

法隆寺金堂薬師如来坐像の光背意匠について

長谷川 誠

目次

はじめに

一、光背意匠

二、如意珠とパールメント唐草文

三、如意珠と七仏つき蓮華唐草文

結び

はじめに

法隆寺金堂の東の間に安置される金銅薬師如来坐像は、その光背裏の刻銘により、かつて用明天皇の病氣平癒のために発願され、丁卯の年、即ち推古天皇一五（六〇七）年に推古天皇と聖徳太子とによつて造立されたことが知られるわが国最古の仏像である。しかしこの銘記をはじめ、像の造立時期については疑ふ人が多く、検討を要する問題が少なくない（一）。ここではそれらの従来からの疑問や問題点はしばらく措き、この像の宝珠形の光背について、特に光背意匠としての蓮華

唐草文と七体の化仏の配置について、中国における作例に拠りながら若干の私見を述べて置きたい。

なほ、ここでは主として光背意匠の図像学的解釈に重点が置かれ、従来あまり取挙げられることの少なかった光背意匠の意味や先例の詮索に終始するため、表現上の様式史的な検討には殆ど及んでゐないことをあらかじめお断りして置きたい。

一、光背意匠

法隆寺金堂薬師如来坐像（以下、薬師像）の光背は、円形の頭光部の周りに火焰を配したいはゆる宝珠形光背である（図一）。

頭光の中心には一二弁の複弁開敷蓮華を置き、その外周に内から順に四重の同心円帯、輻状文帯、連珠文帯を周囲させ、さらに最外周には頂上の如意珠（宝珠）から伸びる蓮華唐草文をめぐらしてゐる。また頭光の周縁には、宝珠形に立上る火焰を刻み、その中に七軀の化仏を配してゐる。ただし化仏は、上の三軀は頭光頂上の如意珠から伸びる

茎の先の蓮華上に坐るが、ほかの四軀は最外周を取巻く蓮華唐草文の主脈から枝分かれした支茎上の蓮華に坐つてゐる。

このやうに薬師像の光背は、同じ法隆寺金堂釈迦三尊像（以下、釈迦三尊像）のいはゆる一光三尊式の拳身光背とは明らかに異なる。普通、宝珠形光背は例へば夢殿観音や百済観音のやうに菩薩形に多くみられ、この時期では如来形は拳身光を負ふのが通例である。したがつて、このやうに如来形で単独に宝珠形光背をつけたものは、この法隆寺金堂薬師如来像以外には一例もない（2）。まづこの宝珠形光背といふ形制の上で、この像の特殊性が窺へる。

また、頭光の周圍帯については、一見、釈迦三尊像の中尊のそれと似てゐるやうだが（図2）、仔細にみるといくつかの差異がある。例へば釈迦三尊像では中心の開敷蓮華をまづ輻状文帯が取巻くのに對して、薬師像では逆に同心円帯を先にし、次いで輻状文帯、連珠文帯の順にしてゐる。頭光の周圍帯とは、いづれも光明の要素である光環（暈）や放光（光条）を象るもので（3）、例へば法隆寺献納宝物金銅光背（以下、献納光背）の多くが宝珠形光背であるなかで、釈迦三尊像と同様に輻状文帯を置くものはすべて内側に置いてゐる。おそらくこれが輻状文帯を配する場合の原則であるのだらう（4）。

薬師像の光背意匠で最も注目すべきは、頭光最外周の蓮華唐草文帯である。よくみると頭光頂上の如意珠（火焰及び蓮華座つき宝珠）から五本の蓮華茎が伸び、うち三茎は如意珠から直接くねりながら上に伸びてその先端の蓮華座上の化仏に繋がるとともに、ほかの二茎は如意珠の基根から左右に伸びて蓮華唐草（一部先端に半パルメットを含む）

の主茎となり頭光外周を取巻いてゐる。その蓮華唐草文の主茎には開敷蓮華をはじめ横位置の荷葉、同じく横位置の火焰つきの蓮華、両縁を軽く巻く開敷荷葉や、さらに主茎の先端には半切パルメットが取りつき（各一支茎にも半切パルメット）、それらは結ぶことなく左右対称に反転して終つてゐる。一方、その主茎から伸びた各二本の支茎は、くねりながら外周の界紐に巻きついてさらに炎光部にまで達し、その先端の蓮華座上の左右各二軀の化仏に連結してゐる。このいはば「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」の意匠も、この期のほかの作例には見られない極めて珍しいものである。むしろ釈迦三尊像のいはゆる「如意珠と天宝華（半切パルメット唐草文」忍冬唐草文」のそれとは明らかに異なる。ただ例外的な一例として、後述の法隆寺献納宝物（四十八体仏）中の第一四三号金銅仏三尊立像の光背（図3）があり、そこには如意珠と七仏つき天宝華（ただしパルメット唐草文）がみられ、この薬師像と共通した要素をもつ貴重な作例として注目される。

釈迦三尊像においては、半切パルメット唐草文（天宝華）は頂上の如意珠から左右対称的に伸びて外周を取巻き、最下端において双方が結束して完結してゐるが、途中に支茎はなく、化仏とは連結してゐない。釈迦三尊の場合、化仏は同じく炎光部に配置されてゐるけれども、頭光の半切パルメット唐草文（天宝華）とは何の脈絡もなく、拳身光の火焰に浮上するやうに独立して配されてゐる（図2）。

この釈迦三尊像の光背意匠については別に論じたことがあるので（5）、ここでその頭光の天宝華と化仏とに限つて概略を述べれば、まづ釈迦三尊像のそれは北魏龍門賓陽中洞の本尊あたりから始まる「如



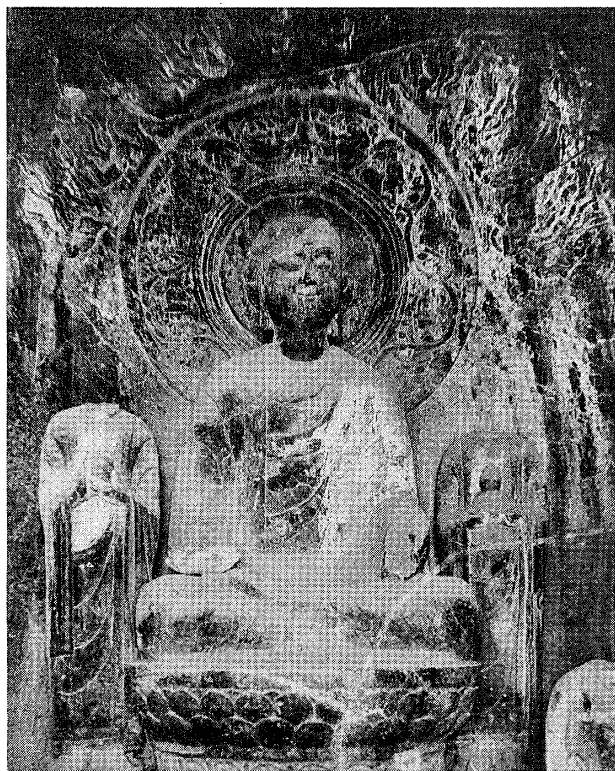
1b.

1a.



1a. 法隆寺金堂薬師如来坐像

1b. 法隆寺金堂薬師如来坐像 (光背部分)



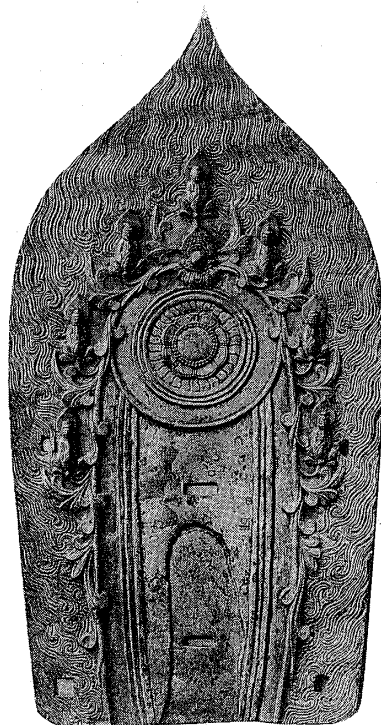
4.



5.



2.



