

水陸会における千手観音の役割に関する一考察

羅 翠 恂

Abstract

はじめに

その功德の確かさを千の眼と千の手というかたちによって強力に印象づける千手観音は、現在も東アジアの各地であつく拜まれている。万能の陀羅尼「大悲呪」の力によって衆生を救済するというこの観音は、七世紀に經典と像がインドから中国へもたらされ、開元、天宝（七二二～七五五）以降、信仰は中国各地へと急速に広まった。⁽¹⁾ 八世紀以降も千手観音は、大悲呪の圧倒的な人気を基盤に人々の信仰を集め続け、また変化観音の代表格として、宗派の別を問わず礼拝されてきた。その中、千手観音像の前では、各時代の在俗信者の要望に応え、それ故に幅広い教団・宗派にまたがって実践されるようなさまざまな儀式がおこなわれ、像のありように影響を与えてきたと考えられる。

このことと関連して、近年、いくつかの興味深い論考が提示されている。例えば井手誠之輔氏は、岐阜県の永保寺や、台湾国立故宫博物院に残る千手観音画像が、「迎請」といった南宋の皇帝主催の国家儀礼と関係する可能性を指摘する。⁽²⁾ また、濱田瑞美氏は、敦煌の莫高窟や敦煌請来画の中に見られる、唐末から五代（九世紀末～十世紀）の作例が「諸尊を招請して大悲心陀羅尼を唱える法会に用いられた」可能性を指摘する。⁽³⁾ 氏はこの他にも、四川省東南部の内江市にある、宋代初めまでに造られた千手観音の巨像が、大悲懺法や水陸会など、大勢の信者が集う法会の「本尊」として機能した可能性について述べている。⁽⁴⁾

これらの儀式の中でも水陸会は、唐末頃から民間で絶大な人気を誇り、宋以降には皇室も度々主催した、きわめて大規模な法会である。大勢の信者から多額の布施が集まる水陸会は現代でも寺院にとって欠かせない収入源となっているが、⁽⁵⁾ 既に宋代頃からこの傾向があったことが文献史料から伺える。たとえば、『仏祖統記』卷三三によれば、南宋の皇帝孝宗の宰相であった史浩は、田百畝を施捨して、四明（現在の浙江省寧波市）の月波山に四時水陸を設けたといい、また月波山近隣の尊教寺では、「同族三千余人」が施財し、田を寄付して水陸会を行っていたという。⁽⁶⁾ このように寺院にとって魅力的な収入源であった水陸会の本尊として機能し得たとあれば、それは像を造る上でも大きな動機となったことであろう。中国の寺院では現在も主要な堂宇に千手観音の巨像をまつる例が多いが、水陸会のような大型法会の本尊たり得たことは、或いは寺々における千手観音像の設置が一般化する一つの発端となったかもしれない。したがって濱田氏の指摘は、宋代以降の中国における千手観音の信仰と造形を考える上でもきわめて示唆的である。

しかしそもそも、道場の壁にかけめぐらせる「水陸画」が主要な役割を果たすとされる水陸会においては、水陸画の他にいかなる像を用いたのであるうか。そして、儀式において千手観音像を積極的に用いる理由はあったのだろうか。本稿では、文献上の記録、実作例ともに宋代以降に多くの例が見られる巨大な千手観音像が、水陸会の「本尊」として機能し得たかという点について、水陸会儀軌の内容や、水陸会で用いられた水陸画以外の像についての同時代記録の検討、並びに水陸会に期待された功德と千手観音に期待され

た功德の対照、などを通して考察したい。

一、宋代における大型千手観音像に対する関心の高まり

唐、宋代に作られた千手観音像の現存作例は、甘肅省の敦煌⁷⁾、そして四川地域に集中する。特に四川は千手観音信仰がきわめてさかんであったことが文献からも伺え、先行研究でも早くから注目されてきた⁸⁾。同地の作例はいずれも、崖面を彫り窪めた龕の内部に像を彫出する崖造像のかたちをとる。その多くは、龕の中心に千手観音の坐像をひときわ大きくあらわし、観音の方向へ飛来する雲の上や、観音左右の基壇上、並びに龕床上などに、多い時には百体以上の像が集う群像形式となっている。像の形式や諸尊の構成は時代によって変遷するが、中でも際立つ特徴は、唐末以降になると、高さ六、八メートルといった大きな千手観音像をあらわす作例が見られるようになる点である。

こうした大型の千手観音が、長江の支流沱江が市内を貫く、四川省東南部の内江市に四件現存している。これらの像、西岩崖造像第四五号龕、東林寺崖造像第十一号龕、聖水寺像、翔龍山崖造像は晩唐から宋にかけて作られたものである¹⁰⁾。

これらの像については先に挙げた濱田瑞美氏による卓見がある。氏はまず、四作例が四川の中でも飛び抜けて大きいこと、そしていずれの例においても龕の正面を建築物で覆い、像の前に空間を設けることを指摘する。さらに、唐から宋の間に造られた四川の千手観音像においては、観音の四十大手の中でも、観音が自ら坐す台座の左右に垂らす甘露手と宝雨手のことさらに強調するかのような表現が採られることに注目する。千手観音の四十大手のそれぞれには、この観音が叶えるというさまざまな功德を象徴する持物や印相をあらわすが、甘露手と宝雨手に限っては、功德の恩恵を受ける対象を直接的または間接的にあらわすのである。すなわち、甘露手と宝雨手の下には多くの場合、観音が施す甘露や宝雨を跪いて受ける餓鬼と貧人をあらわしており¹¹⁾、また東林寺像、聖水寺像に限れば、観音の台座右から湧き出て、礼拝者に施される泉の水が、この両手から流れ出るかのような表現を採るとい

うのである。そして氏は、千手観音の甘露手と宝雨手が実叉難陀訳『仏説救面然餓鬼陀羅尼神呪經』(以下『面然經』)や不空訳『仏説救抜焰口餓鬼陀羅尼經』(以下『焰口經』)に深く関わるものであり、施食なども含む、一切の有情に対する救済行為を造形化するものであると考察する。さらに、こうした救済能力をきわめて具体的なかたちであらわす千手観音像の大型化が、唐宋時代に千手観音像が大規模な法会の本尊として機能するようになったことに対応しており、そうした法会の中に、水陸会が含まれていた可能性を指摘するのである¹²⁾。広義においては施餓鬼会の一環であるとされる水陸会が、餓鬼へ食を施すことの功德を説く『面然經』や『焰口經』から派生したとの見方は、先行研究においても半ば定説となっている¹³⁾。この点に鑑みても濱田氏の説はきわめて説得力に富む。

ところで、濱田氏を含む先行研究でも指摘のあるように、唐、宋代の中国で大型の千手観音像が造られていたことについては文献にも記録が残る¹⁴⁾。例えば明、曹学佺撰『蜀中名勝記』巻一五には四川、富順県の中崖山に「唐咸通中(八六〇〜八七四)、依崖刊大悲仏像。宋初僧自悟、架屋三百楹。天聖丁丑(天禧丁巳、一〇一七年の誤りか)¹⁵⁾、賜名普覺院」とあり、内江の諸像と同様、ここでも晩唐期に崖面に千手観音の像が彫られ、宋初に至ってこれを覆うように高大な建築物が建てられたことが確認できる。また、『宋高僧伝』巻二六「鎮州大悲寺自覺伝」によれば、鎮州(現河北省正定県)の大悲寺で大曆四年(七六九)に四十九尺の銅製千手観音像が造られたという。同伝によれば、この像は後周の顕徳(九五四〜九五九)の初めに鑄銭のために破壊されたが、宋の太祖(九六〇〜九七六)がこれをもとの形に復した¹⁶⁾。このように、由緒自体は唐代に遡るとされる千手観音の巨像が、宋に至ってあるいは像前に屋を架ける、あるいは像自体を修造する、といったかたちで整えられていることは興味深い。というのも、先に挙げた内江東林寺崖造像第十一号龕の像についてもまた、南宋の紹興十一年(一一四一)に、像が彫られた崖の傍らに「高閣」を設けたことが知られているのである¹⁷⁾。

しかしこうした一連の記録の中でも特に目を引くのは、唐、宋代に勅額を賜っている寺院において、やはり同じ頃に千手観音の巨像を造る例が多々見

られることである。すなわち、南宋、袁説友撰『成都文類』卷四〇所引「大中祥符禪院大悲像閣記」は、次のように記す。

（紹興）十七年（一一四七）季春、役工彫造千手眼大悲像、至二十一年孟冬、像成。立高四十七尺、横広二十四尺。復于二十二年季春、則故暖堂基而像建閣、閣広九十尺、深七十八尺、高五十四尺、于紹興二十二年三月七日閣就、奉安聖像于其中。

この記事からは、紹興年間に高さ約十四米、幅約七米の巨像が造られ、続いてこの像を安置するために桁行約二十七米、梁間約二十三米、高さ約十六米の閣が建てられたことが知られる。像と建築の規模からしても、寺院の主要堂宇になったと見ることができ、大中祥符禪院は、晩唐期には三十院をかかえたという大寺院、聖壽寺の一院である。聖壽寺は、六世紀末に隋室の蜀王楊秀が空慧寺として創設し、唐代には三藏法師玄奘も学び、受戒した古来の名刹である。⁽¹⁸⁾大中祥符年間（一一〇八―一一一六）に勅額を賜り、「大中祥符禪院」と呼ばれるようになった。

また、この他にも『成都文類』卷三九所録、紹興十一年（一一四二）撰「增修大悲閣記」に「元豊壬戌、有大法師、敏行其名、造大悲像、端嚴妙好、千臂千手、千耳千目、復建大閣、嚴覆像貌」とあり、元豊壬戌（一一〇八）に僧敏行が千手観音像を造らせ、続いて像を覆う「大閣」を建てたことがわかる。像の規模について記述は無いものの、大閣に見合う規模のものであったと考えられる。⁽¹⁹⁾閣の内部には、千手観音という主尊に合わせて観音十堵、楞嚴変相十八堵、八明王八堵、絨毯観音などが描かれていたという。⁽²⁰⁾この堂があつた大聖慈寺は唐の至徳年間（七五六―七五八）に勅建され、玄宗の勅額を賜つた成都最大の寺院であり、往時には九十六もの院が軒を連ねていた。⁽²¹⁾また、やや後代のことにはなるが日本に渡つた禪宗の高僧、蘭溪道隆が学んだ寺としても名高い。

このような千手観音の巨像を擁する堂宇は、この時期中国の各地で建てられていたらしく、宋、程俱（一一〇七―一一四四）撰『北山集』卷十九「衢州（現

在の浙江省衢州市）大中祥符寺大悲觀世音菩薩閣記」によれば、紹興二年（一一三二）に管内僧正の妙空大師が、布施を募り私財を投じて「大仏殿の後」に大悲觀世音、つまり千手観音像を造らせ、これを「大閣」で覆つたという。像を造つたのちにこれを建築物で覆うという手順は成都の大中祥符禪院や大聖慈寺と同様であり、移動が困難な巨像であつたため、あらかじめ安置場所に造つたものと考えられる。そして、大仏殿後の「大閣」というからにはやはり寺院の主要堂宇であつたのであろう。

以上、主に宋代の十一世紀から十二世紀にかけて、以前から存在した像に屋根を架けて人々が集える空間を作る、または新たに像を造つて、寺院の主要堂宇となり得る規模の建築物でこれを覆うなど、千手観音の巨像が特に注目を集め、大型法会の場合となり得るような空間に置かれるという現象が見られることを確認した。そして、こうした巨像の現存事例が、造形の上でも鬼への施食や衆生への施しといった功德を特に強調しており、施餓鬼会の一環である水陸会の本尊として相応しい特徴を備えている、との指摘がなされていることを述べた。

それでは、水陸会とはそもそもどのような儀式で、十一、十二世紀までにどのような発展を遂げてきたのだろうか。まずは水陸会の概略と起源について簡単に述べた上で、儀式と儀軌の展開を追つてみたい。

二、水陸会の沿革と儀軌の系統

水陸会とは、普く十界に食を施すことで功德を積み、幅広い利益を享受することを目的とする儀式である。現在の儀式は「内壇」と「外壇」で、七日間にわたって開催される。儀式の中核となるのは内壇である。内壇の道場内には四面の壁に沿つて上、下堂、の「席」を設け、それぞれの席に諸仏から鬼神衆まで、施食の対象となる存在を描いた掛け軸、所謂「水陸画」を掛ける。これらを招請し、食を施した後に再び送り返すというのが、内壇で行われる儀式の大略であり、水陸会の儀軌はいずれも内壇の儀式次第を記すものである。⁽²²⁾

水陸会の起源について記す最古の記録は熙寧四年（一一〇七）に東川楊鐸

が記した「水陸大斎靈跡記」(以下「靈跡記」)である。同記はおおよそ次のように記す。ある時梁の武帝は夢に高僧を見る。そしてその高僧から、あまねく衆生を助け、幽顕を利樂する、「水陸広大冥斎」を設けるように、と勧められる。その後、高僧志公(宝志)からの助言を受けて大藏經論に広くあたったところ、かつて仏弟子の阿難が焦面鬼王に会って施食を行った経緯を知ることができ、これをもとに儀文を作り、天監四年(五〇五)に金山寺(現在の江蘇省鎮江市にある)で水陸会を催した。その後隋唐の間にこの儀文は途絶えたが、唐の咸亨二年(六七二)に、長安僧、道英禪師がこれを入手して斎会を復興した、という。⁽²³⁾ただしこの内容は唐代に成立した『面然經』や『焰口經』に依拠するものである。このことから、儀式や儀軌は実際には梁代まで遡らないとされる。また、千手觀音の甘露手と宝雨手とも関わりの深いこれら兩経は、「諸仙には食を流水に致し、鬼には食を淨地に施す」ことを説いている。したがって、これら兩経が、水陸会の成立基盤の一つとして、大きな役割を果たしているというのが、現在の通説となっている。⁽²⁴⁾

初期の水陸会については、最も早い記録では陳思の『宝刻叢編』巻十五に、「唐修水陸無遮齋題 太和七年六月諸道石刻錄」とあり、太和七年(八三三)には法会が設けられていたことがわかる。⁽²⁵⁾この他にも『延祐四明志』巻十六には「境清興法寺在東南隅、唐咸通二年(八六二)建始僧鴻紹因南門外水陸院基為柳亭院」とあり、また『嘉泰会稽志』巻七の大中祥符寺条には、「唐中和二年(八八二)僧可瑄建号中和水陸院」とあるなど、晚唐頃には各地で水陸会が行われていたことが確認できる。⁽²⁶⁾これらの儀式については詳細が不明であるものの、宋、黄休復撰『益州名画録』には、後蜀の中和年中(八八一～八八四)に蜀に居住していた画家の張南本が、成都、宝曆寺の水陸院のために、「天神地祇、三官五帝、雷公電母、岳瀆神仙、自古帝王、蜀中諸廟一百二十余幀」を描いたとの記述が見え、多くの水陸画を道場に掛け巡らす儀式の形態がこの頃既に成立していたことが窺える。

ただし、儀軌の整備が始まったのは、これら初期の儀式よりは十分後のことであつたらしい。現在知られている最古の儀軌は、楊鏐が北宋熙寧四年(一〇七二)に編んだものである(以下、楊鏐本⁽²⁷⁾)。蜀で成立し、流行したこの儀軌

は、三巻構成で武帝の旧規にもとづいており、最も古に近いものであつたと言う。⁽²⁸⁾儀軌の全体は残らず、「初入道場敘建水陸意」、「宣白召請上堂八位聖衆」、「宣白召請下堂八位聖凡」、「水陸齋儀文後序」、の四部分のみが『施食通覽』への引用といつかたちで残っている。⁽²⁹⁾また、『施食通覽』は、北宋の元祐八年(一〇九三)に亡き妻を偲んで開催した水陸会(眉山水陸)で用いた、「十六位」の水陸画について蘇軾が作成した、贊を載せる。蘇軾の挙げる十六位は、楊鏐の儀軌に列挙されるそれと名称、順序とも一致しており、蜀の眉州眉山の出身であつた蘇軾がやはり同系統の儀軌を用いていたことが確認される。⁽³⁰⁾この他にも、現存はしないものの雲門宗の禪僧、長廬宗曠は紹聖三年(一一九六)に記した「水陸縁起」の中で、江淮など蜀以外の地でも水陸会が流行し、儀式が増広されていることを受けて、自身が諸家の儀文を刪補詳定してほぼ完全なものにし、四巻の儀文を編んだと記している。⁽³¹⁾このように儀軌が立て続けに整備されていることに鑑みても、北宋の十一世紀末に、さまざまな形態の水陸会が大流行していた様子が窺われる。

さらに、南宋の乾道九年(一一七三)になると、皇帝孝宗の宰相であつた史浩が、金山寺で行われていた大規模な水陸会を目の当たりし、これに影響を受けて四巻の儀文を製している(現存せず。以下、史浩本)。そして南宋の末(咸淳五年、一二六九以前)に至ると、史浩の儀文は皇帝や官僚を偏重し、貴賤貧富に対して平等ではないとの批判を受けて、志磐が新たに六巻の儀文を編み直し、經典中に記す名位によって、絵像二十六軸を製作した。⁽³²⁾つまり水陸会は、史浩の頃には、皇帝までもが積極的に関わる国家行事まで発展していたのである。

その後明代になって、株宏(一五三五～一六一五)が志磐の儀軌を重訂して『法界聖凡水陸勝会修斎儀軌』(以下、株宏本)を編むが、以降現行本に至るまでの儀軌はいずれも株宏本を底本として清代以降に改訂を加えたものである。⁽³³⁾

このように、九世紀前半から営まれていた水陸会は、奇しくも各地で千手觀音の巨像を大閣に安置する例が増える北宋の十一世紀後半には中国の各地で大流行し、十二世紀末には国家が主催するほどになっていくことが分かる。

また、儀軌の系統についてはおおよそ、①楊鏐や蘇軾の四川系儀軌、②史浩が金山寺の儀式をもとに編纂した儀軌、③志磐が新たに編纂し、株宏が重訂して以来現在に受け継がれる儀軌、の三系統があることが確認できた。こうした儀軌は、水陸会の次第、およびその中で用いる像について、何らかの規定を記すのであろうか。

三、宋代の水陸会における礼拝像

前章で水陸会儀軌の系統について整理した。その結果を考慮すれば、儀式全体の流れを確認する上では、全編を通して残る株宏本がある程度参考となるが、十一世紀後半の儀式を知る上で重要なのは、最も古い系統に属し、断片的な引用というかたちではあるが目にするのできる、楊鏐の儀軌である。

まずは株宏本によって儀式のあらましを確認しておこう。

最初に、大穢迹金剛聖者（烏樞沙摩明王）をはじめとする諸神を奉請し、结界を張る。そして千手観音と毘盧遮那仏を道場へ啓請し、それぞれの力によつて加持を施した水を、道場の至るところへ撒く。その後、四天を司る四人の使者を奉請し、水陸会の開催を発符させる。その上で上堂へ諸々の仏、尊法、菩薩、縁覚などの諸聖を奉請し、施食、供養した後、下堂へ六道の群靈、三界の孤魂などを招請し、三宝に帰依せしめて施食、供養する。そして最後に、六道衆生のために法要を行い、その浄土往生を祈願する。以上がおおよその流れとなる。

