

Liang Wudi' s Image of the ideal Emperor

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2021-04-08 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 遠藤, 祐介 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1536

Liang Wudi's Image of the ideal Emperor

ENDO Yusuke

Summary

Liang Wudi attempted to enforce the reformation of the Ancestral Shrine in 507 (Tianjian 6) or 508 (Tianjian 7). At that time, his vassals called him a “Gold Wheel-turning King” (the highest of the four ranks of Buddhism's ideal kings). This is the starting point of his image of the ideal emperor.

The *Zhujiedapinxu*, written by Liang Wudi in 512 (Tianjian 11), shows influence from the *Sutra for Humane Kings*. In this treatise, the Gold Wheel-turning King and the Iron Wheel-turning King (the lowest of the four ranks) play a major role in the world of the human being. Since Sengmin and Fayun collaborated in composing a commentary on the *Sutra for Humane Kings* in 507 or 508, