

大足宝頂山石窟「地獄変龕」成立の背景について

荒見 泰史

一、まえがき

平成十年十一月十二日の絵解き研究会第八十六回例会において、本会会員である吉原浩人氏は、重慶市大足宝頂山石窟地獄変龕に刻まれる十王図の実地調査をもとに「宝頂山大仏湾『地獄変相』最上層の仏像群について」と題する報告を行われ、そのなかで中国宋代仏教の十王信仰にすでに本地仏に類するものがあつたことを推定されている。十王の本地仏はこれまで日本に入つてから加えられたとする説が一般的だつたので、吉原氏の説は斯界においては新説であるとともに十王研究に新たな展開を予感させるものであつた。しかし、大足の実地調査によるとは言つても、宝頂山石窟は山岳地帯であるため

に、図像に併記される銘文等の調査まで行うのは地形的に困難であり、加えてそれまでに刊行されていた大足石窟に関する写真資料も乏しいという研究資料の制約があつた。そのため研究会例会で行われた議論も結局決着をみなかつたと伺つている。

筆者はその報告会に出席しておらず、かなり後になつてから吉原氏本人にその要旨と報告会での経緯を伺つたのであるが、しかし筆者も自らの専門である敦煌資料の調査を通じて吉原氏と近い考えを持つていたので、氏の説に基本的に賛同するとともに、自らの資料と見解を早期に公表することを約束した。それと言うのも、筆者のそれまでの調査によれば、敦煌の九、十世紀民間信仰資料のなかには、数多くの十王経典類とともにその関連文献として地蔵十齋日という文献群があり、やはり十人の

地獄の冥王が記されているが、そこには冥王とともに本地仏とやや似た配列で仏菩薩が描写され、十王信仰の形成、とくに本地仏への発展に関わっていると思われるからである。ここに見られる十齋日信仰は、後に詳述するように宝頂山の地獄変龕への影響も顕著である。さらにそれに加えて、道蔵の十王経典にも本地仏に類すると思われる描写があることはすでに指摘されているが²⁾、これも敦煌資料との比較によって、実は元代以降のものではなく、唐末の十世紀頃にはすでに成立していたと推定されるのである。これらを総じて、九〜十一世紀の十王信仰展開のなかに、本地仏の原型となるものが中国においてすでに存在していたであろうというのが筆者の考えである。

以上のようないきさつから、本稿では、最近陸統として刊行されている大足石窟の研究資料をもとに大足宝頂山地獄変龕に記される銘文に対して調査をすすめ、さら³⁾に筆者の専門分野である敦煌資料と、道蔵に見られる十王経典をあわせ検討することによって、大足石窟地獄変龕の配列とその成立の宗教的背景を考え、先の吉原氏の見解に対して補訂を試みるものである。

二、敦煌文献と四川文化の関係

本論に入る前に、本稿で主に取り扱う敦煌文献と九世紀〜十一世紀の四川文化圏との関係について若干解説しておきたい。

敦煌文献とは、主として一九〇〇年頃に現在の中国甘肅省敦煌市莫高窟千仏洞十七号窟から発見された四万〜五万点にも及ぶ写本、絵画等の資料群を指す。主として、と言ったのは、この他にも敦煌では一九四四年に莫高窟土地廟文献などが発見されているからである。これらを明確に区別するためにそれぞれ蔵経洞文献、土地廟文献などと呼ぶ場合もあるが、敦煌文献と言えば一般にこのうちの蔵経洞文献を指す。また疏勒河流域の漢代長城の遺跡から膨大な竹簡、木簡が発見されており、早期の発見が敦煌の近くであったことからこれらを統一的に敦煌漢簡と称しているが、これも先に言う敦煌文献とは区別されている⁴⁾。

この膨大な敦煌（蔵経洞）文献の写本作成年代の調査は最近では大分進められており、たとえば池田温氏「中

国古代写本讖語集録』(大蔵出版、一九九〇年)などに纏められている。それらによれば、題記の残される文献中最も古いものでは四〇六年(S・七九七紙背『十誦比丘戒本比丘德祐題記』)、新しいものは一〇〇二年(Φ・三二A『敦煌王曹宗寿及夫人施人帳写経本』)とされる。ただ、五万点の資料が五世紀から十一世紀にかけて満遍なく存在するわけではなく、池田温氏の調査によれば、九世紀が二五%、十世紀写本が四〇%前後と、六五%が九、十世紀に集中している。加えて供養経、講経の台本、授受戒に用いられた寺院内文書の類など、多くは十世紀に集中している。本稿で紹介する通俗仏教の写本も、写記年代不明のものが多くあるが、このような状況からおおむねの年代は推測されるのである。

ちなみに、このような写本の調査研究が進むにつれて、敦煌文献封蔵に関する新説が出されるようになってきた。もともと封蔵に関する代表的な説といえば、敦煌文献発見当時にポール・ペリオ氏、羅振玉氏によって出された西夏の侵略を避けるために封蔵された、との説であった。井上靖氏の小説『敦煌』(一九五九年雑誌『群像』連載開始)でもこれに依拠しており、一般にも広く知ら

れている説である。しかし、上にも述べたように、実際には最新のものでも一〇〇二年の写本が見られるのみで、一〇三〇年頃に避難封蔵されたというのはいかにも取まりが悪い。加えて西夏も仏教徒であったことから寺院内文書を避難させること自体にも疑問があるわけで、現在では説得力を欠くようになってしまっている。これに対して出されるようになったのが廃棄説である。敦煌文献の整理に携わったものならだれしも気付くことであるが、敦煌の写本群には確かに書き損じ、端本、習字に使ったものが、供養のための写経等が多い。これによって出されたのが藤枝晃氏、馬世良氏、土肥義和氏等の廃棄説なのである。なかでも土肥氏の言う、吐蕃時代の敦煌仏教教団が保存した文書及び吐蕃時代に作成された文書が、帰義軍時代の仏教教団に引き継がれ、十一世紀初頭にいたる間に処理されたもの、との考えが説得的である。

また最近では榮新江氏によって、新たに避難説を補訂する新説も出されている。それによれば、敦煌文書は敦煌三界寺の蔵書と、その補修整理のために収集された文書であって、コータンがカラハン朝に滅ぼされた時

(一〇〇六年)に、通婚関係にあった敦煌がカラハーン朝の侵攻をおそれ文書を埋蔵したのである、との主張である。この説は、筆者の目から見れば、イスラム教徒カラハーン朝の勢力増強を封蔵の理由とするものの、実際には当時、イスラム勢力による敦煌への直接の侵攻はなかったこと、さらにのちに仏教徒であるウイグル勢力の敦煌侵攻後も仏教文書の封蔵がとかれなかったことなど、やや不自然な感がある。しかし、現在中国ではこの説が主流となりつつある。

さて次に、敦煌文献から見た地理的な特徴として、四川との関係がしばしば指摘される点にも注目しておきたい。ここでは紙幅の関係で、これらを細かく取り上げていく暇はないが、敦煌—四川を結ぶ交通は五代にも整備され、活発に交流されていたことはこれまでも知られている通りであり、敦煌文献に記される題記にも、「成都府」「西川」と記載されるものが多く存在するのである。たとえば、本稿でも取り上げる文献では、敦煌本王経典類の甲本(注(14)参照)には「成都府大聖慈寺蔵川述」との記載があるし、地藏十齋日類の写本の中にもS・五五四四のように四川で写記されたことを記す識語

を残すものがある。

同時代の中国には遊行僧が多くおり、通俗講經を行いつながり各地を移動していたことが推測されるが、このような活動のなかでも敦煌、四川間の往来は交通の関係からも活発であったと見られる。それを示す代表的な文献にはP・二二九二『維摩經講經文』巻末識語がある(図1)。

広政十年八月九日、在西川靜真禪院、写此第廿卷文書。恰遇抵黑、書了、不知如何得到郷地去。

年至四十八歳、於州中應明寺開講。極是温熱。

ここから、講經僧が四川の靜真禪寺でこの通俗講經の台本を写記し、應明寺という異なる寺院で講經を行っていることがわかる。この應明寺は敦煌のものではないようであるが、そのような道中を経てこの写本を携えて結局敦煌へ来たのであろうから、ここに講經僧の移動があったことが証されるのである。

これらを総じて、時代的に見ても、地理的に見ても、敦煌文献は四川文化圏内にある大足地獄変龕の成立の背景を調査する上では恰好の資料であると言いうことができよう。

大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文

大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文
大足石窟群の地獄變龕の銘文

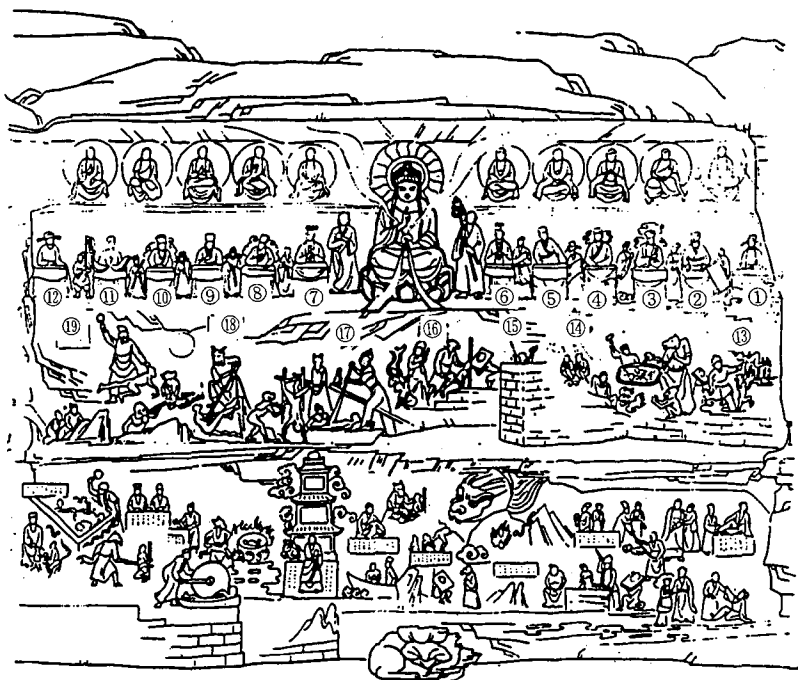
図1 P.2292『維摩經講經文』尾部

三、大足宝頂山石窟地獄變龕と銘文

ここで、本稿に主として取り扱う重慶市大足石窟の地獄変龕の概観と、そこに残される銘文について確認しておきたい。

石窟群のある大足は、近年四川省から中央直轄市に昇格した重慶市に属し、市の中心からは西北に八〇キロほど離れた所にある。大足の四周は山に囲まれており、東には宝頂山、南には南山、西には妙高山、北には北山があり、至る所に石刻美術が残されている。