これに対して楊鏐本から得られる情報はきわめて少ないが、水陸会を開催する意義と開催にあたっての心構えを記す、「初入道場敘建水陸意」によれば儀式には「為道場」、「為法會」、「為供養」、「為法財」の四要素があるとい³⁴う。またこの箇所の次に引かれる、「宣白召請上堂八位聖衆」、「宣白召請下堂八位聖凡」には、招請する十六霊位の名称と招請に用いる文言を述べており、やはり招請と、招請した霊位に対する施食、供養が儀式の中心を占めたことが窺える。

楊鏐本も株宏本も、道場内の配置や、そこで用いる像については一切記さ

ない。ただし、先に挙げたように中和年中（八八一―八八四）に既に張南本が、水陸会で用いるための画像一式、合わせて百二十余幀を製作していることや、楊鏐本と招請霊位の名称や順序が一致する蘇軾の「水陸像贊」が残ることからも、水陸会においては古くからこれら多くの画像が招請霊位のものとして用いられ、その前で施食や供養が行われたのであろう。そしてこれらの画像を架ける上では大きな壁面が必要とされたはずである。図1、2は近現代の内壇配置図であるが、楊鏐本の儀式もやはり、このような周囲に水陸画を掛け巡らせた空間の中で行われたと推察される。

ところで、実際に台湾の智光禅寺で水陸会を調査している鎌田茂雄氏によれば、図1、2中心部の「普供」と記される部分には、儀式を進行する僧が向き合う「主壇」があり、そこには観音菩薩像が置かれていたとい³⁵う。また、周耘氏が調査した江蘇省常州市の天寧禅寺では盧舎那仏、釈迦仏、阿弥陀仏の三尊が同じ位置に祀られていたとい³⁶う。

それでは楊鏐の頃のの水陸会においてもこのように、いわば法会の「本尊」と言えるような像は置かれていたのであろうか。この点については、水陸会の功德について述べる、楊鏐本の「後序」からいくらかの情報が得られる。この後序の後半部分は、法会を設ける場所と日にちの決定、及び法会の参加者とその心構えについて説く。その中に

凡齋以控帶江山、依捩林薄為勝地、月望為佳日。先期三日、以淨水置仏前、画夜持呪、想水成甘露以洒法食、即三藏也。臨壇宣文、典其仏事、即法師也。以音声属和、梵唄間作、即歌贊也。捧鑪對聖冥運願力、即檀越也。³⁷

とあるのである。まず齋会をおこなうには川や山に囲まれた、林の薄い勝地をもつてし、佳日を選んでおこなうべきことが述べられた後に、「先期三日」³⁸（これが法会開始後の三日を指すものか、法会以前の三日を指すものかは不明。ただし現在では七日の儀式のうち最初の三日間は深夜に行なう）に仏前に浄水を置き、夜間に持呪してこの水が甘露となり、法食を清める様を観想する役割を担うのが

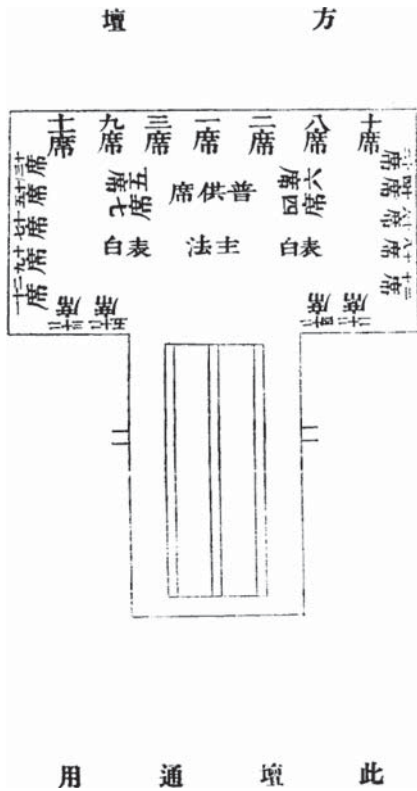


図2 『法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論』所載「方壇」

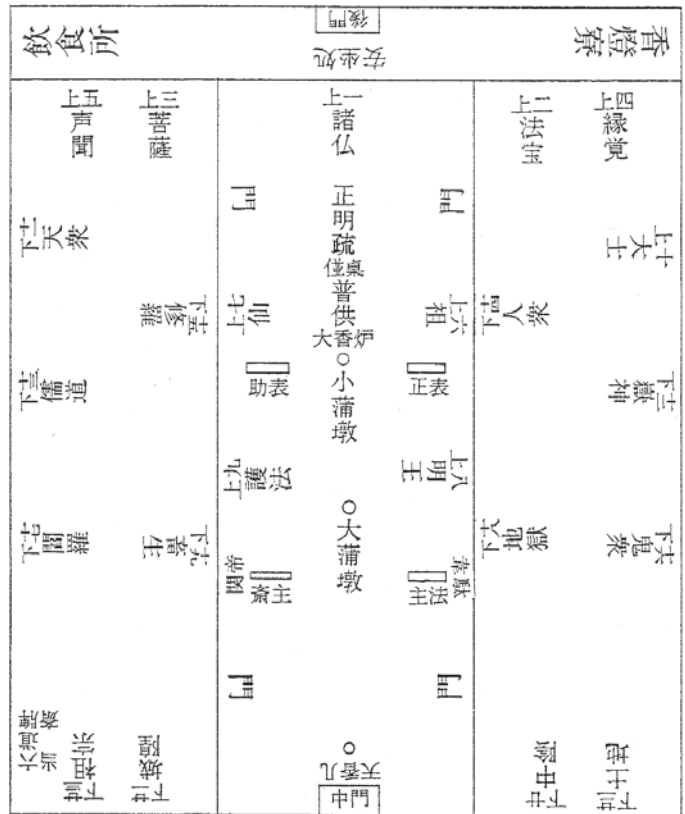


図1 『水陸儀軌會本』所載「水陸内壇上下堂位次図」

三藏であり、壇に臨んで宣文し、仏事をつかさどるのが法師である、と説明される。つまりここでは、法会において水陸画以外にも、「仏」や「壇」といった像や設えが登場する。そしてその前では、儀式を進行させる上での主軸となる所作、「持呪」、「宣文」、「仏事」などが実施されていたらしい。

先に述べた通り、楊鏐の頃には実に様々なかたちの水陸会が乱立していた形跡が見える。「水陸院」と呼ばれる専用の堂以外に、これらの儀式が具体的にどのような堂で行なわれていたかについては現在のところ記録が見当たらない。しかし、この儀式が大流行していた十一世紀、十二世紀頃には、恐らくは諸寺院にもとから存在した堂において、その堂の至尊を「主壇」の像として勤修することもあっただろう。

