

毘盧遮那仏の考察（四）

目次

田代有樹女

はじめに

一、人中像のこれまでの概念と作例

二、法身と色身の二尊像

三、体軀に施された形象と意味

四、『華嚴経』に説かれる法界と形状

結び

注

体軀に形象を現す如来像番号一覧

図版

はじめに

継続の本毘盧遮那仏の考察は、毘盧遮那仏信仰の思想と造形を探るものである。七～八世紀のアジア諸地域で行われた毘盧遮那仏造像の背景にある華嚴思想と、我国の天平時代に受け入れた華嚴思想の流れを踏まえた上で、東大寺の本尊毘盧遮那仏の建立とその思想を、僧侶の系譜と造形に焦点を当て明すことを最終目的とする。

中国の開元一二年（七二四）に、『大毘盧遮那成仏神變加持經』（善無畏（六三七～七三五年）・一行（六八三～七二七年）訳。以下『大日經』と表記）が訳出された後に、毘盧遮那仏の尊格はほぼ完全に密教思想の中核となり本尊となったが、それ以前の毘盧遮那仏は釈迦や弥勒仏、転輪聖王と同一視されたり、毘盧遮那仏の名が見られる最初の經典『大方広仏華嚴經』六十卷（仏駄跋陀羅（三五九～四二九年）、四一八～四二〇）又は四二二年訳。『旧訳華嚴經』又は『六十華嚴』。以下『六十華嚴』と表記）では、毘盧遮那を釈迦牟尼の法身仏とした上で、光明、遍照、仏光など、太陽を形容する記述で表現し、別に名号を満月とも称している。

溯る『梵網經』では（鳩摩羅什（三四四～四一三）又は三五〇～四〇九年）四〇二年～四一二年訳）、毘盧遮那仏の化身を釈迦とするなど、古くは毘盧遮那仏は釈迦とは同格でしかも法身仏であると説いている。その後六九五年から六九九年にかけて訳出された『大方広仏華嚴經』八十卷（実叉難陀（六五二～七一〇年）六九五～六九九年訳。『新訳華嚴經』又は『八十華嚴』。以下『八十華嚴』と表記）になつてはじめて、毘盧遮那仏は中国華嚴思想の中で本尊となるが、仏成道後の海印三昧中に在る毘盧遮那法身と設定され、あくまで釈迦との関係から成り立つ法身仏である。仏身論からは『華嚴經』では法身仏、『梵網經』では報身仏と解釈される。以上の詳細は既に前論で論じた通りであるが、毘盧遮那仏は同一名称でありながら、『大日經』以後の密教本尊とそれ以前では異なる思想のもとで尊格が形成され、それに伴い尊様も如来形から菩薩形の密教如来像へと変遷した。

また別に如来形の中には「人中像」と呼ばれる法界の象徴形を体躯に現

す法身と解釈されている像が存在する。それは仏教世界観である法界が、象徴的に身体或いは法衣に具現化された如来像のことで、西域のコータン地方を起源とし東漸して中国まで広まったが、日本に伝来した記録はない。東大寺本尊の最大の特徴は大像で造像されたことである。なぜ大像の金銅仏としたのか、そして蓮華座に施される毛彫りの仏教世界観との関係はいかなるものなのか。そこではどの様な思想が拠所となっていたのか。東大寺の大仏については仏教美術史上まだ未解決な問題が幾つか残されていて暗礁に乗り上げている感がある。

拙論『毘盧遮那仏の考察（一）』⁽³⁾では中国の龍門奉先寺洞の本尊、『毘盧遮那仏の考察（二）』⁽⁴⁾では我国の東大寺本尊、『毘盧遮那仏の考察（三）』⁽⁵⁾では唐招提寺本尊の毘盧遮那仏に関するそれぞれの関係僧侶や社会的背景を含む華嚴思想と造形について考察した。

本論では『毘盧遮那仏の考察（一）』（一九九五年脱稿）の中では参考資料と図像の紹介のみにとどまった、「毘盧遮那法界人中像」と称される如来像の位置を再確認すると共に、『華嚴經』に説かれる法界の形状を探っていきたい。

通称毘盧遮那法界人中像の概念は、像の体躯や法衣上に法界の諸形象を施した毘盧遮那法身仏とされ、呼称では他に毘盧遮那像、法界像、人中像、人中毘盧遮那像、法界毘盧遮那像、法界人中像などがみられる。これらの像は『華嚴經』を所依として、五世紀初頭以前よりアジア西域地方のコータンを起源に各地に広められた毘盧遮那仏であると考えられている。

人中像を『華嚴經』所依の毘盧遮那仏とするならば、華嚴思想と造形を考察する上でこの像は重要な要となる。そこでまず人中像の概念を整理し、その上で体躯に法界を具現化した尊像について『華嚴經』を基に検証し、経中から法界の形状を確認して行きたい。

まず次に人中像のこれまでの概念と毘盧遮那仏の関係を考察したい。

一、人中像のこれまでの概念と作例

体軀や法衣上に瑞祥や法界の諸形象を图示する毘盧遮那仏に関するこれまでの研究論文では松本榮一氏の「西域華嚴経美術の東漸」(一九三六年)、水野清一氏の「いわゆる華嚴教主毘盧遮那仏の立像について」(一九五〇年)、吉村令氏の「盧舍那法界人中像の研究」(一九五九年)、伊東史朗氏の「盧舍那仏立像」(一九八〇年)などが挙げられ、それらに先駆するものとして大村西崖氏の『支那美術史 彫塑篇』(一九一五年)の中の記述を挙げることができる。またこれらを受けて最近では朴亨國氏が論文「いわゆる『人中像』という名称について—吉村令『盧舍那法界人中像の研究』の再検討—」(二〇〇一年)を発表している。

これらの論究のうち大村西崖氏と吉村令氏は人中像を体軀や法衣中に瑞祥や法界の諸形象を图示する毘盧遮那仏と規定しており、人中像の概念を打ち出した感がある。それに対して伊東史朗氏と朴亨國氏は人中像を特殊な形態をもつ盧舍那仏像とする考え方に疑問を呈している。

特に朴亨國氏は、吉村令氏が論文中で取り上げた文献上での人中像をつぶさに検証し、人中と言う言葉の意味を検討した結果、人中像を毘盧遮那仏と結び付けるべきではなく、また体軀や法衣に法界などの諸形象を施した仏像とも同一視すべきではないと論証した。これは今までの人中像の概念を一挙にくつがえすものであるが、今後法界を具現化する仏像を考察する上で根本的基軸とするべき解釈と思われ、結論的には筆者の見解と等しくする。

