

クシャーナ時代における仏教の発展 ならびに伝播について

—カニシユカ王の治世を中心として—

佐々木 教 悟

一

クシャーナ王朝カニシユカ王 (Kaniska I 128~150c.) の仏教に関するいくたの事績の中、伽藍の建立と仏典の編纂とは、仏教史の上からみてきわめて重要な意味をもつものとかんがえられる。王によって建立された仏教の伽藍

は、たんに Gandhāra においてのみならず、Jalandhara (現在の Jalandhar) において、Cinabhukti (現在の Firuzpur) においても、また Kapisa (現在の Kafiristan より Gorband, Panjshir 流域地方) においても存在したことが知られている。すなわち、二世紀ごろのその当時、王都が季節によって遷される習慣があり、前記のそれぞれ

の地に王宮が設けられ、その付近にはいくつかの伽藍が建立されたのである。玄奘の記述にしたがえば、カニシユカ王は春秋をガンダーラで過ごし、夏をカピサにおいて過ごし、冬をチーナブクティなどのインドにおいて過ごしたことが知られる。

ここでとくに注目されるのは、その当時カニシユカ王の勢威をおそれ、王に臣従を誓うしるしとして、西域や中国の各地から質子が王のもとに送られていて、王はその質子たちを手厚く待遇し、かれらを前述の伽藍に居住せしめたことである。学者の調査研究によれば、たとえばカピサの場合、首都址 Begram のすぐ東にある Koh-i-Palhavān と呼ばれる小山の斜面に Shotrak

寺、Qol-i-Nader 寺、Tepe-Kalan 寺なる三寺があり、そのいづれかの寺の僧院に質子は止住したのであろう。フランスの学者は、かの『慈恩伝』にしるすところの、質子止住の際につくられたという Shataka (沙落迦) 寺を前記三寺のうちのショットラク寺に比定しているが、三百余の僧を擁する大伽藍という記述からかんがええると、あるいはコリ・ナーデル寺の方であったかも知れない。この寺院は塔と僧院からなり、その僧院が四周にすくなくとも一六の僧房をもっていたことが知られているからである。質子たちを僧院に居住せしめたことは、おそらくかれらに仏教を学ばせ、仏教的な素養を身につけさせようというカニシユカ王の意図によるものとかんがえる。質子たちはやがて故国に帰還する機会をもったのであるが、かれらはカニシユカ王の期待どおりに、仏教弘通のためにその外護の役割を果たしたのであった。そして同時にそのことは、クシャーナの国威を伸張し国家の勢力を固めるといふ対外政策とも合致するものであったとかんがえられる。

前述のチーナブクティなる国名は、〈漢封、シナの封土、シナに割当てた土地〉という意味を有し、シナの質子が居住したという因縁にもとづいて発生したものといわれている。また質子の評判はすこぶるよくて相互の親善関係を緊

密なものとしたが、文化交流の上でかれらが果たした役割を高く評価しなくてはならないであろう。すなわち、チーナブクティにあっては、漢の質子がインドにはなかったところの桃や梨の樹をたずさえてきたために土地の住民たちはそれを徳として、桃を Cīnami (至那爾、漢持来)、梨を Cīnarjaputra (至那羅闍弗咀邏、漢王子) と呼び、東土すなわち中国を深く敬っていたといわれる。このチーナブクティにおける仏教の伽藍として知られているものは、Tosana (突舍薩那) 寺および Tamasavanasaṅghāra (答林蘇伐那僧伽藍) であり、ジャールランダラにおけるものには Nāgadhana (那伽駄那) 寺である。

ところで、質子たちの素質が良くて、僧院の内外の人々から敬愛されていたことは、前記のカピサの小乗寺院沙落迦寺にまつわるつたえからも推察できる。すなわち、質子が僧院を去って本国へ帰還したのち、その僧院にあっては、建物の壁面に質子の姿を壁画し、毎年安居の終了したときに、質子のために祈福樹善の法会がいとなまれたというのである。おもうに、それはかれらの素質のよさということもあったにちがいないが、ただたんにそのみということではなくして、チーナブクティにおけるように、土地の住民の日常生活に資するところの珍しい果樹の将来とい