それでは次に、実際に開催された水陸会についての記録に水陸会の本尊と見なせる像についての記述が残るかを確認してみたい。

四、水陸画以外の礼拝像についての記録

諸史料には、儀式における具体的な用法については記さないものの、法会に關与した像が水陸画以外にもあることを示唆する記述が散見される。

例えば、蘇軾の「釈迦文物類」(『蘇東坡全集』後集卷十九)には、蘇軾が亡き妻のために「敬画釈迦文仏、及十大弟子、元祐八年(一〇九三)十一月十一日、設水陸道場供養」とあり、妻の供養を目的として釈迦と十大弟子の像を置き、水陸会を設けたことが分かる。また、咸淳四年(一二六八)頃に成立した潜説友纂修『咸淳臨安志』崇福寺条には、南宋の皇帝孝宗が、紹熙元年(一一九〇)に「塑千手觀音像、作水陸大齋所於寺之西偏」と見える。ここでもやはり、皇帝が造らせたという格別な権威を持つ、新たな像を迎えて法会を設けていることが確認される。さらに、『金史』卷二三、五行志によれば、天会九年(一一三二)七月、金の太宗が臨潢府(現在のモンゴル自治区、赤峰市巴林東旗林東鎮南郊)にて政務を行っていた際、東の樓閣の外に光明が生じてその中に高さ五丈ばかりの仏が顕現し、帝がこれを恭しく拝跪する、という出来事があった⁴⁰⁾。そして『仏祖歴代通載』卷二〇によれば、この奇瑞があった同年、「金国迎請梅檀瑞像到燕京建水陸会七昼夜、安奉於閔忠寺供

養。つまり金が国家をあげて「梅檀瑞像」を燕京へ迎え入れ、七昼夜にわたって水陸会を設け、後に関忠寺にこの像を奉安し、供養した、というのである。⁽⁴¹⁾

これらの例に共通するのは、いずれも特定の像と水陸会とが組み合わせられていて、そして像の新造または迎え入れという行為があつて水陸会が成立していることである。

これらのうち、太宗が迎え入れた「梅檀瑞像」とは、釈尊時代の橋賞弥(カウジャンピ)の国王、優填王が釈尊の在世中に作らせたという最初の仏像を指す。中国においてもこの像への憧憬はきわめて強く、根本像またはその写しが同地へ伝えられたことを記す文献が数多く存在する。中でも太宗が獲得した像は、鳩摩羅什とその父琰によつてもたらされた根本像であるとの伝承を持つもので、太宗以前には北宋の宮中に置かれていたという由緒がある⁽⁴²⁾。また、蘇軾が描かせた釈迦十大弟子像も同様に、水陸会を開催する発端となった像である。こうした由緒に鑑みれば、これらの像は前章で述べたように、法会の主壇に、本尊として置かれたと考えられるのではないだろうか。

孝宗が造らせたという千手観音塑像の例は、水陸会の発端とはなっていないものの、他の二像とやや性質を異にする。というのも蘇軾の釈迦像や金太宗の梅檀瑞像が移動可能な像であるのに対し、孝宗の像は、寺の堂宇の主尊であつたことが垣間見えるのである。先に『咸淳臨安志』の本文を引用した。選者潜説友はその後に、本文を執筆する上で参照したと思しい史料を幾つか掲載するが、その部分を見ると、千手観音の下りは、「何参政澹撰寺記」(以下、「寺記」)なる史料からの引用であることが分かる。ちなみに「何参政澹」とは、『宋史』巻三九四、列伝一五三に伝が立つ何澹(字自然、處州龍泉の出身)のことである。何澹は乾道二年(一一六六)に進士となつたが、彼が「寺記」の題名にも見える参政を務めたのは慶元二年(一一九六)から嘉泰元年(一二二〇)のことであつた。となれば「寺記」もやはりその頃に編んだのであろう。つまり何澹の「寺記」は孝宗による紹熙元年の千手観音造像と水陸会開催について伝える、同時代史料ということになる。そして同記の該箇所を見るとそこには「別創觀音道場、作水陸大齋所於西偏」とあるのである。文頭に

「別」とあるのは、これ以前の部分では主に、金軍が南宋の都臨安に攻め込んだ建炎元年(一一二七)の兵火で焼失し、その後復興した、崇福寺の根本伽藍の沿革について記すためである。つまり、「寺記」の記述によれば、単に千手観音の像だけでなく、像を主尊とする堂も含む、「道場」を寺内に創建し、その道場の西偏に「水陸大齋所」を作つたことになる。この千手観音像を本尊として水陸会を勤修したという確証はないものの、千手観音像を本尊とする「道場」で水陸会を開催することを、孝宗が重視したことが分かる。

ところで、宋の皇室が観音信仰を格別に重視しており、靈驗仏として名高い臨安上天竺寺の観音像を度々宮中へ「迎請」し、祈雨などの儀式を行つていたことはよく知られている⁽⁴³⁾。また、『仏祖統記』巻五二には高宗の代に、「金虜入杭。上親詣上天竺殿恭祈、爲戰没者修水陸供。有夢戰死者相慶得生善趣」⁽⁴⁴⁾、すなわち、金軍が杭州へ攻め入つたため、皇帝自ら上天竺寺の大殿へ詣でて祈り、戦没者の為に水陸会を行つた結果、夢に戦死者があらわれ、善趣に生まれ変わることが適つたとよろこんだ、とある。孝宗が紹熙元年に千手観音像を主尊とする道場を構えて水陸会を開催した背景には、このような熱心な観音信仰があつたのである。

前章で述べたように、水陸会の儀軌には、本尊として用いるべき像についての記述は見当たらない。しかし、本章でも確認したように儀軌以外の文献においては、水陸画以外で水陸会に関与した像として、釈迦像や千手観音像が登場する。前章では水陸会の催された寺院堂宇の主尊が、そのまま水陸会の本尊として用いられた可能性について指摘したが、水陸会の本尊とは特定の尊種である必要はなく、状況に応じてさまざまな尊種がこれを務めた可能性が考えられるのではないだろうか。そうであるとすれば、崇福寺の水陸会が、皇室があつく信仰した観音像を本尊として行われたとしても、不思議はない。

五、水陸会に期待された功德

尊種について特に規定はないとしても、水陸会の本尊としてはやはり、人々がこの儀式に期待する功德を投影し得るような像が望ましかつたと考え

られる。それでは、宋代の水陸会において人々は、どのような功德を期待していたのであろうか。この点については、千葉照観氏が史料を博搜して検討しているが、氏によれば、水陸会を催す主な理由としては

