

新羅の弥勒下生信仰と見仏

— 断石山神仙寺石窟を中心に —

清水 真澄

〔抄録〕

朝鮮半島三国時代、新羅の弥勒下生信仰とその造像について、断石山神仙寺石窟摩崖仏を中心に考察する。新羅の弥勒下生信仰は未来を願うものではなく、現世利益的なものであることを確認し、真興王の転輪聖王への意識とともに、中国北斉時代（五五〇～五七七）の影響を考えた。それを踏まえ、神仙寺石窟の仏像について検討し、七世紀前半の制作で、北斉時代の仏像の系譜上に

位置づけられること、さらに他に例を見ない尊像構成は、禅観経典に基づき、現身で弥勒に見えるという現身見仏を願って造像されたものであるという説を提示した。

キーワード 新羅・弥勒下生信仰・断石山神仙寺石窟・現身見仏

はじめに

弥勒下生信仰とは、釈迦入滅後五十六億七千万年後に、兜率天よりこの世に下生した弥勒が行う、弥勒三会に値遇することを願う未来的信仰である。しかし中国では六世紀後半の北斉時代（五五〇～五七七）において、今この現世こそが弥勒の下生する世界であると考え、現世利益的信仰が見られる。筆者は以前、北斉初代文宣帝（五五〇～

五五九在位）により造営されたと考えられる北響堂山石窟北洞（以下北洞と記す）について考察し、中心方柱に表された如来坐像・如来倚坐像・如来半跏像が全て弥勒如来である可能性を指摘、弥勒の成仏から弥勒三会までの場面に当たるものとし、弥勒下生の世界を現世に具現化したものであるという説を提示し、その背景に文宣帝の転輪聖王への意識を想定した¹⁾。現在管見の限り、同時代の中国に同様の作例は見当たらない。しかしこのような弥勒の下生を現世に引き寄せる現世

利益的な信仰は、朝鮮半島へと伝播したと考えられる。

朝鮮半島に仏教が伝わったのは三国時代のことであるが、程無くして弥勒信仰も伝播、受容された。しかし三国時代の仏像で弥勒とわかる確実な例は少ない。そうした中で、新羅・断石山神佛寺石窟磨崖仏は、その銘文より本尊が弥勒如来像であることが判明している貴重な事例である。また同石窟には弥勒如来像とともに、半跏思惟像を含む合計九軀の仏菩薩像や俗形像が表されており、他に例を見ない特異な尊像構成が注目される。

本稿では、まず新羅の弥勒下生信仰について、中国―特に北斉からの伝播を考慮に入れつつ、その現世利益的な特徴を確認する。それを踏まえ、断石山神佛寺石窟磨崖仏について制作年代及び尊格の検討を行い、七世紀前半の造立で中国北斉時代の仏像の系譜上にあると位置づけた上で、それらが禅観經典に基づき、現身見仏を願って造像されたものであるという説を提示したい。

第一章 新羅の現世利益的な弥勒下生信仰と

その背景

『三国史記』巻第四・新羅本紀第四によると、訥祇王（在位四一七～四五七）の時代、高句麗より沙門墨胡子と阿道（我道）が相次いで新羅にやってきて、新羅国内に仏教が普及し始めたとする。その後、法興王（在位五一四～五四〇）の時代に入り、在地の宗教と新たな仏教との確執の中で異次頓が殉教、その時奇蹟が生じたことにより、法

興王十五年（五二八）に仏教が公認されたと伝える。その後、新羅で初めての寺院として建立されたのが興輪寺である。興輪寺は新羅の弥勒信仰を考える上で様々な示唆を与えてくれる。『三国遺事』巻三・興法第三・阿道基羅条には、

「一に曰はく金橋東の天鏡林。今の興輪寺なり。金橋は謂はゆる西川之橋なりて、俗訛呼びて云はく松橋也。寺は我道により基を始むるも、而れども中に廢さる。法興王丁未に至り草創し、乙卯に大ひに開き、眞興王成し畢はる。」⁽²⁾

とあり、興輪寺は金橋東の天鏡林に建立された寺院で、初め我道が基礎を始めたが途中で廢止され、改めて法興王丁未（五二七年）に草創して乙卯（五三五年）に盛んに開かれ、そして眞興王の時代に完成したとする。同巻三・興法第三・原宗興法・厭躡滅身条には、

「眞興大王即位五年甲子、大興輪寺を造る。」⁽³⁾

とあり、興輪寺の完成は眞興王五年（五四四）年であることがわかる。さらに、同巻三・塔像第四・弥勒仙花未尸郎・真慈師条において、

「眞智王代に及び、興輪寺僧眞慈（一に貞慈と作す也）、毎に堂主彌勒像前に就き、發原し誓ひて言はく、願はくは我が大聖化して花郎と作り、世に出現し、我常に親近辟容せんことを。」⁽⁴⁾

と記されていることより、この興輪寺の堂主、すなわち本尊が弥勒像であったことが明らかとなる。同文には「弥勒像」としか記されていないためその像容は不明であるが、新羅で最初に造られた寺の本尊が弥勒であったことは、仏教伝来とともに弥勒信仰が受容されていたことを示している。そして注目すべきはここで僧眞慈が、弥勒に対して

「花郎」となってこの世に出現することを望み、常に近くで仕えたいと願っている点で、このことは弥勒が遠い未来ではなく現世に下生すること、そして現身にて弥勒に見えたいという願いをよく表している。

花郎集団は、貴族出身の青年による歌舞遊戯的集まりかつ戦士団であり、その統率者は花郎・国仙などと呼ばれた。その精神的な教育は儒・仏・道の三教の思想をもって行われたが、次第に仏教理念が花郎集団の中心的存在となっていく、弥勒信仰を第一としたとされる⁽⁵⁾。この花郎制度を始めたのは真興王（在位五四〇～五七六）である。彼は仏教を篤く信仰したことで知られているが、興味深いのは二人の子供に対して金輪・銅輪と名付けていることである。『三国史記』巻第四・新羅本紀第四・真興王条には、

「二十七年春二月、祇園實際二寺成る。王子銅輪を立て王太子と為す。」

「三十三年三月、王太子銅輪卒す。」

とあり、また同真智王条には、

「真智王立つ。諱は舎輪（或いは金輪と云ふ）。真興王の次子なり。」と記されている⁽⁷⁾。

この金輪・銅輪というのは、銀輪・鐵輪とともに転輪聖王に所有される輪宝で、王が転ずる「輪」は理想王の無限の統治力のシンボルと見なされている。このことから真興王は自らを転輪聖王と見なしていたことがうかがえる。晩年には髪を剃り僧衣を纏い、自ら法雲と号しているが、これは転輪聖王が弥勒に見える際に剃髪したことに通じよう。転輪聖王は『転輪聖王修業経』に「当来弥勒が出現する時に転輪

聖王出現す」と記されるのをはじめとし、弥勒下生関係の経典においても、弥勒の下生する世界を治める王として登場する。つまり真興王は花郎制度を制定し自らを転輪聖王と位置付けることにより、この現世に弥勒が下生することを願い、新羅の国に弥勒下生の世界の具現化を目指したものと考えられる。

ここで改めて中国に目を向けると、北洞を造った文宣帝に共通点がある。文宣帝は暴虐残忍な振舞いも多かったようであるが、同時に梁武帝と並ぶ崇仏皇帝としても知られている。諏訪義純氏は、文宣帝の仏教信仰の様子が梁武帝の行動に極めて類似していることを指摘している⁽⁹⁾。梁武帝が転輪聖王を目指していたことは有名であるが、文宣帝が梁武帝の仏教行為を追隨していたならば、同じように転輪聖王への意識を持っていた可能性が考えられる。また北響堂山石窟南洞の「唐邕刻経記」には、「我が大齊の区有に君たりて、義□□思、家は天帝の尊を伝へ、世よ輪王の貴を祚とす。」と記され、北齊皇帝が代々転輪聖王の貴さを受け継いでいると述べられている。この他、転輪聖王に関する北齊時代の銘文が倉本尚徳氏により紹介されており、皇帝と転輪聖王という意識が人々の間で広まっていたことも確認できる。つまり真興王と文宣帝には、自らを転輪聖王に位置づけ、理想の王として治める国こそが弥勒の下生する世界であるという同様の思想が確認でき、その影響関係が想定できる。