この大足石窟群のなかで、本稿に扱う地獄変龕はこのうちの宝頂山にあり、現在番号は二〇号とされる。高さ十三・八米、幅十九・四米という大きなもので、南宋の淳熙年間から淳祐年間（一一七四―一二五二年）頃までの成立と言われる。全体は上下四段から構成され、最上段には十の仏菩薩、二段目には十王及び二人の冥官が彫られ、上下二段の中心に地藏菩薩が彫られている。さらに下の二段はともに様々な地獄が描写される。その全容は図に示しておいたので参照されたい（図2）。なお、



胡文和氏『四川道教・仏教石窟芸術』（四川人民出版社、1994年）による。

①から⑨は筆者による。

①現報司官、②秦廣大王、③初江大王、④宋帝大王、⑤五官大王、⑥閻羅天子、
 ⑦變成大王、⑧太山大王、⑨平生大王、⑩都市大王、⑪轉輪聖王、⑫速報司官、
 ⑬(刀山地獄偈讚)、⑭(鑊湯地獄偈讚、寒水地獄偈讚)、⑮(劍樹地獄偈讚)、⑯(拔
 舌地獄偈讚、毒蛇地獄偈讚)、⑰(劉碓地獄偈讚)、⑱(鋸解地獄偈讚、鐵床地獄偈
 讚)、⑲(黑暗地獄偈讚)

図2 大足宝頂山地獄變龕

四川省、重慶市一帯の石窟群では、これに類する石窟に後蜀（九三四〜九六五年）以前とされる安岳円覺洞第八〇号、八四号がある。これらはともに、宝頂山地獄変龕と同様の地藏中心の十王図が描写されるが、八〇号、八四号ともに最上段の仏菩薩は描かれていない。

また図2にも示したように、この地獄変龕には非常に多くの銘文が残されている。これらの銘文は、現地調査においては地形的にもこれらをすべて確認することは困難であるが、最近では写真資料なども多数刊行されるようになり、それらを利用することができ¹³る。当然ながらこれらの銘文を分析していくことによつて、この変相の細部に刻まれる図像の意味と同時に、地獄変龕の信仰の背景もわかるであろう。

これらの碑文には以下のようなものがある。その刻まれる位置は、図2に示した通りである。

① 現報司官（図3）

欲求安樂住人天、必莫侵凌三宝錢。一落冥間諸地獄、喧々受罪不知年。

*この「現報司官頌詞」は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七

往生淨土經」甲本第三十讚と同一である。

② 秦廣大王（図4）

諸王遣使檢亡人、男女脩何功德因、依名放出三塗獄、免歷冥間遭苦辛。

*この「秦廣大王頌詞」は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經」甲本第十七讚と同一である。

③ 初江大王（図5）

罪如山岳等恒沙、福少微塵數未多。猶得善神常守護、往生豪富信心家。

*この「初江大王頌詞」は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經」甲本第十四讚と同一である。

④ 宋帝大王（図6）

罪苦三塗業易成、都緣殺命祭神明。願執金剛真惠劍、斬除魔族悟无生。

*この「宋帝大王頌詞」は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經」甲本第十三讚と同一である。

⑤ 五官大王（図7）

破齋毀戒殺雞猪、業鏡昭然報不虛。若造此經兼畫像、閻王判放罪消滅。

*この「五官大王頌詞」は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七

往生淨土經』甲本第六讀と同一である。

⑥閻羅天子 (図 8)

悲増普化示威靈、六道輪迴不暫停。教化厭苦思安樂、故現閻羅天子形。

*この『閻羅天子頌詞』は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第四讀と同一である。

⑦變成大王 (図 9)

若人信法不思議、書寫經文聽受持。捨命頓超三惡道、此身長免入阿鼻。

*この『變成大王頌詞』は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第五讀と同一である。

⑧太山大王 (図 10)

一身危脆似風灯、二鼠侵欺嚙井騰。苦海不脩橋筏渡、欲憑何物得超昇。

*この『太山大王頌詞』は、敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第三二讀、乙本卷末の讀と同一である。

⑨平正大王 (図 11)

時佛舒光滿大千、普臻竜鬼會人天。釋梵諸天冥密衆、咸來稽首世尊前。

*この『平正大王頌詞』は、敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第二讀と同じである。

⑩都市大王 (図 12)

一身六道苦茫茫、十惡三塗不易當。努力設齋功德具、恒沙諸罪自消亡。

*この『都市王頌詞』は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第二八讀と同一である。

⑪轉輪聖王 (図 13)

後王所歷是閼津、好惡惟憑福業因。不善尚憂千日内、胎生産死天亡身。

*この『轉輪聖王頌詞』は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第二七讀と同一である。

⑫速報司官 (図 14)

紅橋不造此人癡、遭險恓惶君始知。若悟百年彈指過、修齋聽法莫教遲。

*この『速報司官頌詞』は敦煌本『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』甲本第三三讀と同一である。

『佛説閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』では「遭」字を「造」字としている。

⑬(刀山地獄偈讚) (図 15)

月一日、念定光佛一千遍、不墮刀山地獄。

讚曰：聞說刀山不可舉、嵯峨嶮峻使心酸。遇逢齋日勤修

福、免見前程惡業牽。

⑭ (鑊湯地獄偈讚、寒水地獄偈讚) (圖 16)

日念藥師琉璃光佛千遍、不墮鑊湯地獄。

勸君勤念藥師尊、免向鑊湯受苦辛。落在波中何時出、早脩淨土脫沈淪。

日念賢劫千佛一千遍、不墮寒水地獄。

就中最苦是寒水、蓋因裸露對神明。但念諸佛求功德、罪業消除好處生。

⑮ (劍樹地獄偈讚) (圖 17)

日 (念) 阿彌 (念) 陀佛 (千遍) (遍)、不墮劍樹地獄。

讚曰：聞說彌 (念) 陀 福最強、 (念) 殘劍樹 (念) 消亡、自作自招還自受、莫待 (念) 時手脚 (念)。

⑯ (拔舌地獄偈讚、毒舌地獄偈讚) (圖 18)

日 (念) (念) (念) 如來一千 (念) (念) (念) (遍)、不墮拔舌地獄。

讚曰：拔舌更使鐵牛耕、萬種凌持不暫停。要免閻王親叫問、持念地藏一千遍。

日 (假) 使熱鐵輪於我頂上旋、 (念) (終) 不以此苦退失菩提心。

日念大勢智如來一千遍 (遍)、不墮毒蛇地獄。

讚曰：菩薩慈悲廣大、救苦常教出愛河。九品蓮花露有

分、毒蛇豈敢便相 (念) (過)。

⑰ (剝碓地獄偈讚) (圖 19)

日念觀世音菩薩千遍、不墮剝碓地獄。

讚曰：斬身剝碓沒休時、都緣造惡不修持。觀音哀憐眾生苦、免離地獄現慈悲。

⑱ (鋸解地獄偈讚、鐵床地獄偈讚) (圖 20)

日念盧舍那佛千遍、不墮鋸解地獄。

(讚曰：) 如來功德大圓明、由如朗月出群星。但念能除多種罪、鋸解无由敢用君。

日念藥王藥上菩薩千遍 (遍)、不墮鐵床地獄。

(讚曰：) 菩薩真名號藥王、鐵床更用火燒烱、直饒造業如山重、但念真名免衆殃。

⑲ (黑暗地獄偈讚) (圖 21)