- ① 鬼神に水陸の法食を施して、勸めて菩提心の行を励まし莊嚴させる。
- ② 六道四生の苦悩を救い、地獄の者たちを救い出して人間に生まれさせる。
- ③ 上は諸仏から下は諸鬼神衆などに至る四聖六凡に対して普く供養する。法食を受けたものでいまだ菩提心を発心していない者は、菩提心を起こす。いまだ苦輪を抜け出していないものは、不退転を得る。いまだ仏道を成じていないものは、仏道を成ずることができる。
- ④ 戦死者、家族、祖先などの故人を慰撫し、供養する。

などが挙げられるという。特に④について氏は、水陸会の起源ともされる『焰口経』から派生した、伝不空訳『瑜伽集要阿難陀羅尼焰口軌儀経』に、亡人に施食することが述べられており、また『施食通覽』の附録に引用される道宣の『四文律刪繁補阙闕行事鈔』卷下三に「今有為亡人設食者」とあることなどを紹介し、死者の靈魂を鬼神と称してきた中国において、古くから故人に対する施食が重視されてきたことを指摘する。また、知恩院蔵宋版大藏經の『大慈恩寺三藏法師伝』卷六尾にある、「靖康建炎」、つまり金が北宋を滅ぼした靖康の変（一一二六）や、同国が南宋の都臨安に攻め入った建炎元年以降に兵刀にかかって苦疫を被る衆生を解脱させるために水陸会を開いたことを記す、紹興庚午年（一一五〇）付の書き入れなど、多くの例を挙げている。前章で述べたような、宋の孝宗が健炎元年の金の侵攻によって一度は焼失した崇福寺で水陸会を設けた例や、高宗が同じく金軍侵攻の際の戦没者のために水陸会を催した例も、この部類に入るであろう。

注目すべきは、これらの目的を叶える功德が、いずれも千手観音の陀羅尼の功德に含まれるだけでなく、観音の大手や眷族の中に造形化されていることである。

①については、第一章でも述べたように、中唐から晩唐にかけての四川の千手観音像に、観音が台座左右に甘露手と宝雨手を垂らし、その下方で甘露や宝雨を受ける、餓鬼や貧人の姿があらわされる例が多いことが、先行研究で紹介されている。さらに、千手観音の大手に甘露手と宝雨手を取り込まれる過程に、水陸会の派生元ともされる、『面然経』や『焰口経』が深く関わったとの指摘もなされている⁴⁸。

また、②については千手観音の主要經典である伽梵達摩訳、『千手千眼觀世音菩薩広大円満無礙大悲心陀羅尼経』（以下、『千手経』）の願文に「我若向刀山、刀山自摧折、我若向火湯、火湯自消滅、我若向地獄、地獄自枯竭」とあることなどから、千手観音が地獄救済の性格を持つこと、そしてこの性格が千手観音の眷族として観音の台座左右にしばしばあらわされる、婆藪仙像と功德天像によって視覚化されることが指摘されている⁴⁸。

③に関しては、菩提心を起こさせる、不退転を得させる、仏道を成させるなどの功德がいずれも大悲呪の功德として『千手経』に説かれている。また、のみならず同経中に、「若爲從今身至仏身、菩提心常不退転者、当於不退金輪手。」と説かれる金輪手が、四十手の一として造形化されている⁴⁹。

そして特に④に対応する功德の造形表現については、餓鬼に甘露を施す甘露手、そして十方浄土への往生をかなえる青蓮華手、梵天への生まれ変わる先々を叶える君蓮手、諸天宮への往生をかなえる紅蓮華手、生まれ代わる先々で諸仏の側を離れないようにする化仏手、生まれ代わる先々で、常に仏の宮殿の中におり、肉体を受けないようにする化宮殿手などが『千手経』に説く四十手の中に含まれており、数々の例が見られる。

これらの功德を約束するのは特に千手観音に限ったことではない。しかし、こうした功德の実現性を観音左右の眷族や、持物を執る、あるいは印を結ぶ四十臂によって見る者に具体的に表すのがこの観音の特徴である。そして、水陸会を開催する理由の中でも特に大きなウェイトを占めた死者供養という目的に対応する功德を、この観音がことさらに強く約束することが、そのように視覚面においても、はっきり示されていることは注目に値しよう。

宋代までに巨大な像が造られるようになり、宋代以降、大型の堂宇に安置

されるようになった千手観音像は、そうした現象の以前から、水陸会に期待される功德の多くをかなえるとされてきた。また、これらの功德を視覚化する四十大手や左右の眷族は、既に八世紀後半の時点で表現として定着していることが、現存作例から確認できる⁽⁵⁰⁾。つまり、千手観音像は、もとより水陸会の本尊に相応しい像としての可能性を秘めていたのである。

おわりに

本稿ではまず、十一、二世紀宋代の中国においては、大型の千手観音像に対する関心が高まり、人々がその前に集えるような空間を像の前に設けるという傾向が見られることを紹介した。そして、唐代の千手観音像では古くから、施餓鬼の經典である『焰口経』と『面然経』に由来する二手をことさらに強調する表現をとることなどから、先行研究ではこれらの巨像が、水陸会の本尊として機能した可能性があると指摘されていることを述べた。

さらに、宋代に至るまでの水陸会の沿革について確認し、水陸会がもとは『焰口経』と『面然経』から発生していること、儀式は九世紀から行われていたものの、十一世紀の後半になると、儀軌の整備が必要になるほど儀式がさかんになり、国家主催でも行われるようになっていたことを紹介した。また、沢山の水陸画をかけめぐらせた道場で儀式を行うという形式が初期の時点で成立していること、さらには宋代の儀軌からは道場の中心に主壇を設け、像を安置した形跡がうかがえるということ、そして主壇に置く像を特定の尊種に限る規定はないことを、宋代の史料や儀軌を検討して明らかにした。その後、実際の儀式についての記録を集めたところ、水陸会がさまざまな由緒のある像を迎えて開催されており、中でも南宋の皇帝が、首都臨安の寺院に千手観音を本尊とする観音道場を設立し、そこで水陸会を開催していることが分かった。

最後に、宋代の水陸会が様々な目的のために開催されており、中でも亡者への施食と供養を趣旨とするものが多かったこと、そして千手観音が、もとよりこれらの功德をかなえる存在として經典中に説かれており、造形化されてきたこと、また功德の中でも特に亡者の安寧を実現するものが強調されて