2. 法隆寺金堂釈迦三尊像（中尊・光背部分）
3. 法隆寺献納宝物第143号金銅仏三尊立像光背
4. 南響堂山石窟 第1窟（方塔柱窟）正面本尊像
5. 南響堂山石窟 第2窟（方塔柱窟）正面本尊像

意味と天寶華（パルメット唐草）の形式を踏襲してゐるものである。つまり頭光の頂上の如意珠を中心に半切パルメット唐草文（忍冬唐草文）を対称的に配すパターンである。これは北魏末以降、東西魏から北齊・北周にまで踏襲された形式であつた（6）。化仏については、釈迦三尊像では炎光部に置かれてはゐるものの、先述のやうに半切パルメット唐草文とは何の脈絡もない。化仏は、文字通り如来の光明中に生れた如来の分身として位置づけられる。それはまた中国の初期金銅仏以来の伝統的な光背意匠でもあつた（7）。

したがつて薬師如来像の「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」の構成とは基本的に違つてゐる（文末「付記」参照）。この両者の相違をどのやうに解すべきか。以下、順序としてまづ釈迦三尊像にみる「如意珠とパルメット唐草文」のパターンについて確かめ、次いで薬師像にみられる「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」の先例を中国の作例に求め、その意味と性格を検討する。

二、如意珠とパルメット唐草文

法隆寺釈迦三尊像の光背意匠、特にその頭光最外周の半切パルメット唐草文（忍冬唐草文）は、『大智度論』に説かれる飛天が散じた「天寶華」に相当し、これは現存の中国の作例に当る限り、龍門賓陽中洞本尊（五〇五―五二三）あたりを初例とし、以降、北魏末から東魏・北齊にかけて多く踏襲された。いや、少なくともその系統の形式を共通にしてゐる（8）。

①「拳身光背A」如意珠+天寶華（忍冬唐草文）

この頭光最外周の半切パルメット唐草文（天寶華）の発生と、化仏との関係についてはおよそ次のやうな推移が確かめられる。化仏は、中国の初期金銅仏以来、元来、頭光の周縁ないしは周辺に局限して配置されるのが原則であつたが（例、北魏皇興五「四七一」年銘金銅仏立像、北魏太和元「四七七」年銘金銅仏像）、北魏末になつてその配置に二つの傾向が現れる。その一つは、化仏が頭光の周縁から炎光部に移つて定着すること（例、北魏神龜元「五一八」年銘石造三尊仏立像）、もう一つは、頭光部はおろか炎光部からさへも無くなつてしまふことである（6）。

興味深いのは、後者の化仏の消滅と期を同じくして、頭光の最外周の頂上に如意珠を置き、そこから伸びた天寶華の唐草文（半切パルメット唐草文＝忍冬唐草文）の周圍帯が新しく頭光最外周を取巻くことで、その初例の一つとして龍門賓陽中洞本尊が代表的である。賓陽中洞本尊の場合、頭光の最外周の頂上に小さな如意珠を置き、その両脇から波状唐草文帯が伸びて取巻いてゐる。ここでは、化仏はこの巨大な拳身光背のどこにも存在しない（7）。

②「拳身光背B」

宝塔（舍利）↓如意珠+天寶華（忍冬唐草文）、化仏⇕頭光

しかしこの時期、先の二つの傾向を共有した、つまり化仏が炎光部にあり、さらに新しく頭光に天寶華唐草文をも配した、いはば新旧折衷的ないしは過渡期的な作例がある（例、北魏正光六「五一五」年銘石造三尊仏立像）。その点でわが法隆寺釈迦三尊像はこの系統に属し、その折衷的な形式を踏襲してゐることになる。

では、この頭光周縁の如意珠とパールメット唐草文(天宝華)は、何を意味するものであらうか。北魏末以前の化仏は光背の炎光部に配され、仏の光明の分身として般若波羅蜜多を意味し、仏の一切衆生への済度を示唆してゐた(『大智度論』(7))。ところが、その化仏に替つて如意珠と天宝華が新しく出現すると、如意珠は仏(舍利)そのものを象徴するとともに、これに連なる天宝華は一切衆生の般若波羅蜜多を表すものとなる(6)。

『大智度論』は如意珠と天宝華について次のやうに説く。如意珠は仏・舍利の変じたもので、文字通り意のままに能く在家の人に富樂を与へる仏の功德を表し、また天宝華は飛天がもたらす一切衆生の般若波羅蜜多を意味するといふ。これを要するに、頭光の如意珠と天宝華とは、それぞれ「仏」と「衆生」の般若波羅蜜多の永遠性と普遍性を象徴し、表示してゐるのである。このやうな如意珠と天宝華との結びつきには、『法華経』等の大乘經典の般若波羅蜜多行を積極的に宣揚しようとしたこの時期の龍門北魏仏教界の動向が反映してゐるものであらう(9)。

ともかく、以降、この頭光の外周に「如意珠」と「天宝華(パールメット唐草文)」とが取巻く基本的な形式が定着した。その最も多用される時期は、北魏末から東西魏、さらに北齊・北周時代までの六世紀前半であつた。しかも天宝華は殆ど半切パールメット唐草文(忍冬唐草文)で表すのが主流となつてゐる。また化仏は、法隆寺釈迦三尊像のやうな過渡期的な段階のものを除けば、一時的に光背からは消えてしまふのが大勢である。仏の般若波羅蜜多を象徴してゐた化仏は、北魏末にお

いては頭光外周の「如意珠」(仏)と「天宝華」(衆生)とに取つて替はれたのである。

しかし再び化仏が頭光に現れるやうになる。ただしその位置はかつての炎光部ではなく、頭光最外周の半切パールメット唐草文の周圍帯においてである。その時期は南北響堂山石窟の北齊窟(五五〇年代)あたりで、例へば南北響堂山石窟の北齊窟の光背には、明らかに半切パールメット唐草文に七仏が取りついてゐるのが確かめられる(後述)。

ところでこの天宝華の周圍帯に現れる七仏は、先述の北魏式光背の化仏とは性格を異にするものではあるまいか。これはやがて七世紀初めの唐代にいたると、蓮華文や宝相華文に移行するのである。

以下、項を改めて半切パールメット唐草文に七仏が取りつく作例とその意図について検討する。

三、如意珠と七仏つき蓮華唐草文

法隆寺金堂薬師如来坐像の頭光の「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」のパターンは、先述のやうに同寺金堂釈迦三尊像の「如意珠とパールメット唐草文」とは明らかに異なる。では一体どのやうな意図の違いがあるのか。

③「円光背・宝珠形光背」

如意珠(一仏)↓天宝華(忍冬・蓮華唐草文)+(七仏)

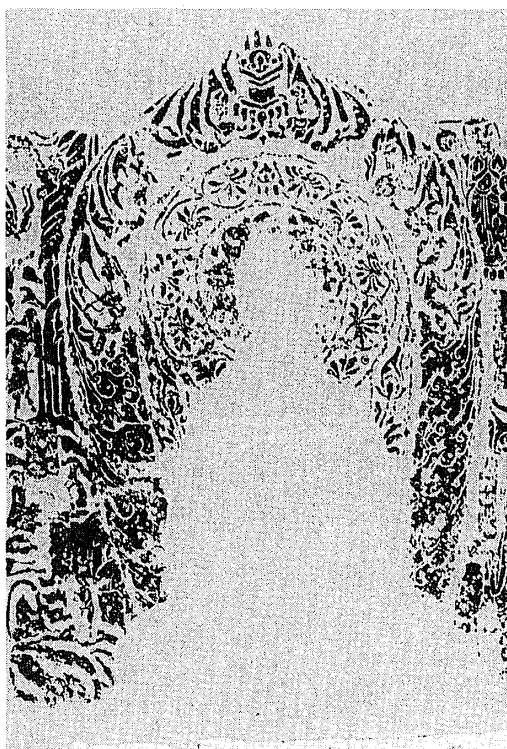
順序として中国の作例をみると、七仏が半切パールメット(忍冬)唐草文の周圍帯に表れるのは、南響堂山石窟の北齊窟の第一・二窟(図4・5)(Sh-II-96,99)の正面本尊、または北響堂山石窟の南洞東壁本尊



8.



6.

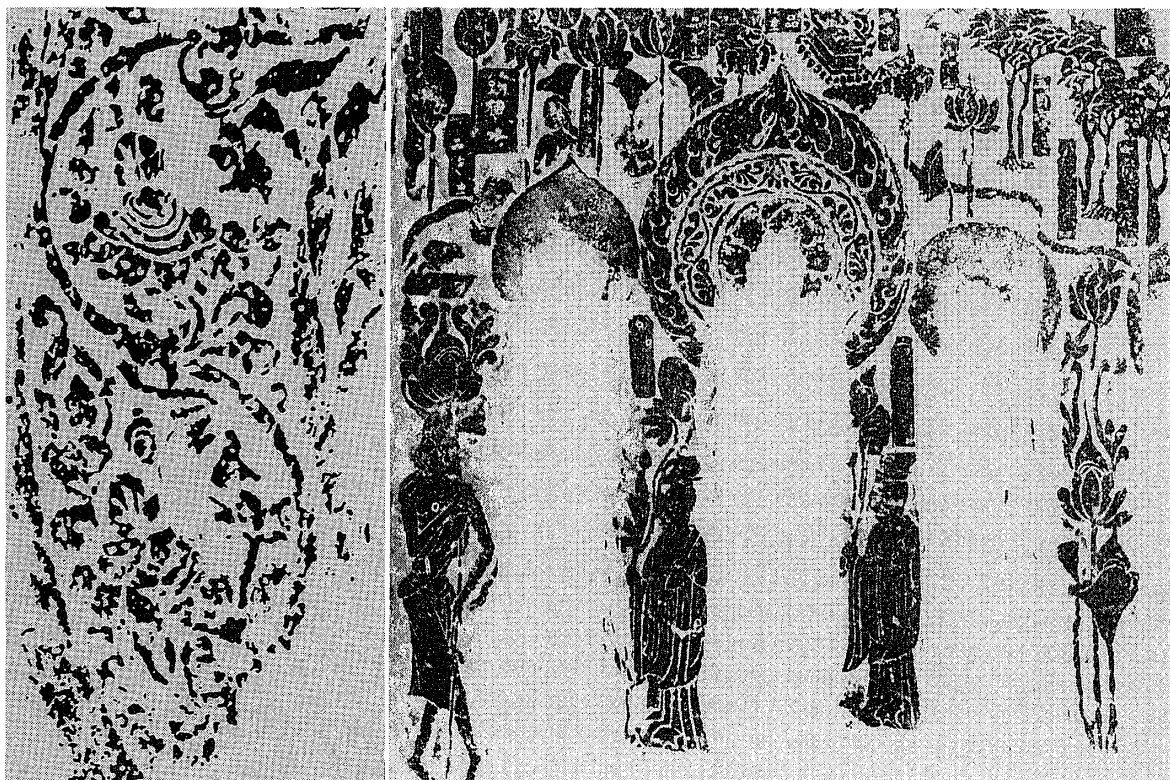


9.