ここで、新羅と中国の交流関係を確認しておく。水野さや氏によると、かつて新羅はその地理的条件から、陸路においては高句麗、海路においては百済を介さなければ、中国と交流することはできなかった

が、六世紀半ばに新羅は大躍進を遂げて領土を広げ、特に西海岸をその領域内に治めたことにより、高句麗や百済を介さず、直接中国と交流することが可能になったという。¹¹⁾『三国史記』や『三国遺事』には、中国南朝の梁や陳から舍利や經典がもたらされた記事、また梁や隋に求法留学が行われた記事などが見える。さらに田村圓澄氏が、五六四年以降は中国への遣使朝貢回数が増し、五六四年と五七二年には北齊にも遣使が行われていること、そして五六五年に北齊より「使持節東夷校尉楽浪郡公」に冊封されていることを指摘されているのが注目できる。冊封とは中国皇帝より国王として承認を受けることで、これにより政治的・文化的関係が確立されていく。田村氏は、僧や仏像・經典を送る前には、まず外交関係、例えば冊封関係などが成立していなければならないという考えを提示している。¹²⁾これ以前、新羅は中国王朝より冊封を受けてはいない。初めて冊封関係を結んだ北齊からの影響は大きかったことが想定できる。

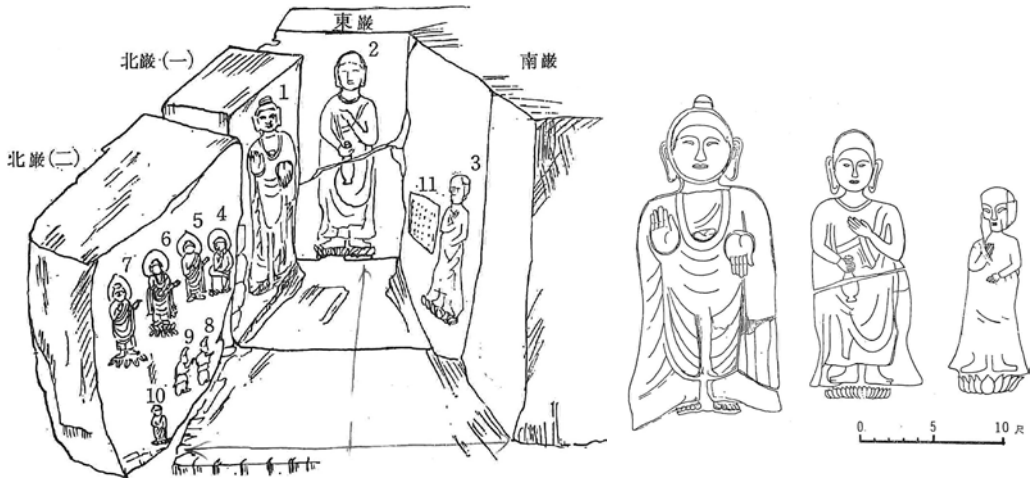
以上のことより、新羅の弥勒下生信仰は、花郎と結び付いた点においては独自の展開といえるが、そのベースとなる思想においては北齊時代の弥勒下生信仰の伝播の可能性が考えられる。このことを考慮に入れた上で、次章以降では、断石山神佛寺石窟について考察を進めていきたい。

第二章 断石山神佛寺石窟の先行研究について

断石山神佛寺石窟（以下神佛寺石窟と記す）は慶州の郊外に位置す

る。高さ八二メートルの断石山山頂の真下に、天然の巨石四面を北東南（北側二面・東側一面・南側一面）にコの字型に配置し、石窟を形成している。石窟内は東西約十八メートル、南北約三メートルの長方形の空間で、開放された西側を出入り口としている。発掘調査によって、石窟周辺より三国時代から統一時代に及ぶ各種の瓦類と土器片が発見されており、この四岩の上を巨大な木造瓦葺屋蓋が覆っていたことが確認されている。天然の石室をそのまま仏堂に転用したといえる。

筆者は二〇一七年に現地にて実見した。石窟内の北壁東側には如来立像一軀、東壁・南壁にはそれぞれ菩薩立像一軀、北壁西側には半跏思惟像を含む仏菩薩像五軀と俗形の人物像二軀の群像、合計十軀の像が造像されている【図1-1-2】。南壁の菩薩立像の右側には、「慶州上人巖造像銘記」と題した銘文が存在する。毎行十九字で二十行に及ぶが、彫りが浅い上に摩滅しているため、判別できない文字も多く、研究者により文字の異同も多い。しかし十五行目から十六行目にかけて、「仍於山巖下創造伽藍因靈處名神佛寺作彌勒石像一區高三丈菩薩二區」（仍て山巖下に於いて伽藍を創造し靈處に因りて神佛寺と名づけ、弥勒石像一區高三丈菩薩二區を作る）と刻まれているのが確認でき、寺名が神佛寺であること、そこに弥勒石像一軀と菩薩像二軀を造立したことが明らかとなっている。現地に行くと、群像を表す北壁西側と如来立像を表す北壁東側の間には段差があり、北壁の如来像・東西壁の菩薩像と銘文が存在する空間が一段高くなっており、群像の存在する空間と分けられているのが確認できる。このことから、「彌勒



【図1-1・2】断石山神仙寺石窟内仏菩薩配置図及び弥勒三尊実測図

石像一區」と「菩薩二區」は北壁如来立像と東・南壁の二像のことを指し、三軀で石窟本尊の弥勒三尊像を成していると考えられる。

では神仙寺石窟に関する先行研究を確認していく。早くは一九六九年から本格的な調査研究を行った黄寿永氏の論考に始まる⁽¹³⁾。氏は各像とともに銘文を紹介し、本尊が弥勒三尊像であり、群像も合わせたその様式の検討から制作年代を三国末六世紀と見なしている。また寺名の神仙については、『三国遺事』卷三・弥勒仙

花未戸郎・真慈条に「神仙を称して弥勒仙花を曰ふ。」とあることより⁽¹⁴⁾、神仙は即ち弥勒仙花を意味し、弥勒信仰と花郎の関係性の深さが知られることを指摘。さらに『東国輿地勝覽』慶州山川断石山条「一に云はく月生山、府西二三里に在り。諺に伝ふるに新羅金庚信、麗済を伐せんと欲するに神劍を得る。隠かに月生山の石窟に入り、劍を鍊し試しに大石を断つるに疊積すること山の如し。其の石尚ほ存す。」を提示し、『三国史記』卷四十一・金庚信伝において、金庚信が修道のために入った中岳石窟がこの神仙寺石窟を指すものと推定された。

黄寿永氏の論考以降、仏像の造立年代、弥勒三尊像の尊名比定、さらに尊像構成と造像背景についてなどの議論が行われてきた。まず造立年代に関しては、概ね六世紀後半から七世紀前半に位置づけられている。毛利久氏は黄氏の論を受け、六世紀後半ないしは七世紀の初めとする。文明大氏は『韓国佛敎美術大典』の解説において七世紀第一四半世紀としたが、近年の研究においては、弥勒如来像を慶州押里禅房寺石造三尊仏中尊と、半跏思惟像を国宝八十三号半跏思惟像と最も類似しているとした上で、神仙寺石窟の年代を六世紀第四四半世紀としている。後の考察で同じ像との比較を行うが、六世紀第四四半世紀という年代は考慮を要する。また像の詳細な考察は行われていないが、水野さや氏は七世紀初め、朴亨國氏は七世紀前半に位置づけている⁽¹⁵⁾。

続いて弥勒三尊像の尊名比定に関しては、本尊が弥勒像であることは確実なため、主に両脇侍菩薩についての議論である。早い段階では銘文に記される「菩薩二區」より単に菩薩立像とされるか、あるいは東壁の菩薩立像は水瓶を執ると見て観音菩薩像とされてきた⁽¹⁶⁾。また両