きたことを指摘した。

以上の考察を踏まえても、宋代の水陸会において千手観音が本尊として用いられた可能性は、大いに考えられるのではないだろうか。また、文献史料からは、十一世紀から十二世紀にかけて、勅額を掲げる禅宗寺院で千手観音の巨像をまつる主要堂宇を新たに建設する例が散見された。同時期に皇室にも重視されていた水陸会は、あるいは、皇室があつく拜んでいた観音の像をまつるこれらの堂でも開催され、多くの布施を集めたのではないだろうか。最後に、宋代以降に中国仏教の主流の一つとなる禅宗では、唐代以来、千手観音への信仰を重視している。十一世紀、十二世紀宋代に見られる大型千手観音像の増加という現象は、こうしたさまざまな要素が相互に影響を及ぼしあつた結果でもあつたのではないだろうか。

注

- (1) 小林太市郎「唐代の大悲観音」(『佛教藝術』二〇号、一九五三年)、「唐代の大悲観音(二)」(『佛教藝術』二二号、一九五四年)、「唐代の大悲観音(三)」―並に本朝における千手観音信仰の起源について―(『佛教藝術』二二号、一九五四年)など。
- (2) 「迎請」には祈雨、祈晴、祈雪などを願う例があつたという。井手誠之輔「南宋の杭州仏画」(『日本の美術』第四一八号 日本の宋元仏画)、至文堂、二〇〇一年)、「同」礼拝像における視覚表象―宋元仏画の場合(『死生学研究』一六号、二〇一一年)。
- (3) 濱田瑞美「敦煌唐宋時代の千手千眼観音變の眷属衆について」(『奈良美術研究』第九号、二〇一〇年) 五六―六三頁。
- (4) 濱田瑞美「中国四川資州の千手千眼観音大像龕について」(『美術史研究』第四四冊、二〇〇六年)。
- (5) 牧田諦亮「中国仏教史研究第二」(第十章 水陸会小考)(大東出版社、一九八四年)、二二二―二四頁。
- (6) 「大正新脩大藏經」卷四九、三二二頁c。
- (7) 同石窟の藏経洞から発掘され、現在では大英博物館、ギメ東洋美術館、デリー博物館、エルミタージュ美術館などに所蔵される所謂敦煌画も含む。
- (8) 王惠民「敦煌千手千眼観音像」(『敦煌学輯刊』一九九四年第一期)、彭金章「千眼照見 千手護持―敦煌密教経變研究之三」(『敦煌研究』一九九六年第一期)、胡文和「四川与敦煌石窟中的『千手千眼大悲変相』的比較研究」(『仏学研究中心学報』一九九八年第三期)などを参照。

- (9) 前掲注(1)小林氏論文。
- (10) 前掲注(4)濱田氏論文。
- (11) 餓鬼と貧人をとまなう千手観音像については、朴亨国『餓鬼をも救済する観音菩薩』の造形的な表現『佛教藝術』二七〇号、二〇〇三年)にも詳しい。
- (12) 前掲注(4)濱田氏論文。
- (13) 千葉照観「現中国で最も盛大な仏教儀礼・水陸会」(『大正大学総合佛教研究所年報』第十五卷、一九九三年)三五頁、坂本道生、「水陸会成立の経緯と展開について」(『天台学報』第五三三号、二〇一〇年)など。
- (14) 前掲注(1)小林氏「唐代の大悲観音」(二)九〇〜九七頁、同「唐代の大悲観音」(三)―並に本朝における千手観音信仰の起源について―四頁、前掲注(4)濱田氏論文、一七二頁、一七五頁など。
- (15) 小林太市郎氏の指摘による。前掲注(1)「唐代の大悲観音」(三)―並に本朝に於ける千手信仰の起源について―四頁。
- (16) 現在では同じく鎮州の龍興寺に、この像と伝えられる千手観音の立像が残るが、龍興寺の像は様式的には北宋(九六〇〜一二二七)末の特徴を示すとされている。前掲注(1)小林論文「唐代の大悲観音」(二)、九七頁。
- (17) 宣統三年(一九一一)修『内江県志』。
- (18) 「美術史料として読む」集神州三宝感通録―釈読と研究―(四)二五頁、注五八「空慧寺」(奈良美術研究)第一号、二〇一一年)。
- (19) この像に関しては、一〇七六年から一〇八五年の間、蜀に滞在した蘇軾が「大聖慈寺大悲圓通閣記」なる贊を寄せており、同時代に名を馳せていたことが伺える。『蘇東坡全集前集』巻四〇。
- (20) 宋、汜成大編『成都古寺名筆記』(楊慎輯『全蜀藝文志』巻四十二所収)。
- (21) 四川省文史研究館『成都城房古跡考』(成都時代出版社、二〇〇六年)三三三〜四頁、王衛明「五代における西蜀寺觀壁画に関する一考察―成都大聖慈寺の絵画史料をめぐって―」(『京都橘女子大学紀要』第二六号、一九九九年)など。
- (22) 阿川正貫「水陸会」の現況及び一考察(『佛教文化研究』第四五号、二〇〇一年)四五頁。
- (23) 「施食通覽」所載、楊鏗「水陸大齋靈跡記」(『新纂大日本統藏經』第五七冊、一三三頁c)。
- (24) 前掲注(13)千葉氏論文三五頁、前掲注(13)坂本氏論文、一七一頁など。
- (25) 千葉照観「瑜伽焰口と水陸会」(大久保良順先生奉壽記念論文集刊行会編『仏教文化の展開・大久保良順先生奉壽記念論文集』、山喜房仏書林、一九九三年)三五八頁。
- (26) 前掲注(25)千葉氏論文、三五八頁。
- (27) 楊鏗以降、現代に至るまでの水陸会儀軌については、前傾注(25)千葉氏論文に詳細を一覧が載る(二五九頁〜三六〇頁)。
- (28) 「本朝東川楊鏗祖述舊規、製儀文三卷。行於蜀中、最為近古。」(嘉泰四年、宗曉撰『施食通覽』所載、宗曉述「水陸緣起」、『新纂大日本統藏經』第五七冊、一一四頁b)。
- (29) 「施食通覽」所載(『新纂大日本統藏經』第五七冊、一一六頁b〜c)。
- (30) これら四川系の水陸会は、当時金山寺で行われていた梁武帝に仮託される水陸会に基づくとの指摘がなされている。千葉照観「水陸会形成に關つた天台系の学僧」(『天台学報』第三十五号、一九九二年)八〇頁、戴晚雲「北水陸法会修齋儀軌考」、『世界宗教研究』二〇〇八年第一期、高志緑「南宋時代の水陸画について―水陸儀軌の変遷を手がかりに―」(第六五回美術史学会全国大会発表、二〇一二年五月一日、於國學院大學)など参照。
- (31) 「施食通覽」所載、宗曉「水陸緣起」(『新纂大日本統藏經』第五七冊、一一四頁b)。
- (32) 志磐撰「仏祖統記」巻十七、水陸会条(『大正新脩大藏經』巻四九、三二二頁c)。
- (33) 金山系の儀文は「北水陸」、志磐の改訂版は「南水陸」と呼ばれる。なお、前掲注一七千葉氏論文によれば韓国には株宏改訂以前の志磐の儀軌が残るといふ(三五九頁〜三六〇頁)。また、近年中国ではプリンストン大学、中国国家図書館、北京師範大学などが所蔵する「天地冥陽水陸儀文」が北水陸の儀軌にあたり、中国北部に残る水陸画がこの儀軌に基づいて製作されているとの論考が発表されている(前掲注(30)戴論文)。
- (34) 現行の「水陸儀軌会本」は清代に儀潤が株宏本を詳述した『法界聖凡水陸普度大齋勝会儀軌会本』を底本とする。その他に現在の儀式においては、咫観「法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論」及び「法界聖凡水陸大齋法輪宝懺」(『新纂大日本統藏經』第一二九、一三〇冊)も参照される。周耘「水陸法会の歴史的沿革と儀礼の構成についての研究―中国仏教研究シリーズ3」、『黄檗文化』第一三〇号、二〇〇九年、三三三頁。
- (35) 「新纂大日本統藏經」第五七冊、一一六頁b)。
- (36) 鎌田茂雄「中国の仏教儀礼」(大蔵出版株式会社、一九八六年)第八章「水陸法会」、一一九頁。
- (37) 前掲注(33)周氏論文三〇九頁。
- (38) 「新纂大日本統藏經」第五七冊、一一八頁b)。
- (39) 前掲注(35)鎌田氏論文、一三四頁。
- (40) 前掲注(30)千葉氏論文、八〇頁。
- (41) 「九年七月丙申、上御西樓聽政、聞咸州所貢白鶻音異尋常、上起視之、見東樓外光明中有像巍然高五丈許、下有紅雲承之、若世所謂仏者、乃擊跽修虔、久之而没。」藤原崇人「梅檀瑞像の坐す都…金の上京會寧府と仏教」(『環東アジア研究センター年報』第五号、二〇一〇年)六頁。
- (42) 前掲注四〇、藤原氏論文。
- (43) 北宋、金へ伝来した鳩摩羅什請来像については平林盛得「資料紹介 優填王所造

