

中国における石刻経の類型

桐谷 征一

一 はじめに

仏教が中国へ伝えられて以来、すでに儒教や道教など固有の高い精神文化を育てていた中国民族は、新しい異質な仏教文化の受容においてもきわめて個性的、かつ多岐にわたって繊細な反応を示した。仏教における信仰的造形としての一つの表現が、中国では豊富に産出する石材と結びついたことは必然の帰結であった。

いま、その自然の岩石や崖壁あるいは加工した石材の表面に仏教經典の文言を刻写したものを、石刻経（せつこくきょう）と呼ぶことにしよう。略して刻経（こっきょう）、あるいは石経（せっきょう）（う）といっても誤りではない。ただし、石経（せっきい）とした場合には、先行する儒教の石経との混同に注意が必要であろう。

中国における石刻経の類型（桐谷）平成十三年十月

これまで、中国における仏教文化の発展について、紙に筆写された經典や木彫石造の仏像に対する関心と研究の多きに比較し、石刻経という存在が注目されることはそれほど多くはなかった。いな、我々は中国が歴史的にもきわめて石刻文化の発達した国であることを十分に承知しながら、これまで石刻経はおろか仏教石刻碑文一般についても、その資料的価値を十分に引き出し、研究に活用してきたとは言い難い。我々はいま改めて、今日なお中国全土に現存する石刻こそ、その時代と文化を証言する第一級の現物資料であり、従来の文献資料の欠を補い、あるいはその実証において高い資料的価値を有することに注目すべきであろう。

ここで掲げたテーマは、当初は私自身の仏教石刻の研究において一基礎的作業として位置づけたものであったが、その後数年ならずして現地踏査を通じ痛感したのは、長い歴史を経て多種多様に展開

した石刻経の真の意義を捉えるには、多数の事例の蒐集と、その整理において総合的な視野を必要とする類型化の問題こそ、研究の最終目的となるものではないかということであった。かつ、それも現状検証の展開如何によつては今後調整が継続される必要がある。

かかる意味において、以下はいまだ中間報告の域を脱していないが、従来石刻経を理解する上で指標とされてきた既存の分類法は必ずしも現状に合致していないことを指摘し、私案による新分類法を提示しようとするものである。

なお、本稿ははじめ「中国における石刻経の類型について」（『仏教與中国文化国際学術会議論文集』下掲、一九五、台北）として発表したものであるが、それは該地の出版事情により必ずしも充分な校正ができないまま公刊となった。その後、筆者には以下のごとく本稿の所論に対する検証ともいふべき数篇の論文も整備できたので、ここに稿を改め再発表させていただくことにした。本稿の背景となる拙稿は、以下の前論A―前論Hであるが、議論の進行にともない適宜ご参照を願うものである。

前論A「房山雷音洞石経攷」（野村耀昌博士古稀記念論集『仏教史仏教学論集』春秋社、一九七）、同B「偽経高王観音経のテキストと信仰」（『法華文化研究』二六、一九〇）、同C「石版金剛経と出版の起源」（平凡社『月刊百科』四、一九一―六、同D「中国北齊期における摩崖・石壁刻経の成立」（『勝呂信静博士古稀記念論文集』山喜房仏書林、一九六）、同E「中国における法華経の石刻」（浅井圓道先生古稀記念

論文集『日蓮教学の諸問題』平楽寺書店、一九七）、同F「中国における石刻経の濫觴―北涼石塔―」（聖巖博士古稀記念論集 東アジア仏教の諸問題）山喜房仏書林、二〇〇）、同G「北齊摩崖刻経とダルマの壁観」（田賀龍彦博士古稀記念『仏教思想・仏教史論集』山喜房仏書林、二〇〇）、同H「北朝摩崖刻経と経文の簡約化―選択から結要へ―」（『大崎学報』二五、二〇一）

二 従来の石刻経分類の問題点と新分類基準の提案

石刻経を含む石刻文を研究対象とする金石学は、中国においては一一世紀中葉の宋代を始まりとし、とくに清代にいたり考証学の興隆とともに最盛期を迎えた。

今日まで研究者、好事家によって踏査記録された遺跡・遺品の類は膨大であるが、ごく概括的な傾向としていえることは、一般の歴史的事跡の碑文あるいは文学的碑文への関心の高さに比較して、仏教関係碑文の場合はそれが圧倒的数量を占めているにもかかわらず、必ずしも最大の関心が寄せられた存在とはいえないことである。さらに、仏教関係碑文に限ってみても、成立年代・所在・撰文・撰者・書者等に対する関心の高さに比較して、石刻経に対する関心はより希薄で、経名や経文を正確に採録している例がごく希少であるといっている。ほとんどの場合、その経文は省略に付されてしまうのである。おそらくその理由としては、いずれの石刻経においてもその経

名さえ同一であるならば、經典の内容そのものは本来普遍的であつて變化に乏しいものと認識され、一般に普及の写経や版經の經典とも全く同文であるとの認識が一般的であつたことによるものと推測される。

従来の有力な石刻研究者によれば、石刻經はほぼ次のように分類されている。中国では葉昌熾が一摩崖・二經碑・三經幢、その他に碑の陰側を挙げる。馬衡は基本的に一摩崖・二碑・三幢とし、三種以外に碑の陰側・造像・浮圖・楹柱に刻したものを附刻之經とする。陸和九『金石學講義』は、一碑・二幢・三柱・四摩崖・五造象の陰・六碑の陰側とする。日本の松本文三郎は、ほぼ葉昌熾に準じた三種に分けるが若干の説明を補つて、一摩崖（自然の岩石の表面を人工的に磨す）、二は碑・版（平面の切り石に刻す。立てれば碑、これを横にして蔵し、または壁面に嵌入すれば版）、三は經幢とする。