菩薩像の頭部の摩滅が激しく現在円頂に見えることより、両像を僧形像とみなす研究者もおり、迦葉像と阿難像⁽¹⁷⁾、あるいは無著像・世親像⁽¹⁸⁾とする説が提示されている。しかし、これらの説は銘文に記される「菩薩」という語句との整合性や、迦葉・阿難とした場合の弥勒との関係性、また無著・世親とした場合、同時代に作例が皆無なことと図像との繋がりに疑問な点が多い。これらの説に対して、文明大氏はかつてこの石窟を調査した時の状況を詳しく説明し、東壁南壁の二菩薩像の頭部が一番曖昧であったが、形は明らかではないものの髻のような痕跡が見えるということより、調査団全体の意見として東壁南壁は菩薩形だということに異見はなく、銘文にある通り、北壁の弥勒仏立像と東・南壁の菩薩立像二軀を確定することで意見が一致したことを明らかにされている。その上で二軀の菩薩立像は本尊弥勒像との関係性を重視し、大妙相菩薩と法苑林菩薩という説を提示された⁽¹⁹⁾。しかしその理由については「弥勒仏の脇侍として最も普遍的な」との説明に留まり、説得力に欠けることは否めない。よってこの尊格の問題については未だ考察の余地が残されている。

最後に北壁西側に表されている群像を含めた全体的な尊像構成についてである。毛利久氏は、「前室に釈迦滅後五十六億七千万年の間、兜率天に上生修行する弥勒菩薩と、その弥勒が閻浮提に下生して行う龍華三会の説法に一日も早く値遇しようと熱望する仏菩薩をはじめとして衆生に至る人々の姿を表す。これを受け後室は人間世界としての閻浮提に舞台が変わり、そこに下生した弥勒如来と両脇侍菩薩が見るからにも頼もしい巨大な姿で化度の説法を行う所となる。」とし、

弥勒の上生と下生の世界を表したものとされた⁽²⁰⁾。

大西修也氏は東壁（奥壁）に観音菩薩像を配置する点を重視し、請観世音懺法の方式に則って恒常的な観音招請道場として開削されたものであるとする説を提示されている。氏は半跏思惟像を境に、向かって右側に弥勒如来、左側に弥勒を礼賛し窟奥へと人々を迎え入れる姿の仏菩薩像、奥壁に観音像を配置する点について、請観世音懺法の方式に則って、恒常的な観音招請道場として開削されたものであると結論づけた⁽²¹⁾。大西氏は請観世音懺法の典拠となる『請観世音消伏毒害陀羅尼経』に説かれる「正しくは観音像を東向きに安じ、観音右肩に勢至像を、左肩には南向きに仏像を安ずる。」という像の配置と神仙寺石窟の像の配置が一致しているが、実際は観音菩薩像は東壁西向きに造立されており、請観世音懺法の形と一致するとは言い難い。また本尊とする仏像について、大西氏は「一心に請い奉る釈迦文仏」を挙げ、釈迦文仏は下生経典において過去仏である釈迦を指す語として使用されることより、弥勒下生に関係する尊格として位置づける。しかしここが観世音懺法によるならば、神仙寺石窟の本尊は釈迦文仏であるべきで、弥勒仏が選ばれた明確な説明にはなっていない。

続いて朱秀浣氏は、北壁西側上段に表された四軀の仏菩薩像及び弥勒如来像を含めて、過去から未来の仏への授記を表した図像とする。半跏思惟像西側の仏菩薩立像三軀が、いずれも身体を斜めに向け両手を東側に差し出している点に注目し、その姿がガンダーラ美術中の「燃灯仏授記図」で燃灯仏が前世の釈迦に授記を行う時に斜めの角度で立っている姿と共通するとして、授記の姿勢である可能性を提示し

ている。その上で北壁西側の四軀を向かって左より燃灯仏・釈迦菩薩・釈迦如来・弥勒菩薩とし、東側の弥勒如来へとつながると結論づけている。²²⁾しかし北壁西側の四軀は斜めの姿勢とはいっても、その傾きは非常に僅かなもので、半跏思惟像右側の如来立像はほぼ正面を向いている。また氏は特定の作例を挙げているわけではないため確かではないが、筆者の確認した限りガンダーラ美術の燃灯仏が挙げるのは片手のみで、神仙寺石窟の仏菩薩像が両手を差し出す姿と一致しない。さらに言えば、釈迦菩薩と釈迦如来の間に授記は存在しないが、氏が釈迦菩薩とされている菩薩像も両手を差し出す姿になっている点にも疑問が残る。

最後に文明大氏は、六世紀中頃から七世紀中頃まで最も栄えたときれる瑜伽唯識思想に注目。弥勒の上生信仰と下生信仰が同時に行われるのが特徴であるとし、神仙寺石窟は懺悔修行を通じて兜率天に登りついに真理を悟り成仏するという、上生信仰と下生信仰が共に行われることを願う瑜伽唯識派の切実な願いにより、弥勒三尊仏と半跏思惟像を造つたとされた。そして半跏思惟像西側の手を差し出す三軀の像について、人を導く印相であり、半跏思惟像と弥勒三尊像に西口から参拝する礼拝者を導く姿を形象化したものと判断されている。²³⁾氏による各像の詳細な考察と的確な問題提起は示唆に富んだものであり、また瑜伽唯識思想という新たな視点も興味深い。ただし指摘されている懺悔修行についての詳細な記述はなく、さらなる考察を要する。

以上が神仙寺石窟に関する先行研究の概観である。これら先学の説をふまえながら、改めて制作年代、尊名比定、造像背景の問題に取り

組んでいきたい。

第三章 制作年代の検討

第一節 北壁東側弥勒如来立像

北壁東側の弥勒如来立像【図2-1-2】は、像高約七メートル（像の法量は文明大氏による。以下同じ）の巨大な像で高肉彫で表す。頭部は地髪部・肉髻とも平彫とし、肉髻は頭部全体に比べると小さめだが背は高く、中間にくぼみを入れ二段に表す点が特徴的である。顔は丸く豊満で、眉は綺麗な半円の弧を描いている。眼は上瞼の線もゆるやかな半円の弧を描くが下瞼の線は直線的で、上瞼にふっくらとした膨らみを表す。鼻は二等辺三角形を成し、唇は薄く、鼻と接近して左右の口角をわずかに上げ、優しい微笑みを浮かべる。耳は顔の横ではなく背後の石面に貼りつき、側面から見た形で平たく表され、肩につくほど長大である。

体軀は肩幅が広く雄大で堂々としている。左右の手は体軀に比して大き目に造られ、掌を正面に向けて五指を伸ばし、施無畏・与願印を表す。両掌は身体に貼りつく形で、そこに至るまでの腕の表現は皆無である。足の指先を正面に向けて直立する。大衣は通肩に着し、胸元をU字形に大きく開け、幅広い折り返しを見せる。はだけた胸元には左肩から右腹部に横切る內衣と裳の結び紐を表している。腹部から足首にかけて、丸味のある線状の衣文線をU字形に浅く刻む。胸元の折り返し部分には厚みがあるが、下半身は左右の腰から脛にかけてと



【図2—1・2】北壁東側弥勒如来立像



【図3】慶州栴里禅房寺石造三尊仏中尊

両脚部の間を深く彫りくぼめて身体の線を表し、大衣が身体に密着するような表現を見せている。下半身には裳を着し、腕から垂れる大衣の裾とともに左右に張り出した形をとる。

この像で一番の特徴は二段に表された肉髻である。朝鮮半島においてはあまり例がないが、管見の限り、慶州栴里禅房寺石造三尊仏中尊（以下禅房寺像と記す）【図3】によく似た形を見ることができ

る。禅房寺像の肉髻は上部が少し小さくなっているが、二段に表すという点では共通する。また肉髻の形に加え、豊満な面部、上脛のふくらんだ目、二等辺三角形の鼻に接近する小さな微笑みをたたえた唇、肩幅が広くがっしりとした上半身、身体に貼ついたような大きな目の掌、大衣を通肩に着し胸元をU字形に大きく開く形式（ただし禅房寺像は右肩に覆肩衣のようなものをつける）、丸味のある線状のU字形の衣文線、両脚部左右側面とその間にくぼみを表し、衣が足に密

着するような表現なども神仙寺像と共通する。

このような特徴は慶州南山三花嶺石造弥勒三尊像（以下三花嶺像と記す）【図4】にも見られる。三花嶺像は神仙寺弥勒像と比べると全体的に丸味があるが、上脛をふっくらとさせた目や、鼻と口が接近し両口角を挙げて微笑む点、掌が大きく表される点、大衣を通肩に着しU字形に広く広げた胸元に內衣と裳の結び紐を見せる点、大衣が足に密着する点などこちらも共通点が多い。なお左手で大衣の裾を握る点や脚部に渦文を見せる点などの違いは立像と倚坐像の姿勢の違いによるものと考えられる。

禅房寺像はこれまでの研究において概ね七世紀前半の作例と考えられている。上記の特徴に加え、四・五等身ほどのずんぐりとしたプロフィールや可愛らしい面貌の童子形の姿に、中国六世紀後半の北齊あるいは北周時代の仏像の影響が指摘されている。また通肩に着了た大衣の上から、右肩にもう一枚布をかける特異な着衣形式は、大西修也氏によると、七世紀前半の百濟蓮洞里石仏如来坐像と共通し、日本の法輪寺薬師如来像へと繋がるものであることが指摘されている²⁴。また三花嶺像は、現在は慶州博物館の所蔵であるが、元は慶州南山北嶺にある三花嶺の石窟に安置されていた。この像は『三国遺事』卷三・生義寺石弥勒条に見える、六四四年造立の弥勒像に比定されている。この膝に見られる渦文は、石家莊霊寿見幽居寺塔塔発見の釈迦・無量寿・阿閼如来坐像三軀（石家莊博物館所蔵／五五六年）や、黄海伯等弥勒三尊龕像（大阪市立美術館所蔵／五五七年）【図5】など北齊時代の如来像に認められる装飾的衣文である。二像ともに、いわゆる北



【図4】慶州南山三花嶺石造弥勒三尊像
（中尊）
国立慶州博物館所蔵



【図5】黄海伯等弥勒三尊像
大阪市立美術館所蔵

齊様式がうかがえる。新羅と北齊の關係は第一章で見た通りで、北齊に遣使し冊封された時期に北齊の仏像様式を取り入れたと考えられるが、七世紀の前半においても未だその影響が現れているのは注目すべきである。よって北壁東側弥勒如来像は七世紀前半の造立と考えられ、北齊時代の仏像の系譜上に位置づけられる。

第二節 東壁・南壁菩薩立像

東壁の菩薩立像【図6-1】は像高五・四メートル。弥勒如来像に比べると彫りが浅く摩滅している部分も多い。頭部は平彫で現在円頂



【図6-1】東壁菩薩立像



【図6-2】持物部分

のように見えるが、文明大氏他の調査団により簡単な髻のようなものの跡が報告されていることは前述の通りである。顔は丸く、眉や瞼の線は明確ではないが、上瞼にはふくらとした膨らみをみせている。鼻梁は細く小鼻も小さく口は平たい。両耳は平板で長大であるが肩には接していない。丸味のある肩は比較的幅広で、素朴な胸飾をつける。左手は屈臂し胸前中央にて掌を内側にして五指を伸ばす。右手は肘を軽く曲げ、右腰前辺りで持物を執る。持物はこれまでの研究では水瓶と認識されている。持物の部分【図6-2】は摩滅が激しく、また持物中央辺りで石面が大きく断絶しているため判別しづらいが、持物を握る菩薩像の右手の上には水瓶の口のような形が見える。また握った手の下方には水瓶の首のようなものが細長く伸び、そのあと胴部を長く膨らませ最下部には高台のようなものが確認できる。この水瓶とよく似た形が三陽洞出土金銅観音菩薩立像（七世紀前半）【図7】や軍威石窟石造阿弥陀三尊像脇侍観音菩薩立像（七世紀後半）などの持物に見られることより、本稿においてもこの菩薩像の持物は水瓶と捉えておく。



【図7】三陽洞出土金銅観音菩薩立像
韓国国立中央博物館所蔵

上半身には左肩から右腰脇にかけて条帛と思われる線が確認できる。両方の腕の輪郭がはっきりと刻まれており、右手首にかかる細い帯状のものは天衣であろう。その天衣は脚部でU字型に弧を描く。このような服制からも本像は菩薩像と考えてよい。蓮華座の上に直立するが、足先は弥勒像とは異なり横向きに表現される。よって東壁像は水瓶を執る菩薩像と考えられる。

続いて南壁の菩薩立像【図8】は像高三・八メートル。東壁像よりも一段と摩滅が激しく、特に頭部は右目から右頬にかけて大きく毀損している。両手は東壁像と左右対象のように見えるが、左手は持物を執らず五指を伸ばして腹部中央に当てる。着衣の詳細は不明である。蓮華座の上に直立し、足先は横向きに表す。髻のような痕跡が確認されていることより、東壁像と合わせて菩薩像と考えておくが、尊格は不明である。

これら二像の彫りは弥勒如来像と比べると浅いが、東壁像のふつく



【図8】南壁菩薩立像

らとした脛や細長い二等辺三角形の形をした鼻、平たく横に伸びた唇、壁面に貼りつき側面から見た形で表される耳などが弥勒と共通することより、東・南壁の菩薩像は、弥勒と同じく七世紀前半の造立と考えられる。²⁶⁾

第三節 北壁西側群像

続いて北壁西側の群像について見ていく。上段に四軀、下段に三軀の合計七軀の群像が浮彫される。上段の一番東側に表されるのは半跏思惟像【図9】である。頭の後ろには円光背をつける。宝冠は中央がとがった山型で、文様を表さない素朴なものである。顔の輪郭は丸味を帯び、眉と目はほぼ同じ角度で弧を描く。鼻と口は小ぶりだが、耳は幅広で長大である。肩は少し盛り上がりを見せがっしりとしており、腕も比較的太く見える。上半身は裸形とし、胸飾りは東壁像と同じく素朴なものである。右手は屈臂し、臂を右膝上について指先を頬の方



【図9】北壁西側半跏思惟像

に向ける。左手は軽く曲げて垂下し、掌は右足首上に置く。蓮華座つきの台座に坐し右脚を左膝上に乗せ、左脚を垂下する半跏の姿勢をとるが、上半身をあまり前傾させずほぼ正面向きとする。

この像の素朴な胸飾の表現、肩布を付けない裸形の上半身、上半身を前傾させない正面向きに近い姿勢などは、北齊時代の特に白玉の半跏思惟像に多く見られる点である。また宝冠の形や右膝を大きく上にそり上げた形式は、七世紀前半の造立とされる国宝八十三号金銅菩薩半跏思惟像（韓国国立中央博物館所蔵）【図10】や平川里出土金銅菩薩半跏思惟像（韓国国立中央博物館所蔵）との類似が指摘されている。

半跏思惟像の西側には三軀の立像が刻まれる。最も明瞭なのが一番西側の如来立像【図11】である。非常に小さな肉髻を表し地髪部ともに平彫とする。丸顔で目は少し釣り目気味に細く見開く。鼻先は欠け唇は不明瞭である。両腕は屈臂しどちらも肩の高さまで掌を挙げ、東向きに五指を伸ばしている。右肩を露わにして大衣を偏袒右肩に着し、裳をつける。身体を少し斜めに向け右腰に括れを表し蓮華座上に立つ。



【図10】 金銅半跏思惟像
韓国国立中央博物館所蔵



【図11】 北壁西側如来立像



【図12】 北壁西側菩薩立像

宝珠形の頭光をつける。

中央の像【図12】は山形の宝冠を被るが髪表現は確認できない。細長い顔にバランスよく目鼻口を配置する。両腕は屈臂し、腰の高さにて掌を広げ五指を東側に向けて伸ばす。身体を少し斜めにして台座上に立つ。着衣形式は複雑で、右腕側面に大衣の袖のようなものが垂