うことが、またカピサの場合には、伽藍修理の際の費用として黄金や明珠のごとき財宝を本国より携えて来ていたというような、土地の仏教徒の信情に触れるようなことが、配慮されていたという事実をあげておかなくてはならぬであらう。

かのガンダーラの Kanīṣkavihāra (迦賦色迦伽藍) は、説一切有部の高僧 Puṣya などの止住した代表的な伽藍であったが、その大塔はもともと壮麗なものとして、また靈験あらたかなものとして評判され、西域や中国の敬虔な巡礼者のかならず跪拝するところとなった。そしてそのことは、創建者であるカニシユカ王の没後、ときを経過するにしたがい、一層喧伝されることになったが、六世紀の初めにそこを訪づれた宋雲・恵生は、随伴せる奴婢二名を奉じて永く大塔灑掃のことにあたらしめたことが記録^⑥にのこされている。カニシユカ王による伽藍の建立は、そこに政治的な意図がまったくなかったと断定することはできないし、またそれは妥当な見解とはいえないであらう。しかしながら、自己および住民の礼拝のための場処として、また僧徒のための修道の場処として、数多くの伽藍を建立し、それらを僧伽に寄進することによって、すべての衆生に利益と安樂とがもたらされるようにという、王者の立場から

の願いがそこにはあったとみるべきであらう。

註

- ① 拙稿「クシャーナ時代における仏教の一考察——とくにアシュヴァゴーシャとその周辺について——」大谷大学研究年報第十集
- ② 『大唐西域記』卷一迦畢試国の条。
- ③ 『大唐大慈恩寺三藏法師伝』卷二迦畢試国の条。
- ④ Meunier, J.: Le couvent des orages de Kanishka au Kāpisa, JA., 1943—1945, p. 151—162.
- ⑤ 京都大学学術調査隊編『文明の十字路』平凡社、一三六頁。
- ⑥ 魏国已西十一国事一卷(宋雲)、雀離浮図、大正五一、一〇一八中。

二

カニシユカをはじめとしてフヴィシユカ、ヴァースデーヴァなどのクシャーナ諸王^①が建立し僧伽に寄進した仏教建造物に関しては、通常、伽藍とか僧院とかの名で呼ばれているが、厳密にはその建物の構造や機能する面から率堵婆、制多仏殿、僧房などと呼ばれるものがある。この中、制多(Caitya 塔院・塔廟)なる呼び名でもって示されるものが、とくに注意せられる。カニシユカ紀元七年(?)の日付をもつ Mathura 出土の菩薩像台座銘文にはつぎのよ

ときものがある。

七年、雨期の××月×日、この日金細工師ダルマカの妻なるナーガピヤー優婆夷は自分の制多内に菩薩(の像)を安置し、法蔵部の諸規範師の所領たらしめた。

ここに自分の制多 (svakāyā chetvā) とのべているのは、この女性の信者が寄進した塔院のあったことを示すものである。自己の制多、自己の伽藍(精舎)という言い方は、銘文にしばしば用いられており、自分が建立し寄進した制多や伽藍をもつことが、その当時の篤信者のねがいであったことが知られる。ここに法蔵部といわれるのは、そのころ法蔵部なる部派がマトウラーの地に僧伽として存在し、その派の仏教が実際に行われていたことを示している。クシャーナ時代に属する銘文を調べてみると、その他の部派としては、有部の名がもっとも多くあげられてあり、また大衆部、正量部、雪山部、犢子部などの名も見えている。

さて、伽藍の建立とともに、その内部に仏像や菩薩像を造立安置したのは、いかなる目的のもとにおこなわれたかというに、そこにはいろいろの検討を要する問題がふくまれているようである。カニシュカ紀元一四年の日付をもつマトウラー出土の仏像台座銘文には

大王、天子、カニシュカの一四年、パウシャ月の一〇

日、この日外衣製造業者なるハステイ(?)の妻サンギラーは自己の敬信するデーヴァなる世尊、大父、等正覚者に供養せんがために、一切の苦を断尽せんがために、(この)像を造立す。