日念釋迦牟尼佛一千遍、不墮黑暗地獄。

讚曰：持齋事佛好看經、積善冥司注姓名。更誦弥陀一千遍 (遍)、自然黑暗顯光明。

図3～21は郭相頴氏主編『大足石刻銘文録』（重慶出版社、1999年）による。

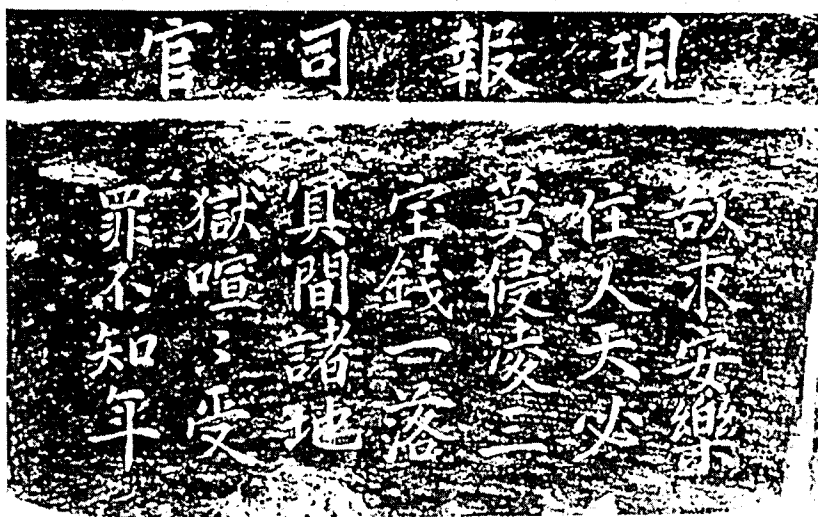


図3 ①現報司官

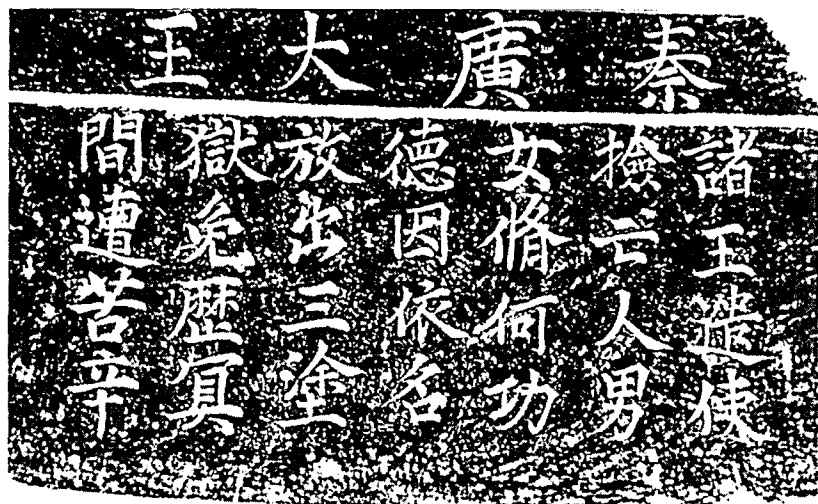


図4 ②秦廣大王

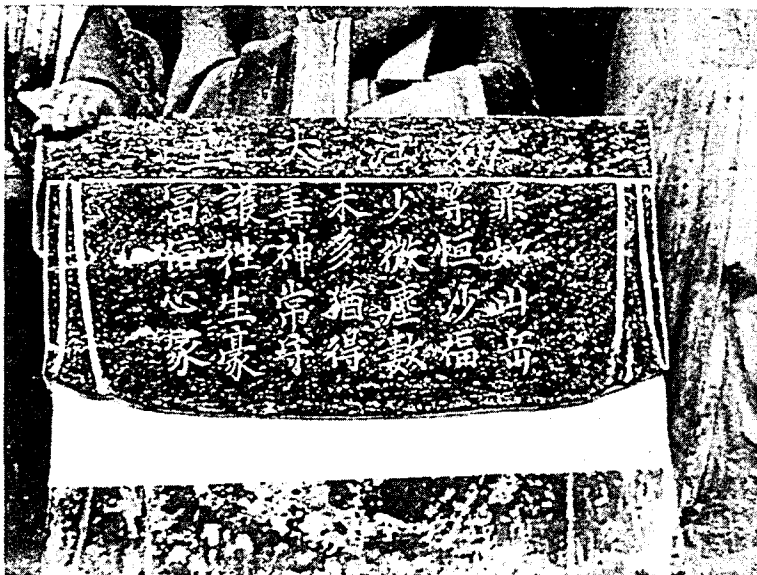


图5 ③初江大王

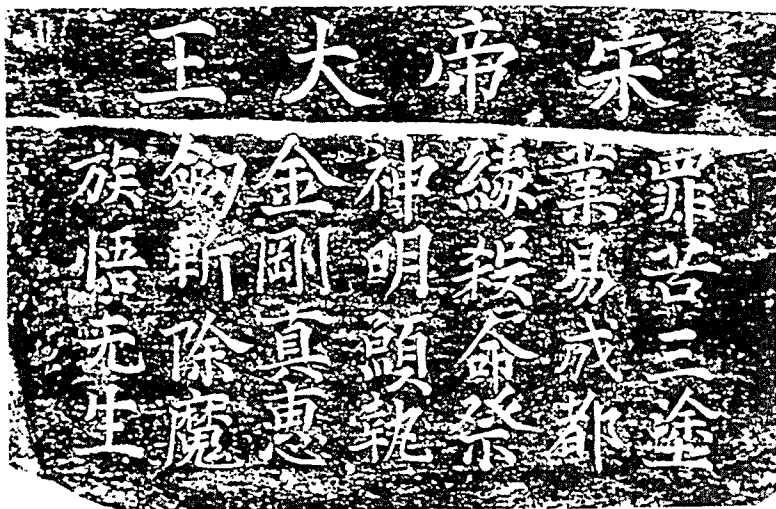


图6 ④宋帝大王



图7 ⑥五官大王



图8 ⑥閻羅天子

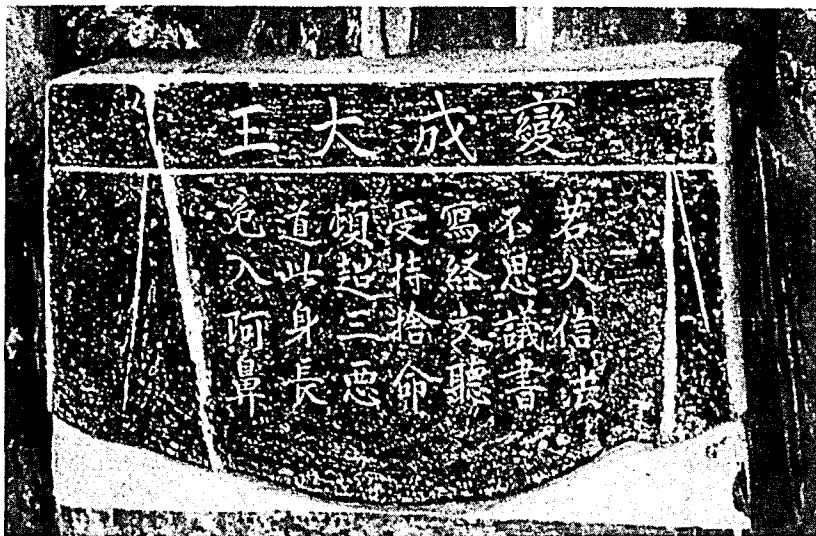


图9 ⑦變成大王

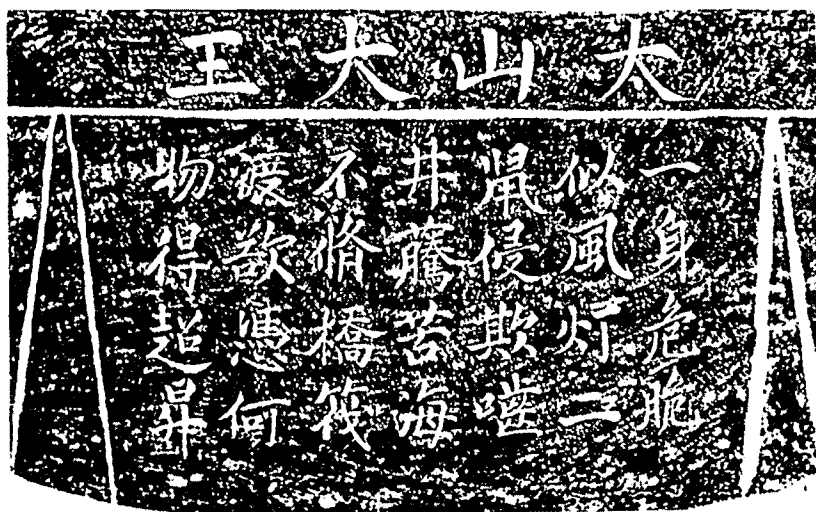


图10 ⑧太山大王

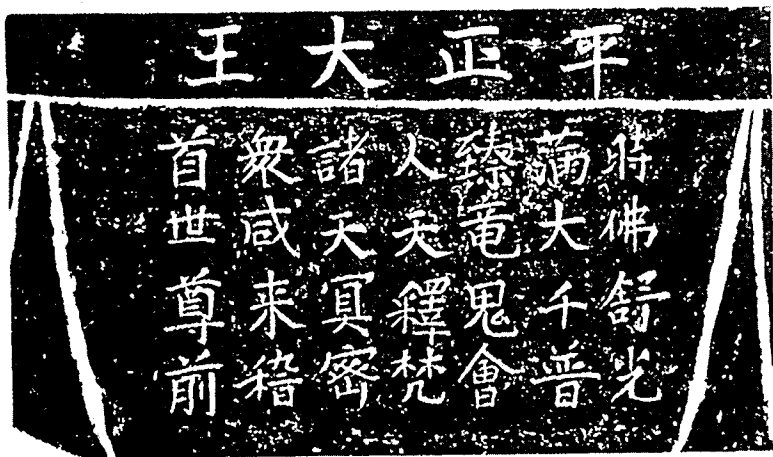


图11 ⑨平正大王

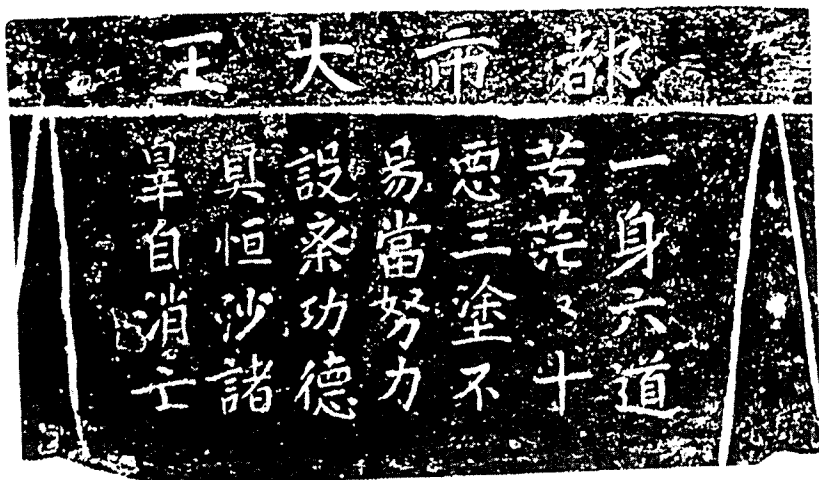


图12 ⑩都市大王

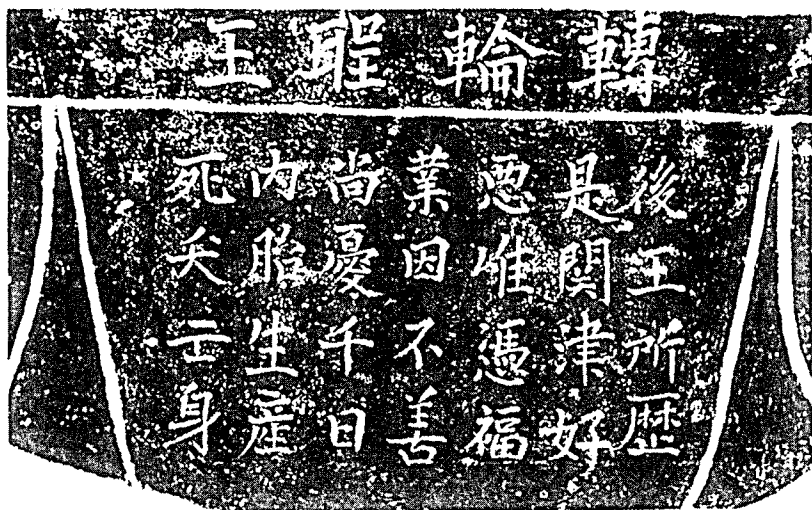


图13 ①轉輪聖王



图14 ②速報司官

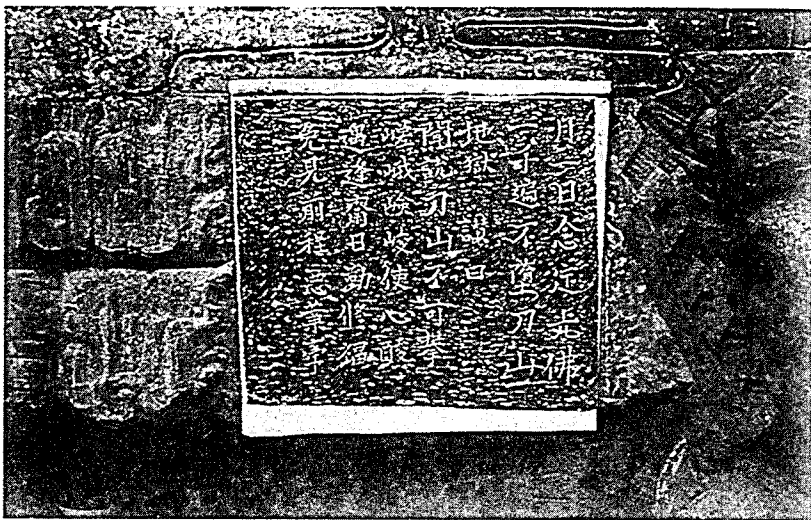


图15 ⑬ (刀山地獄偈讚)