以上を踏まえた上で人中像の概念を整理すると共に、体軀に法界を現す毘盧遮那像を研究順に振り返ってみたい。

人中像の初見は、大村西崖氏が『支那美術史 彫塑篇』(一九一五年)の中で記述した「…人中像は又法界人中像と云ひ、具さには盧舍那仏法界人中像と云ふ。未だ経証を得ずと雖も、惟うに盧舍那仏法身の擬人像を謂ふならむ…」かと思われる。人中像は法界人中像とも盧舍那仏法界人中像とも言い、これは盧舍那仏法身を現した像と述べているが、大村氏はこの中で未だ経証を得ずと、確かではない事を付け加えている。『華嚴

経』などには瑞祥や法界の諸形象を説いているが、大村氏が未確認とするのは法界を施した如来を盧舍那仏と断定できるのかそしてそれらを、人中像と考えるべきかの二点であろう。

松本榮一氏の「西域華嚴経美術の東漸」では、西域東トルキスタン南道のコータン(于門・和田)出土の平板から①ハーディング収集立像(図1)、②スタイン収集立像、③スタイン収集二尊立像(図2)、④ハーディング収集併坐像(図3)、⑤パドルティーン・カーン収集坐像、そして北道のクチャ(庫車・龜茲)地方の⑥キジル千仏洞第一七窟右側甬道立像(図4)、⑦伯林土俗博物館蔵木造仏像右臂断片、⑧カラシャール(喀喇沙爾・焉耆)地方シヨルチュク壁画のグリウンウエーデル収集立像及び、⑨燉煌千仏洞第一三五窟左壁立像(図5)、⑩燉煌千仏洞第一三五窟右壁坐像、⑪燉煌出大英博物館蔵絹本唐画「報恩経变相」中の坐像(図6)、⑫燉煌千仏洞第一四窟左側龕壁「報恩経变相」中の坐像、さらに蓮上千仏が法衣に刻まれている⑬雲崗石窟第十八洞本尊立像を挙げて、それらをすべて法界を具現化した毘盧遮那仏としている。

松本氏は『六十華嚴』の梵本はコータンよりもたらされたことや、「八十華嚴」がコータン出身の実叉難陀により訳出されたことなどを挙げ、華嚴思想がコータンに五世紀初頭以前より存在していたことを説き、華嚴関係の經典を検証した上で、コータン出土の体軀に形象の描かれた仏像は、法界を現す毘盧遮那像で、それをコータン起源と考え、表現された形象が象徴的で単純であるのに対し、クチャなど漸次広まった地域での像中の形象の配置法は統一され、須弥山、樓閣、一切衆生形などを合して須弥山世界が造形されているとし、同様の図柄を示す燉煌千仏洞の立像と密接な関係を持つと述べている。尚ここでは人中像と言う言葉は使用されていない。

水野清一氏は「いわゆる華嚴教主毘盧遮那仏の立像について」で像の前後の法衣上に仏や人物の様子、本生譚、獸形、象徴など様々な図形が施された、⑭中国河南省安陽近郊の伝高寒寺の石仏の拓本を詳細に紹介している。仏伝や本生譚などが断片的に付加された図柄を全身に現すのは何のためであろうとしながらも、燉煌千仏洞第一三五窟左壁の立像に現される図像と一致するとしている。水野氏は雲崗石窟第十八洞本尊を毘盧遮那仏と

断定するのをさけている。尚人中像と言う言葉は使われていない。

吉村令氏は論文「盧舎那法界人中像の研究」で文献上の五体の人中像と松本、水野両氏が挙げた毘盧遮那像にもう一体加え、⑮コータン出土アンドリウス収集の壁画を紹介し、複雑な象徴形が描かれるとするなど、人中像の名称と形態の解明を試みた上で、体軀や法衣に法界などの諸形象を施した紹介作例を全て人中像と定義付け、大村氏の未確認の部分を解決し肯定したかに思われる結論を結んでいる。

吉村氏が取り上げた五体の人中像とは(1)『梁高僧伝』第七 釈僧詮伝の人中金像、(2)『洛陽伽藍記』第二 崇真寺條の人中像、(3)『洛陽伽藍記』第四 永明寺條の人中夾紵像、(4)『金石萃篇』卷三十三 道朮造記像の盧舎那法界人中像、(5)『陶齋藏石記』卷十三 □市生造像記の人中盧舎那像である。

これらは文献に記された「人中」という文字の付く仏像を探してとり挙げたものである。これらの像がどの様な形態を示しているのか、記述の内容を基に考察して行きたい。

(1)『梁高僧伝』第七 釈僧詮伝(…初止閑居寺、晚憩虎丘山、詮先於黃龍國造人中金像、置虎丘山之東寺、…)。この僧詮(…?)造像の人中金像は人中像の記録では最古のものといわれる。僧詮は三論宗の学僧で、止観寺僧詮または山中僧詮と呼ばれ、張恭(三七六～四四二?年)に請われ呉に入り孟顓(…四四九?年)の詔請により余杭に移るまでの間に人中金像を造り虎丘山の東寺に置いたとされる。人中像についての記述はこれだけであるので、この人中金像が何時造られ、どの様な尊容であるのか、尊格さえも不明である。吉村氏がこの像を毘盧遮那仏としたのは、僧詮を詔請した孟顓が、仏度跋陀羅が『六十華嚴』を訳出した際の檀越であったことに注目し、僧詮と孟顓と『華嚴經』の関係を直観的に毘盧遮那仏と結んだからと想像する。

これに対し朴氏は僧詮の行動と周辺人物に着目して『梁高僧伝』を読み解き時代考証をして次のように解釈した。張恭の詔請で呉国に入り、張邵(…四三二?年)建立の閑居寺に住し、後に虎丘山に止まる。その時に人中金像を造り虎丘山の東寺に置く。その後孟顓の詔請に応じて余杭の方

頭寺に行く。その余杭滞在中に交流を結んだのは、張暢(四〇七～四六〇?年)、張敷(…四三五?年)、戴顓(三七八～四四一年)、戴勃(東晋義熙年間(四〇八～四一八年・四〇五～四二〇年)の初めに病死)であるとした。孟顓と遇ったのは五世紀初めに亡くなった戴勃より前と言う事になり、僧詮がこの像を造像した年代を四一八～四二〇年に訳出された『六十華嚴』以前と考え、人中金像は四世紀末から五世紀初め頃に造像されたと設定し、『華嚴經』所依の毘盧遮那とは無関係な金銅仏と主張した。華嚴經主毘盧遮那仏を否定する根拠として『六十華嚴』の漢訳年代に焦点が絞られている。

ここで次に『統高僧伝』からの別な考証を試みるならば、僧詮晩年の弟子には法朗(五〇七～五八一年)、慧布(五一八～五八七年)、智弁(…?)、慧勇(五一五～五八三)がおり「詮公の四友・四哲」と呼ばれていた。これらの弟子の生没年代と照合して僧詮との師弟関係にあった年代を探してみると、法朗は二二才(五二八年)で出家して暫く後に僧詮に師事するが、五五八年に勅により山興皇寺に住じ講ずる。慧勇は二一才(五二九年)で出家、暫く後に僧詮の弟子となる。慧勇は三〇才頃(五四五年)より成論を講じるが、その後五六四年まで僧詮に師事したと思われる。