①

就中、陸和九氏が最も細分して六種に分類する以外は、他の三氏はいずれも、石刻經の形式を基本的には「摩崖」「碑」「幢」の三種とし、その他の形式は、他に何か主たる造像なり碑銘なりがある「附刻」と見ることが共通しているといつてよいであらう。

しかし今日、上の諸先学が活躍された時期よりすでに半世紀以上を過ぎて研究の方法論にもいかにほどの進展がみられ、その後新たに発見された石刻經遺例を含め現存する石刻經の現状を可能なかぎり実地に踏査するとき、私は従来の分類では必ずしも実情に合致し

ないことを結論するに至つた。

その主たる理由としては、當時の研究の環境下においては、石刻經に関する全国規模の情報や具体的な標本の入手が必ずしも充分ではなかつたと推測されること、また研究者の石刻經に対する関心自体が、前述のごとく概して他の一般碑文等に対する場合と比較し低調であつたことも無関係とはいえない。したがって、上記の分類の基準も石刻經を佛教独自の文化と見る視点ではなく、あくまで一般的な石刻の通例の分類にしたがう、すなわち石材の形態的把握に偏重した分類方式と断ぜざるを得ない。私はこれでは、石刻經が思想信仰の発露としての造形であるという本質を捉えることはできないと考えるのである。

いま私が、新たに提案しようとする石刻經類型の基準は次の七種である。

I △摩崖▽自然の崖壁あるいは岩石の表面に、經文や仏偈・仏号を刻写したもの。

II △石壁▽造営された石窟を中心として、その内外の壁面に經文や仏偈・仏号を刻写したもの。

III △碑塔▽石塔・石碑・石柱などの表面に（碑陰・碑側を含む）、經文や仏偈・仏号を刻写したもの。

IV △經幢▽石幢の幢身の表面に、經文や仏偈・仏号を刻写したもの。

V △石版▽出版（拓本・摺写・印刷をふくむ）を目的として、

石版面に経文や仏偈・仏号を刻写したもの。

VI△外装▽建造物・器物・造象などの表面に、経文や仏偈・仏号を刻写したもの。

VII△埋納▽地中もしくは水中に埋納することを目的として、石材に経文や仏偈・仏号を刻写したもの。

この新分類基準は、上述のように従来が主として石材の形態に準拠しているのに対して、形態分類を基本としながらも、加えて石刻の目的と内容との関係をより重視した点に特色がある。以下Ⅰ―Ⅶについて、その区分の要点と特徴を挙げてみたい。

就中、とくに従来概念規定との相違に解説が必要なところは、従来は摩崖刻経に一括されてきたところをⅠ△摩崖▽とⅡ△石壁▽に区分したことであろう。

北斉期に始まった摩崖と石壁とは、その成立の思想と遺例がともに、その後の石刻経の歴史的展開にきわめて大きな影響を与えている。ただ刻経としての成立年代が早いという点においては、五世紀前半の北涼石塔（後掲の遺例Ⅲ―a参照、以下同じ）の存在が指摘されるであろうが、石刻経全体に影響を与えた先駆的意義は、北斉という時代と地域において成立した摩崖と石壁刻経にこそその出発点があるといっても過言ではあるまい。しかも、その上でなお両者は、石刻経の類型としては明確に区別される必要があるとするのが、私の見解なのである。

摩崖刻経と石壁刻経のそれぞれの特徴、すなわち区別の要点を端

的に対比させれば、次のようである。

	(1)形態	(2)石の材質	(3)文字の大きさ	(4)具体的な内容	(5)刻経の主たる目的
摩崖刻経	自然の崖壁もしくは岩石の表面に、あまり人工的な手を加えずに刻字	主として花崗岩	每字径約四〇―六〇センチの大字で、刻字数は比較的小量	經典の一部抜粋・要語・要偈など簡約化された経文、および仏号	仏法存在のプロパガンダ、現世利益への祈り、修行道場としての環境整備
石壁刻経	人工的に造営された石窟を中心に、その内外の壁面を磨いて刻字	石灰岩	每字径約三―四センチで、刻字数は大量が可能	經典の全巻、あるいは要品、要文など比較的長い経文	末法、法滅時へ仏法不朽への備え

北齊における摩崖刻経と石壁刻経とは、上の形式的特色のみならず地域的分布においても、顕著な二つに区分を示している。その一つは首都鄴城（現在の河北省臨漳付近）の西方において河北省から河南省にかけて南北に縦貫する太行山脈に沿って、山麓の石灰岩質の崖壁を穿ち人工的に造営した石窟壁面に対してなされた刻経すなわち石壁刻経である。他の一つは鄴城からは東方へ黄河を渡った山東省東平から、さらに東へは泰山・徂徠山へ、南は鄒城・滕州までの山岳地帯に点在する、自然の崖壁や溪床や岩石などに対して行われた摩崖刻経である。その他の新分類の特色としては、次のような点が挙げられる。