图16 ⑭ (鑊湯地獄偈讚、寒水地獄偈讚)

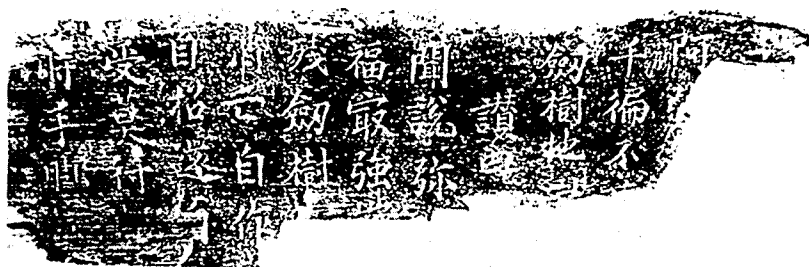


图17 ⑮ (劍樹地獄偈讚)

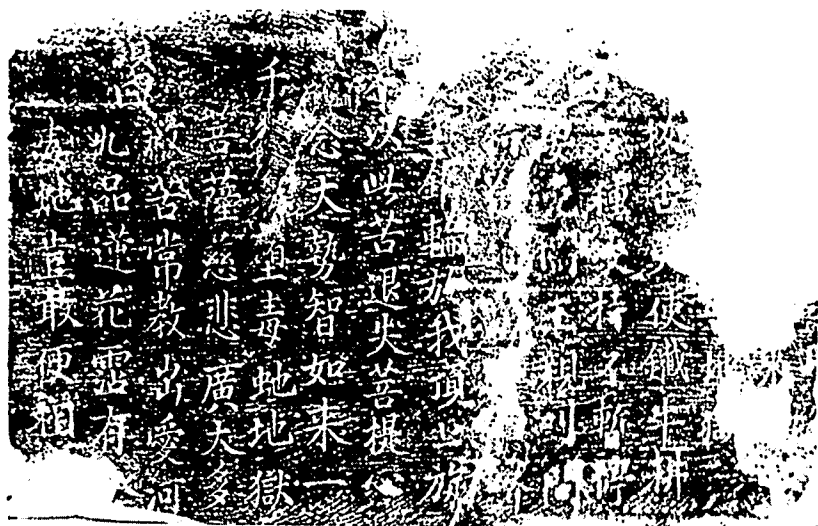


图18 ⑯ (拔舌地獄偈讚、毒蛇地獄偈讚)

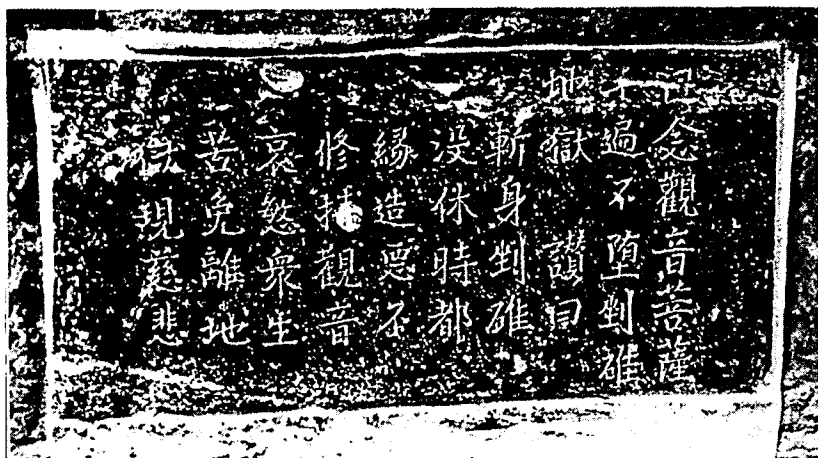


图19 ⑰ (剉碓地獄偈讚)

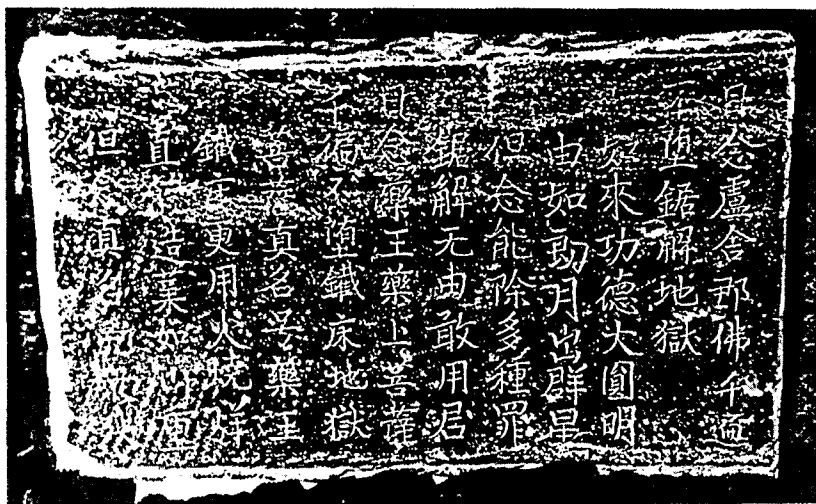


图20 ⑱ (鋸解地獄偈讚、鐵床地獄偈讚)

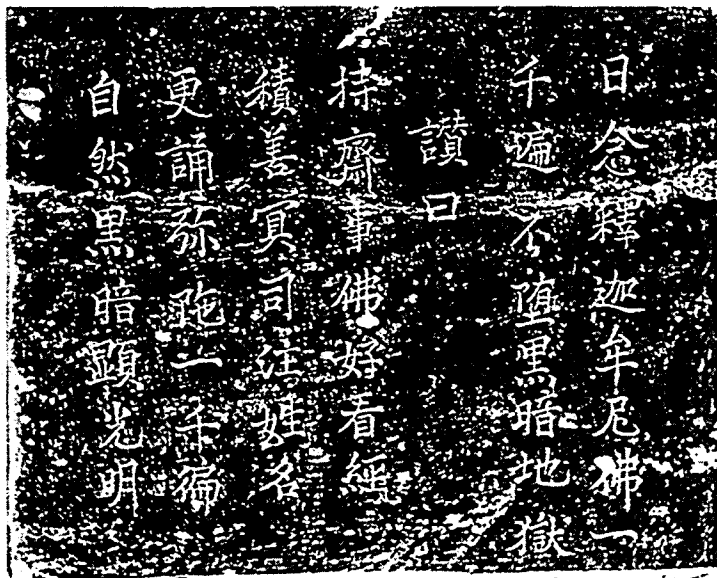


図21 ⑱ (黒暗地獄偈讚)

銘文の翻刻末にも注記したように、①～⑭までの讚は、みな敦煌本十王経類にあるものである。地獄変畜の十王の下に十王経典類に記される韻文が記されることには何ら不思議はないが、これによって、先に言う敦煌と四川間の交流、とくに講経僧の往来の実態を知ることができよう。というのも、この讚の掲載されていた敦煌本十王経典類甲類は、変文などの講唱体類との関係が考えられる文献だからである。¹⁵⁾

敦煌本十王経典類甲類は、「謹啓諷…」、「讚曰…」の言葉が文中に多用され、散文に多くの七言の韻文を挟む形式から、講経の台本を元として作成された可能性が濃厚である。とくに題目の前には「謹啓諷」「閻羅王預修生七往生淨土経」。誓勸有縁以五會啓經入讚、念阿弥陀佛」の一言があることに注目すべきであろう。それとこのもここに記される「五會を以て経を啓き讚に入る」の「五會」とは、唐僧法照が「無量寿経」の「清風時発、出五音声、微妙宮商、自然相和」にもとづいてつくりだした念仏の時の五種の調音のことであり、これにあわせて讚をとえよとは、つまりこれらがみな口頭によって行われていたことを示すものだからである。さらに全体

の「題目」、「讃偈」、「経文」と続く構成も、敦煌資料に見られる俗講、講経、八関戒会の法式とは基本的に一致し、実際何らかの法会に即した配列で、法式にあわせて書き残したものと見ることができるのである。また同系統に属するP・三六七一が絵画をとみなわない小型の冊子本で、講経の備忘録とも見られるスタイルであることも見逃せない事実である。以上の諸点から見て敦煌本『十王経』甲本類は、講経とも一定の関係が考えられる文献であり、これらの讃が絵解き講唱などを通じて敦煌、四川一帯に知られていたものであるとも見ることができるのである。

以上、宝頂山地獄変龕の概要を説明し、凶像とともに残されている銘文を紹介してきた。この銘文には、通俗講経を通じて民間に流行していたと見られる讃が残されており、当時の四川の民間層での仏教信仰を反映していると言つてよい。また同時に、敦煌の通俗仏教文献の記載などとも関係が濃厚であることは理解されたであろう。

四、十齋日信仰について

大足地獄変龕の碑文のなかで、次に重要なのは、先に翻刻した銘文のうちの⑬から⑰に見られる地獄讃である。この地獄讃は三段目と四段目に七個所の銘文しか見られず、地獄変龕の最上段（仏菩薩像）、二段目（十王像）とは一見連絡対応していないかにも見えるが、その記載内容を調査することによって、きちんと連絡対応していることがわかり、かつその背景にある信仰を知ることができるのである。

そのためには順をおって説明しなければならぬが、まず大足地獄変龕の記載と関連する敦煌本の記載を紹介してみよう。以下に示すのは敦煌本地蔵十齋日類である¹⁶（S・二五六七〔図22〕及びS・二五六六）。