とするされている。すなわち、造立安置した人の信情として、そこには仏、菩薩に対する尊敬供養と、一切の苦悩を断じ尽したいという願いのあったことが知られる。仏教が苦の滅を説く教であることは、四聖諦のおしえによっても明確であるが、それは諸行無常なるが故に苦であるとする苦観にもとづいてこそ苦の滅への道の出発が可能であるとされていたようである。

時代はフヴィシュカ(一五六―一九二二ころ)のころになるが、カニシュカ紀元五一年の日付をもつ Jamālpur 出土の仏像台座銘文にはつぎのごとき文がある。

大王、天子フヴァシュカの(治世)五一年、冬の第一月×日、この(日)釈迦(牟尼?)の像が……ブッダヴァルマ比丘の(寄進として)一切諸仏を供養せんがために造立せられた。(願くば)この施物の喜捨が親教師サンガダーサの涅槃証得と、ブッダヴァルマ(ならびにかれの両親……)の不幸の絶滅(をもたらし)、一切衆生の利益安楽のためならんことを。大王、天子

の精舎において。

ここには釈迦牟尼仏への供養が一切諸仏に対する供養となること、自己の師匠の涅槃証得の達成、父母など一族の幸福、すべての人の利益安樂とが願われてあることを知る。

すなわち、僧伽に対して伽藍が寄進されることは、『玄応音義』のいうように〈諸僧遊履の処〉を提供することになるが、それはとりもなおさず令法久住のための僧伽の永続に資するものである。また仏、菩薩像が寄進されることは、人々をして仏、菩薩に対する帰依のこころを深くならしめ、それらの尊像を観ずることをとおして教法を仰ぎ見ることにも資するものである。自己の幸福を願い、他の人たちの利益安樂を願うことは、その他の銘文にもしばしばみえている。その精神は、すでに仏陀釈尊の伝道の宣言の中にみられ、仏教本来のものであるが、それがとくに強調されるのは大乘の菩薩道実践の場であろう。この時代に部派がならび行われていたとしても、他方では大乘の行われる地盤が固まりつつあったとかがえられる。

なお、仏教における福德の行為を代表するものは布施行であるが、上來たびたび用いているところの寄進とか喜捨とかいう言葉は、*deyadharma-parityāga* (三施物の施捨)なる原語を、その布施の精神を把握する立場から訳出した

言葉であるとおもわれる。一切衆生の利益安樂を願う立場からすれば、橋をかけ、道をなおし、渴けるものに水を与え、病めるものをいたわり薬を与えるなど、一つとして福德行ならざるはない。そしてそのような布施をなして福德を増長しつつあるものは、法に住するものであるといわれている。肉親の幸福を願うのも、この福德行の一環として受用されるときこそ意味をもつものであることが語られているようである。

また、人間のつねとして健康を切望する気持が布施と結びつけられて、無病ということが願われているが、攘災を願うものが銘文にみられないのは、当時の僧院を中心とする仏教の信仰が、ヒンドウ教にみられるような傾向をたどっていなかったのではないかとおもわれる。 *Saheti-Maheti* 出土の菩薩像台座の銘文は、カニシユカ治世の初期のものとしてされているが、それは

父母をはじめとして一切衆生の利益のために、一切諸仏への供養のために（これを）寄進する。典籍に通曉し、享樂のふたしかさと寿命の不安定を（認識して）この世のための善（根）と来世のための善（根）を積む。

としるされている。ここに典籍に通曉することがあげてあ

るが、さらに四聖諦の文とか、縁起法頌^③などが Sarnath 出土の傘蓋や石板にみられるのは注目すべきことで、前述の福徳行に対して知恵行を語るものということができるであろう。かの Kurram 出土の小銅塔 Kharoshti 銘文^④はカニシユカ紀元二〇年の日付を有するが、それには十二縁起支が経典からの抄出のかたちでしるされていて、律蔵の「大品」に示されている十二支の体系についての文を法舍利として尊崇する意図がうかがわれる。

- (1) Kusāna 諸王の年代（一世紀前半—三世紀前半）に関して
 戸田 B. N. Mukherjee : *The Kushana Genealogy*
 (Studies in Kushana Genealogy and Chronology Vol. 1) Calcutta 1967 を参照。