僧詮は梁の天監二年(五二二)に梁武帝(在位五〇二～五四九年)が三論を学ばせるために選んだ一〇僧の一人として撰山樓霞寺の僧朗(…?)の門に入つて学び、止観寺に住んでいたので後世止観寺僧詮などと称された。僧詮は若くして出家したので一〇僧に選ばれたのも若い時であろう。

四人の弟子たちとの交流が僧詮の晩年とすれば、僧詮の在世代は五世紀半ばをあまり遡る事はないと思われる。とすれば人中金像は『六十華嚴』訳出後に造像されたことになる。

いずれにしても『梁高僧伝』第七 釈僧詮伝にみられる人中金像が毘盧遮那仏である事も、体軀や法衣上に法界の諸形象を图示する尊像である事も、文中からでは確認できない。人中金像は金銅像であると考えられることから、人中像が造像における素材や手法を現す言葉ではないことが判明する。

(2) 『洛陽伽藍記』第二 崇真寺條（「造一切經人中像十軀……」）。ここでは禪林寺の僧道弘が一切經と人中像十軀を造ったと述べているのみで、尊格やその像の体軀や法衣上に法界の諸形象を現すのかどうかを読み取ることはできない。人中像十軀とは一〇体の人中像と解釈してよいであろう。

(3) 『洛陽伽藍記』第四 永明寺條（「孟仲暉者武城人也、造中夾紵像一軀。相好端嚴希世所罕有、置皓前廳須彌寶座。永安二年中、此像每夜行遶其座、四向脚跡隱地成文、於是士庶異之咸來觀瞻、由是發心者亦腹無量、永熙三年秋、忽然自去莫知所之。」）。景皓家の前の須彌宝座に安置された孟仲暉造像の人中夾紵像はまれに見る相好端嚴であり、永安二年（五二九）から永熙三年（五三四）秋まで存在し奇跡を現したことを述べている。夾紵像とは乾漆像のことであるから、人中夾紵像一軀とは一体の乾漆像と解されるが、体軀や法衣上に瑞祥や法界を具現化した毘盧遮那仏像とする根拠はない。

(4) 『金石萃篇』卷三十三 道肫造像（「記横廣七寸五分、高五寸三分、八行行 四字五字六字不等正書、今歸優師武氏 大齋天保十季七月十五日比丘道肫敬造盧舍那法界人中像一軀願盡虛空邊法界一切衆生成等正覺。」）。吉村氏はこの造像記の盧舍那法界人中像を引用例中最も詳しい呼称としながら、この像は既に逸亡して、像跡のみ存在していたことを註の「按此石舊從齋寧州普照寺發土得之、石存而像無攷矣。」より引き、像跡の寸法の横幅七寸五分、高さ五寸三分から像高を一尺前後と推定している。

これらの記述から天保一〇年（五五九）七月一日に比丘道肫によって一体の石像の盧舍那法界人中像が造られたことや、既に像はなく普照寺で像跡が出土したことなどを伺う事ができるがやはり尊格は掴めない。

ここでは盧舍那法界人中像という呼称から尊格が盧舍那仏であることは理解できる。そして法界とは仏教の宇宙観や、法界の諸形象を图示したと言う意味を含んでいると解釈すれば、先述の大村氏の盧舍那仏法身の擬人像とも考えられよう。例えば法界の具現化を視覚的に施さなくても、法界としての意味を含ませた毘盧遮那仏を造像することは可能である。しかし人

中像の意味づけを法界の諸形象を图示する尊像として盧舍那法界人中像と呼ぶことは、「盧舍那法界法界盧舍那像」と重複して呼称することになり不自然と思われる。

(5) 『陶齋藏石記』卷十三 □市生造像記の人中盧舍那像（「石高三寸、廣五寸八分 二十行行五字有側正書 大齋武平六年歲次乙未年五月甲寅朔十五日佛弟子□市生造人中盧舍那像一軀上為□帝王師僧父母亡過現在普及一切衆生咸同思□」）。この人中盧舍那像は北齊武平六年（五七五）に造られた石像である。尊格は毘盧遮那像であることは理解できるが所在と尊容については判明しない。ここでも人中を法界を具現する毘盧遮那仏と意味づけるなら、「法界盧舍那盧舍那像」とあえて重複して呼称させるものでありその必然はなからう。

以上のように五体の人中像に関する記述からは人中像の具体的形態は全く確認できない上その根拠も見出せない。従って文献上に見られる「人中像」という名称をそのまま毘盧遮那法界人中像と解釈するのは無理ではないかと思われる。

伊東史朗氏は「盧舍那仏立像」で、⑩ギメ博物館像の金銅仏立像を取り上げ、その法衣上に彫刻された図柄を仏教思想の世界図とみなし、西域での毘盧遮那像はじめ、⑪フリーリア美術館蔵の金銅仏立像や、先の高寒寺の石仏拓本を引いた上で、中国中央で造像された、形象を体軀に施された毘盧遮那仏の位置を重要視している。ここでは人中像について触れており、「人中」に特別の意味を持たせる事に疑問を呈している。

また大村西涯氏の『支那美術史 彫塑篇』には「石高五寸、廣二尺六寸五分、羅振玉拓本、大唐開耀元年歲次壬年二月乙卯廿日□□、敬造人中阿弥陀像一鋪五事、…」とあり、開耀元年（六八二）に石像の人中阿弥陀像が造像された事も記録に残されている。阿弥陀像にも人中が使われていることから、人中が必ずしも毘盧遮那仏を意味する言葉ではないことが明らかとなる。

また詳細は後述するが「六十華嚴」の中では「卷第三 盧舍那佛品第二之二」の「於其身内 容一切刹……」の「於其身内に於いて一切刹を入れる……」や、「世間淨眼品一之二」での「於佛身中 現色像……」

(∴仏の身中に於いて色身を現す∴)の様に、仏像の身体中と言う意味では「身内」或いは「身中」と記述されていることも付け加えておきたい。この様に「人中像」について見てみると、特別の形態を現す毘盧遮那仏として一般的に使われる言葉ではないことが明らかとなろう。「人中」が、どの様な意味を持つのかについては別稿に譲る事とし、ここでは人中像と呼称される仏像が、体軀や法衣上に瑞祥や法界を图示した毘盧遮那仏像ではないと言う結論を出しておきたい。

以上の作例が諸論文で考察され、これらは特に「報恩經變相」と銘の明らかな図中の毘盧遮那仏を除けば概ね『華嚴經』に説かれる法界毘盧遮那仏像で、体軀に图示された図柄は特に須弥山を中心とした仏教世界観であると解釈され、特にコータン地方で単純な象徴形のみ現しているのは、この地には古くから華嚴思想があり、造像も早くから行われていたからで、クチャなど漸次広まった地域では、像中に散在していた形象は統一され、燉煌や中国中央での像では須弥山世界が造形され複雑な形態となったとする見解で一致している。