Ⅲ△碑塔▽については、「碑」への刻経が碑陽にも認められるところから、従来は一般に常識とされてきた刻経面は碑陰・碑側に限るとする概念を廃し、「石塔」「石柱」「浮圖」等も含めてすべて「碑塔」に一括した。結果的には、人工的に整形した独立の立石をすべてここに付属するものとする。

Ⅳ△経幢▽は、形態的には「碑塔」の一部とみなすことも可能であるが、その全国に普及した数量の多さの故に、ここでは従来説にしたがい項目を独立させた。

Ⅴ△石版▽は従来の刻経の概念には存在しなかったものであるが、敦煌出土石版金剛經（Ⅴ—c、前論C）の発見により、石刻の「法帖」類をここに含め、その意義を独立させるものとした。

Ⅵ△外装▽は、従来も造像等に付刻された経文については認知さ

れていたが、ここでは建造物や器物に対する刻経にもその意義を拡大した。

Ⅶ△埋納▽については、現在まだ直接に当該の遺例とするものが少なく、直ちにこれを独立した類型として取り扱うことには躊躇する点もあるが、石刻経が地下に埋蔵されたという形態の上から注目する場合には、従来も古くより北齊風峪石経（すなわちⅢ—j武周刻華嚴經石柱）や房山石経（Ⅲ—k）の地下埋蔵が知られ、最近では四川省都江堰靈岩寺埋納刻経（Ⅶ—a）の出土等が新たに報告されるなど、将来はさらに新たな発掘による遺例の登場の可能性も推測される②。

ただし埋納刻経の場合は、本来その成立が信仰の目的と直結したものであって刻石の形態如何を問うものではないとすれば、しばしば一つの遺例が他の類型を重複する可能性も否定できないであろう。一遺例一類型を原則とするときには、この点は今後の課題として検討が必要であろう。

三 新分類基準による石刻経の遺例

次には新分類にしたがって石刻経の遺例を掲げた。具体的に挙げた遺例は、各類型の基準とその内包する問題点を理解するに必要な範囲にとどめたが、できるだけ遺例の所在地（あるいは出土地）と成立年代（推定年代を含む。また工期の判明する場合はその着工時

を示した）・刻経内容（經典名や仏号）の明確なるものを選定し、その他参考となる図版番号を「」内に示した。

I 摩崖刻経の遺例

- a 山東省東平洪頂山摩崖（北齊、五三）〔図1〕
 - b 山東省東平司里山摩崖（北齊、五三）
 - c 山東省泰安徂徠山摩崖（北齊、五三）〔図2〕
 - d 山東省鄒城嶧山摩崖（北齊、五三—五二頃）
 - e 山東省鄒城尖山摩崖（北齊、五四）〔図3〕
 - f 山東省汶上水牛山摩崖（北齊）〔図4〕
 - g 山東省泰山經石峪金剛經摩崖（北周、五九—五〇頃）〔図5〕
 - h 山東省鄒城鉄山摩崖（北周、五五）〔図6〕
 - i 山東省鄒城葛山摩崖（北周、五〇）
 - j 山東省鄒城崗山摩崖（北周、五〇）〔図7〕
- ### II 石壁刻経の遺例
- a 河南省安陽善心村小南海石窟（北齊、五〇）〔図8〕
 - b 河北省涉県古中皇山石壁（北齊、五〇—五八頃）〔図9〕
 - c 河北省邯鄲滏山南響堂寺石壁（北齊、五五）〔図10〕
 - d 河北省邯鄲鼓山北響堂寺石壁（北齊、五五）〔図11〕
 - e 河南省林県洪谷寺千仏洞（北齊、五五）
 - f 河南省安陽宝山靈泉寺大住聖窟（隋、五九）〔図12〕
 - g 河北省曲陽黄山八会寺石壁（隋、五三）〔図13〕
 - h 河北省房山雲居寺雷音洞（隋、六〇）〔図14〕

- i 河南省洛陽龍門石窟（唐、六〇—）
 - j 河南省鞏県石窟寺石壁仏名経（唐、六六頃）
 - k 四川省安岳臥仏院刻経洞（唐、七七一）〔図15〕
 - l 陝西省咸陽淳化金川灣三階教刻経洞（唐）〔図16〕
 - m 四川省大足北山石窟（宋、九四一—）
 - n 四川省大足宝頂山石窟（宋、九五九—）〔図17〕
- ### III 碑塔刻経の遺例

- a 甘肅省北涼石塔十二因縁経（四六一）〔図18〕
- b 河南省禹県西魏高王経碑（五四七）
- c 山東省泗水維摩経碑（北齊、五三）
- d 山東省鉅野華嚴十惡品経碑（北齊、五四）〔図19〕
- e 河北省涉県木井寺観音経碑（北齊、五三）
- f 山東省汶上水牛山文殊般若経碑（北齊）〔図20〕
- g 河南省安陽宝山靈泉寺大方広仏華嚴経明難品碑（北齊）
- h 陝西省西安慈恩寺集王聖教序碑般若心経（唐、七五）〔図21〕
- i 河北省房山雲居寺金剛経碑（武周、六四）
- j 山西省太原晋祠華嚴経石柱（武周、六六一—七四）〔図22〕
- k 河北省房山雲居寺石刻大蔵経（唐—金）
- l 遼会同十年（九四七）宋暉造像記觀世音救生経
- m 北宋建隆二年（九六一）仏説温室洗浴衆僧経
- n 北宋乾徳六年（九六〇）摩利支天経
- o 河南省開封天清寺繁塔石刻経（北宋、七七）〔図23〕

p 浙江省錢塘融光寺六和塔金剛般若經（南宋、二三〇）

q 甘肅省敦煌莫高窟六字真言碑（元、二四〇） [図24]