S・二五六八

地蔵菩薩十齋日

一日童子下、念定光如來、不塗（墮）刀槍地獄、持齋除罪四十劫。

八日太子下、念藥師瑠璃光佛、不塗(墮)糞屎地獄、持齋除罪三十劫。

十四日察命下、念賢劫千佛、不塗(墮)鑊湯地獄、持齋除罪一千劫。

十五日五道大將軍下、念阿彌陀佛、不墮寒氷地獄、

持齋除罪二百劫。

十八日閻羅王下、念觀世音菩薩、不墮劍樹地獄、持

齋除罪九十劫。

廿三日大將軍下、念盧舍那佛、不墮餓鬼地獄、持齋

除罪一千劫。

廿四日太山府君下、念地藏菩薩、不墮暫斫地獄、持

齋除罪一千劫。

廿八日帝釋下、念阿彌陀佛、不墮鐵鋸地獄、持齋除

罪九十劫。

廿九日四天王下、念藥王藥上菩薩、不墮磔摩地獄、

持齋除罪七千劫。

卅日大梵天下、念釋迦牟尼佛、不墮寒氷、持齋除罪

八千劫。

この地藏菩薩十齋日とは、一月のうち一・八・十四・

十五・十八・二十三・二十四・二十八・二十九日と三十日の定められた十日間、天の諸神諸菩薩あるいは鬼神が地上を監察するにあわせて、持戒し諸神諸菩薩を礼拝するという、インド将来の早期の翻訳經典『五分律』、『十誦律』、『毘尼母經』にいう四齋日、六齋日を淵源とする信仰で、中国では唐代前後から中国民間に多く見られるようになる。¹⁸⁾

この信仰は、インドでは一月を白月、黒月の各十五日とし、八・十四・十五の三日間齋を持し八戒を断つべしとしている。月三十日に換算すると八・十四・十五(白月)と二十三・二十九・三十(黒月)となる。そして八日(八日・二十三日)は四天王の使者、十四日(十四日・二十九日)は四天王の太子、十五日(十五日・三十日)は四天王がやってきて諸民を監察すると考えられていたといふ。¹⁹⁾

この六齋日に四日を加え十齋日とされるようになったのは、『地藏菩薩本願經』の伝わった七世紀頃と見られるが、飛来する鬼神、地獄の冥官の名前として、当初の四天王、太子に加えて司命、五道大神、閻羅王、泰山府君などの冥王、冥官が記されるようになったり、礼拝す

八素四齋日 二月廿八日 五月廿五日 七月十五日 九年
 二長齋日 正月 五月 六月 六月 八月 十五日 十齋
 十五日 廿八日 卅日 十齋日 月 善惡相量子下念
 十四日 察命伺錄下 十五日 五道大神下 七日 閻羅
 王下 廿三日 天大將軍下 廿四日 帝釋下 廿八日 泰山府
 軍下 廿九日 四天王下 卅日 天宮地府下 一日 童子下
 念定光如來佛 八日 太子下 念藥師琉璃光佛除(持)齋
 刀槍地獄 八日 太子下 念藥師琉璃光佛除(持)齋
 除罪三十劫不墮餓寒地獄 十四日 察命下 念賢
 劫千佛除(持)齋 除罪一千劫不墮蕩湯地獄 十五日
 五道大將軍下 念阿彌陀佛除(持)齋 除罪二百劫
 不墮寒水地獄 十八日 閻羅王下 念觀世音菩薩
 除(持)齋 除罪九十劫不墮劍樹地獄 廿三日 天大將軍
 下 念慮舍那佛除(持)齋 除罪一千劫不墮餓鬼地
 獄 廿四日 天帝釋(上)記三字抹消 泰山府君下 念地藏菩薩除(持)
 齋 除罪九十
 劫不墮纏(截)地獄 廿八日 天帝釋下 念阿彌陀佛
 除(持)齋 除罪一千劫不墮鐵鋸地獄 廿九日 四天王
 下 念藥王藥上菩薩除(持)齋 除罪一千劫不墮磔
 磨地獄 卅日 大梵天下 念釋迦牟尼佛除(持)齋
 除罪八千劫不墮寒水

S. 三二五七
 大業四齋日：二月八日、四月八日、正月八日、七月十五日。年
 三長齋月：正月、五月、九月。六齋日：八日、十四日、十五日、
 廿三日、廿八日、卅日。十齋日：月一日、善惡(一)字抹消 童子
 下齋：
 十四日、察命伺錄下；十五日、五道大神下；十八日、閻羅
 王下；廿三日、天大將軍下；廿四日、帝釋下；廿八日、泰山府
 軍(君)下；廿九日、四天王下；卅日、天曹地府下。一日童子下、
 念定光如來佛八日太子下(上)記五字抹消除(持)齋、除罪四十劫不
 墮
 刀槍地獄：八日太子下、念藥師琉璃光佛除(持)齋、
 除罪三十劫不墮粉(麩)草地獄：十四日察命下、念賢
 劫千佛除(持)齋、除罪一千劫不墮蕩湯地獄：十五日
 五道大將軍下、念阿彌陀佛除(持)齋、除罪二百劫
 不墮寒水地獄：十八日閻羅王下、念觀世音菩薩
 除(持)齋、除罪九十劫不墮劍樹地獄：廿三日天大將軍
 下、念慮舍那佛除(持)齋、除罪一千劫不墮餓鬼地
 獄：廿四日天帝釋(上)記三字抹消 泰山府君下、念地藏菩薩除(持)
 齋、除罪九十
 劫不墮纏(截)地獄：廿八日天帝釋下、念阿彌陀佛
 除(持)齋、除罪一千劫不墮鐵鋸地獄：廿九日四天王
 下、念藥王藥上菩薩除(持)齋、除罪一千劫不墮磔
 磨地獄：卅日大梵天下、念釋迦牟尼佛除(持)齋、
 除罪八千劫不墮寒水

圖22 敦煌本『地藏菩薩十齋日』S.2567

るべき阿弥陀仏、觀世音菩薩、地藏菩薩等の諸仏菩薩が記され、また各王菩薩の管轄する寒氷地獄、劍樹地獄、拔舌地獄等の地獄が加えられるようになったのは、後世になって徐々に道教や民間信仰を取り込んでいった結果であろう。その細かな成立の経緯は今後の研究を待たなければならぬが、おおむね九世紀半ば以降、民衆仏教が盛んになったところに、道教、民間信仰などとの相互関係の中で完成していったものと推定される。

表1

	敦煌本十齋日	十王經
一	一日、童子(善惡童子)下	一七、秦廣大王
二	八日、太子(太山)下	二七、初江大王
三	十四日、察命(察命何録)「司命」下	三七、宋帝大王
四	十五日、五道大將軍(五道大神)下	四七、五官大王
五	十八日、閻羅王下	五七、閻羅大王
六	廿三日、大將軍(天大將軍)下	六七、變成大王
七	廿四日、太山府君下	七七、泰山府君
八	廿八日、帝釋下	百日、平等大王
九	廿九日、四天王下	一年、都市大王
十	三十日、大梵天(天曹地府)下	三年、轉輪大王

*敦煌本地蔵菩薩十齋日類は各写本間に微妙に異なる箇所がある。その異同を示すためにこの表ではS.二五六八を底本として「」内はS.六八七九、「(」内はS.二五六七、「(」内はS.四一七五に記載されるものを記している。以下、表2も同じ。

この成立過程でも十王信仰の基盤となった七七齋信仰と相互に関係しあっているようである。七七齋信仰も同時代にはインドから伝来しており、地獄の五閻羅(または五天使)にそれぞれ名称が加えられ、五から十へと数を増やすようになったのもこれと前後する時期と見られるのである。ほぼ同時期の信仰で同じ地獄の冥官が登場するのだから、混合しないでいたほうがむしろ不自然とも言えるのかもしれない。²⁰⁾

その結果、十王の名称と十齋日に訪れる冥官の名称に、同一のものが用いられている。たとえば対照表(表1)を見ていただきたい。

表より見て、共通点はむしろ少なく諸神諸王の名称から言えばわずかな共通点しか見出せないかにも見えるが、四、五、七では配列順序にまで共通点があり、単なる偶然とは考えにくいのである。

以上、大足地獄変龕の⑬から⑰に見られる地獄讚を解説するために、本節では十齋日の信仰について、十王との関係を含めて簡単に紹介しておいた。次章には、これと宝頂山地獄変龕との関係について述べる。

五、大足地獄変龕と十齋日信仰

前章にも述べたが、敦煌文献『地藏菩薩十齋日』の記載が大足地獄変龕⑬⑭の碑文に見事に対応するのは以下を見ての通りである。

a. 月一日、念定光佛一千遍、不墮刀山地獄。

讚曰：聞説刀山不可舉、嵯峨嶮峻使心酸、遇逢齋日勤修福、免見前程惡業牽。

(地獄変龕⑬『刀山地獄偈讚』)

一日童子下、念定光如來、不墮刀槍地獄、持齋除罪四十劫。

(『地藏菩薩十齋日』)

b. 日念藥師琉璃光佛千遍、不墮鑊湯地獄。

勸君勤念藥師尊、免向鑊湯受苦辛。落在波中何時出、早修淨土脫沈淪。

日念賢劫千佛一千遍、不墮寒水地獄。

就中最苦是寒水、蓋因裸露對神明。但念諸佛求功德、罪業消除好處生。

(地獄変龕⑭『鑊湯地獄偈讚、寒冰地獄偈讚』)

八日太子下、念藥師琉璃光佛、不墮糞屎地獄、持齋除罪三十劫。

十四日察命下、念賢劫千佛、不墮鑊湯地獄 持齋除罪一千劫。 (『地藏菩薩十齋日』)

地獄讚の碑文は七箇所しかなく、十王、十齋日と対応しないかにも見えるが、このように対応させていくと地獄数、地獄讚の数ともに十と対応する。

「月一日、念定光佛一千遍、不墮刀山地獄」等の言いまわしが似ているばかりではなく、念ずる諸仏菩薩、地獄もほぼ十齋日と一致する点にも注目しておきたい。とくに第一番目の「刀山地獄」では、何らかの書き間違いか「月一日」と『地藏菩薩十齋日』にあった記載をそのまま残してしまっている。「一日」を「月一回」の意味と解しているのであるが、本来誤記であることは『地藏菩薩十齋日』を見ての通りである。

ただ二番目以降の記載では記される地獄の名称が異なる。しかし、これもすべてを対応させてみると、一つずつずれているだけで、かなりの確率で一致していることがわかる。

以下に大足石窟などに見られる十王と地獄の関係と、十齋日に残される地獄の名称を比較してみた(表2)。

この表によって比較してみても、それぞれ十ずつ記載される地獄が、六つまで一致していることになる。しかも、大足では「糞尿地獄」が無いために順序が一つずつずれているが、(1)から(4)までは配列順序も一致しているのである。