体軀や法衣に象徴形や法界を現す像には、法界身とする如来像をはじめ、雲崗石窟本尊のように千仏を施した尊像や、光の表現を仏像に託した化身を光背や蓮華上に施した像や、チャクラが象徴形で描かれた人間構造図など様々な種類の像が存在する。

造像の成り立ちや尊名が明らかでない像の尊格を、尊様だけで特定する場合は問題も含まれ、慎重に行うべきと思われる。

次に人中像と言われてきた像の、体軀に施された象徴形がどの様なものなのか考察していくことにする。

はじめにコータン出土の二尊像について見ていきたい。

二、法身と色身の二尊像

ここでは前章で挙げたコータン出土の二枚の板絵③スタイン収集二尊立像と④ハーディング収集併坐像について述べる。

③スタイン収集二尊立像は同形の表裏からなる一組の着衣像と裸形像、④

ハーディング収集併坐像は同一面上の着衣と裸形の併坐像である。この二尊像の意義をまず見て行きたい。

『華嚴經』の仏陀観は二身説を基にして、両身を一对で登場させている。經には法身は虚空のごとくいたる所に充滿している法界そのものであるから姿が無く衆生には見えない。従って衆生の為に見える姿となって現れると諸々で次のように説いている。

『六十華嚴經』では「卷第三 盧舍那仏品第二之二」で「法身堅固不可壞充滿一切諸法界 普能示現諸色身隨應化導諸群生」(法身は堅固にして壞すべからず、一切の諸法界に充滿す。普く能く諸の色身を示現し、応に随つて諸の群生を化導す……)。「卷第三十六 離世間品第三十一之一」では「法身如虚空充滿一切世界平等覺故」(法身は虚空の如く一切世界に充滿す。平等覺なるが故に)とあり、「卷第一 世間淨眼品第一之一」では「如來法身等法界普應衆生悉對現」(如來の法身は法界に等しく、普衆生に応じて悉く對現す)。

『八十華嚴』では「卷第五十 如來出現品第三十七之一」に「譬如虚空遍至一切。色非色處。非至非不至。何以故。虚空無身故。如來身亦如是遍一切處。遍一切衆生。遍一切法。遍一切國土。非至不至。何以故。如來身無身故。為衆生故。示現其身」(譬ば虚空は遍く一切の色・非色の処に至るも、至るに非ず、至らざるに非ざるが如し。何を以ての故に。虚空は無身なるが故に。如來の身も亦た是の如し。一切の処に遍じ、一切の衆生に遍じ、一切の法に變じ、一切の國土に遍ずるも、至るに非ず、至らざるに非ず。何を以ての故に。如來の身は無身なるが故に。衆生の為の故にその身を示現す)とあり、法身と色身の関係、及び示現の理由を説いている。

また『華嚴經』「離世間品」の古訳である『度世品經』には「法身無漏。悉無所有。普現諸身。是為菩薩十身」とあり、法身と色身を一对とする思想が既に『六十華嚴』以前に成立していた事を示している。この經は二九一年に竺法護(???)が訳出しているから、仏駄跋陀羅により『六十華嚴』が訳出完了された四二〇年を、一三〇年近くさかのぼることになる。

竺法護は燉煌の人であるが祖先は月支出身で、八歳で出家した後、師と共に西域諸國を巡り訳經した。三六の言語に通じたと言われ、多数の梵本

の經典を持って帰国し燉煌、長安を経て洛陽に至ったが恵帝在位(二九〇〜三〇六)の時、世の乱れから逃れて毘池或いは涼州で七八歳で没した。『度世品經』の原典がどの地で編されたのか確定できないが、原典が書かれた時、つまり三世紀には法身と色身の関係は成立していたことになる。

二身説の思想は支法領(???)が西域に向かい(三七六〜三八五年)コータンで『華嚴經』の梵本三万六千偈を得て四〇八年に長安に帰国した以前の三世紀にはコータンばかりではなく、西域諸地域や中央にも存在していたと想像される。③スタイン収集二尊立像と④ハーディング収集併坐像がはたしてどのような意図で造られたのか明らかではないが、おそらくこのような二身説を基に制作され、法身と色身を表現したものと考えられ、西域で出土していることは興味深い。

これらが華嚴思想に拠るものかどうかも含め、以下に体軀に形象の施される尊像として松本氏のあげる一三の作例を順に見て聞くことにする。

三、体軀に施された形象と意味

③スタイン収集二尊立像、④ハーディング収集併坐像では共に二尊の如来像の内の裸形で象徴形が描かれている。姿の無い法身が衆生にも見えるように示現した姿を表現したものが着衣像で、形象を現わした裸形像は、法界を便宜上可視的に表現したものと考えられるが、また別に法界を具して衆生に法身が見えるという状態が裸像で、着衣像は釈迦像である可能性もある。体軀にどのような形象が描かれているのか、そして如来の尊格が何であるのか探っていききたい。

まずコータン地方出土の五体の法界像にどのような形象が描かれているのであろうか。いずれも板絵であるが剥落の部分が多く全てを把握できないが確認できるものだけ取り挙げて行く。

①ハーディー収集立像は、右手を胸前で掌を前に向けて曲げ、左手を下げる裸像で、右肩に円輪(月象)、右胸に宝樹形、上腕に梵夾、前腕に金剛杵が描かれている。

②スタイン収集立像は、左手を胸前で掌を前に向けて曲げ、右手を下

る裸体で、両肩に円輪(日月象)、胸と腹に仏坐像、両上腕に梵夾、前腕に禽鳥、体軀に多数の二重圈円が見える。

③スタイン収集二尊立像は同形の表裏一組からなる着衣像と裸体像の後者で右手を胸前で掌を前に向けて曲げ、左手を肘からやや折り前に下ろす。両肩に円形、両上腕に梵夾、両前腕に金剛杵、腹部と両膝には重円が認められる。

④ハーディング収集併坐像は同形の着衣と裸体の併坐像の後者で、両手を膝上に組み結跏趺座する。両肩には二重円、右胸に三角、左胸に円形、両上腕に梵夾、上腕、膝、脛などには二重円が認められる。

⑤バドルデーン・カーン収集坐像は着衣像であると思われる。右部分に欠損し不鮮明であるが、左肩に法輪のような円形が施されている。

これらの図形は抽象的で簡単なものである。日月象を表現したと思われる円形、坐仏や梵夾、金剛杵も線描による簡略な図形で、あとは三角と重円である。

この数種の形象は何を抛り所として用いられ、どのような意味を秘めているのであろうか。これらに加えてクチャ地方出土の⑥キジル千仏洞第一七窟右側甬道外壁の立像、⑦クチャ地方発見伯林土俗博物館蔵木造仏像右臂断片、⑧カラシャール(喀喇沙爾・焉耆)地方シオルチュク壁画のグリウンウエーデル収集立像及び、燉煌壁画の⑨燉煌千仏洞第一三五窟左壁の立像、⑩右壁の坐像の体軀に描かれた図形を検証して行きたい。