【図13】北壁西側如来立像

れ下がり、正面も膝辺りまで大衣がかかるような表現が見られるが、その上には天衣かと思われる帯状のものがかかっており、如来と菩薩の服装を融合したかのように見える。しかし頭上に半跏思惟像と同型の宝冠を被る点や、光背も半跏思惟像と同じく円光背であることより、本稿では菩薩像と捉えておく。⁽²⁶⁾

最も東側、半跏思惟像の横は如来立像【図13】である。摩滅している所が多いが、西側の如来立像と同形式と思われる。これら二軀の如来立像は弥勒如来像とは異なり、右肩を露わにする偏袒右肩の着衣形式をとる点が目できる。朝鮮半島においてこの着衣形式は六世紀末から七世紀前半にかけて登場するとされ、井邑普花里石造二仏立像

【図14】などにその例を見ることができ。新羅では同着衣形式で、右手に宝珠を執る如来像【図15】が存在するが、これは高句麗・百濟には見られない新羅特有の形式である。現在十六軀の作例が確認されており、いずれも小金銅仏で主に七世紀前半頃の制作とされる。⁽²⁷⁾ その



【図14】井邑普花里石造二仏立像



【図15】金銅如来立像
韓国国立中央博物館所蔵

多くは丸味を帯びた大き目の頭部で童子形のものが多く、薄い衣が身に密着する形で、腰に括れをみせるのが特徴といえる。手の形や持物は異なるが、着衣形式を考える上で参考となる。丸顔で腰に括れを見せる点なども共通している。

この三軀の像の一番特徴は、いずれも両手を東側つまり弥勒三尊

像の方向に差し出し、まるで観る者をいざなうかのような姿をしていることであるが、この特異な姿については後程ふれる。

続いて下段、半跏思惟像の下方には二人の俗形の人物像が表される【図16】。両像とも横向きで東側の像が大きく、西側の像は少し小さめに表され、東側の像に付き従うように見える。丈の高い先の曲がった冠帽をかぶり、着衣は上下に分かれ、幅広の袖をもつ上着と下は大きく膨らんだズボンのような形である。先のとがった沓を履く。東側の像は手に小さな柄香炉を、西側の像は木の枝のようなものを持っている。文明大氏は豊満な顔や体軀、ゆったりとした服装など身分の高い貴族と思われるとし、前の人物は銘文に見える菩薩戒弟子岑珠と見ること異議はないとしている。²⁸⁾この像の詳細な考察は今後の課題と



【図16】北壁西側俗形像



【図17】北壁西側下部如来立像

したい。浅彫の彫り口は弥勒三尊像の南壁像とよく似ている。

さらにその西側下部に、正面向きで大衣を偏袒右肩に着した小さな如来像が刻まれる【図17】。両腕は屈臂し、右手は胸中央に当て、左手は掌を右掌下辺りに当てる。この像は他像より少し遅れて追刻されたものとの指摘がある。上段の如来像と比較すると、彫りの深さや鋭さ、衣文線の表現に違いが認められるため、制作年代は考慮を要する。以上の考察を総合すると、北壁西側群像は、最下部の如来立像を除き七世紀前半に造立されたものと位置付けてよいと思われ、弥勒三尊像と一具として造立されたものと考えられる。

第四章 尊格の検討

ここでは東壁菩薩像と半跏思惟像の尊格を検討する。この二像の尊格を明らかにすることにより、全体の造像背景を考える手掛かりとなると思われるためである。まずは東壁菩薩像についてだが、この菩薩

像の持物が水瓶であることは先ほど確認した通りである。弥勒三尊像の脇侍として水瓶を執る菩薩像を配する例は朝鮮半島では他には確認できない。しかし中国においては、太和二十三年（四九九）銘石造弥勒三尊像（クリーブランド美術館所蔵）や天和元年（五六六）銘石造弥勒三尊像などにその例を見ることができ、水瓶を執る菩薩像でまず思い浮かぶのは観音菩薩だが、インドでは弥勒菩薩も水瓶を執るため、弥勒菩薩像の可能性もある。しかし銘文には「弥勒石像一區」と刻まれており、これは明らかに北壁の如来立像を指すと思われるため、東壁菩薩像が弥勒である可能性は低い。ここでこの像が水瓶を右手で執る点に注目したい。持物を水瓶とする場合、多くの場合左手に執るのが一般的であるため、右側で水瓶を執るのはこの像の特徴ともいえる。類似作例として、三陽洞出土金銅菩薩立像が挙げられる【図7】。三陽洞像の左手は屈臂し上半身の左外側にて第一・三・四指で何か持物を執るような形をしており、掌を胸前で内側に向けて東壁像とは異なるが、右手は屈臂し水瓶の首を握る形が共通している。この像は三面頭飾の正面に坐像の化仏を表していることより観音菩薩像であることがわかる。

ここで東壁菩薩像を観音菩薩像とした場合の本尊弥勒如来像との関係を考えておく。中国では観音菩薩像を造立し、銘文において弥勒下生や弥勒三会を願う例が存在する。管見の限り、太和六年（四八二）銘金銅観音菩薩立像（フリリア美術館所蔵）、²⁹延昌四年（五一五）銘石造観音菩薩三尊像（大阪市立美術館所蔵）、³⁰武定元年（五四三）銘石造観音菩薩立像（故宮博物院所蔵）、³¹壬申銘（五五二）石造観音菩薩

三尊像（ボストン美術館所蔵）³²の四例が挙げられる。これらの観音菩薩像は宝冠にまだ化仏を表さず、手には水瓶を執るものもあるが、施無畏と願印とするもの、他の持物を執るものなどその姿は様々で、阿弥陀と繋がりを持つ観音菩薩が流行する前段階における、弥勒―特に下生弥勒と関わる観音菩薩像の例といえよう。

また、北響堂山石窟大業洞（隋時代）にも興味深い例がある。南壁上部に過去七仏と弥勒如来像を二段に表し、その横に合掌する菩薩立像を配置する例である【図18】。これには各像の名前の刻字があり、菩薩立像は観音菩薩であることがわかる。倉本尚徳氏は、この刻字が「南无維衛仏」から「南无釈迦牟尼仏」まであり、次に「南无観世音菩薩」という刻字、その下の段に「南无弥勒仏」の刻字があることより、ここから三世仏の系列において釈迦を継ぐものとして観音を位置づけようとする意図を見出すことができるとし、釈迦のあとを受けたこの世の救済者として観音を位置づけていると指摘されている。³³この釈迦の後を継ぐという観音は、のちに弥勒如来へと繋がついていくものとも考えられ、ここにも観音菩薩と下生弥勒の繋がりを見ることができるといえる。

以上、弥勒如来（下生弥勒）と観音菩薩の関係を確認した。神仙寺石窟において弥勒如来像の脇侍として東壁菩薩立像を観音菩薩像とみなすことに問題はなく、むしろ弥勒如来像との関係性の元で選ばれた尊格だと考えられる。

続いて半跏思惟菩薩像の検討にうつる。朝鮮半島における半跏思惟像の造像作例は六世紀後半から七世紀中頃に集中している。尊名が明



【図18】北響堂山石窟大業洞南壁 過去七仏及び弥勒如来像・観音菩薩像

らかな半跏思惟像は現在の所報告されていないが、弥勒菩薩像とみなされることが多い。この点について水野さや氏は、半跏思惟像の流行時期は花郎が活躍した時期にあたり、特に六世紀末から花郎は弥勒の化生とされ、七世紀初めには仏教が花郎集団の基本理念となり、彼らの信仰の対象が弥勒菩薩であったことから、半跏思惟像が弥勒菩薩と

理解されるようになったという⁽³⁴⁾。また統一直後の六七八年に造られた蓮花寺四面石像では、表面に五尊像・裏面に半跏思惟像を配するが、銘文に「敬造阿弥陀弥」とあることより、半跏思惟像が弥、つまり弥勒と考えることも可能で、半跏思惟像と弥勒を結び付ける上で参考になる。