これらを総じて、大足の地獄は七七齋を基にする十王齋信仰ばかりではなく、十齋日の信仰をも反映するものであり、それぞれ十の地獄は上段とも連絡していることと見ることができるとはなる。このような合流が生じた原因は、敦煌本十王経などに記される生前に自らのために行う預修齋にあると推測される。

さらに、大足地獄交龍にある十の地獄銘文にはそれぞれ念ずるべき仏菩薩名が刻まれていて、右から順に定光佛、薬師琉璃光佛、賢劫千佛、阿彌陀佛、□□(地藏)菩薩、大勢智如来、觀世音菩薩、盧舍那佛、藥王藥上菩薩、釋迦牟尼佛となるが、当然、最上段の仏菩薩も地獄讀と対応しているのと見るべきであろう。

表2

大足石窟十王	十齋日
秦廣大王 刀山地獄(1)	念定光如来、不墮刀槍(刀山)地獄(1)
初江大王 鑊湯地獄(2)	念薬師琉璃光佛、不墮糞尿(粉草)地獄
宋帝大王 寒冰地獄(3)	念賢劫千佛、不墮鑊湯(湯湯)地獄(2)
五官大王 劍樹地獄(4)	念阿彌陀佛(阿閼佛)、不墮寒冰地獄(3)
閻羅大王 拔舌地獄	念觀世音菩薩、不墮劍樹地獄(4)
變成大王 毒蛇地獄	念盧舍那佛、不墮餓鬼地獄、
泰山府君 剝確地獄	念地藏菩薩、不墮暫斫(纜截)(拔舌)地獄
平等大王 鋸解地獄(5)	念阿彌陀佛、不墮鐵錘(5)(鐵床(6))地獄
都市大王 鐵床地獄(6)	念薬王藥上菩薩、不墮磔摩(磔磨)地獄
轉輪大王 黑暗地獄	念釋迦牟尼佛、不墮寒氷

表3

大足石窟	十齋日	「発心因縁十王経」に記される本地仏
定光佛(1)	定光如来(1)	不動明王
薬師琉璃光佛(2)	薬師琉璃光佛(2)	釋迦如来(10)
賢劫千佛(3)	賢劫千佛(3)	文殊菩薩
阿彌陀佛(4)	阿閼佛(11)	普賢菩薩
□□(地藏)菩薩(5)	觀世音菩薩(7)	地藏菩薩(5)
大勢智如来(6)	盧舍那佛(8)	彌勒菩薩
觀世音菩薩(7)	地藏菩薩(5)	薬師如来(2)
盧舍那佛(8)	阿彌陀佛(4)	觀世音菩薩(7)
薬王藥上菩薩(9)	薬王藥上菩薩(9)	阿閼如来(11)
釋迦牟尼佛(10)	釋迦牟尼佛(10)	阿彌陀佛(4)

さて、これが後代の本地仏と一致するか否かが議論されるるところであるが、順序名称ともに一致するのは、わずかに第五番目の地藏菩薩ただ一菩薩にとどまる(表3参照)。ただ、配列順序を考えなければ六の仏菩薩が一致していることにはなるが、『発心因縁十王経』などに記される本地仏との発展関係の有無についてはさらに調査が必要であろう。

以上に述べてきたように、大足宝頂山地獄変龕は、上述したように『地藏菩薩十齋日』に記される信仰を反映して構成されたものであるから、この地獄変龕に彫られている図像の意味は十齋日によって解釈されるべきであろう。となれば大足地獄変龕に刻まれる最上段の仏菩薩の意味を考える際も、十王の生まれ変わり、または化身ではなく、作成された当初の意図としては、同じく敦煌文献『佛説地藏菩薩経』²¹や『道明和尚還魂記』²²に見られる地藏菩薩のような地獄での衆生の擁護者、守護神として、さらに言えば十王とは別人格として描かれていたものと考えべきなのかもしれない。このことは地獄讚に「勸君勤念藥師尊、免向鑊湯受苦辛」(14)、「菩薩慈悲廣大多、救苦常教出愛河」(16)、「觀音哀愍衆生苦、免

離地獄現慈悲」(17)などと歌われることから証される。

これが本地仏へと展開するのであれば、いかなる発展関係が予測しうるであろうか、次章にそれを検討してみたい。

六、道蔵本十王經典類

前章までにおいて、大足地獄変龕に刻まれる図像の意味や、背景となった信仰などを解説してきた。これらを総じて、大足地獄変龕の最上段に刻まれる仏菩薩の意味は、本来的な意味から解釈した場合、本地仏とは意味をやや異にしていると言わねばならない。しかし、図像の構成上、日本に伝わる十王図の本地仏とも一致するものであり、当然そこには何らかの影響関係を予測しておくべきであろう。というのは、中国民間においては宗教上何らかの変化があつたことも予測しておく必要があるからである。

そこで注目すべきは、道蔵に見られる資料である。と
いうのは、道蔵の十王經典では、みな十王とともに真君

(道教の神)が併記されるが、筆者の見立てではそれが現れるのは九、十世紀頃である。道蔵文献を調査してみると、道教の儀式では七七齋に供養するときに、十王像をならべるばかりではなく、時には真君像もならべ供養していたようで、十王像と十真君像を同時にならべることもあったとも予想される。⁽²³⁾となれば、大足地獄変論のように十王と仏菩薩がそれぞれ対応して併記される図像が、道教にいう信仰との混同から、十王の生まれ変わり、化身とされていったと推定されうるが、さらに重要なのは、十四世紀の同系経典を見ると、そこには十王イコール真君の化身との考えが明確に出されるようになっているのである。

本章では、このような筆者の推測を以下に順をおって説明してみようと思う。

まず道教の十王経典類とその成立年代について紹介してみよう。⁽²⁴⁾

1、『太上救苦天尊說消愆滅罪經』(『道蔵』洞玄部、新文豊出版影印『正統道蔵』10-135)

2、『元始天尊說酆都滅罪經』(『道蔵』洞真部、新文豊出版影印『正統道蔵』2-162)

3、『地府十王拔度儀』(『道蔵』洞真部、新文豊出版影印『正統道蔵』5-52)

4、『靈宝領教濟度金書』第四十一卷「十真君醮儀」(『道蔵』洞玄部、新文豊出版影印『正統道蔵』12-328)

5、『靈宝領教濟度金書』第一七二卷「十王醮儀」(『道蔵』洞玄部、新文豊出版影印『正統道蔵』12-302)

これらの経典は残念なことに、これまでは成立時期不詳とされるものがほとんどで、4、『靈宝領教濟度金書』が一三〇二年前後の成立とされる以外は具体的な成立年どころか、おおむねの成立年代すら定かではなかった。⁽²⁵⁾

ただ筆者が注目したのは、これら道経の1、『太上救苦天尊說消愆滅罪經』の内容と、敦煌本『十王経』(乙本、丙本)にいくつかの点で類似性が見られることである。

敦煌本『十王経』(乙本)との共通点とは、何よりも全体の構成が似ている点があげられるが、部分的な描写も、同一文によったとしか考えられないほどの類似点がある。第一に、経典の書き出しの部分である。『太上救苦天尊說消愆滅罪經』は以下のように書き始める。

爾時救苦天尊、設大慈悲為諸衆生、滅除一切罪業、救拔沈淪、即令修齋布施廣建功德、大起福田、召請天龍地祇、四梵天王、阿修羅王、諸天帝主、閻羅天子、泰山府君、司命司錄、五道大神、獄中典者、各恭敬禮拜稽首叩頌上白。

これが先の敦煌本『十王經』（甲本、乙本）の書き出しの部分と酷似しているのである。

如是我聞：一時佛在鳩屍那城阿維跋提河邊娑羅雙樹間、臨般涅槃時、舉身放光、普照大衆及諸菩薩、摩訶薩、天龍神王、天主帝釋、四天大王、大梵天王、阿修羅王、諸大國王、閻羅天子、泰山府君、司命司錄、五道大神、地獄官典、悉來集合、禮敬世尊、合掌而立。

諸王諸神の配列順序に至るまで共通している点は、単なる偶然とは思われない。この点は、さらに後代の文獻と見られる『閻羅王發心因縁十王經』では「閻魔王十大王、衆獄司侯官、司命令神、司録記神、閻魔使者、羅刹婆、無量異類、無數鬼神部類」とするのは明らかに異なっているのである。

第二には、冥官が衆生の罪状を監察しているというこ

と、そして衆生に設齋を勧めるというくだりでも、記載内容に一致する点がある。『太上救苦天尊說消愆滅罪經』には以下のように記される。

天尊曰：緣以世間、衆生受諸果報、並是大魔王管攝罪簿。若有閻浮國土、十惡五逆、不敬父母、破齋犯戒、烹宰猪、羊、牛、馬、六畜飛禽、走獸之屬、種種之罪、一切罪人、身歿之後、皆入九幽地獄、日夜受苦、無由解脫。若以廣修功德、設齋布施、積劫拷掠、繫閉牢獄、無獲生天。

この部分は敦煌本『十王經』（甲本、乙本）の以下の部分と似ている。

在生之日、煞父害母、破齋破戒、煞猪、牛、羊、雞、狗、毒蛇一切、重罪應入地獄、十劫五劫。若造此經及諸尊像、記在冥案、身到之日、閻王歡喜、判放其人富貴家、免其罪過。

第三に、十王を紹介する箇所であるが、讀も絵画の記載も無く、列挙するのにとどまる点は、敦煌本『十王經』（乙本、丙本）と近い。

一七、秦廣大王、太素妙廣真君。
二七、初江大王、陰德定休真君。

三七、宋帝大王、洞明普靜真君。
四七、五官大王、玄德五靈真君。
五七、閻羅大王、最勝耀靈真君。
六七、變成大王、寶肅昭成真君。
七七、泰山府君、玄德妙生真君。
百日、平等大王、無上正度真君。
小祥、都市大王、飛魔演慶真君。
大祥、轉輪大王、五化威靈真君。

敦煌本『十王經』（乙本、丙本）には以下のようにある。

第一七齋、秦廣大王下。
第二七齋、初江大王下。
第三七齋、宋帝大王下。
第四七齋、五官大王下。
第五七齋、閻羅大王下。
第六七齋、變成大王下。
第七七齋、泰山府君下。
百日齋、平等大王下。
一年齋、都市大王下。
三年齋、轉輪大王下。

以上に、三点を中心に『太上救苦天尊說消愆滅罪經』と敦煌本『十王經』と比較してみた。以上によれば、とくに敦煌本『十王經』の乙本と構成上、文体上ともに近い関係にあることは歴然であり、実際に乙本の記載をもとに道経に改編された形跡すら見られるのである。