⑥キジル千仏洞第一七窟右側甬道外壁の立像は左手を胸前に挙げ、右手を垂らす如来形で、薄手の着衣の上から全身に図柄が描かれ、舟形光背と円形光頭は坐仏で埋められている。胸部には重層の樓閣の中に諸仏の坐像がある。腹部には須弥山、上腕、前腕、大腿、小腿の下方には諸尊や衆生を入れた楕円や肘と膝には日、月象を現す円を左右対称に描いている。裾には地獄道を象徴する裸形の人物、他に円形などが見られる。

⑦クチャ地方発見伯林土俗博物館蔵の木造仏像右臂断片では肩、肘に円形、上腕に半楕円形があり、各々諸尊像が施されている。これだけで他との類似性を計るのは困難であるので、参考までに取り上げることとする。

⑧カラシャール(喀喇沙爾・焉耆)地方シオルチュク壁画のグリウンウ

エーデル収集立像では描き起こしの図を見る限りでは、右手を胸前で挙げ、左手を下ろすが、肩より上部と、裳裾より下を決失しているの、判る範囲で見ると、薄手の衣装を着けてさらに腰には細かい柄の布を巻いている。胸部には仏坐像が入る重層の楼閣があり、裳の膝から下には舟形光背の内縁から続く蓮池を現す水紋及び鳥などが一面に描かれている。上肢には坐仏などを入れた楕円を連ね、下肢には童子形の二童子などを入れた楕円と日、月象を現す円形が左右対称に描かれている。

⑥と⑧では胸部に重層の楼閣を据えるのと、楕円と円形を左右対称に配するのを特徴とする。

⑨ 敦煌千仏洞第一三五窟左壁の立像は、右手施無畏で、左手は下げ、衣の一端を握っているようにも、鉢を持っているようにも見える。やや宝樹形を思わせる円形頭光を負い、通肩の着衣をつけているが、その上から胸部と下肢部分に図柄が描かれている。胸部に須弥山と頂きには人物の入った初利天宮、両肩に日、月像及び諸坐仏を配し、須弥山前には裸形坐像と両側に人物立像が描かれている。腹部より大腿部に掛けては須弥山下方に山脈と共に多数の屋舎があり、各々一体の坐像を入れている。その下方には鳥獸が描かれており、さらに下方の裳裾には串に差されもがいているような裸形の人物像が描かれている。

これらの図柄は上から天上、人間、修羅、畜生、餓鬼、地獄の六趣を現わしたものと思われる。

⑩ 敦煌千仏洞第一三五窟右壁の坐像は左手を挙げ、右手は掌を前に向けて下げて、宝座上に結跏趺座する如来像である。鐵圍山を巡らせた大海にそびえ立つ、諸天界を載せた須弥山を如来の膝上か膝前に置き、垂下する両袖に地獄、畜生、などの円相を現わしている。

⑨⑩はいずれも須弥山世界図と六道図を合わせた構図を採っている。

⑪ 敦煌出大英博物館藏絹本唐画「報恩経変相」中の坐像は変相図に描かれた二尊のうち下方で蓮華座上に結跏趺座する体軀に図柄を現す如来像である。二重円光を負い両掌を上に向けて重ね膝上に置き、通肩の法衣をまとっている。体軀の中央に鐵圍山をめぐらした香水海にそびえる須弥山を置き、その左右の左手よりには羅刹形の人物を入れる鼎を、右手よりには

四臂の阿修羅像が配され、両肩には左に日象、右に月象がそれぞれ描かれている。簡略な構図と作図方法であるがそれぞれの特徴を如実に示し、須弥山図で三界を、羅刹と阿修羅で六道を象徴的に表現している。

⑫ 敦煌千仏洞第一四窟左側龕壁「報恩経変相」中の坐像も変相図の二尊の内、下辺に認められる結跏趺座の如来像である。右手を胸前で折り、左手は膝に乗せる。胸の中央に須弥山、両肩に日、月象が通肩の法衣の上に描かれている。

この二作例から、「報恩経変相」の中には二体の如来像があり、その内の下辺に位置する如来の体軀には須弥山図が描かれていることが明らかとなる。「報恩経」には毘盧遮那仏の形態の説明はないが、体軀に須弥山世界図を描いた如来が毘盧遮那仏であると想像できる。経中には閻浮提に於ける釈迦牟尼は、異刹に於ける盧舎那如来である、つまり釈迦が往生して後に毘盧遮那仏と呼ばれると次のように述べている。

「…是故如来（釈迦）乘機運化 應時而生 應時而滅 或於異刹稱盧舎那如来 應供正遍知 明行足善逝 世間解 無上士調御 丈夫天人師 佛世尊…」
：現於閻浮提 現三十八年壽 當知如来不可思議 世界不可思議…」²⁰。ここでも二身説が基となっており、コータン地方の二尊像を彷彿させるが、「報恩経変相」中の二尊は二世成仏を現したものと見える。

さて先述の先学が体軀に図柄の描かれた如来を法身毘盧遮那仏と判断したのは『六十華嚴』「卷第三 盧舎那品二之二」に「佛身充滿諸法界 普現一切衆生前」（佛身は諸の法界を充滿し、普く一切衆生の前に現す）と説かれる様に、諸の法界を充滿する仏身に注目し、体軀に須弥山法界図を描く事で、その姿を可視的に具現化された像を毘盧遮那仏だと考えたからだと思われる。

『華嚴経』と『報恩経』がどの様な関係にあるのかその点についての考察は今後の課題となるが、敦煌で制作され明らかに「報恩経変相」と判明する作例から、須弥山が図示された如来が確認された事は、西域や中国において法身毘盧遮那仏がどの様な形態で表現されて来たのかを探る上で貴重な参考となる。

次に『華嚴経』では法界の形状をどの様に説いているのか見て行きたい。

四、『華嚴經』に説かれる法界の形状

『六十華嚴』「卷第三 盧舍那品二之二」には「佛身充満諸法界 普現一切衆生前」とあり、仏身は諸法界を充満するとする。また「盧舍那佛神力故 一切刹中轉法輪…法身充満一切刹…」とあり法身は一切刹を充満するとし、「法身充満諸法界 一切十方佛國土 遍遊一切衆生海…」ではやはり法身は諸法界を充満するとする。

「卷第四 盧舍那品二之三」の「…於其身内 容一切刹…」では、身内に一切刹を入れると解釈されよう。

「卷第一 世間淨眼品第一之一」にも前述のように「如来法身等法界 普應衆生 悉對現 如来法化衆生 隨順諸法 悉調伏…」とあり、如来法身は法界に等しいと読み取ることができる。

法界とは後に法藏(六四三〜七一)が著した『華嚴五教章』第三に説かれる無量の雜類世界である。『華嚴五教章 第三』には「…世界海に三種あり…」として、蓮華藏莊嚴世界海(蓮華藏世界・華藏界)、界外の十重世界海(十重世界)、無量雜類世界海(雜類世界)を挙げている。そして無量雜類世界海とは須弥山形、或いは衆生形等を以て法界の世界と名付けたものであるとしている。この三種の世界海は上から順に、華嚴の三生成仏の證入生、解行生、見聞生の位にあたる。『華嚴五教章』に言う雜類世界の形象は、『六十華嚴』「第四 盧舍那品二之三」の「…或依種種衆生身住…或須彌山形。或河形。或轉形。或旋流形。或輪形。或樹形。或樓觀形。或雲形。或網形…」と述べられるの一〇種と、『八十華嚴』「卷第八 華藏世界品第五之一」に「彼一切世界種 或有作須彌山形。或作江河形。或作迴轉形。或作漩流形。或作輪鞞形。或作壇墀形。或作樹林形。或作樓閣形。或作山幢形。或作普方形。或作胎藏形。或作蓮華形。或作法勒迦形。或作衆生身形。或作雲形。或作諸佛相好形。或作圓滿光明形。或作種種珠網形。或作一切門闍形。或作諸莊嚴具形。如是等…」と述べられる二〇種である。

これらの記述から判る事は、法身と法界は等しい事と、法界は雜類世界である事とその象徴的な形である。ここに挙げられた法界を象徴する形状

をまとめてみると、『六十華嚴』「第三 盧舍那品二之三」では衆生形、須弥形、河形、転形、旋流形、輪形、樹形、樓觀形、雲形、網形。

『八十華嚴』「卷八 華藏世界品第五之一」では須弥山形、江河形、回轉形、旋流形、輪網形、壇墀形、樹林形、樓閣形、山幢形、普方形、胎藏形、蓮華形、法勒迦形、衆生身形、雲形、仏相好形、円満光明形、珠網形、門闍形、莊嚴具形である。

ところが『六十華嚴』「第三 盧舍那品二之二」では別にまた次の数種を挙げている。「諸世界海有種種形。或方或圓。或非方圓。或如水回復。或復如華形。或種種衆生形者。爾時普賢菩薩。以偈頌曰 刹海無有量 殊形異莊嚴 十方世界海 見諸種種相 或圓或四方 或復非方圓 三維及八隅 状若摩尼寶 一切諸業海 種種別異故 有如金剛掌 莊嚴担平正」。

さらに『八十華嚴』の「卷第八 華藏世界品第五之一」と「五之二」では華藏莊嚴世界の中の仏刹微塵数の無数の世界海を説く中で、無数の諸世界海の各々が有する形象のうち、次のような二〇種ずつ計四〇種を挙げている。

「五之一」では摩尼宝形、獅子の座、八隅、摩尼蓮華、普方、四方、樓閣之形、因陀羅網、梵天身形、周円、半月之形、華旋、虚空、執金剛形、卍字之形、亀甲之形、一切衆生形、珠璣、宝華旋布、宝莊嚴具。

「五之二」では四方、周円、金剛、摩尼宝輪、蓮華、三角、半月、宝燈行列、卍字、因陀羅網、卍字、広大城郭、華旋、四洲、阿脩羅身、八隅、香水旋流、旋遠之形、獅子之座、仏掌。

種々の法界の形類を見てきたが、これらは法界を象徴したもので、蓮華藏世界を示すものではないことは言うまでもない。

蓮華藏世界海は華嚴思想の中心的なものであるが、蓮華藏世界海については『八十華嚴』「卷第八 華藏世界品第五之一」ではじめて詳細されている。大要は、華藏莊嚴世界海に須弥山があり微塵数の風輪の最下の風輪を平等住と言ひ、その上に淨光の照耀する摩尼王の幢を持つ、そして順次に風輪が有り、一〇番目の最上の風輪に住すものを殊勝威光蔵と言ひ普光の摩尼で莊嚴する香水海を持ち、この香水海に大蓮華があり、名を種々

光明藥香幢⁹¹と言ひ、華藏莊嚴世界海はその中に住居し、四方は均平清淨で堅固である。金剛輪山は巡り、地海の衆樹には區別があると言ふものである。⁹²

華藏莊嚴世界海及び須弥山世界についての詳細は別稿に譲るが、この経では次のように華藏世界は法界と等しいとしており、仏教世界観に曖昧さが見られる。法界の形状についてもさらに続けて述べ、先に見てきた種々の形状をほとんど網羅しているが、その中でも次の特徴的な物も加えておきたい。「卷第十 華藏世界品第五之三」「華藏世界海 法界等無別 莊嚴極清淨 安住於虚空……華藏世界海 刹種善安布 殊形異莊嚴 種種相不同……」(華藏世界は 法界と等しくして別無く 莊嚴極めて清淨にして虚空に安住す。……華藏世界海の刹種は善く安布し 形を殊にし莊嚴を異にし 種々の相同じからず……)として、形状については須弥山城網、水旋輪円形、広大な開敷蓮華、山幢樓閣形、旋転金剛形、大海真珠の焰、日輪、月輪などで、泥土からなる利では地獄、畜生、醜陋形、閻羅界、飢渴、人と天などの語が見える。⁹³

また『八十華嚴』「卷第八 華藏世界品第五之一」では無数ある世界種の一つに毘盧遮那如来世尊を据え、その刹の形状を執金剛の形としている。⁹⁴ さて様々な世界海の形状を経中より拾い出して来たが、『華嚴経』の中からは如来形の体軀に法界の象徴形を現す形態や、その像を毘盧遮那と見做すことを規定する記述は全く見付ける事はできない。

しかしこれらの形状の幾つかが、あるいは同類の図形が、西域や中国に残された像の体軀に認められることは、それらの像が華嚴思想や須弥山世界観を基にして造像された可能性を十分に秘めていることを示唆している。

『八十華嚴』「卷第六 如来現相品第二」には「…佛身不思議 国土悉在中 於其一切処 遵世演眞法……佛身如影現 生滅不可得」(仏身は不思議にして 国土は悉く中にあり 其の一切の処に於いて 世を導くに眞法を演ず……仏身は影の如く現じて 生滅することを得べからず。)とあたかも如来の中に国土が存在しているように述べられているが、この様相を以て視覚的に表現したものが、形象を体軀に持つ如来像ということに

なる。

須弥山世界観はインド古来のもので、仏教では『華嚴経』以外にも説かれているので、象徴形が描かれる如来の全てが毘盧遮那とは限らないであろうが、我国の東大寺大仏蓮弁や二月堂日本尊光背に施された毛彫の、須弥山世界図を描き連ねた仏教宇宙図と関連させると、西域アジアより我国までの華嚴思想の流れの一端を伺い知ることができよう。