それでは半跏思惟像はどのような場面の弥勒を表したものであろうか。これまでは半跏思惟像は菩薩形であるため、兜率天で修行している弥勒を表したものと捉えられることが多かった。しかし弥勒菩薩は天上にのみ存在するわけではない。ここでは半跏思惟像が下生した弥勒の一形態である可能性を考えてみたい。半跏思惟像が下生信仰と結びついたものであるという説は、すでに大西修也氏・斎藤理恵子氏などにより提示されている。

大西氏は河清元年銘石造双樹下半跏思惟像を取り上げ、「一方は兜率浄土への上生を象徴する弥勒菩薩であるとするなら、もう一方はこの閻浮提に出生し出家学道し龍華樹下で成仏する弥勒を、悉達太子になぞらえてあらわしたものと解される。」⁽³⁵⁾としている。

また斎藤理恵子氏は、「弥勒は下生後やがて成仏し仏陀となって龍華樹下で説法するとされるが、成道前の弥勒を表現するとすれば下生後であっても菩薩形がふさわしい。菩薩半跏像は中国においては成道前釈迦の表現として北魏以降定着していた。成道前の弥勒を表現するのに、この成道前の釈迦の姿すなわち半跏思惟像を借用する可能性は十分考えられよう。」⁽³⁶⁾としている。これらの先行研究をふまえながら、改めてこの説を検討してみたい。

兜率天における弥勒の様子について説く、沮渠京声訳『仏説観弥勒

菩薩上生兜率天経』には、兜率天上の弥勒は前世で亡くなったあと、

「兜率天の七宝台内の摩尼殿上の獅子床座に化生し、蓮華座上において結跏趺坐する」、また「昼夜六時常に不退転地の法輪の行を説く」

ことが説かれる³⁷。つまり兜率天に上った弥勒は、半跏ではなく結跏趺

坐で、天衆に説法をしているのである。同経に弥勒菩薩の思惟する様

子はどこにも説かれてはいない。対して下生した弥勒の様子を詳しく

説く、鳩摩羅什訳『仏説弥勒大成仏経』（以下『大成仏経』と記す）

の内容を確認すると、弥勒は生をうける所から描かれ、悟りを開く前

に龍華菩提樹の下に坐し、その後そこで成道することが説かれている。

弥勒が悟りを開くまでの過程は、釈迦とほぼ同じような内容である。

注目できるのは悟りを開いた直後の弥勒が語った言葉で、「久しく衆

生の苦を念ずるに、抜かんと欲するも脱するに由無し。今は菩提を證

したれば、霍然として礙ぐる所無し」とあり、悟りを開く前は下生し

た世界の衆生の苦しみを思い、それを取り除こうと思惟していたこと

が説かれている。このことから半跏思惟像として表された弥勒は、

下生してきた弥勒の成道前の姿と考えることが可能である。新羅の弥

勒信仰は、花郎が弥勒の化生として現世に現れることを望む、現世利

益的な下生信仰が特徴である。本稿では、神仙寺石窟に表された半跏

思惟像は下生した弥勒の成道前の姿とし、成道前と成道後という二種

類の下生弥勒の姿を同時に表すことで、窟内全体で弥勒下生を主題と

した世界を表したものであると考えたい。

第五章 神仙寺石窟の造像背景

—現身見仏について

第一節 弥勒の大きさについて

最後に、神仙寺石窟全体の尊像構成とその造像背景を明らかにしてみたい。尊像構成の中心となるのは石窟本尊である弥勒如来像である。この像の注目すべき点は、七メートルに及ぶ巨大な像として造立されていることで、これは朝鮮半島の仏像の中でも随一の大きさを誇る。

西域や中国において、しばしば弥勒は巨大な大仏として造立されている。宮治昭氏は、弥勒の身長は『弥勒来時経』や『観仏三昧海経』で十六丈としていることを指摘、釈迦丈六の十倍である十六丈というのが、弥勒の身長 of 初期のイメージであったとする³⁹。この身長は『大成仏経』では三十二丈、鳩摩羅什訳『弥勒下生成仏経』では千尺と次第に拡大していく。これに加え『大成仏経』の摩訶迦葉が釈迦より託された袈裟を弥勒に渡す場面では、渡した袈裟は弥勒の右手すら覆うことが出来ず、わずかに両指を覆うのみであったことが記されるが⁴⁰、これも弥勒が釈迦に比べていかに大きい存在であったかをよく示されているといえよう。

さらに宮治氏は、五世紀初頭に法頭が陀歴で見た像高八十尺の弥勒像（現存せず）を取り上げ、『名僧伝』第二十六宝雲条に「弥勒成仏像」とある事より下生弥勒像であること、同第二十六法盛条に「憂長国の東北、牛頭梅檀の弥勒像を見る。身高は八尋、一尋は此の国の一丈なり。仏滅度の後四百八十年にあたり、羅漢有り、可利難陀と名づ

く。人を済わんが為に兜率天に昇りて、仏の真形を写し、此の像に印するなり。」と記されることより、羅漢が実際に兜率天上の弥勒に見えてその真の姿を写して像にしたものであることを指摘された。そして氏はこれが遠い将来出現するという弥勒に対する真正さを保証するものであるとし、真正の弥勒下生像であることを意図したものとされた。

つまり巨大な弥勒を造ることは、その弥勒が真正なるもの＝真の弥勒であると示すことであり、ここに弥勒を大仏で造ることの意義を見出すことができる。神仙寺石窟は天然の巨石を利用して造立しているため造立できる大きさに限りがあったと思われる。しかしその中でも一番大きな北壁を可能な限り使用し、他像と比べてひときわ大きく弥勒如来像を造立したのは、真正の弥勒であることを意図したためではないだろうか。北壁西側の群像が壁面の広さに比して不自然に小さく表されているのは、弥勒如来像の大きさを際立たせる意図があつたとも考えられる。

第二節 弥勒下生信仰と現身見仏

石窟内に真正の弥勒を表すということは、真の弥勒を眼の当たりに見たいという願いである。つまり遠い未来ではなく、今この場所で、現在の身のまま真の弥勒に見える、すなわち「現身見仏」の成就を目指すものと考えることができる。見仏とは「眼によつて仏を見る。多まのあたりに仏の姿を拝するの意。心に仏を観ずる観仏に対する。多く三昧に入った中での体験として我が面前に立つ仏を見るといふ形に

おいて得られる。」とされ、観仏とは異なる⁽⁴¹⁾。大南龍昇氏は、観仏三昧を媒介として三昧中に仏身を眼の当たりに見ることを見仏とし、観仏から見仏への移行を指摘している⁽⁴²⁾。

『大成仏経』には、下生し成道した弥勒の所に来至する条件の一つとして「持戒し多聞なりて、禪定を修行し無漏の智慧あるを以て」とあり、下生した弥勒の所に来至する、すなわち弥勒に見えるために禪定の重要性が説かれている。中国では、釋道安に代表されるように、早くから弥勒信仰の担い手は習禅僧であつた。彼らが拠り所としていたのが禅観経典である。禅観経典とは仏の相好や功德を観想する観仏三昧という行法を説く経典で、中国ではこの禅観経典が五世紀前半にまとめて漢訳されている。禅観経典と弥勒信仰の関係について詳細な研究をされた宮治昭氏は、キジル石窟第一期（第一様式）のヴォールト天井壁画に関する考察において、禪定僧の図像と禅観経典そして弥勒信仰について言及され、様々な禅観経典に兜率天往生が説かれていることを指摘している⁽⁴³⁾。

筆者も以前、習禅僧・禅観経典と弥勒信仰について考察したことがあり、禅観経典に上生信仰のみならず下生信仰に関わる記述を確認した⁽⁴⁴⁾。『観仏三昧海経』観四威儀品第六には、