IV 經幢刻經の遺例

a 河南省鞏鼎淨土寺尊勝經幢（唐、七三） [図25]

b 陝西省鄠草堂寺吏部南曹經幢（唐、七三）

c 江蘇省鎮江定惠寺元存邵經幢（唐、八五〇）

d 上海市松江唐大中十三年經幢（唐、八五九） [図26]

e 浙江省錢塘靈隱寺吳越王錢俶經幢（北宋、九六九）

f 河北省安次寶勝寺忠全等真言幢（遼、一〇八九）

g 河北省蔚縣三官廟李惟晟陀羅尼幢（遼、一二〇）

h 河北省涇水五道廟楊文忠經幢（金、一二七〇）

V 石版刻經の遺例

a 東晉永和十二年（三五〇）王羲之書法帖仏遺教經 [図27]

b 唐貞觀九年（六三三）歐陽詢書法帖般若波羅蜜多心經 [図28]

c 唐長慶四年（八二四）柳公權書敦煌出土石版金剛經 [図29]

VI 外装刻經の遺例

a 山東曲阜出土（東京大学文学部蔵）仏立像光背金剛經（東魏、

五七）

b 河北省北京出土傳章石棺真言（遼、二〇七）

c 河北省昌平居庸関過街塔尊勝經（元、二四五） [図30]

VII 埋納刻經の遺例

a 四川省都江堰靈岩寺埋納刻經（唐、七六〇） [図31]

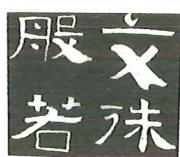
b 山東省歷城署内井中咒水真言（宋、九四）
c 浙江省金華万仏塔中埋納刻經（宋、一〇六〇）



[2] 徂徠山摩崖映仏巖



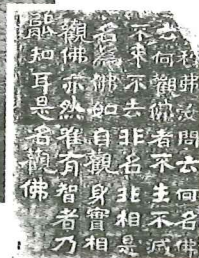
[1] 洪頂山全景と摩崖仏名（拓）



[3] 尖山摩崖の仏名「大空王仏」と要語「文殊般若」（拓）



[5] 泰山經石峪と金剛經（拓、部分）



[4] 水牛山摩崖と文殊般若經（拓）



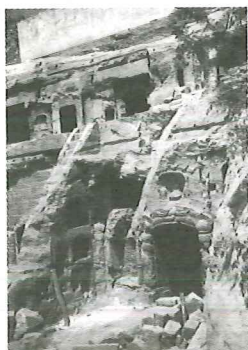
[7] 岡山摩崖鶏爪石



[6] 鉄山摩崖



[9]古中皇山蚕姑洞（左）
眼光洞（右）



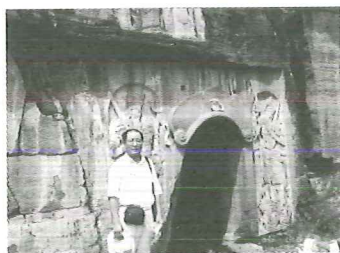
[10]南響堂寺石窟



[8]小南海石窟中洞



[13]八会寺刻経龕



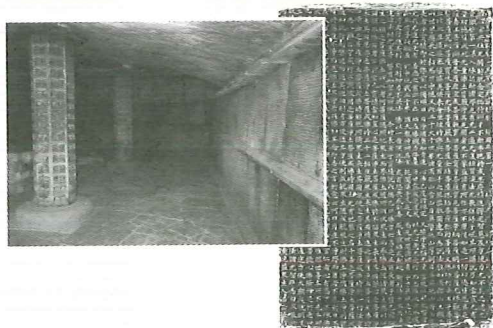
[12]霊泉寺大住聖窟



[11]北響堂寺刻経洞無量義経壁



[15]安岳臥仏院刻経洞



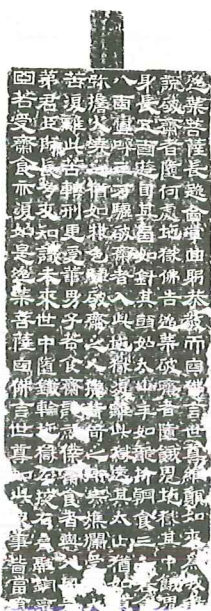
[14]房山雲居寺雷音洞と法華経（拓、部分）



[17]宝頂山石窟北崖（部分）



[16]金川湾
刻経洞



[19] 華嚴十惡品經碑 (拓)



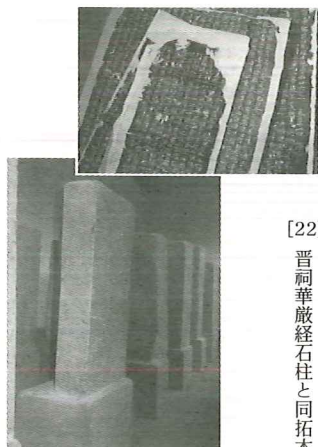
[18] 北涼石塔宋慶塔 (左)・敦煌岷州廟塔十二因緣經拓本 (右)



[21] 集王聖教序碑般若心經 (拓・部分)