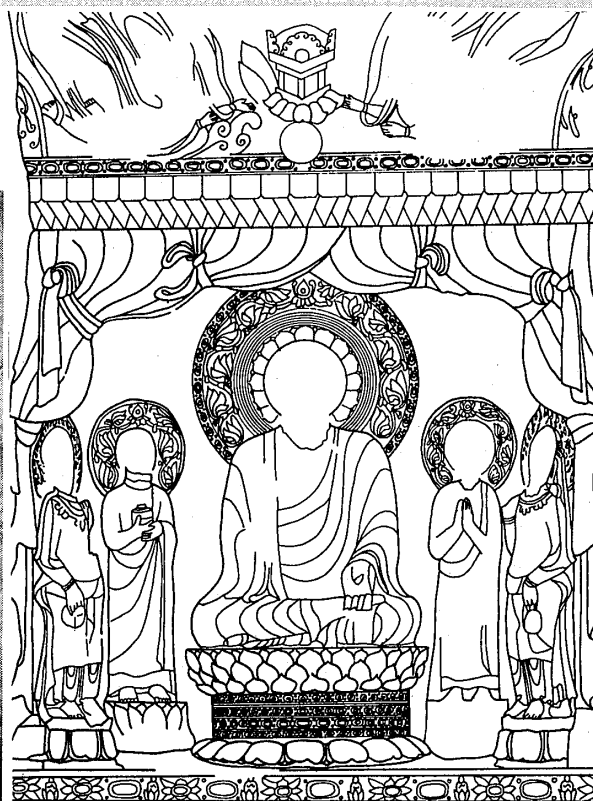
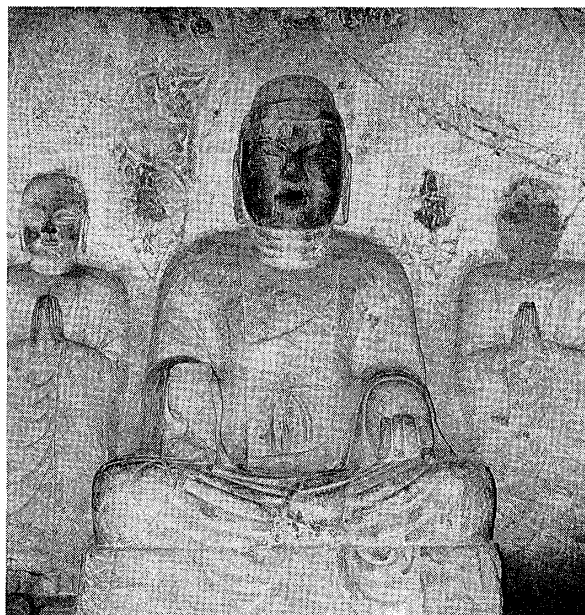


7.

6. 北響堂山石窟 南洞（三壁三龕窟）東壁七尊像
7. 北響堂山石窟 南洞（三壁三龕窟）北壁七尊像
8. 南響堂山石窟 第7窟（千仏洞・三壁三龕窟）東壁中尊像
9. 安陽小南海石窟 中窟（三壁三龕窟）北壁中尊光背（拓影）



| | |
|------|-----|
| 12a. | 10. |
| 12b. | 11. |



10. 安陽小南海石窟 中窟（三壁三龕窟）西壁中尊光背（拓影）
11. 邯鄲鼓山水浴寺 西窟（方塔柱窟）正面龕（描圖）
- 12a. 龍門藥方洞（三壁三龕窟）正面中尊像光背（拓影 右脇部分）
- 12b. 龍門藥方洞（三壁三龕窟）正面中尊像

(図6) (Sn-III-86)の光背あたりからである。

まづ南響堂山石窟第一・二窟の両窟はいづれも方塔柱式の石窟で(10)、うち第二窟正面本尊の頭光は中心蓮華を数条の同心円文帯で囲み、その最外周は頂上仏に基根をもつ蓮華唐草を対称的にめぐらし、その支節の蓮華上に各六仏を配して都合七仏を数へる。またこの七仏の蓮華唐草文帯の周縁は連珠文帯で囲み、さらに円光の頂上を火焰様小さく尖らし、別に円光の外縁には飛天を配してゐる(図5)。

他方、第一窟本尊においてもほぼ前者と同巧で、外周を七仏と蓮華唐草文帯で囲むが、こちらは完全な円光であるほか、周縁の連珠文帯は略されてゐる。しかし外縁に飛天を配してゐるのは前者と同様である(図4)。このやうに飛天を配した両者の光背は、響堂山石窟にあつては比較的賑やかで伝統的な拳身光の余風を残すものだが、これら拳身、宝珠形、円光背の混在は、おそらく伝統的な拳身光背から次第に宝珠形光背や円光背へ移行する過程を示してゐるものであらう。

しかし響堂山石窟においてはすべてが唐草文の周圈帯に七仏を配してゐるわけではない。例へば北響堂山石窟南洞の北壁七尊像(図7) (Sn-III-83)は円光背であるが、その中尊のパルメット唐草文圈帯には七仏はみられない。ここでは、頭光の周圈帯頂上に一尊だけ蓮華座付の小仏がある。これはかつての如意珠(釈迦の功德の象徴)に替る、具象化された釈迦仏の尊容であらう(後述)。

また千仏洞として知られる南響堂山石窟第七窟は三壁三龕窟であるが、その東壁中尊の仏倚像は円形頭光をつけ、その最外周の頂上には蓮台つき如意珠を置き、これを基根として左右対称に響堂山石窟特有

のパルメット唐草文帯をめぐらす。しかし唐草文帯には七仏はない(図8) (Sn-III-106)。

響堂山石窟と同じく鄴都に近い河南省安陽にある北齊天保元(五五〇)年開窟の小南海石窟の場合(11)、その中窟の北・東・西の三壁龕はそれぞれ釈迦・弥勒・阿弥陀の諸尊群像からなるが、うち北壁の中尊釈迦如来坐像の光背は、炎光部に宝塔と飛天とを配した典型的な拳身光である(図9)。しかし頭光外周の如意珠とパルメット唐草文帯には化仏は表現されず、また周縁の炎光部にもすでに化仏は見当らない。北魏末以来の伝統的な拳身光が踏襲されてゐる。

しかし同じ中窟の東・西壁の弥勒・阿弥陀五尊立像においては、中尊の光背はいづれも宝珠形光背で、頭光に如意珠とパルメット唐草文を周圈する。例へば西壁の阿弥陀五尊像の中尊では、周縁に火焰を立ち上がらせた完好な宝珠形光背であり、その頭光外周には如意珠を基根とするパルメット唐草をめぐらせてゐる(図10)。だが七仏は存在しない。中国における宝珠形光背を負ふ如来形で、制作時期の確かな最も古い作例の一つであらう。

また響堂山石窟にさらに近く、一名「小響堂」と呼ばれる河北省邯鄲鼓山水浴寺の西窟は、やや降つた北齊武平五(五七四)年の開窟で、その西窟(方塔柱窟)内の盧舍那仏・弥勒仏・阿弥陀仏の諸尊のうち、前二者の盧舍那・弥勒仏の中尊はいづれも円光背である。その頭光の周圈帯には如意珠とパルメット唐草文を配してゐるが、ここでも七仏はない(図11)(12)。

このやうに中国で如来形に円光ないしは宝珠形光背を負はせる作例

が現れるのは(多少のばらつきがあるものの)、ほぼ六世紀半ば以降の響堂山石窟の北齊窟あたりからで、その点ではさきの北齊天保元(五五〇)年の安陽小南海石窟や同武平五(五七四)年の邯鄲鼓山水浴寺西窟は、いづれも制作時期の実年代が確かな貴重な作例である。