敦煌本『十王經』（乙本、丙本）は、甲本を省略して十世紀頃に供養經とするために作られ、用途によって臨機応変に書きかえられていた文献である（注〔14〕参照）。

これと『太上救苦天尊說消愆滅罪經』とにこのような共通点が見られることは、『太上救苦天尊說消愆滅罪經』の成立年代も十世紀頃と推定させることになる。またさらに、これが太上救苦天尊を冠する經典であることから、九世紀末以降の文献である可能性はより濃厚であり、筆者の言う十世紀前後とも重なる²³⁾。

ということは、道経の十王に記される真君の名称は十世紀頃にはすでにつけられていたと考えて良いことなのである。

では、十王と、この十の真君はどのような関係があるのだろうか。

残念なことに、九、十世紀文献ではこの十王と真君の

關係を示す記述は見つかっていないが、十四世紀始めの文献になると、この十の真君が十王とは別人格ではなく、同一神の別名とされるようになっていていることが3、の『地府十王拔度儀』に記載されている。

焚香供養、冥府第一宮、太素妙廣真君、

世人所謂秦廣大王。……

焚香供養、冥府第二宮、陰德定休真君、

見世名曰初江大王。……

焚香供養、冥府第三宮、洞明普靜真君、

世人所謂宋帝大王。……

焚香供養、冥府第四宮、玄德五靈真君、

世人所謂五官大王。……

焚香供養、冥府第五宮、最聖耀靈真君、

世人所謂閻羅大王。……

焚香供養、冥府第六宮、寶肅昭成真君、

世人所謂變成大王。……

焚香供養、冥府第七宮、泰山玄妙真君、

見世名曰泰山府君。……

焚香供養、冥府第八宮、無上正度真君、

世人所謂平等大王。……

焚香供養、冥府第九宮、飛魔演慶真君、

世人所謂都市大王。……

焚香供養、冥府第十宮、五靈威德真君、

見世名曰轉輪大王。……

これらを総じて、まず、道教では、十世紀文献にはすでに十王と併記される真君が考えられていたことは間違いない。これが化身と考えられていたか否かはこの時点では定かではないが、これが十三世紀末〜十四世紀初頭成立の文献では十王と真君が同一人格と見なされるようになっていたのである。もちろん道教ではただちに仏菩薩の化身と置きかえられたことが予想されるわけである。

以上のように見ると、十二世紀頃になって、大足石窟の最上段、十王の上に仏菩薩が彫られたときに、その元となったのは前章にも言うように確かに敦煌本『十王經』類、『地藏菩薩十齋日』やそれによる信仰であったとしても、このような同時代の道教的な信仰を背景に、徐々に変化していったと見ることもできるであろう。加えて、仏教でも唐玄奘訳『大方広十輪經』巻第一には早くから地藏菩薩が閻羅王の生まれ変わりであることが記

されている通りであり、仏教界でも冥王と仏菩薩が、生まれ変わりという本地垂迹の關係で結ばれるという考えはあつたのである。これらによつて石窟の最上段に残される他の仏菩薩が、地藏菩薩と同様に、それぞれの冥王の生まれ変わりと考えられるようになっていったという流れは中国民間ではいたつて容易であり、十分考慮されるべきといふことができるであらうと思ふ。

日本の十王に残される本地仏との配列の違いなど、さらに解決されるべき問題点はあるが、本稿に紹介してきた資料も、十王の本地仏形成を探るための材料として指摘しておきたいと考へる。

注

(1) 十王の本地仏は日本撰述の『地藏菩薩発心因縁十王經』以降に見られるもので日本流伝の十三仏信仰のもととなつた云々、との説は、矢吹慶輝氏『三階教之研究』(岩波書店、一九二七年)などにも見られる。より明確に日本撰述説の態度をとつてゐるものには『望月仏教大辞典』「十王」の項(一九三六年)などもあり、同説はこれらによつて広く斯界に定着してゐるよ

うである。その結果、現在大方の日本国文学研究者は同説によつてゐると聞く。

(2) 吉岡義豊氏は、「中国民間の地獄十王信仰について」(『吉岡義豊著作集』第一卷 359頁)「十王・十真君と本迹思想」、五月書房、一九八九年)中において、中国道教界ではすでに仏教の本迹信仰に似た考えにより十王に本地神ともいふべきものがあつたと主張されている。ただその發生の年代などは、道經の成立年代が不確定なことから特定されず、十王の記載のある道藏『靈玉領教濟度金書』成立(一三〇二年)以前とされるにとどまつている。

(3) 大足宝頂山石窟地獄變龕に関してはこれまで以下のよな資料、論考が刊行されている。

劉長久・胡文和・李永翹等三氏『大足石窟研究』、四川省社会科学院出版社、一九八五年

胡文和氏「論地獄變相」、『四川文物』、一九八八年二期

杜斗城氏「現存『地獄變相』実物資料」、『敦煌本仏説十王經校録研究』、甘肅教育出版社、一九八九年

胡文和氏「仏教龕窟題材内容的研究」、『四川道教・仏教石窟芸術』、四川人民出版社、一九九四年

郭相穎氏主編『大足石刻銘文録』、重慶出版社、一

九九九年

(4) 現在、敦煌文献を保管管理する図書館、博物館等の公的機関は、敦煌研究院の調査によれば、十三箇国、七十五機関にのぼる（『敦煌—紀念敦煌藏經洞発現一百周年』、朝華出版社、二〇〇〇年参照）。そのうち五千点を超える大量の文献を所蔵しているのは以下の諸機関である。

I 英国図書館 The British Library

II パリ国立図書館東洋写本部 La Bibliothèque Nationale de Paris, Département des manuscrits orientaux

III 北京国家図書館

IV ロシア科学院東方学研究所セントペテルスブルグ分所

なお本稿で使用する略号 S.、P.、北京、Φ. はそれぞれ英国図書館所蔵 Stein 蒐集漢文写本、パリ国立図書館東洋写本部所蔵ペリオ Pailiot 蒐集漢文写本、北京国家図書館文書、ロシア科学院東方学研究所セントペテルスブルグ分所所蔵文書の F (Φ) 番号の略である。

(5) 池田温氏『書の日本史』第一巻 飛鳥奈良、平凡社、一九七五年

(6) 池田温氏『中国古代写本識語集録』、大蔵出版社、一九九〇年

(7) Paul Pelliot, Une Bibliothèque Médiévale retrouvée au Kan-su "B.E.F.E.O." Tome VIII, Nos 3-4 506頁 (陸翔訳『敦煌石室訪書記』、『国立北平図書館刊』第九卷第五期、一九三五年、7-8頁)

羅振玉氏『敦煌石室書目及発現之原始』、一九〇九年 (林家平氏等『中国敦煌学史』、北京語言学院出版社、一九九二年参照)

(8) 馬世良氏『關於敦煌藏經洞的幾個問題』、『文物』、一九七八年十二期

土肥義和氏『帰義軍 (唐後期・五代・宋代) 時代』、『講座敦煌2 敦煌の歴史』、大東出版社一九八〇年

方広鎰氏『敦煌藏經洞封閉原因之我見』、『中国社会科学』、一九九一年第五期

(9) 荣新江氏『敦煌藏經洞の性質及其封閉原因』、『敦煌吐魯番研究』第二卷、北京大学出版社、一九九六年
荣新江氏『再論敦煌藏經洞的宝藏』、東方学会発表ハンドアウト、『東方学会報』No.78、二〇〇〇年
等参照。

(10) 陳祚龍氏『中世敦煌與成都之間的交通路線』、『敦煌学』第一輯、敦煌学会編印、一九七四年

(11) 『新唐書』卷第四十八「百官志 崇玄署之条」、『全唐文』卷第三十「禁僧徒斂財詔之条」には僧尼が地方遊行を規定する記述がある。これによって、同時代遊行僧が多く居たことが証される。

(12) 胡文和氏「仏教窟窟題材内容の研究」、『四川道教・仏教石窟芸術』、四川人民出版社、一九九四年

(13) 郭相穎氏主編『大足石刻銘文録』、重慶出版社、一九九九年

(14) 筆者は敦煌本十王經典類を甲(P.二〇〇三、P.二八七〇、S.三九六一、P.三七六一)、乙(S.二八一五、S.三二四七、S.四五三〇、S.四八〇五、S.四八九〇、S.五五四四、S.五五八五、S.六二三〇、北京八二五四、八二五九)、丙(S.二四八九)の三類に分類して考えている。その詳細については後日に期し、ここでは簡単に紹介するにとどめたい。

上記三系統ある写本群を一読して、まず甲本類と乙・丙本類では篇幅の長短と絵画を伴うか否かという点に大きな違いが見られる。甲本類はおおむね百六十行にわたり絵画を伴う長幅の卷子で(S.三七六一は例外)、乙・丙本類の方は長くとも八十行程度で絵画を伴うものは一点もない。短編である乙・丙本の文は、ほぼすべて長篇の甲本とかさなるので、甲本の篇幅を

縮めて短編化したか、乙・丙本を基として増補して甲本を作成したかの何れかとわかる。

現時点では、筆者はこれらの三種が甲本↓丙本↓乙本の順に作成されたものと考えている。それというのも、十王齋を行う目的を述べるくだりでは、上述の順において内容が詳細にされているからである。

具体的には甲・丙本に言う。

「若有善男子、善女子、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、預修生七齋者、毎月二時、供養三寶、祈設十王、齋修名進、狀上六曹官、善業童子、奏上天曹地府等、記在名案、身到之日、當使配生快樂之處、不住中陰四十九日、待男女追救命。過十王若闕一齋、滯在一王、留連受苦、不得生出、遲滯一年、是故勸汝、作此齋事、祈往生報」。

これに対して乙本では、これをさらに詳しく、以下のような記載に改めている。

「若有善男子、善女子、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、預修生七齋、毎月二時、十五日、三十日、若是新死、從死依一七計至七七、百日、一年、三年並須請此十王名字、每七有一王下檢察、必須作齋、功德有無、即報天曹地府、供養三寶、祈設十王、唱名納狀、狀上六曹官、善惡童子、奏上天曹地府冥官等、記在名案、