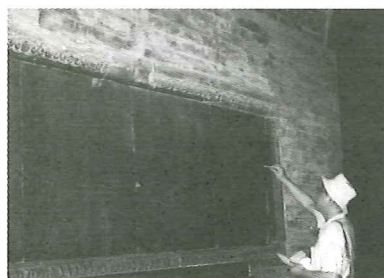
[20] 冰牛山文殊般若經碑 (拓)



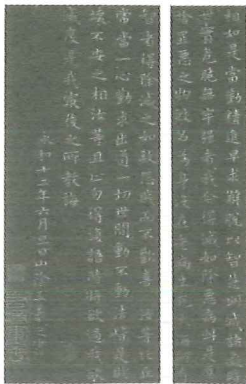
[22] 晉祠華嚴經石柱と同拓本



[24] 敦煌莫高窟六字真言碑



[23] 天清寺繁塔刻經碑



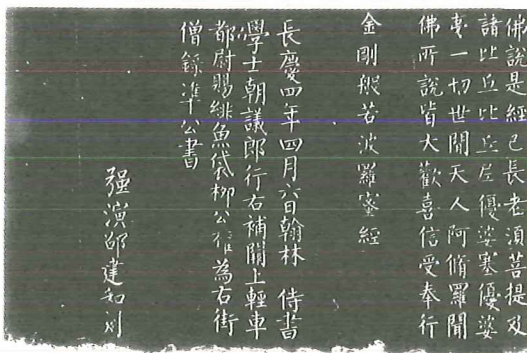
[27]王羲之書法帖仏遺教經
(拓、部分)



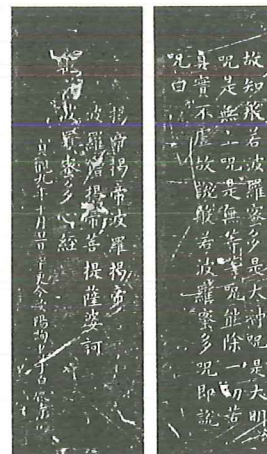
[26]松江唐大中十三年經幢



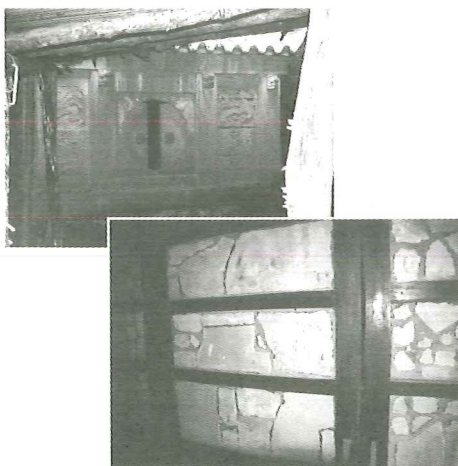
[25]浄土寺尊勝經幢



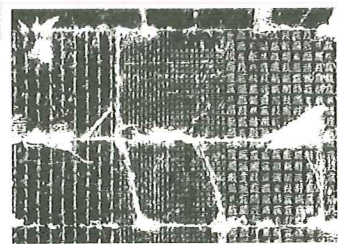
[29]柳公權書石版金剛經（拓、部分）



[28]歐陽詢書法帖般若心經（拓、部分）



[31]靈岩寺刻經埋納洞入口（左）・同所出土の刻經版（右）



[30]居庸関過街塔全景と六体尊勝經（拓、部分）

四 石刻經成立の背景的要因

石刻經は、その歴史的な出現から今日まで、現存が確認できるものの、記録にのみとどまるものなど夥しい数が推測されるが、それらの全体に通底する基本的な石刻經成立の背景的要因を集約して、私はほぼ次の五つの項目に整理することができると思う。それらは類型との関連でいえば、ある類型では五つの要因ともに備っている場合があり、ある類型では中のどれか一つの要因が色濃く反映している場合があり、その取り合わせや強弱のバランスが各類型の特色となっているということができよう。

(1) 思想・信仰の具象的表現

いかなる場合、いかなる形式であっても、仏教の造形には、すべての環境条件に優先する思想信仰の存在がある。石刻經においても、それはけっして例外ではない。ややもすると今日、石刻經への関心はひとり文字や書法芸術の方面へ傾斜しがちであるが、しかし、強調すべきは石刻經成立の目的は、あくまで思想信仰の具象的、事象的表現として成立したということである。たとえそれがよく芸術的鑑賞に堪え得るものであったとしても、それは宗教的造形が到達した一つの結果に過ぎないのであって、けっしてそれらは芸術作品の創造を本来の目的であったと見ることはできない。

いうまでもなく、經典における教説とは本来無相の存在である。

しかし、無相は一般大衆にはなじみにくい。中国とくにその北朝において大衆に受け入れられた大乘仏教は、けっして専門的な出家者のみを対象としたものではなく、その教説は可能な限り現実的であり、具象的であることが要求された。種々の大乘經典の中でも中国にあっては、法華經や金剛經等、その教説の内容とともに、經典の受持・誦誦・解説・書写など、具体的な修行法とその利益功德を説く經典が最も流行した現象はけっして偶然ではない。

刻經といういとなみは疑いなく、多くの大乘經典がその功德を強調し実践を勧奨する作善行としての写經の一種である。写經が一般に、紙あるいは布を用材としているのに対し、石刻經の場合は石を用材とした写經であり、そこには当該の經典に説かれる写經の功德、利益への祈りが、刻經事業の発願者や經主（資助者）には基本的認識として存在するのである。③