② 静谷正雄訳編『インド仏教銘文——クシャーナ時代——』
 No. 4 以下のと略称。

- ③ S. No. 5
 ④ S. No. 15
 ⑤ 女応音義第一。
 ⑥ S. No. 68
 ⑦ S. No. 77
 ⑧ S. No. 78
 ⑨ S. No. 1748

在家の信者と僧伽との関係を伽藍の構成の上から考察した
 戸田 H. Sarkar : *Studies in Early Buddhist Architecture of India*, Delhi, 1966, p. 55〜がある。

三

『西域記』卷三のしるすところによれば、カニシユカ王は仏教に帰依してから、政務の余暇に高德の長老を招いて仏教のおしえを聞いたが、長老たちの説くところが往々にして一致せず、相互に矛盾している点があるのに疑問をおこし、Parisva 長老（脇尊者）にその理由を尋ねた。長老は、仏陀の入滅以来歳月久しく経過し、その間に多くの部派が発生して、それぞれの見解にしたがって説をなすために教説に不同が生じたのであると答えた。王はこれを聞いていたく悲しみ、疑義のある点を明らかにするために、三蔵の註釈をつくらしめようとした。そこでパールシュヴァ長老にはかり、全国の学僧の中から三明六通を具足せるもので、内は三蔵をきわめ、外は五明に通曉せるもの五百名を選んだ。王はこれらの学僧による会議を、初めはガンダラにおいて開催しようとしたが、気候や地理的な条件がよくないために、第一回結集のゆかりの地マガダのラージヤグリハに変更しようとした。しかるにその当時マガダには外道の徒が多くて結集をおこなう場所としてはふさわしくないということになり、周囲が山にかこまれ、土地が肥沃で物資の豊富なカニシユミールが結集の地にえらばれた。

カニシュカ王は結集のためにこの地に新しい伽藍を建立したが、ターラナータの『インド仏教史』^①があげている Kūṇḍalavana-vihāra (耳環林伽藍) がそれにあたるのであろう。しかしながら、これについては異説があり、実際に結集が行われたのはジャーランダラの Kuvana-vihāra (俱婆那伽藍) においてであったともいわれている。チベットの伝承では、このクンダラヴァナ伽藍で行われたとするのはカシユミールの人たちのいうことで、一般の学者は後の説を認めるとなしている。この点についてはいづれとも決め手になるものが見当らない。

さて、『西域記』のしるすところによれば、このときの結集は、Vasumitra を上首とする五百名の学僧が集って、まず十万頌の Upadesa-sāstra を造って経蔵の註釈をなし、つぎに十万頌の Vinaya-vibhāṣā を造って律蔵の註釈をなし、のちに十万頌の Abhidharma-vibhāṣā を造って論蔵の註釈をなした。これらを合すれば、およそ三十万頌九六〇万言であったというが、カニシュカ王はこのようにして結集されたものを、すべて赤銅の平板に刻ましめ、それを石函の中に納め、率堵波を建立してこれを兵士によって護衛せしめ、外道異学の徒が容易に国外にもちださぬような処置を構じたという。

ところで、玄奘が伝えるところの上述の記事は、三蔵の結集およびその積論の結集であったもようであるが、これに関しては異説があり、従来の見解としては、このときの結集は『毘婆沙論』の編纂のみが行われたのであり、それが現存の玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』二百卷に相当するものであるという説がなされてきた。しかるに近年においては、このときに成立したとされる『大毘婆沙論』も、実はカニシュカ王以後の編纂になるもので、カシユミール有部のものがその編纂の大事業を王に結びつけようとした附会の説にして、むしろ、かの『婆藪槃頭法師伝』にしるすところの、『発智論』の作者なる Katyāyanaiputra 系統の論師たちが仏滅後五〇〇年に罽賓国において五百の阿羅漢、五百の菩薩がともに撰集したとなす伝説をとるべきであるともいわれている。しかしながらこの場合は、仏陀の入滅後五〇〇年というのが問題となる。『婆沙論』がカニシュカ王以後に編纂されたという説は、その論書に王以後の出世とみられている諸論師の名がだされており、またその説が引用されているからであるが、王の年代をどこにおくかということ、その説も左右されるであろう。近年ソヴィエットの学者でカニシュカ王の即位年代を西紀二七八年(一般に用いられているのは、一二八年もしくは一四四年)^②