『華嚴経』では天上界から地獄界までの五趣、六趣や、無数の法界を説いていて膨大な規模の仏教宇宙観を展開させている。如来の数も膨大で、法界ごとに様々な如来が置かれ、さらにその世界ごとに三界とそこでの仏が構築されている。毘盧遮那仏は終始この経の本尊として確立していたわけではなく、『六十華嚴』では釈迦牟尼の別名を毘盧遮那仏としたり、『八十華嚴』にいたっても釈迦との関係は切り離せないなど思想的統一に未発達な感否めない。

それらを踏まえた上で体軀に象徴形をもつ如来像を考察すると、コートナ地方の①ハーディング収集立像、②スタイン収集立像、③スタイン収集二尊立像、④ハーディング収集併坐像、⑤パドルディーン・カーン収集坐像に見られる形状は、抽象的且つ単純であることを特徴としており、⑥キジル壁画の立像や⑧グリユンウエーデル収集立像では、胸部の重閣や水回復形或いは円形などから、それらは雑類世界海を現す形状に含まれるようにも見受けられる。

⑨燉煌千仏洞第一三五窟左壁の立像や⑩ギメ博物館像の金銅仏立像では須弥山世界を中心とする仏教宇宙図を表現したものとすることはできるが、華嚴の宇宙観というよりは人間の五道、六道輪廻を表現する図と考えたほうが判りやすい。複雑な図柄をもつ⑭中国河南省安陽近郊の伝高寒寺の石仏の拓本像や、⑮フーリア美術館蔵の金銅仏立像は毘盧遮那仏と捕えられているが、これらについては場面ごとの内容を吟味してから言及したい。

仏が体軀や法衣に法界を再現する事を、一種の神変と考えるのであれば、仏が仏の化身を現するとする神変も、『華嚴経』には次のように説かれている。

『八十華嚴』「卷第六 如来現相品第二」「…如来一一毛孔中 一切刹塵

諸佛坐……（…如来の一一の毛孔の中に 一切の刹塵の諸仏は座したまひ…）。「…於一佛身上 化為無量佛……」（一仏の身上に於て 無量の仏を化為し…）、また「毘盧遮那佛 願力周法界 一切國土中 恒轉無上輪 一毛現神變 一切佛同說 經於無量劫 不得其邊際」（毘盧遮那仏の 願力は法界に周く 一切の国土の中に 恒に無上輪を転ず 一毛に神變を現じて 一切の仏は同じく説く 無量劫を経て も 其の辺際を得ず）。

同様の事柄は先述のように『大智度論』では微笑する釈迦の舌根から無数の光明が放たれ、その光の中から仏の分身である無数の坐仏が法を説くと言ひ。『大品般若経』では仏身の三十一相の一々や釈迦の微笑するすべての毛孔より光明を放ち、無数の釈迦の分身が座して法を説くなどと述べている。

すべての毛孔から無数の仏が化身として出現するという状態を造形すれば⑬雲崗石窟第十八洞本尊立像のような像も可能であろう。法衣に縦列し一面に線刻された坐仏は本尊の化身と考えられよう。

また坐仏を体軀一面に施す痕跡を持つ如来像は、⑭キジル千仏洞第一二三窟主室左壁の立像や同じく⑮第一七五窟右側甬道内壁の坐像なども挙げられるが、前者では光背と如来の体軀一面に坐仏が生め尽くされ、後者では体軀一面に坐仏の痕跡と、光背には五悪趣が描かれている。

この二尊は釈迦と考えられているが、これらも含め、体軀に図柄を現す像については、さらなる今後の考察が必要であろう。

結 び

以上体軀や法衣に形象の施された如来像の尊格を、毘盧遮那仏としての「人中像」という概念で捕える事に疑問を持ち、先学の研究成果と『華嚴経』を中心に考察して来たが、経中には「人中像」をある特定の形態を持つ像とする規定はなく、毘盧遮那像を人中像を呼ぶことも説かれていないことが明らかとなった。また『華嚴経』では法界の形状を無数に説いているが、法界の形状を毘盧遮那仏が体軀に示現するという具体的な記述はない。

「其の身内に一切刹を容れる」「仏の身中に於いて色身を現す」「仏身は不思議にして国土は悉く中にあり」などの記述を様々な角度から解釈しながら、体軀に形象を示す如来の尊格を逆説的に考察しても、直接的には法界の形状を現す形態を持つ如来を毘盧遮那仏と規定する根拠は見付からない。

思想的な観念から、毘盧遮那仏に法界を表現し、色身或いは法身とみなすという造形を創作した古代仏教美術の営みは想像力の無限の広がりと深さを示している。

また文献から「人中像」と言う言葉を引き、尊格と形態を確認しないまま総てを法界毘盧遮那人中像と規定する事は早計で如何かと思われる。

さて体軀や法衣に形象の施された如来像が西域や中国で発見され現存する中で、コータン地方の像に見られる図柄は簡略な象徴形であるのに対し、クチャや燉煌などでは須弥山世界図や六道図なども描かれ、また中国中央で造像されたと思われる像では本生譚なども含まれた複雑な構図を見せており、総ての作図内容が必ずしも一様でないことは一目瞭然である。

これらの像は一括して毘盧遮那像として考察されてきたが、それはコータン地方にいち早く華嚴思想が生まれたことと、その地で造られたと思われる像の体軀に形象が見られることから、その形象を華嚴思想に説かれるに法界の形状と解釈し、像の姿を法界を現する毘盧遮那と捕えたからであろう。さらに先学達は類似する中国内の像と関連させ、我国の東大寺大仏の台座蓮弁に毛彫された蓮華藏莊嚴世界図や二月堂日本尊の光背毛彫に結び付けている。蓮弁に現された蓮華藏莊嚴世界図の構図は複雑である。

西域コータンでの単純な図形と、東大寺での複雑な形象が両極端のアジアの西と東で施されている。この現象を法界図が徐々に複雑化して来た変遷の結果と考えるべきではないと思われる。

明らかに蓮弁の蓮華藏莊嚴世界図は本尊毘盧遮那仏を想定して施されたものであるが、他の像に施されている形象は蓮華藏莊嚴世界図と確定できない上、法界と思われる単純な形状、須弥山世界図、須弥山図と六道図、本生譚と組み合わせた図など主題も微妙に異なるのである。したがって本尊の尊格も異なるのではなからうか。

須弥山を中心とした法界図の構図は確かに統一的であるが、それを形象のみを散在させた初期華嚴思想によるコタン像と比較して作図上の発展と見ることはできない。各尊ごとの図柄と主題の検証を今後なお深めて行く必要がある。

形象から尊格を判断するのであれば、形象の主題が異なれば自と尊格も異なる可能性のあることを考慮に入れ、同主題間での相違や変化、或いは変遷と、造像上の表現力の技量の多少とは別の視点で考えるべきである。これらを混同することなく客観的に、図像面と教理面から共に探って行かなければ仏教美術の解明は前進しないと考える。