刻經の目的は、きわめて多種多様であり個性的である。それは、きわめて大雑把に表現すれば仏法存在のプロパガンダとも一括することもできようが、より具体的には大乘仏教が究極の目標とする思想信仰（般若・空）の表明、菩薩精神（自利・利他）の宣揚、末法到来への危機意識の警世、さらに個人的、現実的には国家安泰、浄土往生、福祿寿など現世利益への祈り等が挙げられる。

このような刻經における発願者および經主らの思想信仰、あるいは具体的な目的とするところは、刻經の内容である經典や經文の選択を通じても所在が表明されるというべきである。周知のように、

般若經典、淨土經典、法華經典、密教經典など、いずれの經典にもその説くところには固有の主張すなわち説相、あるいは教相を有している。刻經に際し発願者および經主が、多くの經典の中からのどの經典を選び、どのような思想信仰を大衆に伝えようとするのか、經典の選択は刻經の目的を表明する一要点である。

刻經における思想信仰、あるいはその目的の表明は、さらに刻經の環境や形式とも無関係ではない。というより、先に挙げた石刻經の類型の問題とは最も密接に関連しているといえる。たとえば、プロバガンダの要素が顕著なのは摩崖・塔碑・經幢等であり、經文テキストの保存や普及を目的とするものに石壁・塔碑・石版、環境づくりや装飾として価値の認められるものに摩崖・石壁・塔碑・外装・經幢、現世利益などの祈願の意が強いものは摩崖・經幢・埋納等である。

なお刻經には、一經一卷を対象とした比較的文字数の多いものの他に、一部經文の抜粋・要偈・要語あるいは仏号（仏名）など文字数の少ない簡約な形式のものが見られるが、これらは刻經の趣意においては經文とまったく同義において理解すべきものと考ええる。

有名な泰山經石峪金剛經を例に取ろう。泰山刻經は、中国五岳隨一の靈峰として上古より尊ばれる山東省泰安県の泰山（岱岳、岱宗、太山、東岳にも作る）の、南麓の花崗岩の大溪床上にある。刻經に因んで經石峪と名づけられた、その約二千数百平方メートルの石坪に、鳩摩羅什訳『金剛般若波羅蜜經』の前半に相当する凡そ二七九

九文字が、四四行にわたって刻されている。字径は方約五〇センチ、その書体は隸書を主に、楷・行・草・篆等各種の筆意を含有している。經文の多くがすでに摩滅し、現存する字数は約一千字程度とされる。刻經に適したその石坪の面積の関係から、經文は金剛經全卷の約半分の量をもって終了しているが、その經文の末尾はまさに金剛經書寫の勸奨と、その功德を強調する件をもって段落としている。特大の文字によって刻寫された經文は、緩やかな溪谷の石坪全体を覆うがごとく広がり、文字即仏、あたかもその場所は千仏万仏の集う一幅のマンダラの様相である。しかも經文の配置をみると、經石峪では他の摩崖の例に多く見られるように毎行の字数を一定に規定して刻經全体を方形にまとめるのではなく、あえて各行毎の字数を長短に変化させ、あたかも經文をもって溪谷の流水を表現したかのごとくである。それは、おそらく金剛經寫經の功德が泰山を流れ下る淨水とともに、広く国土を潤し民の苦難を救済するようにとの発願者に經主たちの切なる祈りの発露であったにちがいない。④

（2）末法時代到来の危機意識

仏法が釈尊の滅後年代を経過する中で次第にその光彩を失っていくという危機意識は、中国の仏教徒においては「正法五百年・像法千年・末法万年」の三時観として受容された⑤。とくに像末から入末法の分岐点の時期に相当した南北朝時代においては、それまで漠然と抱いていた「末法到来」への危機感が、現実に北魏太武帝の破仏（四六―四七）と、北周武帝の廢仏（五四―五五）と二度の仏教弾圧

に直面することにより、当時の人々を震撼せしめる事態をもたらした。

南北朝末期の北齊（五〇—五七）において見られる一連の石刻經には、たしかに仏教徒の末法時代到来への強い危機感と、それに対する超克のエネルギーによって産み出された一面を指摘することができる。^⑥

北齊の仏教徒の脳裏に、現実の社会の混乱・人心の不安と、かつての北魏破仏の悪夢の記憶がオーバーラップする状況が見られたのは、五六九年の頃であっただろうか。隣国北周は、かねて北齊朝の覆滅を意図して富国強兵策を推進していたが、五六三、五六四年には北の突厥軍と連合してくり返し北齊の主要都市晋陽や洛陽に入寇し、その殺戮、略奪は悲惨を極めた。そんな中で五六九年、北周武帝はにわかに群臣および沙門を集め、儒道仏三教について優劣の議論を行なわしめた。この三教論争は、その後の四年間をかけた七回にもおよぶ大論争であったが、いうまでもなく、それは五七四年（北周建德三）五月から始まった、道仏二教禁断のための伏線であった。北周破仏は、もはや隣国北齊の人々にとっては他国のできごとでは済ませ得ない状況であった。

実際、北齊の刻經事業はいずれも、北齊末の五六八年頃から開始され、約十年の間で慌ただしく一挙に進められた。それには、この時期とみに深刻化した末法と法滅と亡国への三重の苦悩と、それに対する超克のエネルギー（祈り）の存在、という強烈な時代情況の