におく人があらわれているということであるが (E. V. Zeynal) もしもその説が認められることになれば、『婆沙論』の編纂を王の治世におくことに支障はないことになるであろう。たとい『婆沙論』の編纂がカニシユカ王以後の事件であったとしても、王の治世に仏典の編纂がまったく行われなかったとするのは妥当でない。チベットの伝承では、このときに大乘の三蔵の結集が行われたことをつたえており、また、王と直接に関係はなかったとしても、歴史的考証の結果、いくたの大乘經典の成立が、クシャーナの治世に、またクシャーナの領土においてみられるからである。

① 寺本婉雅訳註『ターラ印度仏教史』九九頁。

② 平川彰著『インド仏教史』上、一八六頁。なおこの問題に關しては木村泰賢著『阿毘達磨論の研究』二〇七頁以下を参照。

③ 『アジア仏教史インド編Ⅲ大乘仏教』二二頁、中村元著『インド古代史』下一八三頁、L'Inde classique, Vol. 1, p. 234、平川彰著『初期大乘仏教の研究』七五六頁。

四

『大毘婆沙論』の編纂に關しては、カニシユカ王以後、竜樹以前というのが通説となっているが、上述のごとく異

論があつて確定はできない。ところで、この論書の内容を調べてみるに、論中に引用されている經典は主として阿舍經にして、破斥の相手としてはもっぱら部派の論師があげられ、大乘の經典は引用されていない。竜樹以前の大乘の論師や大乘の論書は知られていないから、それらのものがこの論書に引用されないのは当然のことであるが、つぎに述べるごとく初期の大乘經典は成立しており、大乘の菩薩は存在していた筈であるから、有部の立場からこれらの人たちに對してなんらかの閑説ないしは批判がなされるべきであるとおもわれる。しかるにそのことは論文の上に判然とはあらわれていない。しかしながら、この論書には沙門 *śramaṇa* なる語を用いてあらわす一群の人たちが登場している。すなわち、相似相統沙門、頓断沙門、西方沙門、三刹那沙門、著文沙門等の名で呼ばれている人たちの存在である。そしてこの沙門の説として、たとえばへ相似相統沙門説きて曰く。心は但だ心のために等無間縁と作り、受等も亦しかり。各々自類のために等無間縁となる。く云々とあげられているが、これは『俱舍論』卷七などに有人の説としてあげられ破斥されているものと同じである。これをもってただちに大乘の説ということはできないが、仏教の中での一つのグループで説いていたものであることはた

しかなことであり、しかも沙門という広義の出家者を示す語で呼んでいるのは、そこに部派の人たちとはあきらかに区別する意味があるのではなかつたかとおもわれる。この論書では、部派の人たちに対しては、尊者もしくは大徳と呼び、部派の説は部派名でだし、それ以外のものも、たとえば譬喩者（譬喩師）、西方師、外国師、分別論者（分別論師）等の語でだされていることを知る。おもうにこの論書からは明確なる大乘仏教徒をひきだすことはできないが、そのことは、有部の論師たちから大乘側の主張するところが、まだ問題とされるところまでいたっていなかったからであろうといわれている。しかしながら、すでによく知られているごとく、初期の大乘経典はいいついで出現していたのであり、やがて、かの『大宝積経』にいう菩薩藏と名づける大乘経典の集成もあらわれ、また菩薩の教団も出現しつつあったとかがえられるのである。

さて、初期の大乘経典のうち、『般若経』に関しては、その原型とみられるものは、すでに西暦紀元前後に存在し、それがのちに増広されたとかがえられているが、その増広はクシャーナ時代においてであったといわれている。『維摩経』は一五〇年頃には成立していたし、『法華経』もその原型の成立は紀元直後まもないころとみられる