さきの北響堂山石窟南洞の北壁七尊像中尊の光背に、七仏はないものの頭光の周圍帶頂上に一尊だけ蓮華座付の小仏があるのは注意を要する(図7)。この南洞は北壁ならびに東・西壁からなる三壁三龕形式の窟であるが、洞の外壁には晋昌郡開国公唐邕が北齊天統四(五六八)年から武平三(五七二)年にかけて写刻させた有名な『維摩詰經』『弥勒成仏經』『孝經』『勝鬘經』の刻經があり、また唐邕の刻經願文もよく知られてゐる(Su-III-81, 82)。いまこれらの刻經を以て類推すれば、先の小南海石窟の場合や鼓山水浴寺西窟と同様に、窟内の三壁三龕をそれぞれ北壁釈迦(ないしは盧舍那仏)・東壁弥勒・西壁阿弥陀に比定することも可能であらう。その場合、各壁の壁上に二段に並列する小仏は現在賢劫千仏とみられ、とすれば東壁中尊弥勒の光背の七仏は、釈迦牟尼仏をも含む過去七仏に相当するものとならう。

「過去七仏」とは釈尊以前にこの世に現れたといふ七仏で、詳しくは過去莊嚴劫の三仏(毘婆尸仏・尸棄仏・毘舍浮仏)と、現在賢劫の四仏(拘留孫仏・拘那含牟尼仏・迦葉仏・釈迦牟尼仏)を指すことはよく知られてゐる。それは大乘仏教における多仏思想を反映した、いはゆる現在賢劫千仏と過去莊嚴劫千仏とを代表する七仏にほかならない(13)。

このやうに北齊響堂山石窟周辺における三壁三龕窟や方塔柱窟に、

壁面等に賢劫千仏が表現されるとともに、同じくその主尊として釈迦(盧舍那)・弥勒・阿弥陀仏を中尊とする諸仏龕が開窟されてゐるのは、自ずと当時の礼拝対象と信仰の実態が示されてゐることで注目される。例へば現在賢劫千仏を説く經典が多い中で、さきの刻經中に『維摩詰經』が含まれてゐるのは、そこに賢劫千仏の本生譚が説かれてゐるからである。また『弥勒成仏經』は仏が舍利弗に当来仏の弥勒仏の下生成仏の功德を説くもので、ここにもこの經を受持し礼拝供養恭敬すれば一切の業障を破り、弥勒と賢劫千仏を見ることが出来ると説かれてゐる(14)。いづれにしてもこの時期、釈迦・弥勒・阿弥陀仏が賢劫千仏の一斑として位置づけられ、そこには現世の釈迦仏とともに弥勒仏や阿弥陀仏を介して兜率往生や極樂往生を願ふ信仰の変化と、礼拝対象の移行が窺へるのは重要である(15)。

④「挙身光背C」(頭光円光) 天宝華(蓮華唐草文)十七仏

一方、龍門石窟では、やはり北齊時代(武平六[五七五]年頃)(16)の造窟とみられる薬方洞の正面中尊如来坐像の光背に、七仏つき蓮華唐草文帯が認められる。中尊は兩脇の二比丘をも擁する挙身光を背負ふが、その頭光周縁帯に大きくうねる蓮華唐草をめぐらし、支節の蓮華上に単尊仏ないしは三尊像(左右二段目、左三段目)を配してゐる(図12)。

⑤「挙身光背D」(頭光宝珠形) 天宝華(蓮華唐草文)十七仏

やがて隋代を経て唐代に入れば、頭光外周に七仏つき蓮華唐草文が取巻く作例が多くなり、殊に八世紀に入れば枚挙に暇がないほどである。その比較的早い作例としては唐貞観一三(六三九)年の馬周造像銘

のある藤井有隣館蔵石仏坐像が挙げられる(図13)(Mt-599, Om-768, Sr-365)。この像は銘記により、『旧唐書』七四にもその伝がある中書舍人馬周が亡き伯懿のために造像した二軀のうちの二軀であるが、残念ながら尊名は確かめられない(17)。左手の甲を上にして膝上に置く、いはば触地印(釈迦は右手)をとる。銘記に二軀とあるから元来は二仏並坐像、即ち釈迦か多宝仏、或いは釈迦に次ぐ当来仏の弥勒仏か。いづれにしてもその蓮弁形拳身光背の頭光円相部は外周を宝珠形につくり、中心の開敷蓮華の周縁を宝相華文帯が取巻き、その外周に蓮華唐草文帯をめぐらす。蓮華唐草茎は下から左右対称的に伸び上り、支茎ごとに七軀の小仏を配してゐる。この小仏もおそらく過去七仏であらう。

唐代において弥勒仏の尊名が確かで、しかも頭光に七仏つき蓮華唐草文帯をめぐらす比較早い作例となると、龍門石窟賓陽南洞北壁小龕の唐貞觀二二(六四八)年銘弥勒如来立像がある(図14)(Om-513, Sn-II-57)。仏龕の左脇の造像記により、思順坊老幼等による造像の弥勒像一龕であるのが明らかであるが(18)、ここでは頭光の円相部外周に、下から伸びる蓮華茎に蓮華座上の七軀の小仏を配してゐる。これもおそらく過去七仏であらう。とすれば、ここでも光背の七仏によつて「過去七仏」を表し、それは主尊弥勒仏に到る「過去歴代の六仏↓現世釈迦↓当来弥勒」の世代的な系列を具体的に示してゐることになる。

かつて北魏末の龍門賓陽中洞本尊から北齊の響堂山石窟に到るまで表されてゐた頭光頂上の如意珠は、唐代においては完全に消滅してしまひ、管見の及ぶ限りでは隋唐のいずれの作例でも確かめられない。

さきの北齊響堂山石窟などにみるやうに、賢劫千仏思想のもとで報身仏として因行果徳で仏になつた釈迦牟尼仏を含む「過去七仏」が頭光外周に表現されるやうになると、当然、釈迦の象徴としての如意珠は消える運命にあつたと言はねばならないだらう。

とすれば逆に、北魏末の龍門賓陽洞本尊以降の「如意珠と半切パルメット唐草文」のパターンは、むしろ如意珠が釈迦仏の象徴であつたがため(しかもそれが過去七仏のうちの余の六仏をも代表させてゐたとすれば)、あへて北齊響堂山石窟のやうに過去七仏を具象的に表現する必要はなかつたのである。例へば、前掲の南響堂山石窟第七窟東壁中尊弥勒仏倚像(図8)では、明らかに頭光頂上に如意珠が表され、これを基根として蓮華(パルメット)唐草文帯が取巻いてゐたが、七仏は表現されてゐなかつた。これは如意珠が釈迦仏を象徴するとともに、これが第七代の過去仏としての世代的な意図が示されてゐたからである。一方、この如意珠が小仏(釈迦)一尊に交替した例は、北響堂山石窟南洞北壁中尊の頭光(図7)にみたところである。

この「如意珠」から「小仏(釈迦)一尊」へ、さらに「過去七仏」への表現に到る過程には、もとより北魏末から隋唐にかけての中国仏教の信仰の変遷と、礼拝対象の変化が示されてゐるものである(15)。

釈迦は、千年昔のインドにおいて順次に出現した過去六仏の世代を継承した第七代の仏である。次いでその継承者である当来仏の弥勒仏が、或いは濁世末法の悪人をも救済するとの本願のもと、無量光の光明により衆生済度するといふ現在仏の阿弥陀仏(無量寿仏)が、さらに同じく光明熾然として除病延寿と除災招福の現世利益を本願とする

薬師仏にいたるまで、各々の応身仏の信仰へと次第に発展しても、その根底に現在賢劫仏の一斑として過去七仏から継承される世代的意図は容易には消失することなく、それぞれの主尊に七仏の標識として永く残ることになるのである。以降、多く七仏つきの蓮華唐草文の光背が唐代にまで及ぶが、もはやつひに頭光頂上に如意珠が復活することはない。したがって、或いは釈迦仏を象徴する如意珠の消失は、如来形における宝珠形光背の成立とも無関係ではないのかも知れない。

以上のやうに、中国の光背に「如意珠と七仏つきパルメット唐草文」が現れるのは六世紀半ばの響堂山石窟の北斉窟あたりからで、そこには依然として伝統的な挙身光をはじめ、円光背ないしは宝珠形光背が共存し、また頭光周縁の蔓生の天宝華は、「如意珠とパルメット唐草文」から「如意珠と過去七仏つきパルメット唐草文」へと移行する過渡期的な展開が認められた。しかし唐代に及んでは、ほぼ完全に宝珠形光背は定着し、また頭光周縁は「過去七仏つき蓮華唐草」に変容するに至るのである。