所産であったことは疑いない。

（3）素材としての石に対する信頼

生命はもとより人のすべての営みのあまりの儚さに比較して、石のそれは、はるかな悠久の時の流れの中でさえ超然とした存在であるかのように見える。人間は、その生活の歴史の始まりとともに石材を利用してきたが、そこには単に生活にとって便利な素材という以上に、何か本能的に大きな精神的な安らぎのようなものを感じていたのではあるまいか。

石刻經が石を用材とした一種の写經であることはすでに述べたが、仏教の智慧が万物の存在すべてを「空」と覚悟することを教えるものであることを承知しつつ、庶民の仏教への期待はつねに永久不変を求めて止まない。中国の仏教徒にとって、その貴い法宝たる經文を後世に永く伝える手段として、石材は最も信頼するに足る堅固な素材であり、かつ身近にあって多量に産出する比較的人手し易い素材であった。

とくに、なんといっても石刻經の諸類型中の圧巻は、すでにくり返し述べた北齊期に成立した一連の摩崖刻經および石壁刻經であり、それらは発願者や資助者の期待に違わず、成立以来いくたびかの破仏の危機や自然的破壊も乗り越え千数百年を経た今日まで、その偉大なる仏教遺産を伝え来たっている。^⑦

（4）文字・書法および環境芸術への関心

前述のように、石刻經は本質的にあくまで思想信仰の造形として

把えるべきであるが、同時に、近代に至って文字に対する関心あるいは書法芸術を審美する立場からも注目され、高い評価を受けるようになった。^⑧

とくに摩崖刻経は、仏典に対する信仰の実践すなわち作善行としての写経の思想が、大自然の景観および書道芸術と調和し、見事な宗教的環境を創出した。写経の思想についてはすでにふれたが、石壁刻経の主たる目的が經典の保存にあるのとは異なり、摩崖刻経は、宗教的環境づくりにこそ本来的な目的があるといっても過言ではない。したがって刻経の場所の選定には、刻経と自然との調和という点が最も大切な条件として求められたはずである。そこでは、文字は単に經典の思想を伝えるだけでなく、中国文化の伝統としての書法芸術とあいまって装飾的美が最大に生かされている。^⑨

自然の崖壁や岩石を対象とする摩崖刻経は、書法芸術の表現形式として独特であり^⑩、刻石の技術とともに克服すべき困難も少なくなかったはずである。かく摩崖刻経が山東の地に集中している背景には、すでに北魏代の鄭道昭（一五〇）が、同じ山東省益都の百峰山あるいは掖県の雲峰山に摩崖碑を残していたことも、また摩崖石刻の技術的伝統の上で刻経事業に有利な条件となったかもしれない。中国人が古来最も関心を寄せてきたのは、書法と書者についてである。しかし石刻経においては、唐代における東晉王羲之の集字「般若心経」碑（Ⅲ—h）、あるいは唐柳公権「金剛経」石版（Ⅴ—a）など、有名書家による刻経の例も少なくはないが、刻経の場合

その多くの書者は経文に最も近い存在である僧侶自身であったことを銘記しなければならない。

（5）具体的先例としての儒教石経の存在、

今日、中国において仏典石刻の事跡がはじめて出現した正確な時期を決定することははなはだ難しい。ただ石刻経の登場には、当然、仏教の教義内容そのものに對する民衆の理解の深化が必要であるが、その仏教受容に先行する文化的水準として、中国民衆がすでに石材に親しみ、固有の文字を発明し、書法を研究し、高度の石刻経文化を誕生させる環境条件の整っていたことは確実である。

より具体的には、後世に至っては圧倒的数量をもって儒教のそれを凌駕することになった仏教の石刻経であるが、中国において聖典類を石刻した先駆と指摘されるべきは、儒教における「石経」の存在である。儒教の石経は仏教の例と異なっていないけれども国家的事業として行なわれ、漢・魏・唐・後蜀・北宋・南宋・清の都合七回造られたが、とくに仏教の石刻経登場以前の先例と見られるのは、西暦一七五——一八三年に制作の後漢の熹平石経と、二四一年成立の魏の正始石経の二回である。

儒教の石経が造られた目的は、經典の標準テキストの保護と普及であるが^⑪、その趣意は仏教の石刻経が登場する直前、五世紀の北魏においてもよく生きていたことが確認できる^⑫、それらは疑いなく仏教の石刻経に先行する、具体的なモデルとなったであろうことが推測される。

なお因に、儒教と同じく中国固有の宗教として発展した道教においても、石經の事跡をみることはできる。しかし、その出現は仏教よりさらに遅れた。仏教の伝来以来、中国民衆の精神生活においては、道教と、外来であってかつ遅れて参入した新宗教の仏教とは、各時代を通じて厳しく互いにその席次をあらそう競争関係にあったが、教義と教団の整備という点では、つねに道教が仏教から学習することが多かった。道教の石刻經は、仏教におけるその隆盛に刺激されて、これに追隨したものと見える。

注①葉昌熾『語石』四（一九〇九、藤原楚水訳『支那金石書談』一九一九）、松本文三郎『支那の石經』（『宗教研究』三一・九・一〇、一九一九）、馬衡著・塚本善隆訳注『支那金石學概要』石刻三（『東洋史研究』三十四、一九三八）、陸和九『金石學講義』（『石刻史料新編』三十三九、一九三三）。