が、現在の二七品のものは一五〇年頃の成立とされている。『華嚴経』も竜樹以前に成立していたが、六〇巻本の原本のかたちにとめられたのは、だいぶんのちのこととされている。『無量寿経』も西紀二〇〇年以前に成立していたが、それはクシャーナ時代にガンダーラ地方におこなわれていた化地部の増伽において編纂されたという推定もなされている。

ところで、浄土教関係の経典として先駆的な思想内容をもつ『般若三昧経』は、学者によれば紀元前後から一世紀にかけて成立したもので、『小品般若』よりは新しく『大品般若』よりは古いものといわれている。この経典の梵本は伝わらず、現存する漢訳には四本があるが、その中、後の靈帝光和二年（一七九年）に大月氏の Lokakṣema（支婁迦讖）が訳出した三巻本がよく普及している。この経典の説法の会衆は五百の大比丘僧、五百の菩薩であったが、その「行品」に

如^レ是^ニ毘陀和菩薩。若沙門白衣所。聞^ニ西方阿弥陀仏刹。当^レ念^ニ彼方仏^一。

云々とあり、ここに注目すべき沙門白衣の語が用いられている。この沙門は、私見によれば前述の『大毘婆沙論』にいう沙門にして、白衣はもちろん在家の者を指すとかが

えられる。いずれにしても、カニシユカ王の治世とみられる時期に、しかもクシャーナ王国の支配地域において仏典の編纂がたゆみなく行われていたのであり、その仏典も有部をはじめとする部派において編纂伝持されたものと、出家の菩薩、在家の菩薩による大乘において編纂伝持されたものがあったとすることができる。そしてこれらの両方の諸仏典が、月氏 Yieh-shih 出身の訳経僧たちの活動によって、シルクロードを経て中国に伝えられ、中国に仏教が根をおろす基礎をつくったことを見おとしはならないであろう。靈帝の中平二年（一八五年）に月氏出身の支曜は洛陽において十部の経典を訳出したが、その経典の大部分は部派小乗のものであった。前述の支婁迦讖が、同じく洛陽において訳出したといわれる二三部六七卷（『開元録』による）は、その大半は大乘に属するものであった。その専門とするところに相異があったとしても、このようなことの背景には、その当時のインドの、それも主としてクシャーナ統治下のインド仏教界の現実があったことをかんがえないわけにはゆかない。

ラモート教授は、クシャーナ時代におけるインドの仏教が、西域地方をはじめとして東部アジアにまで伝播普及したことに關して、インド人（竺仏朔、竺大力など）、バル

チャ人（安世高、安支など）、ソグディアナ人（康巨、康猛詳など）とともに上述の月氏なる語で呼ばれたクシャーナ人訳経僧の果たした役割を高く評価しており、レヴィイ教授は、そのような訳経僧は伝道者としての使命を果たしたものであり、その伝道者たちの豊富な、そして旺盛な活動性は、クシャーナの僧院における教えから出ているものであることを指摘している。われわれはそこに、まさしくこの時代における仏典編纂の歴史の意味をうかがうのである。

ちなみに、支曜が訳出したといわれる『中阿含経』、『雑阿含経』は失なわれて伝わらないが、現存の『中阿含経』（六〇卷三三二経）は四世紀末に僧伽提婆によって、『雑阿含経』（五〇卷一三六二経）は五世紀前半に求那跋陀羅によって訳出されたものであるが、ともに有部の所伝とされていること、また、現存の『道行般若経』（一〇卷三三〇品）は二世紀後半に支婁迦讖によって、『大明度無極経』（六卷三〇品）は三世紀前半に支謙によって訳出されたものであるが、ともにいわゆる『小品般若』の純粹性を保持するものとして大乘で重んぜられたものであることを付記しておくたい。

- ① 『大毘婆沙論』卷六十六、大正二七。
 ② 『俱舍論』卷七、大正一九。
 ③ 釈舎幸紀「チベット訳菩薩藏經の訳註」龍谷大学論集第三
 九七号参照。
 ④ 『般舟三昧經』卷上、大正一三、九〇五上。
 ⑤ E. Lamote : Les premières missions bouddhiques en
 Chine. (Bulletin de L'Académie royale de Belgique)
 1953, p. 220
 ⑥ S. Lévi : L'Inde civilisatrice, p. 134