「此の人、観像の因縁功德にして、弥勒出世するに、弥勒仏初めて始めて龍華樹に於いて結跏趺坐するに見える。」

とある⁽⁴⁵⁾。また鳩摩羅什訳『禅秘要法経』白骨觀の部分には、

「世生まるる所、見仏を離れず。来世において弥勒の龍華初会に値遇し、必ずや先んじて法を聞き、證を得て解脱す。」⁽⁴⁶⁾

「弥勒成仏するに、最初に法を聞き、阿羅漢果を得、三明六通し、八解脱を具ふ」⁽⁴⁸⁾

とあり、禪觀經典に弥勒下生が説かれていることが確認できる。すなわち觀仏を修することにより見仏へと至り、下生した弥勒に見えることがかなうと説かれる。特に北齊時代には、法上・僧稠をはじめとする習禪僧が活躍・厚遇され、文宣帝は彼らを通じて弥勒下生信仰に精通していたと考えられる。⁽⁴⁹⁾

神佛寺石窟が造立されたと考えられる七世紀前半の新羅において、現身見仏を求めて觀仏が修されていたかが問題となるが、ここでは新羅における弥勒經典の注釈書の一つである『弥勒上生經宗要』(以下『宗要』と記す)を取り上げたい。著者は元暁(六一七―六八六)である。新羅では様々な弥勒經典の注釈書が作られたが、現存するのはこの元暁の『宗要』と憬興の『三弥勒經疏』のみである。『宗要』次第四には、弥勒信仰と見仏について記された部分がある。

「次第四、三經の同異を明らかにす。上生下生及び或ひは佛經、相望むに、略三種の同異有り。一には所為の同異なり。二には所詮の同異なり。三には所攝の同異なり。所為の同異を言うは、修觀の行也。其れ三品有り。上品の人、或ひは觀佛三昧を修し、或ひは懺悔の行法に因り、即ち現身において、彌勒に見えるを得る。心の優劣に随いて、見形に大小あり。此れ、觀佛三昧海經及び大方等陀羅尼經に説くが如き也。中品の人、或ひは觀佛三昧を修し、或ひは諸の淨業を作すにより、此の身を捨てる後、兜率天に生まれ、彌勒に見えるを得、不退轉に至る。是故に上生經の説く所也。

不品の人、施戒等種種の善業を修し、此の發願に依り、彌勒見えんことを願う。此の身を捨つる後、業に隨ひて生を受く。乃至彌勒成道之時、世尊の三會に要見し、度を得るなり。是れ下生成佛經に説くが如し。是れ即ち上生の所為は中品人の為なり。餘りの二經は下品人の為也。⁽⁵⁰⁾

ここではまず衆生を上品・中品・下品の三つに分ける。そして上品の人は、觀佛三昧あるいは懺悔の行法によって、現身において弥勒と見ることができるとする。中品の人は觀佛三昧あるいは諸々の淨業をなすことによつて、亡くなった後に兜率天に生まれて弥勒に会うことができる。そして下品の人は様々な善業を行い、發願することにより亡くなった後は業に隨い再び生を受け、未來の弥勒の成道の時に弥勒三會に参加することができる。すなわち、弥勒を信仰する上で一番素晴らしいのは、兜率天上生でも未來の弥勒三會に会うことでもなく、現身にて現世で弥勒に見えることだと記されているのである。そしてそのための方法として、觀佛三昧、あるいは懺悔行法が挙げられている。

著者である元暁は七世紀に活躍した人物で、この『宗要』が書かれたのは、神佛寺石窟の造営とあまり時間を隔てない頃と考えられる。すなわち神佛寺石窟造営時の七世紀前半にも、新羅では弥勒下生信仰において現身見仏を願い、觀仏を行っていた可能性は大いに考えられよう。禪觀經典が新羅にいつ將來されたのか詳細は不明であるが、『宗要』に「此れ、觀佛三昧海經及び大方等陀羅尼經に説くが如き也。」とあることから、新羅でも七世紀には仏陀跋陀羅識『觀佛三昧

『海経』をはじめとする禅観經典が流通していたことが確認できる。

加えて注目したいのが、『宗要』には現身で弥勒に見えるための方法として観仏三昧とともに、滅罪を目的とする懺悔行法が挙げられている点である。代表的な禅観經典の一つである『観仏三昧海経』には、観仏の功德として繰り返し滅罪が説かれている。巻九・観像品第九には、

「願はくは来世盲冥衆生の為に、像相を観ずる法を具足演説し、諸の衆生をして仏の所説に依り、恒に諸仏世尊に値遇することを得、念仏三昧を得さしむ。三昧力故に諸の衆生をして罪惡より遠離せしめ、罪滅を以てが故に、現に諸仏を見せしめよ。」⁽⁵¹⁾

として、見仏を得る段階として滅罪が説かれており、見仏を達成するために滅罪が重要と考えられていたことがわかる。この懺悔行法に深く関わるのが観音菩薩である。観音の懺悔を説く經典としては『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』が有名であるが、闍那崛多訳『種種雜呪経』なども挙げられ⁽⁵²⁾、また偽経とされるものではあるが『観世音三昧経』にも観音による滅罪が説かれている⁽⁵³⁾。東壁に表された観音菩薩像は、下生弥勒との繋がりを持つばかりでなく、現身で弥勒に見えるため、見仏に至る為の滅罪の象徴であり、それを手助けするという重要な役割を期待されたと考えられる。そのために弥勒に次ぐ大きさで石窟内の奥壁に造立されたのであろう。このことを踏まえて、群像の中の両手を弥勒の方に差し出す三軀の仏菩薩像については、經典との一致が難しいが、本稿では修観者の滅罪を認め弥勒のもとへと（見仏へと）誘う仏菩薩達と考えておきたい。そしてその下部に表された

弥勒の方へと向かう二人の俗形の人物像が修観者と考えられよう。⁽⁵⁴⁾

以上の考察より、神仙寺石窟は弥勒下生信仰のもと、真正なる巨大な弥勒如来像を本尊とし、観音菩薩の助けを借りつつ、禅観經典に基づき観像から観仏、そして見仏を達成する場として造営されたという説を提示したい。神仙寺石窟は断石山の頂上付近、いわゆる山岳地に位置する。大西氏は、山岳地に開鑿された磨崖石窟は観法実修の道場的な生活を持つとしていたが、神仙寺石窟もそのような場にあてはまる。この神仙寺石窟は金庾信が修道のために入った中岳石窟に当たるものであることは、前述の通り先学により既に指摘されている。ここで改めて『三国史記』卷四十一・金庾信伝を確認すると、「獨り行きて中嶽石窟に入り、齋戒し天盟に誓ひて曰く（後略）」⁽⁵⁵⁾とあり、一人籠り身を淨めていたとされる。石窟内は南北の幅三メートルで非常に狭く、東西に細長い空間であり広くはない。さらに地面の段差により窟内が二つに区切られており、弥勒の前は一人分ほどの空間となる。観仏を修し見仏を成就するためには適した場所と考えられよう。

本稿では、紙面の都合上、銘文についてほとんど言及することができなかつた。しかし銘文の解釈からも本稿の説を補強できると考えている。また銘文に唯一出てくる人名「菩薩戒弟子岑珠」はこの石窟の発願者と考えられるが、菩薩戒弟子であることも注目すべきである。銘文の内容の検討及び俗形の人物像については稿を改めて論じることとしたい。

おわりに

最後に本考察をまとめておきたい。まず新羅の弥勒下生信仰について、北斉からの伝播を考慮に入れつつ、その現世利益的特徴を確認した。

そのことを踏まえ、神佛寺石窟の考察を行い、制作年代は七世紀前半であり、北斉時代の仏像の系譜上に位置づけられるものとした。さらに本尊である巨大な弥勒如来像は、真正の弥勒を意図したものであると考えた上で、神佛寺石窟の他に例を見ない尊像構成は、全体として弥勒下生の世界を主題とし、禅観經典に基づき、現身で弥勒に見える現身見仏を願って造営されたものであるという説を提示した。神佛寺石窟は新羅の弥勒下生信仰の在り方を示す貴重な作例の一つだと言えよう。