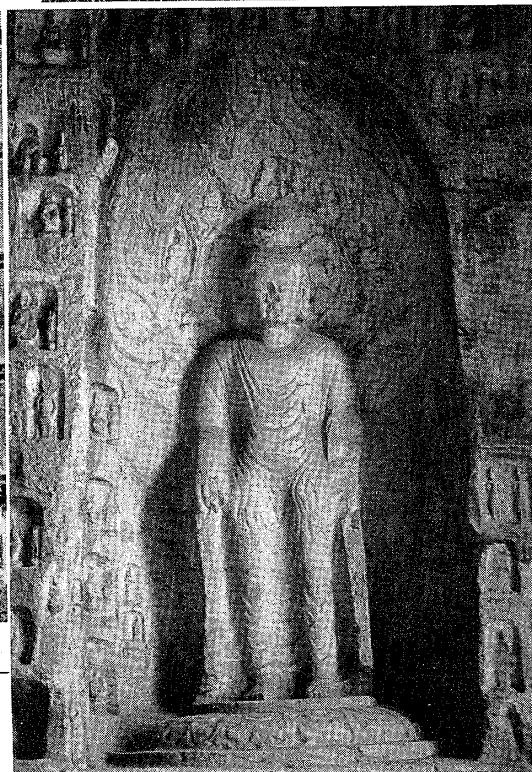
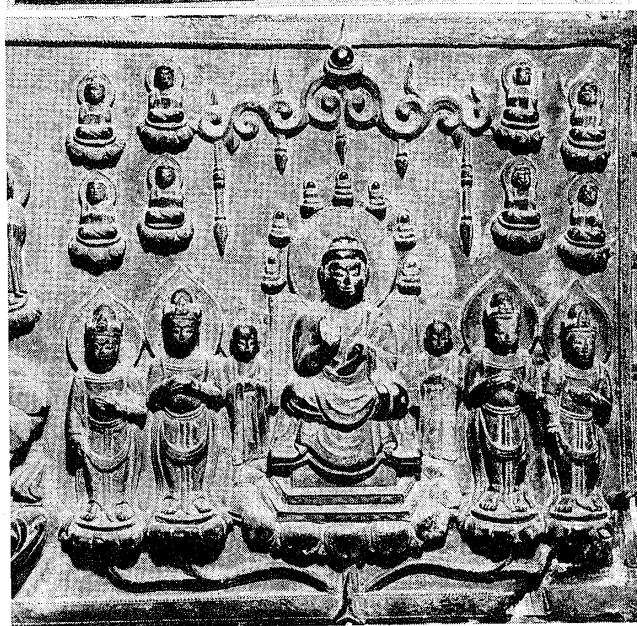
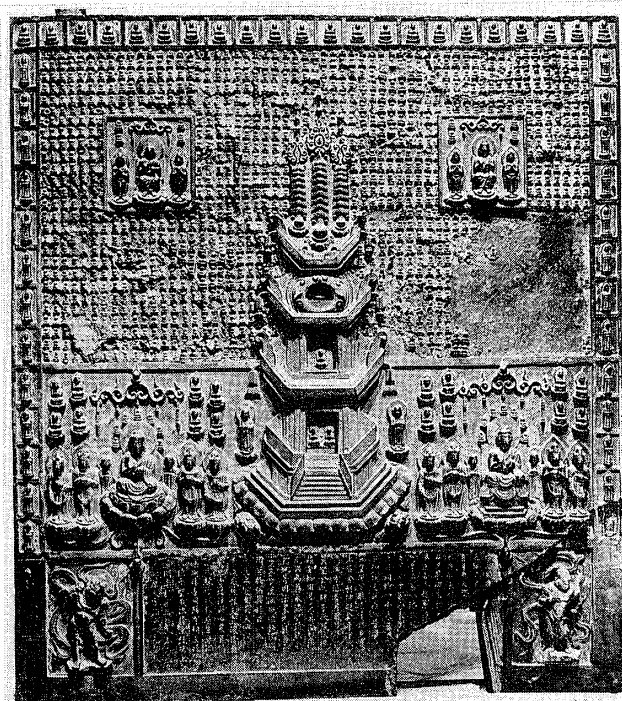
さて、わが国の上代に類例を求めると、はじめにも触れたやうに、わづかに法隆寺献納宝物第一四三号金銅仏三尊立像の光背の一例のみが挙げられる(図3)。ただし法隆寺薬師如来像が宝珠形光背であるのに対して、この方は一光三尊式の挙身光で、したがって形式的には釈迦三尊像の光背のやうに北魏式挙身光背の部類に属してゐる。

しかしなによりも注目すべきは、頭光の円相部頂上の如意珠から、写実味のある半切パルメット唐草を身光外周の紐縁に巻きつかせなが

ら下降させ、その支脈の蓮華上に七仏を表現してゐる点である。これは賓陽中洞本尊以前の炎光部に化仏を置いた形式とは明らかに異なる。むしろ上述の響堂山石窟北斉窟に見たやうに、如意珠に直接してゐるのは釈迦仏に相当し、他は現在賢劫の三仏と過去莊嚴劫の三仏の六仏つまりこれらは過去七仏とみられ、例へば北響堂山石窟の南洞東壁の中尊弥勒仏坐像光背(図6)における過去七仏と共通するものとみられる。しかし挙身光であることと共に、如意珠ならびに天宝華としての半切パルメット唐草の形式は北魏式を踏襲してをり、どちらかといへば古式な意匠である。したがって北魏式光背の伝統を踏まへながらも新たに過去七仏の小仏を配した、いはば過渡期的な段階を示してゐるものとみてよからう。

この像には銘記がないので尊名は確かめられず(19)、また制作年代もその様式的な特色から推定するしかない。像の写実味のあるソリッドな造形性と様式は、現存作例の圧倒的に多い北朝像とはやや異質な趣があり、強ひて対比させれば北斉像に共通するものがあらう。しかし推定の域を出ないながら、或いは百濟經由の南朝(陳)からの将来像である可能性も考へられよう(20)。様式的にはその写実味にある種の初発性があり、法隆寺薬師像の擬古的な堅さと較べればそこにはかなりの逕庭がある。いづれにしても、形式的には薬師像の頭光の意匠に繋がるわが国では唯一の注目すべき作例である。

次に、法隆寺薬師像の光背に直接結びつく作例ではないが、いはゆる賢劫千仏の表現と、釈迦・多宝仏の両仏の頭光周縁に七仏を表す作例として、長谷寺銅板造法華説相図(図15)が挙げられる。説相図は下



| | |
|------|-----|
| 15a. | 13. |
| 15b. | 14. |

13. 唐貞觀13(639)年馬周造像銘石造仏坐像 (藤井有隣館)

14. 龍門石窟 賓陽南洞北壁 唐貞觀22(648)年銘弥勒仏立像

15a. 銅板長谷寺法華説相図 (降婁年銘千仏多宝仏塔)

15b. 銅板長谷寺法華説相図 (部分 下半部2段宝塔左脇仏像群)

半部の下段にある銘記により、「降婁年漆兎上旬」(戊年七月上旬)に造立されたことが知られるが、この成年をいつに比定するかは諸説がある(21)。ここで問題にするのは、むしろその下半部の上段、宝塔左右の二組の仏群像における各尊の頭光周縁に、蓮華座上の七軀の小仏坐像が配されてゐることである。

宝塔左右の仏像群は、この釈迦・多宝仏に随侍する諸仏群である。

『法華經』見宝塔品の冒頭には、仏と会衆の前に七宝の宝塔が涌出した時、会衆の中の大衆説菩薩が塔中の多宝仏を見たいと願つたので、釈迦仏はかねてからの多宝仏の願ひに基づき、神力によつて白毫相の光に照らされる四方、八方、十方等の世界における説法中の多宝仏の分身と、また同様に諸方世界において説法中の仏自らの分身を共に来集させたことを説く(22)。この釈迦・多宝仏、それにそれぞれの分身については、智顗の『法華經文句』八下に、「《多宝》は法(身)仏を表し、『釈尊』は報(身)仏を表し、『分身』は応(身)仏を表す」(23)とあり、耆闍崛山下の会衆の前の釈迦仏を、現世において悟りを開きたいはゆる報身仏として位置づけ、また多宝仏を釈迦の説いた永遠の法(真実)の現れとみて法身仏とし、さらに幾千万の諸国において仏となり目下説法中の釈迦・多宝仏の分身を応身仏に充ててゐる。しかし智顗は続けてまた、「三仏はそれぞれ三種だけれども、だからといって同じとも異なるともいへないのだ」とする(23)。『法華經』では、釈迦を永遠の過去においてさとりを開いた仏として、以来、無限の時間をかけて人を教化して来たいはゆる久遠実成の釈迦として扱つてゐる。それは今後においても常住不滅であり、釈迦のさとの内容、即ち法そのもの

が永遠であることを説く。

その意味では耆闍崛山下に説法の釈迦仏は報身仏であるとともに、昔、東方の彼方の世界に住み宝浄菩薩として修行し仏となつた多宝仏(実は釈迦の法の象徴)を介して、自らの法(さとの内容、真実)を説いてゐるのだから法身仏でもある。つまり釈迦はそのまま多宝仏であり、それはまた会座に来集した分身でもある。

宝塔左右の仏像群には、報身仏である釈迦仏が、法身仏である多宝仏と対座し、応身仏である釈迦・多宝仏の分身が来集するのを俟つて、これからまさに宝塔が開扉されようとしてゐる情景が示されてゐる。

長谷寺説相図の場合、上半部の千仏や方枠内の倚像三尊(弥勒仏)は現在賢劫千仏としての応身仏である。したがつてさうした賢劫千仏の諸世界から来集した分身が、それぞれの釈迦・多宝仏の頭光を莊嚴してゐることになる。『法華經』には、来集した諸仏(分身)は釈迦を訪問するために、侍者をして両手いづばいの宝華を以て散華させた(24)。即ち、仏像群の天尊の頭光周縁にみられる七仏は、両仏に參詣して讃嘆・莊嚴してゐることを表す。これらの七仏が過去の世系七仏(報身仏としての「過去七仏」と解されることは、すでに繰返し述べて来た(北響堂山石窟南洞東壁七尊像「図6」、本文③項参看)。