本論では「人中像」を、体躯や法衣に形象を施した毘盧遮那仏とみなすことは不可能であるという結論を得たと同時に、体躯や法衣に形象を施した如来像の総てが毘盧遮那仏ではないことも明らかとなった。

今後は『華嚴経』に説かれる法界と蓮華藏莊嚴世界海また、須弥山世界、六悪趣など如来の体躯に表現された世界観の教理的比較とその表現についてつぶさに考察して行きたい。

注

- (1) 田代有樹女「毘盧遮那仏の考察(一)」(『名古屋造形芸術大学・名古屋造形芸術短期大学紀要第三号』一三頁―四五頁、一九九七年。
- (2) 頼富本宏『密教仏の研究』(法蔵館、六三頁、一九九〇年)の中で「後世の真言教学では『華嚴経』の本尊を盧遮那仏、もしくは盧舍那仏、『大日経』等のものを毘盧遮那仏と呼んで区別することがあるが、これはあくまで教判的志向性に基づく解釈であり、言語的にはいずれもVairocanaである。」とあるように毘盧遮那仏は、原語をヴァイローチャナとするので、本論では特定の毘盧遮那仏でない限り記述には「毘盧遮那仏」を用いる。
- (3) 前掲論「毘盧遮那仏の考察(一)」
- (4) 拙論「毘盧遮那仏の考察(二)」(『名古屋造形芸術大学・名古屋造

- (5) 形芸術短期大学紀要第四号』一三頁―四五頁、一九九八年。
- (6) 拙論「毘盧遮那仏の考察(三)」(『名古屋造形芸術大学・名古屋造形芸術短期大学紀要第五号』一三頁―四五頁、一九九九年。
- (7) 松本榮一「西域華嚴経美術の東漸」(『国華』第五四八号・第五四九号・第五五一号)、国華社、一九三六年。『燉煌の研究』東方文学院東京研究所、二九二頁―三二五頁、一九三四年。
- (8) 水野清一「いわゆる華嚴教主毘盧遮那仏の立像について」(『中国の仏教美術』『東方学報』京都第一八冊)一三五頁―一五五頁、一九五〇年。
- (9) 吉村令「盧舍那法界人中像の研究」(『美術研究』第二〇三号美術研究)二二五頁―二三九頁、一九五九年。
- (10) 伊東史朗「盧舍那仏立像」(『学叢』第二号一二四頁―一二九頁)、京都国立博物館、一九八〇年。
- (11) 大村西崖『支那美術史 彫塑篇』国書刊行会、一四二頁、一九一七年。
- (12) 朴亨國「いわゆる『人中像』という名称について―吉村令『盧舍那法界人中像の研究』の再検討―」(『ヴァイローチャナ仏の図像学的研究』六〇頁―九六頁)法蔵館、二〇〇一年。
- (13) 前掲書『支那美術史 彫塑篇』五五五頁。
- (14) 『大正蔵』九 No.二七八 四一〇頁、上段一七頁、一八行目。
- (15) 同右、四〇三頁、上段二六行目。
- (16) 同右、四〇八頁、中段五一―六行目。
- (17) 同右、六四〇頁、中段三一―四行目。
- (18) 同右、三九九頁、中段二九行目。
- (19) 『大正蔵』十 No.二七九 二六六頁、上段八一―二行目。
- (20) 『大正蔵』十 No.二九二 六四三頁、上段二〇―二二行目。
- (21) 『大正蔵』三 No.二二 八頁、上段。
- (22) 『大正蔵』九 No.二七八 四〇八頁、上段一三行目。
- (23) 同右、四〇八頁、上段二六―二八行目。
- (24) 同右、下段二〇―二二行目。

- (24) 同右、三九九頁、中段二九行目—下段二二八行目。
- (25) 『望月仏教大辞典』。
- (26) 『大正蔵』九ノ二七八 四二四頁、中段三一五行目。
- (27) 『大正蔵』十ノ二九二 四二頁、上段八一—五行目。
- (28) 『大正蔵』九ノ四一〇頁、下段三一—二行目。
- (29) 『大正蔵』十ノ二九二 四二頁、下段三行目—四頁、下段六行目。
- (30) 同右、四四頁、上段一行目—下段二五行目。
- (31) 同右、三九頁、上段—中段。
- (32) 同右、五一—五二頁。
- (33) 同右、四三頁、中段四—六行目。
- (34) 同右、三二頁、上段二—二八行目。
- (35) 同右、三〇頁、上段八行目。
- (36) 同右、三〇頁、中段八行目。
- (37) 同右、三二頁、下段一—一四行目。
- (38) 『国訳一切経』華嚴部一、八九頁。
- (39) 前掲論「毘盧遮那仏の考察(一)」。

体軀に形象を現す如来像番号一覧

- ① ハーディング収集立像(図1)。
- ② スタイン収集立像。
- ③ スタイン収集二尊立像(図2)。
- ④ ハーディング収集併坐像(図3)。
- ⑤ バドルディング・カーン収集坐像。
- ⑥ キジル千仏洞第一七窟右側甬道立像(図4)。
- ⑦ 伯林土俗博物館蔵木造仏像右臂断片。
- ⑧ グリウンウエーデル収集立像。
- ⑨ 燉煌千仏洞第一三五窟左壁立像(図5)。
- ⑩ 燉煌千仏洞第一三五窟右壁坐像。
- ⑪ 燉煌出大英博物館蔵絹本唐画「報恩経変相」中の坐像(図6)。
- ⑫ 燉煌千仏洞第一四窟左側龕壁「報恩経変相」中の坐像。
- ⑬ 雲崗石窟第十八洞本尊立像。
- ⑭ 伝高寒寺石仏拓本。
- ⑮ アンドリウス収集壁画。
- ⑯ ギメ博物館蔵金銅仏立像。
- ⑰ フーリア美術館蔵金銅仏立像。



(図2) スタイン収集二尊立像



(図1) ハーディング収集立像



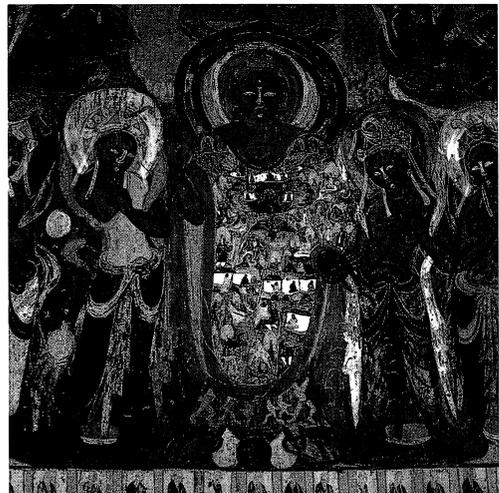
(図4) キジル千仏洞第一七窟右側甬道立像



(図3) ハーディング収集併坐像



(図6) 敦煌出大英博物館蔵絹本唐画「報恩経变相」中の坐像



(図5) 敦煌千仏洞第一三五窟左壁立像