五

クシャーナ時代に西のオクサス^⑤、中央のガンダーラ、東のマトゥラーの三地域に、あい前後して仏像や菩薩像が出現したことに關して、そのような造形活動が仏教の思想なしし信仰を背景としていたことはあらためて論ずるまでもない。

インドの西北地方で発見された Kharoṣṭhi 文字の碑銘ならば美術的作品などからうかがうならば、まず有部を中心とする部派の仏教が、これらの諸地域に普及していたことをあげなくてはならない。それを信仰面からとらえるならば、仏伝および種々の本生談にあらわされた仏陀と仏陀の前身である菩薩に対する素朴な信仰が、過去仏の信仰とともにならびおこなわれていたのであり、さらに未来仏で

ある弥勒菩薩の信仰もさかんであったことが知られる。

ところで、菩薩思想の發展、および讚仏乘運動の展開が活発化して、いわゆる大乘仏教運動が広範囲におこなわれたすと、造寺、造塔、造像の活動が、これまで以上に一層の必然性をもって展開されるようになったとかんがえられる。すなわち、仏徳の讚歎や供養の強調によって仏塔や僧院の内外が造型的作品をもって莊嚴されるようになるのである。かのクシャーナ時代における一般庶民の仏教受容の實際に關する物語をおさめた『大莊嚴論經』には、塔寺への往詣、塔寺における聞法、仏塔の供養、形像塔廟造立などの功德の大なることがのべられている^⑥。そしてこの時期になると、仏塔礼拝者の集団が部派の僧伽とは別個に存在していたといわれているが、その集団の実態はかならずしも明らかでない。かれらの拠点が塔寺であったことは、疑いをさしはさむ余地がないが、その塔寺と、後の時代の文献にあらわれる摩訶衍僧伽藍^⑦、あるいは信者寺^⑧などといわれるものとの関係はいかなるものであったか、さらに、そのかんに法師 dharmabhāṅga の果たした役割はいかなるものであったかは今後の究明すべき課題であろう。

学者は仏像ならびに菩薩像出現の背景に大乘仏教があったといひ、あるいは大乘仏教がなくても、在来の部派仏教

の基盤からでも、それは可能であったなどというが、全般的には部派仏教がその背景をなしており、ギリシアやペルシアの文化の影響を受けて、インドにおける造形活動が活発化しつつあった、そのかんにあって、大乘思想が一つの刺戟を与えて、そこにガンダーラ美術、マトゥラー美術、バクトリア美術^⑤という、いわゆるクシャーナ美術があらわれたとみられるのである。そしてもっとも注目すべきことは、その当時における一般仏教徒の心情であろう。偉大な宗教的人格者に対する回想と讃仰とが讃仏乗思想の高揚となり、歴史性をこえて大乘の仏身観へと展開していったが、仏徳の讃歎はまた敬虔な動行礼拝というかたちであらわれたことである。

他方また、禅観を修する立場から観仏、観像が観行としておこなわれたが、この観仏思想の発達は造像に関係がないという説は、さらに検討を要するものとおもわれる。観

像のことは部派の仏教にあっても禅観の一つとして説いているが、かの『般舟三昧経』に、『一者作三仏形像二若作レ画。用三是三昧二故。』^⑥などと説くのは、当時の造像活動の動きを反映しているといつてよからう。いづれにしても、その主たる背景をなすものは部派仏教であったとしても、大乘思想がその当時の造形活動に一層の刺戟を与えたということができるようである。

- ① 樋口隆康「西域仏教美術におけるオクサス流派」仏教芸術 七一、五八頁。
- ② 『大莊嚴論註経』卷一、大正四、二六一下。
- ③ 『高僧法顕伝』摩竭提国の条、大正五一、八六〇上。
- ④ 『大唐西域求法高僧』卷上、大正五一、三上。
- ⑤ ボンガルド・レーヴィン「ソ連の仏教研究と中央アジアにおける最近の考古学的発掘」仏教芸術九三、七二頁。
- ⑥ 『般舟三昧経』卷上、大正一三、九〇六上。
(本学教授仏教学)