ただし、これらの群像の天尊頭光には、法隆寺薬師如来像のやうな如意珠はない。また頭光の外周を天宝華で周圍することもない。ここでは如意珠は天宝華とともに頭上の天頂中央に置かれ、天宝華は左右対称に簡略な半切パルメット唐草文として配され、中心ないしは両端等の下端に垂飾を下げてゐる。それはあたかも華蓋・瓔珞のやうに虚

空に浮かび、それによつて仏の頭上（虚空）を莊嚴してゐるやにみえる。つまり天の華蓋（天蓋）として仏を讃嘆してゐるのだ。この天蓋の如意珠と半切パールメット唐草は、まさしく北魏末以来の「如意珠と天寶華（半切パールメット唐草）」に相当するものである（25）。

したがつて長谷寺法華説相図では、「如意珠と七仏つき天寶華」を別に分離させ、その七仏は頭光外周に残し、他の「如意珠と天寶華（半切パールメット唐草）」は天蓋として中尊の頭上に掲げたのである。ここにはやや華麗さと写実味が加はつてはゐるが、いまだ簡古で勁直さの残る表現がある。しかし分離したとはいへ、如意珠は天蓋の頂上にあつて比較的目立つやうに大きく表現され、いささか存在感がある（26）。如意珠が仏の般若波羅蜜多を象徴してゐること、一方、天寶華は衆生の般若波羅蜜多の象徴であるのは『大智度論』に説かれるところであり、これについてはこれまでも繰返し述べた（26）。

結び

以上、法隆寺金堂薬師如来坐像の光背意匠をめぐつて、同寺釈迦三尊像の拳身光と相違して、「二」この時期（六〇七年の光背銘）の形式としてめづらしい宝珠形光背であることや化仏の配置に相違のあることを指摘し、次いで「二」釈迦三尊光背のやうな「如意珠とパールメット唐草文」の中国の作例と意味について確かめ、「三」薬師如来像の「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」の作例と意匠について同じく中国の作例に求め、さらにわが国の一、二の作例に及んで概観した。その結果、明らかになつたことにはおおよそ以下のことがあらう。

一、如来形の光背は北魏以来ほとんど拳身光で表され、法隆寺薬師如来坐像のやうな宝珠形光背は、響堂山石窟の北斉（五五〇～五八〇）窟あたりの作例が最古とみられる（例、河南省安陽の北齐天保元「五五〇」年の小南海石窟中窟東・西壁龕弥勒・阿弥陀諸尊像）。

二、その如来形における宝珠・円形光背は、頭光最外周の頂上にあつた如意珠（仏の説く般若波羅蜜多の功德の象徴）の消失に前後して表現されるやうになつた（例、南響堂山石窟第二窟正面本尊仏坐像、同第一窟正面本尊）。

三、北魏末に始まる頭光最外周の頂上にある伝統的な「如意珠とパールメット唐草文」は、同じく響堂山石窟の北斉窟あたりからその「如意珠」が消失し、と同時にそれに替つてさらに具象的な釈迦仏一尊をはじめとする「過去七仏（いはゆる七軀の小仏）」が「パールメット唐草文」の支脈に連繫したかたちで表現されるやうになる（例、北響堂山石窟南洞東壁七尊像）。

四、のち唐代になると、かつてのパールメット唐草文は「蓮華唐草文」に移行し、これに七仏が連繫して、ここにはじめて宝珠形光背に「七仏つき蓮華唐草文」の意匠が定着する（例、藤井有隣館蔵、唐貞観一三「六三九」年馬周造像銘石仏坐像）。

五、わが国の作例としては、法隆寺献納宝物第一四三号金銅仏三尊像の光背に、「如意珠とパールメット唐草文」に七仏が連繫してゐるが、これはわが国の上代にあつては極めて珍しい意匠で、明らかに法隆寺薬師像の蓮華唐草のそれに先行する「七仏つき天寶華」の唯一の作例である。

六、また、長谷寺法華説相図には七仏と如意珠・天寶華が分離した表現がみられ、これは伝統的な「如意珠と七仏つきパルメット唐草文」のパターンをさらに展開させた初期変相図的な意匠である。

このやうに法隆寺薬師像の光背意匠は、現存の中国の作例についてみる限り、その如来形にみられる宝珠形光背の形式として響堂山石窟の北斉窟（六世紀半ば）以降に現れるものである。それに何よりも頭光の「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」のうち、少なくとも「七仏つき蓮華唐草文」については、上述のやうに到底初唐を溯り得ないことが明らかとなった。

かつて、法隆寺金堂釈迦三尊像の莊嚴意匠を検討した折、釈迦三尊像のやうな北魏末以降の形制が、わが国ではいつどのやうに崩れるかについて注意を促したことがあるが、なんと銘記の上では釈迦三尊よりも湧り（ただし信憑性が疑はれる）、しかも同寺金堂のなかで古式な佇まひで並坐してゐるこの薬師像においてその崩れをみたのは、ある意味で皮肉な結果といはねばならない。

つけても、頭光の如意珠をはじめ、同心円文帯等の周圍帯（順序に相違がある）、或いは炎光部の火焰の形式や刻み方などに、釈迦三尊像に共通する、といふよりは釈迦三尊像のそれに倣つたかと思はれる擬古的なところがある。また釈迦三尊に比較して各々の浮彫部分は地文に対して肉付けが加はり、よりリアルになつた感は否めない。これなどは自づと両者の時間的隔たりを逆置してみざるを得ない要素であるが、上述の形制の上でもその一端を如実に示してゐるのではなからうか。

ここで法隆寺薬師像の光背の「七仏」といはゆる七仏薬師について

触れると、この七仏がのちの義浄訳『七仏薬師經』（唐神龍三「七〇七」年訳出）に依るものでないことは言ふまでもない。しかし法隆寺薬師像の時期に、玄奘訳『本願薬師經』（唐永徽元「六五〇」年訳出）が将来してゐたかどうかはともかく、旧訳・新訳ともに一卷經の『薬師經』には、すでに「七仏」（七仏薬師ではなく）として造立や供養の功德のことが説かれてをり、法隆寺像の場合でもその所依の一卷經の七仏を以て光背に表現する可能性は十分にあるだらう。しかし一卷經の『薬師經』とは、のちの『七仏薬師經』（二卷）における下卷分の部分訳に相当するから、その上卷分に説かれる第一光勝世界の善名称吉祥王如来以下の六如来の名称や内容は未だ知られていなかったことになる。したがつて嚴密には法隆寺像の光背のそれに「七仏薬師」を充てることは不当であらう。むしろ上述のやうに法隆寺像の光背意匠には、例へば如意珠の形や頭光の周圍帯の意匠にみるごとく、（部分的には釈迦三尊像の古式なそれに倣つた感もあるので）七仏もいはゆる七仏薬師のそれではなく、単なる伝統的な七仏、ないしは「過去七仏」として扱はれた可能性が大きい。

いづれにしろ、ここでは光背意匠の、特に特色的な「宝珠形光背」と「如意珠と七仏つき蓮華唐草文」の形式は、少なくとも同寺の釈迦三尊像の伝統的な拳身光の形式を溯り得ず、むしろ初唐以降の「七仏つき蓮華唐草文」の系列下において、或いは部分的には古式な釈迦三尊像のそれに倣ひながら擬古的に構成された可能性が大きい。また、その擬古的な造立時期となれば、当然、現金堂の建立時期と関らざるを得ないが、（必ずしも建立と同期でないまでも）いまはとりあへず天

武朝後半から持統朝初め頃の造立を想定して置きたい。

なほ、はじめにも断つたやうに、ここでは光背意匠の形式と意味を追ふ余り、様式史的な表現の問題について触れる余裕が殆どなかったが、その蓮華唐草文の形式や作風は、例へば法隆寺金堂支輪板の彩色供養華や、伝橘夫人念持仏の後屏や蓮池にみる蓮華文様等に似通うものがあり、それらとの比較検討についてはまた別の機会に譲りたい。

〔注〕

(1) 西川新次「葉師如来坐像 金堂所在」(『奈良六大寺大観』第二卷 法隆寺二 岩波書店 一九六八年)

(2) 法隆寺献納宝物金銅光背(東京国立博物館蔵)は一九六・一九七号を除けば三八面がすべて宝珠形ないしは円形光背であるが、もとよりこれらがいづれも頭光であるものの、当初において如来形・菩薩形のいづれに付属したものは明確にできない。したがってこれらとは別に保管されるいはゆる御物四十八軀仏小金銅仏(三具四七軀)のいづれに付属するかは容易に決定し難いので、光背と像とは普通別に扱はれてゐる。しかし時にはその如来像に宝珠形光背を付属させてゐる場合があるが、それはあくまでも便宜的な扱いによるもので、必ずしもその付属が確定してゐるものではない。したがってこの数ある献納光背においてさへ、如来形に宝珠形光背を特定できるものは一例もない。

拙稿「法隆寺献納宝物金銅光背の莊嚴意匠について」(『研究紀要』第二号 駒沢女子大学 一九九五)

(3) 拙稿「蓮華光背の莊嚴意匠について」(二)蓮華光背(頭光)の

項、一三頁(『藝叢』第六号 筑波大学芸術学研究室 一九八八) 参考。

(4) 法隆寺献納宝物金銅光背のうち、その第一九五号―「二・二」・「五」・「一〇」・「二三」・「一四」・「二五」・「一六」・「二八」の輻状文帯はいづれも中心の開敷蓮華を取巻いてをり、この法隆寺葉師像のやうに同心円文帯を内にして次いで輻状文帯を置く例は見当らない。ただし、献納光背一九六号の甲寅年銘金銅光背では、四重の同心円文帯で、その外周を如意珠と蓮華唐草が取巻いてゐる。

(5) 拙稿「法隆寺金堂釈迦三尊像の莊嚴意匠について」(『研究紀要』創刊号 駒沢女子大学 一九九四)

(6) 前掲注(3)拙稿(六)天宝華の項、四〇頁参考。

(7) 前掲注(3)拙稿(三)化仏の項、一九頁参考。

(8) 法隆寺釈迦三尊像の天宝華とパルメット唐草文の光背意匠が、北魏末から東魏・北斉にかけて多用された形式と共通にしてゐるといふのは(もとより中国の現存作例の多い北朝像に拠つて比較してゐるからで)、これを以て直ちに彼我の授受關係をいふものではない。仏教伝来以降のわが国の仏教文化は、主として百濟經由の南朝の文化的影響下にあつたから、早稲田大学の吉村怜教授が早くからしきりと提唱されてゐるやうに(下記はその主論文)、いまは現存作例に恵まれないが、当時における南朝の仏教文化は片や直接的に北朝に、また片やパラレルに百濟經由でわが国に及んでゐた可能性は大きいとみななければならない。わが国の上代美術のうちに、数ある現存の北朝の作例のいづれにも見いだせぬ独特

な造形感情をもつ作例があるのは、そこにパラレルな南朝の影響を想定せざるを得ない某かがあるやうに思はれる。

吉村 伶「止利式仏像の源流」(『中国仏教図像の研究』所収 東方書店 一九八三)

同 「日本早期仏教像における梁・百濟様式の影響」(『仏教芸術』二〇一 一九九二)

同 「飛鳥白鳳彫刻史試論」(『仏教芸術』二二七 一九九六)

(9) 前掲注(3)拙稿(二)天寶華の項、四二頁参看。

(10) この南響堂山石窟第一窟の門の周縁には、響堂山石窟特有の著しく文様化された蓮華(ないしはパルメット)と荷葉からなる蓮華唐草(パルメット)文帯を刻み、これを大粒の連珠文帯で縁どつてゐる(Sn-III-97拓影)。これと殆ど同巧の蓮華唐草文帯は、北響堂山石窟北斉窟南・中・北洞のそれにも共通する(の)(Sn-III-79, 88, 89拓影)、これらの開窟がほぼ同時期と推定できる。

(11) 河南省安陽小南海石窟の中窟は、響堂山石窟と同様にこの時期に盛行した三壁三龕形式の窟で、窟前の「方法師鐫刻石板経記」等によれば、北齊天保元(五五〇)年に靈山寺僧方法師により開窟され、同六年中に国師稠禅师により完成、乾明元(五五九)年に外壁に『華嚴経偈贊』『大般涅槃経経行品』等の石経が刻まれた。三壁三龕の各々の尊名は北壁釈迦・東壁弥勒・西壁阿弥陀である。

またその西北にある靈泉寺石窟は、東魏武定四(五四六)年創建の宝山寺に始まるが、うち大住経窟はのち長安に招かれて隋の国

統になつた僧靈裕(『続高僧伝』九、「大正藏経」五〇―四九五)により、隋開皇九(五八九)年に開窟された。これも三壁三龕窟で、各龕の仏名題記により北壁盧舎那仏・東壁弥勒仏・西壁阿弥陀仏であることが確かめられる。また各壁面には七仏小龕と千仏が刻まれるほか、窟門南壁には釈尊以後の伝法三十五経師の並坐像を同じく題記入りで刻む。このやうに三壁三龕の諸仏をはじめ釈尊以後の伝法者においても、ここでは賢劫千仏の表出として扱はれてゐる。窟外の石壁に『法華経』『勝鬘経』『大集経』『涅槃経』等の大乗経典が刻まれ、それらの石経により当時の信仰内容と窟内尊像の所依経典の実際が窺へる。

河南省古代建築保護研究所「河南安陽靈泉寺石窟及小南海石窟」(『文物』一九八八年第四期 総三八三号 文物出版社)

(12) なお、鼓山水浴寺の西窟の場合、窟内の塔柱を囲む前後・東西の壁面にいづれも彫しい千仏を刻み、また東西の二壁の中央には三尊を安置する宣字形台座のある仏龕を造るが(法隆寺金堂釈迦三尊像の宣字形台座のプロトタイプの一例)、尊名は明らかでない。中尊は円形の頭光で、外周に如意珠とパルメット唐草をめぐらす。しかし七仏は置かない。別に仏龕上部の中央には大きめの如意珠を置くが、これは壁面いつぱいに刻まれた賢劫千仏を代表する過去七仏の釈迦牟尼仏を象徴したものであらう。ほかに入口のある前壁内側左右に千仏を刻み、入口の上の横長な龕には各宝珠形光背を負ふ七軀の仏立像が並列する。おそらく過去七仏であらう。また方柱の後壁上段には向つて右方龕に、儒童(のちの釈

尊)に授記を与へたといふ定光仏(またの尊名、燃灯仏)が三童子(儒童)と共に立つ。その定光仏の頭部の右に、北齊武平五(五七四)年の造像銘が刻まれてゐる。これに對して左方龕には二仏像が並立する。釈迦・多宝仏であらうか。この他に千仏中にも小龕をつくり諸仏の群像を刻んでゐる。

いづれにしてもこの鼓山水浴寺西窟の窟内は、中央の塔柱窟内の盧舍那仏・弥勒仏・阿彌陀仏の仏龕のほか、周囲の四壁に賢劫千仏の小仏とともに、過去七仏や定光仏などの代表的な賢劫諸仏がびつしりと表されてゐる。

邯鄲市文物保管所「邯鄲鼓山水浴寺石窟調查報告」(『文物』一九八七年第四期 總三七一号 文物出版社)

- (13) 小野玄妙「長谷寺藏金銅版千仏多宝仏塔像考証」(『仏教之美術及び歴史』仏書研究会 一九一六)第四章三節 八三五―五三頁 参看。

- (14) 『仏説維摩詰經』法供養品には、過去の藥王如來の時代において宝蓋王と千人の王子があり、その宝蓋王・善宿父子が仏供養に勤め正法を護持したので、王子善宿は宝成如來となり、千人の子息は賢劫千仏になつたといふ本生譚が説かれてゐる。

『仏説維摩詰經』法供養品(二卷、吳支謙訳)(『大正藏經』一四一五三―一四一五五―一六)

『仏説弥勒大成仏經』(一卷、姚秦・鳩摩羅什訳)(『大正藏經』一四一四三―一四一四四―b)

- (15) 塚本善隆「龍門石窟に現れたる北魏仏教」(『支那仏教史 北魏

篇』弘文堂書房 一九四二)本論七―二、釈迦から弥勒へ(雲岡から龍門へ)五七二頁、七―三、釈迦・弥勒から阿彌陀へ(北魏から唐への変化)五八一頁参看。

- (16) 龍門藥方洞は、入口北側に北齊武平六(五七五)年六月朔造功の都邑師道興釈迦二菩薩像造像龕(『龍門石刻録』五七五、Rm-116)があり、これによつて、ほぼ同期ないしは隋代の造窟とみられてゐる(Rm-117)。

- (17) 造像願文には「(願文略)貞觀十三年歲次己亥五月二十五日。中書舍人馬周。為亡伯懿。敬造仏像二軀。」とある。

- (18) 造像記には「弥勒像之碑(題額)洛州河南縣順坊老幼等普為法界敬造弥勒像一龕在此碑下近東。(前略)以大唐貞觀二十二年四月八日。莊嚴斯畢。(以下略)」(『龍門石刻録』八〇四、S-II-55)とある。

- (19) この像は、世にいふ鎌倉時代の善光寺式阿彌陀三尊に類似してゐるが(ただし原像は秘仏)、善光寺像の阿彌陀の名称は『扶桑略記』等にも縁起によるものだから、直ちにこの像に充てることができない。ただし『覚禪鈔』(一一―三世紀)(『大正藏經』図像部四一四六四)には、その縁起とともに釈尊在世中の月蓋長者が感得したといふ阿彌陀三尊の伝説(『請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經』一卷 東晉難陀訳に同類の記述がある)を記し、それが百濟經由の将来像であることを記してゐる。この月蓋長者とは前掲注(14)の『維摩經』法供養品に説く賢劫千仏本生譚の善宿王子に相当する(鳩摩羅什訳『維摩詰所説經』)。「覚禪鈔」は別に拳身光

を負ふ図像を載せるが、これには一四三号像光背の七仏に相当する頭光七仏を描いてゐる。これらは単なる伝説に過ぎないが、その頭光七仏は賢劫千仏の代表として「過去七仏」を示唆するものである。

- (20) この像の類似作例を中国に求めれば、例へば北齊太寧二(五六二)年銘石造双菩薩立像(故宮博物院) [Mt-407] や、北齊河清四(五六五)年銘石造双菩薩立像(書道博物館) [Mt-414b] の双菩薩立像がある。これらはいづれも瘦身で、その卵形の面長な面相や、蓮華座に密着させる天衣の表現などに共通するものがある。また中尊でいへば、頭髮を螺髪とせず、渦巻き様のウエーヴ表現で、容貌、衣褶、蓮華の反りなどに、ある種円滑な写実味があり、これは上海博物館蔵・英国 V & アルバート美術館蔵の北齊石造仏坐像二軀 [Mt-490~2] に通じるものがある。

なほ、最近の調査研究では百済系の作例と推定する説がある。
東京国立博物館編『法隆寺献納宝物 金銅仏Ⅰ』(大塚巧芸社 一九九六)

- (21) 「降婁年漆兎上旬」(戊年七月上旬)をいつに当てるかによつて天武一五(六八六)年、文武二(六九八)年、和銅三(七一〇)年、養老六(七二二)年、宝龜元(七七〇)年などの諸説があり、いまなほ論争が続いて定説をみない。しかしその様式と造立の信仰的な背景等を考慮すれば、天武一五年説が概ね妥当なところであらう。

奈良国立文化財研究所『飛鳥・白鳳の在銘金銅仏』(飛鳥資料館 一九七六)

- (22) 「(前略)是時大樂説菩薩。以_二如來神力_一故。白_レ佛言。世尊我等

願欲_レ見_二此佛身_一。佛告_二大樂説菩薩摩訶薩_一。是多寶佛有_二深重願_一。若我寶塔。爲_レ聽_二法華經_一故出_二於諸佛前_一時。其有_レ欲_下以_二我身_一示_二四衆_上者。彼佛分身諸佛。在_二於十方世界_一説_レ法。盡還集_二一處_一。然後我身乃出現耳。大樂説。我分身諸佛。在_二於十方世界_一説_レ法者今應_二當集_一。大樂説白_レ佛言。世尊。我等亦願_二欲見_二世尊分身諸佛_一禮拜供養_上。(後略)」(『大正藏經』九・三三・c)

- (23) 「(前略)多寶表_二法佛_一。釋尊表_二報佛_一。分身表_二應佛_一。三佛雖_二而不_二異_一。應_下作_二如此説_一。如_レ此信解_上也。」(『大正藏經』三四・一一・a)

- (24) 「(中略)爾時東方釋迦牟尼佛所分之身。百千萬億那由他恒河沙等國土中諸佛。各各説_二法來_一集_二於此_一。如_レ是次第十方諸佛。皆悉來集坐_二於八方_一。爾時一方四百万億那由他國土。諸佛如來遍_二滿其中_一。是時諸佛各在_二寶樹下_一坐_二師子座_一。皆遣_二侍者_一。問_二訊釋迦牟尼佛_一。各齎_二寶華_一滿_二掬而告_レ之言。(中略)以_二此寶華_一散_レ佛供養。而作_二是言_一。彼某甲佛。與_レ欲_レ開_二此寶塔_一。諸佛遣_レ使亦復如_レ是。(後略)」(『大正藏經』九・三三・b)

- (25) 長谷寺法華説相図にみる「如意珠」の表現は、この宝塔の左右群像の中尊天蓋ばかりではない。仔細にみると中央の多宝塔中第一、二層の龕内の仏坐像の天蓋と、上半部の千仏中の左右方画内における三尊中尊の天蓋においても、頂上に如意珠を置き、そこから左右対称に三蓋笠状(前者)の、ないしは蔓唐草文状(後者)の天蓋を掲げ、その中心と両端等から垂飾を下げてゐる。

なほ、この多宝塔内天蓋に類似する作例として、法隆寺蔵の銅造鑄出仏三尊像(『奈良六大寺大観』第二巻図版一五五頁)の天蓋があり、またこれと同類の銅板押出仏には当麻寺奥院蔵三尊仏像(『大和古寺大観』第二巻図版一二九頁)と献納宝物中の三尊像の一面(『法隆寺献納宝物目録』第二〇五号)がある。興味深いのは、以上の三例には、天蓋の左右に別に蓮華座つきの小仏を配すとともに、その直下の空中に蓮華の蕾様で長く尾をひく吉村教授のいはゆる「変化生」が浮かんでゐることである。左右の小仏は賢劫千仏を代表する二軀(分身)であらう。また、やがてこの変化生から飛天が化生し、その飛天が手にする供養華(蓮華)からは宝華が散り、さらにその宝華が変じて天の華蓋(天蓋)と成るのである。

東京芸術大学所蔵の唐三尊碑仏(Mt-610cd, Om-830)は類似の像容で、中尊が如来倚像、両脇侍は合掌菩薩立像である。しかしここでは円天蓋の上に火焰宝珠(如意珠)を置き、その天蓋の両端からは一对のパールメット唐草が大きく垂れ下つてゐる。その表現をみてもやや時期が下るものとみられる。さきの長谷寺像の意匠のプロトタイプといふよりは、むしろそれをさらに天蓋風に発展させたものである。このやうに唐時代の火焰宝珠つき円天蓋においても、根底には『大智度論』等が説く如意珠と天宝華の基本が踏まへられてゐるのに注意したい。

ほかに長谷寺像の如意珠で注目すべきは、下段の銘記と仁王とを画する縦の界紐縁上の如意珠である。これも細かく見ると、宝塔脇の群像の五尊像はいづれもその如意珠から生じた蓮茎に列な

つてゐる。これはいつたい何を意味するものか。本文でも述べたやうに、『法華経』では久遠実成の釈迦の法(真理)が永遠であることのため、釈迦の分身でもある種々の仏が立てられた。したがつて、この耆闍崛山下、宝塔を前に対座する釈迦・多宝の二仏においても、所詮は久遠実成の釈迦仏(法身仏)から生じてゐることにほかならず、それ故にその法身仏の釈迦仏を如意珠によつて象徴的に示してゐるものとみられる。上掲の法隆寺蔵銅造鑄出仏三尊像をはじめ類似の作例も、すべて三尊が一茎三支の蓮茎上に列なつてゐるものの、長谷寺像のやうに如意珠までは示してゐない。しかしおそらくこのての一茎三支の意匠は同様な趣旨に拠るものであらう。

なほ、これに関連して根津美術館蔵金銅七連仏(Mt-641a)は盛唐時代の作例であるが、その一茎七支の蓮華唐草上の七仏は、やはり賢劫千仏の多仏思想にもとづく過去七仏を意味するものであらう。

(26) 前掲注(3)拙稿(二六)天宝華の項、四〇、四二頁参看。

〔挿図原拠・依拠文献略号〕

(発行年順。〔〕内は本文に引用した依拠文献の略号。)

大村西崖『支那美術史彫塑篇』(初版 一九一七 二版 国書刊行会 一九八〇) [Om]

O.Siren, Chinese Sculpture, Plates Vols. II ~ IV; 1st pub. London E. Benn, Ltd. 1925. [Sr]

常盤大定・関野貞『支那仏教史蹟』Ⅰ～Ⅴ(仏教史蹟研究会 一九二五

～一九三〇) [Sn]

4、5、6、7、8、

水野清一・長広敏雄『龍門石窟の研究』(座右宝刊行会 一九四二)

12 b、

松原三郎『中国仏教彫刻史論』Ⅰ～Ⅳ(吉川弘文館 一九九五) [Mt]

奈良六大寺大観刊行会『奈良六大寺大観』第二卷(岩波書店 一九六八)

2、

奈良国立文化財研究所『飛鳥・白鳳の在銘金銅仏』(飛鳥資料館 一九七六)

15 a、15 b、

龍門文物保管所編『龍門石窟』(文物出版社 一九八〇) [Rn]

文物編輯委員会『文物』第四期 総三七一号(文物出版社 一九八七)

11、

文物編輯委員会『文物』第四期 総三八三号(文物出版社 一九八八)

9、10、

故渡辺衆芳氏

1 a、1 b、3、

筆者

12 a、14、

[付記] なほ、かつて前掲注(2)の拙稿において、献納光背をその意

匠構成に基づきⅠ～Ⅵ類9種に分類したことがある。いま、薬師像の光背意匠を同様に分類しても、当然同定できる類目はない。

類似のものとして献納光背一九五―「一六」号の

Ⅱ類b 蓮華+(宝珠↓唐草)+化仏+火焰

がある。しかし本小論でも詳述したやうに薬師像における頭光最外周の周圍帯は「如意珠(宝珠)と七仏つき天宝華(蓮華唐草)」であるから、かのⅡ類bとは根本的な差異がある。したがって薬師像は献納小金銅仏一四三号の光背とともに、

Ⅶ類 蓮華+(宝珠↓唐草+化仏)+火焰

とする新たな類目を立て、分類せざるを得ない。両作例がわが国においては比類のない意匠であるのは、これによつても明確となるであらう。