〔註〕

- (1) 拙稿①「北響堂山石窟北洞に表された弥勒下生の世界」(仏教芸術学会『仏教芸術』第八号 二〇二二)。
- 拙稿②「文宣帝の弥勒下生信仰と転輪聖王への意識―北響堂山石窟北洞の造像背景について―」(同志社大学博物館学芸員課程『博物館学年報』第五十三号 二〇二二)。
- (2) 『大正蔵』卷四十九、九八六頁中十九～二十一行。
- (3) 『大正蔵』卷四十九、九八七頁下二十一～二十一行。
- (4) 『大正蔵』卷四十九、九九五頁上六～九行。
- (5) 花郎については、三品彰英『新羅花郎の研究』(平凡社 一九七四)に詳しい。

- (6) 『三国史記』や『三国遺事』の記事より、興輪寺が完成した翌月には、国民に対して出家し僧や僧尼になることを許可したこと、五五〇年には安藏法師を大書省に、五五一年には惠亮法師を国統、宝良法師を大都維那に任じるなど僧官制を実施したこと、また大寺院皇龍寺をはじめ、祇園寺・実隆寺など寺院を建立し、五七四年には皇龍寺に丈六の仏像を鑄造したこと、そして百座講会や八閩齋会などの法会を開催したことが知られる。
- (7) 金思燁訳『完訳三国史記』六興出版 一九八〇、八十四～八十六項。
- (8) 『三国遺事』卷一・紀異第一・眞興王条。
- (9) 諏訪義純『中国中世仏教史研究』大東出版社 一九八八。
- (10) 倉本尚徳「北朝造像銘における転輪王関係の用語の出現」(『印度學佛教學研究』第六十卷第一号 二〇一〇年)。
- (11) 水野さや『韓国仏像史』名古屋大学出版会 二〇一六。
- (12) 田村圓澄『日本仏教史四 百濟・新羅』法蔵館 一九八三。
- (13) 黄寿永「断石山神佛寺石窟磨崖像」(『韓国の仏像』三和出版社 一九七三)。
- (14) 『大正蔵』卷四十九、九九五頁中九行目。
- (15) 毛利久「朝鮮三国時代の弥勒浄土磨崖像」(『文化財學報』第一集(奈良大学文学部文化財学科 一九八二))。
- 文明大責任監修『韓国佛教美術大典』韓国色彩文化社 一九九四。
- 文明大「단석산 석굴 구조와 유가과(瑜伽派) 마애미륵반가사유상과 미륵삼존불상상의 종합적 연구」(한글불교미술사학회『강좌 미술사』57권 二〇二二)。
- 水野さや前掲11。
- 朴亨國「朝鮮半島の仏教美術」(『新アジア仏教史10 朝鮮半島・ベトナム 漢字文化圏への広がり』佼成出版社 二〇一九)。
- (16) 大西修也『日韓古代彫刻史論』中国書店 二〇〇二。
- (17) 高惠蓮「단석산 미륵삼존불 도상 재고」(신라사학회『신라사학보』제29호 二〇一三)。
- (18) 朱秀浣「斷石山神佛寺磨崖佛의圖像學的再考―삼국시대 授記三尊

- 과 만가상 도상의 전개」(한글불교학회 『한글불교학』 제 80집 二〇一六)。
- (19) 前掲15文明大氏論文。
- (20) 前掲15毛利久氏論文。
- (21) 前掲16大西修也氏。
- (22) 前掲18朱秀浣氏論文。
- (23) 前掲15文明大氏論文。
- (24) 前掲16大西修也氏。
- (25) 弥勒如来像と二菩薩像の彫りの深さの違いについては、像の大きさの差によるものと、あとは弥勒如来像は本石窟の本尊であることより、敢えてこの像だけを高肉彫にしたものだと考えられる。
- (26) 文明大氏はこの像を如来像とする。
- (27) 関丙贊「韓国三国時代の金銅如来立像の図像再考」右手に宝珠を持つ如来立像を中心に、「(鹿苑雜集)六 奈良国立博物館 二〇〇四)。
- (28) 前掲15文明大氏論文。
- (29) 「…為亡伯母造光世音像一區□願居家大小常与弥勒佛會」
- (30) 「…造觀世音一區：群生弥勒三會俱登正覺…」
- (31) 「…造觀音白玉像一區：生々世々恒值諸佛弥勒下生一時居道」
- (32) 「…敬造玉石像觀世音一區：弥勒三會…」
- (33) 倉本尚徳「北朝石刻にみる「觀世音仏」信仰」(『印度學佛教學研究』第五十八卷第一号 二〇〇九)。
- (34) 前掲11水野さや氏。
- (35) 大西修也「韓国半跏思惟像の成立と尊格について」(『佛教藝術』二〇八 一九九三)。
- (36) 斎藤理恵子「弥勒菩薩像の諸相」(『日本宗教文化史研究』第六卷第一号 二〇〇一)。
- (37) 『大正蔵』卷十四、四一九頁下二十一〜二十二行、四二〇頁三〜四行。
- (38) 『大正蔵』卷十四、四三〇頁下五行。
- (39) 宮治昭『涅槃と弥勒の図像学』吉川弘文館 一九九二。
- (40) 『大正蔵』卷十四、四三三頁下十五〜十六行。
- (41) 中村元他編『岩波仏教辞典』岩波書店 一九八九。
- (42) 大南龍昇「三昧經典における見仏と觀仏」(『印度學佛教學研究』二十三(二) 一九七五年)、同「見仏―その起源と展開」(『大正大学研究紀要』第六十三輯 一九七七年)。
- (43) 『大正蔵』卷十四、四三三頁上十四〜十五行。
- (44) 前掲39宮治昭氏。
- (45) 前掲1拙稿②。
- (46) 『大正蔵』卷十五、六八一頁下四〜六行。
- (47) 『大正蔵』卷十五、二六八頁上十七〜十八行。
- (48) 『大正蔵』卷十五、二五四頁下十二〜十三行。
- (49) 前掲1拙稿②。
- (50) 『大正蔵』卷三十八、三〇〇頁中十〜二十二行。
- (51) 『大正蔵』卷十五、六九一頁下四〜七行。
- (52) 船山徹編シリーズ実践仏教Ⅲ 倉本尚徳『儀礼と仏像』臨川書店 二〇二二。
- (53) 『觀世音三昧經』は大藏經には収録されず。牧田諦亮『六朝古逸觀世音心験記の研究』に、守屋孝蔵氏旧藏本を底本として、数点の敦煌写経本と校勘したものを収録。『法華經』普門品には説かれない觀音の来歴・成仏が説かれることが特徴で、阿弥陀から独立した觀音の位置づけを行っている。この經典を受持・誦誦、行を行えば衆罪は悉く自然と消滅し、この經を受持する果報として弥勒出世においても非常に興味深い。しかし未だ検討が十分ではないため今後の課題とする。
- (54) この人物像のうち東側の像は、銘文に唯一出てくる人名である「菩薩戒弟子岑珠」にあたるという見解がある。
- (55) 前掲7、七〇八頁。

〔図版出典〕

- 図1 黄寿永「断石山神仙寺石窟磨崖像」〔『韓国の仏像』三和出版社一九七三〕挿図19・20
- 図2―1・図4・7・10・14・15 崔聖銀・郭東錫『韓国の仏像』厨書出版 藝耕 二〇〇四
- 図3 文明大責任監修『韓国佛教美術大典』韓国色彩文化社 一九九四
- 図2―2・6―1・8・9・11・12・13・16・17 滋賀県立大学名誉教授 田中俊明氏撮影
- 図5 松原三郎『中国仏教彫刻史論』二 吉川弘文館 一九九五
- 図6―2 筆者撮影
- 図18 『中国佛教美術全集・彫塑卷 响堂山石窟 下』天津人民美術出版社 二〇一四

〔付記〕

神仙寺石窟の現地調査に際しては、滋賀県立大学名誉教授田中俊明先生に御助力いただきました。また写真のご提供もいただきました。末筆ながら記して御礼申し上げます。

(しみず ますみ 歴史学部非常勤講師)

二〇二三年十一月十五日受理