梅檀釋迦瑞像歴記—附 西郊清涼寺瑞像流記—(『書陵部紀要』第二五号、一九七四年)並びに前掲注(40)、藤原氏論文などを参照。優填王像については、肥田路美「初唐時代における優填王像—玄奘の釈迦像請来とその受容の一相—」『美術史』一一〇号、一九八六年、稻本泰生「優填王像東傳考—中國初唐期を中心に—」、『東方學報』第六九冊、一九九七年、濱田瑞美「中國初唐時代の洛陽周辺における優填王像について」、『佛教藝術』二八七号、二〇〇六年、などを参照。

(43) 前掲注(2)、井手氏論文など。

(44) 『大正新脩大藏經』卷四九、四五六頁b。

(45) 『大正新脩大藏經』卷四〇、一三七a。

(46) 日智觀靖康建炎以來雲遊淮浙間見衆生權兵刀諸大苦厄遂生衰悶欲令解脱乃收遺骸焚瘞薦導所至州名山飯僧百萬衆設幽冥水陸二百会印施彌陀觀音像二万濟冤設獄募衆踊經三百万藏結華嚴場会一百万人漸次遊行以至福州開元大藏經未円因施長財開茲經一卷集茲妙善用薦法界一切幽魂滯魄及有情無情俱登覺岸次願我此身成道後化身無數百俱低隨攝攝化度衆生同入汪洋薩婆海紹興庚午歲下元宣州廣教慧海大師日智。

(47) 前掲注(4) 濱田氏論文、及び前掲注(11) 朴氏論文参照。

(48) 濱田瑞美「千手觀音眷属の功德天と婆藪仙をめぐって」(『密教図像』第二九号、二〇一〇年)。

(49) 『大正新脩大藏經』卷二〇、一〇九頁a。

(50) 早期の例としては、四川省邛峽市にある石筍山摩崖造像の第三号龕、第八号龕などが挙げられる。同摩崖については、丁祖春、王熙祥「邛峽石筍山摩崖造像」(『四川文物』一九八四年、第二期)、盧丁、雷玉華、肥田路美主編『中国唐代摩崖造像—蒲江・邛峽地区調査研究報告』(重慶出版社、二〇〇六年)、拙稿「山中禪定像をともなつた千手觀音龕について—四川省邛峽石筍山摩崖の作例を中心に—」(『美術史研究』第四六冊、二〇〇八年)などを参照。

図版出典

図1 鎌田茂雄『中国の仏教儀礼』(大蔵出版株式会社、一九八六年)「第八章 水陸法会」、一三〇頁図一三。

図2 『新纂大日本統藏經』第二二九冊。

The Role of a Thousand-Eyed Thousand Armed Avalokitesvara Images in Shuiluhui 水陸会 Rituals

Suijun RA

Abstract

Among the Tang-Song images of the Thousand-armed Avalokitesvara in China, several works in Sichuan stand out from others due to their exceptional size. These statues were created from the end of the Tang until the beginning of Song dynasties, and are argued to have functioned as the main icon of the Buddhist ritual of Shuiluhui 水陸会. This paper aims to consider specifically how the images may have been used in the ritual, and the historical background that lead to the selection of this image as the main icon.

An examination of the relevant historical records revealed that many such enormous statues were created during the 11th and 12th century, in prominent Chan sect temples that were authorized by the Imperial House. The records also indicated that during the 12th century when the Shuiluhui became exceptionally popular and many of its manuals were edited, the emperor himself created a *daocheng* 道場 in the Chongfusi 崇福寺 temple located in the capital, Lin'an 臨安. The main icon of this *daocheng* was the Thousand-armed Avalokitesvara. The remaining sections of a Shuiluhui manual from Song suggested that a main icon was placed in the middle of the ritual space and *shuiluhua* 水陸画 were hung on the four surrounding walls. The Thousand-armed Avalokitesvara promises and visualizes in its attributes numerous types of power that realize what the contemporaries hoped to achieve through the convening of *shuiluhui*. Thus, the paper concludes that the large images of this deity was most likely placed in the center of the *daocheng*, and the attendees projected onto the image, what they hoped to achieve through the ritual.