身到之日、當使配生快樂之處、不住中陰四十九日、身死已後、若待男女六親眷屬追救命。過十王若闕一齋、乘在一王、並新死亡人、留連受苦、不得生出、遲滯一劫、是故勸汝、作此齋事如至齋日到、無財物及有事故、不得作齋請佛、延僧建福、應其齋日、下食兩盤、紙錢餵飼、新亡之人、並歸在一王、得免冥間業報飢餓之苦、若是生在之日作此齋者、名為預修生七齋、七分功德、盡皆得之、若亡歿已後、男女六親眷屬為作齋者、七分功德、亡人惟得一分、六分生人將去、自種自得、非關他人與之。爾時善廣菩薩言：若有善男子、善女子等、能修此十王逆修生七及亡人齋、得善神下來、禮敬凡夫、凡夫云：何得賢聖善神、禮我凡夫。一切善神並闍羅天子及諸菩薩欽敬、皆生歡喜」。

さらに甲本と丙本の差としては、丙本では甲本にはない以下のような記載が加えられている。

「爾時佛告阿難：一切龍天八部大神、閻羅天子、太山府君、司命司錄、五道大神、地獄官典、行道天王、當起慈悲法、有鍋縱可容一切罪人慈男女修福追齋薦拔亡人報育養恩、七七修齋造經造像、報父母恩、得生天上」。

総じて、甲本では追善供養という意図はほぼ記されていないのに対し、丙本に至って父母に対する追善供

養という意味合いが追加され、乙本ではそれをさらに詳しくして七分の功德のうち一分が死者に、六分が自らに返つてくるとの記載にまで発展しているのである。(15) 敦煌の講唱体文学文献については以下の文献を参照されたい。

金岡照光氏『講座敦煌 9 敦煌の文学文献』、大東出版社、一九九〇年

金岡照光氏『敦煌文献と中国文学』、五曜書房、二〇〇〇年

拙著『敦煌交文写本的研究』、復旦大学研究生院(博士論文)、二〇〇一年四月

(16) 敦煌資料中には、この信仰と関係する文献が多く見られる。その代表的なものが擬題「大乘四齋日」(「大正藏」第八十五卷一二九頁c)、「地藏菩薩十齋日」(「大正藏」第八十五卷一三〇頁a)など、齋日とその持齋方法や功德を列挙する文献である。これと類似する写本は九点(S.二一四三、S.二五六七、S.二五六八、S.四一七五、S.四四四三背面、S.五八九二、S.六八九七背面、P.三〇一一、北京六八七八)ある。詳細については稿を改めて論じる予定である。

(17) 平川彰氏「教団組織の原型」、『原始仏教の研究』、春秋社、一九六四年

道端良秀氏「中国仏教における在家菩薩と八閻齋」、

『奥田慈應先生喜寿記念仏教思想論集』、平楽寺書店、

一九七六年

(18) 中国で、十齋日として翻訳經典に現れるようになるのは「地藏菩薩本願經」(如来讚歎品第六)の記載が最も早期のものであろう。

「復次普廣、若未來世衆生、於一日、八日、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日乃至三十日、是諸日等、諸罪結集定輕重。南閻浮提衆生舉止、動念、無不是業、無不是罪。何況恣情殺害、竊盜、邪淫、妄語百千罪狀。能於是十齋日、對佛菩薩、諸賢聖像前、讀是經一遍、東西南北百由旬內、無諸災難、當此居家、若長若幼、現在未來百千歲中、永離惡趣。能於十齋日、每轉一遍、現世令此居家、無諸橫病、衣食豐盈」。

なお初唐の道世「法苑珠林」卷第八十八にも八閻齋に関する詳しい記述は見られるが、みな六齋日とするもので、十齋とする記述はまだ見られていない。

(19) 平川彰氏「教団組織の原型」、『原始仏教の研究』、春秋社、一九六四年

道端良秀氏「中国仏教における在家菩薩と八閻齋」、

『奥田慈應先生喜寿記念仏教思想論集』、平楽寺書店、

一九七六年

(20) 死後に冥王の裁きを受けるとの信仰は、中国には古くからある。道教にいう功過、司過神などの信仰へと体系化していくのは仏教伝来後の晋葛洪「抱朴子」(微旨)以降のようであるが、その起源と考えられる司命神の信仰は紀元前六世紀半ばの青銅器の銘文などから確認できるのである。

冥界で数名の冥王に順に裁かれるというインドの信仰は、西晋法立・法炬共訳「大樓炭經」、東晋瞿曇僧伽提婆訳「中阿含經」(卷第十二「天使經」)によつて三世紀には五閻羅王、五天使として中国に齎されていた。類似する司命神の信仰が中国にすでにあつたことから考えて、こうしたインドの信仰も容易に受け入れられたであろうことが推測される。また、冥王の名称などは仏道の混合も見られたであろう。

たとえば「灌頂經」(卷第十二)にいう。

「閻羅王者、主領世間名籍之記、若人為惡作諸非法、無孝順心、造作五逆、破滅三寶、無君臣法、又有衆生不持五戒、不信正法、設有受者、多所毀犯、於是、地下鬼神及伺候者、奏上五官、五官料簡、除死定生、或注録精神、未判是非、若已定者奏上閻羅、閻羅監察隨罪輕重、考而治之」。

この翻訳には、閻羅王と、その下で罪福を監察する冥官として「鬼神」、「伺候」、「五官」などが登場している。さらにこの後、六世紀中期とされる道経「太上洞玄靈宝業报因缘经」（卷第八生神品第十九）には、仏教の影響を受けた七七斎の記述があるが、七七斎にあわせて冥官が訪れ、罪福を監察し、魂魄を引き立てていく云々という様相がより詳しく描写されている。ここには「司命天子」、「七神童子」、「五天將軍」などが登場し、『灌頂经』の「五官」は「五天」へと変わっている。

なおこれらの名称は、のちの十王の名称を想起させると同時に、『地藏菩薩十齋日』に登場する「司命」（十四日）、「童子」（一日）、「五道將軍」（十五日）をただちに想起させるものである。この『太上洞玄靈宝業报因缘经』が編纂された時期は、十齋日が中国に將來定着する以前と考えられるわけであるから、この記載は十齋日信仰が纏められていくなかで、民間の七七斎信仰がすでに一定の影響を持っていたと言えるかもしれない。後に十齋日と七七斎には、常に影響関係があるように見えるが、この資料から見ても、早い時期から十齋日と七七斎に相互関係がある、あるいはともに並行して発展展開したものと予測しうるのである。

(21) 以下に『佛説地藏菩薩經』の原文を翻刻しておく。

「爾時地藏菩薩、住在南方琉璃世界、以淨天眼觀地獄之中、受苦衆生、鐵碓搗、鐵鎚磨、鐵犁耕、鐵鋸解、鑊湯湧、沸猛火、且天飢則吞熱鐵丸、渴飲銅汁、受諸苦惱無有休息。地藏菩薩不忍見之、即從南方來到地獄中、與閻羅王共同一處別床而坐。有四種因緣：一者恐閻羅王斷罪不憑；二者恐文案交錯；三者未合死；四者受罪了出地獄池邊。若有善男子善女人造地藏菩薩像、寫地藏菩薩經及念地藏菩薩名、此人定得往生西方極樂世界、從一佛國至一佛國、從一天堂至一天堂。若有人造地藏菩薩像、寫地藏菩薩經及念地藏菩薩名、此人定得往生西方極樂世界。此人捨命之日、地藏菩薩親自來迎、常得與地藏菩薩共同一處。聞佛所説、皆大歡喜、信受奉行。」

佛説地藏菩薩經一卷。

(22) S.三〇九二『道明和尚還魂記』。以下に原文を翻刻する。

「謹案還魂記：襄州開元寺僧道明、去大曆十三年二月八日依本院、巳時後午前、見黃衣使者、云：奉閻羅王勅令、取和尚暫往冥司要對會。道明自念、出家以來、不虧齋戒、冥司追來、亦何所懼、遂與使者徐步同行。須臾之間、即至衙府、使者先入奏閻羅王：臣奉勅令取

襄州開元寺僧道明、其僧見到謹取近旨。王即喚入、再三詢問、據此儀表、不合追來、審勘寺額法名、莫令追擾善人、妨修道業。有一主者、將狀奏閻羅王：臣當司所追是龍興寺僧道明、其寺額不同、伏請放還生路。道明既蒙洗雪、情地慳然、□王欲歸人世、舉頭四顧、見一禪僧、目比青蓮、面如滿月、寶蓮承足、瓔珞莊嚴、錫振金環、衲裁雲水。菩薩問道明：汝識吾否？道明曰：耳目凡賤、不識尊容。曰：汝熟視之、吾是地藏也。彼處形容與此不同。如何閻浮提形□□□手持至寶、露頂不覆、垂珠花纓、此傳之者謬、□□殿堂亦怪焉。閻浮提衆生多不相識、汝子(仔)細觀我、□□色、短長一分明、傳之于世。汝勸一切衆生、念吾真言、□□啼耶、聞吾名者罪消滅、見吾形者福生、于此殿□□者、我誓必當相救。道明既蒙誨誘、喜行難□、□虔誠漸荷恩德、臨欲辭去、再視尊容、及觀□□師子。道明問菩薩：此是何畜也？敢近聖賢？傳寫之時、要知來處。(菩薩答)：想汝不識、此是大聖文殊菩薩化現在身、共吾同在幽冥救諸苦難。道明便去、剎那之間、至本州院內、再蘇息、彼會(繪)列丹青、圖寫真容、流傳于世。

(23) 【靈寶領教濟度金書】第四十一卷、十真君醮儀(二)道藏】洞玄部、新文豐出版影印【正統道藏】12-328

【靈寶領教濟度金書】第一七二卷「十王醮儀」(二)道

藏】洞玄部、新文豐出版影印【正統道藏】12-302

(24) 道教の十王經類については以下のような論考がある。鄭学権氏「十王経の一考察」、『印度学仏教学研究』第二十一巻一、一九七二年

吉岡義豊氏「中国民間の地獄十王信仰について」、『吉岡義豊著作集』第一巻、五月書房、一九八九年

田中文雄氏「十王経典」、『道教の経典を読む』、大修館書店、二〇〇一年

中でも田中氏は道藏各版本中での所在も詳述されており便利である。他道藏資料に関しては田中氏から貴重な指摘をいただいている。

(25) 吉岡義豊氏「中国民間の地獄十王信仰について」、『吉岡義豊著作集』第一巻、五月書房、一九八九年、300頁資料篇

付記 本稿は、平成十四年一月八日、明治大学和泉校舎で行われた絵解き研究会例会における口頭発表をもとにまとめたものである。成稿にあたっては、林雅彦先生、渡浩一先生、吉原浩人先生、高達奈緒美先生からの貴重な御指摘をいただいた。記して感謝の意を表したいと思う。

(あらみ・ひろし 東京都立大学非常勤講師)