②風峪石經は、清の金石学者朱彝（一六二九—一七〇九）『曝書亭集』に山西省太原西の風峪洞穴中の北齊石經と紹介してから、中国で仏教の石經といえはまず筆頭に挙げられるほど有名になった。しかし実際には北齊刻でなく武周代刻の『八十卷華嚴』であり、今日は太原晋祠中の奉聖寺境内に石柱九十数本が現存する。房山石經遼金刻經の地下埋藏については、林元白『房山遼刻石經概観』（上）（下）（『現代仏学』一九六一—一九六三）、中国仏教協会『房山雲居寺石經』（『法音』一九八六—一九八七）参照。また、四川省都江堰靈岩寺埋納刻經については、高文・高成剛編『四川歴代碑刻』（四川大學出版社、一九九〇）一三五頁。なお、日本では平安時代以降、末法思想あるいは弥勒信仰によって書写した經典を地下に埋納する経塚の信仰が流行するが、その起源を北

齊の山東省光州における慧思の金字写經の般若經・法華經を土中に埋納した故事に求める説もあり（兜木正亨『法華写經の研究—同著作集二—』大東出版社、一九八三）、中国石刻經においても同じ信仰による埋納成立の可能性を否定できない。

③『宋高僧伝』二七、明準伝（正藏五〇・八八〇頁・下）には「刊石写經」の表現がみえる。

④泰山刻經に関する最新の調査データは、姜豊榮「泰山經石峪摩崖刻經考」（『山東北朝摩崖刻經研究』齊魯書社、一九九〇）参照。それによれば、刻經は全四四行、一行の平均数字は六四字、最長行は一二五字、最短行は（冒頭の一〇字の経題を除く）三九字である。末尾の段階は、梁の昭明太子の金剛經三十二分法では「十五、持經功德分」の「若復有人、聞此經典、信心不逆、其福勝彼。何況書写受持誦誦、為人解說——中略——復次須菩提、在在處處、若有此經、一切世間天人阿修羅所應供養。當知、此處則爲是塔、皆應恭敬、作礼、圍繞、以諸華香、而散其處」（正藏八・七五〇頁・下）で終る。

⑤末法・法滅の思想における正・像・末の三時觀の体系的認識については、インドでは見いだせず、中国において成立したとみられる。詳細は、山田龍城『大乘仏教成立論序説』（平楽寺書店、一九五九）五八一頁、雲井昭善『法滅思想の源流』（横超慧日『北魏仏教の研究』平楽寺書店、一九七〇）、拙稿『中国仏教における末法思想の形成と展開（上）』（『佐々木孝憲先生古稀記念論文集』二〇〇二）参照。なお、当時の中国において一般仏教徒の認識が、具体的にいったいどの年をもって像法末年、末法初年としていたかはそれぞれ記録に相違があつて決定し難い。中国では正法五百年・像法一千年の後に末法（一万年）を迎えるが、慧思の「立誓願文」説および山東東平洪頂山題記説を根拠にすれば四三四年（北魏延和三）、『統高僧伝』所収の法上説あるいは曇無最説によれば五五二年（北齊天保三）、静琬の房山雷音洞題記によれば五五四年（北齊天保五）、費長房『歴代三寶紀』説によれば八九二年（唐景福元）が、それぞれ末法初年に相当する。

- ⑥塚本善隆『北朝仏教史研究（著作集）二、大東出版社、一九七四』四六三―四六四頁。野村耀昌『周武法難の研究』（東出版、一九六八）。
- ⑦五七〇年の小南海石窟「刻経記」（Ⅱ―a）には「鏤石班経、傳之不朽」、五七二年の北響堂寺石窟「唐邕刻経記」（Ⅱ―d）には「縑細有壞、簡策非久、金牒難求、皮紙易滅」、五七九年の鉄山摩崖「匡詰刻経頌」（Ⅰ―h）には「縑竹易銷、金石難滅、託以高山、永留不絶」とある。
- ⑧包世臣（一七七五―一八五五）『芸舟雙楫』には「大字鼻祖、榜書之宗」、康有為（一八五八―一九二七）『広芸舟雙楫』には「通隸楷、備方圓、高渾簡穆、爲擊窠之極軌」と贊える。
- ⑨摩崖刻経を宗教的環境づくりとする見解の詳細は、李一「環境芸術的創造―論北朝摩崖刻経―」（『北朝摩崖刻経研究』所収）参照。とくに筆者は、この宗教的環境づくりの具体的な目的として、当時北齊山東の山岳地帯に流行したとみられる菩提達摩流の禅法「壁觀」の修行の道場としての意義が存在することを指摘している（前論G）。
- ⑩王学仲「碑・帖・經書分三脈論」（『中国書法』一九八六―三）は、摩崖の書法の特殊性に対し「経派摩崖体」を立てる。なお筆者は、北齊における一連の摩崖刻経の書者として北齊大沙門安道壹を比定している（前論D・G・H）。
- ⑪阿辻哲次『図説漢字の歴史』（大修館、一九八九）一〇九、一一七頁。
- ⑫五一八年北魏孝明帝は、石経は「学者の根源、不朽の永格なり」として、滅損した石経を國子博士李郁等をして勘校、補修せしめんとしたが、靈太后がこれを中止させたという経緯がある（『魏書』六七・崔光伝）。

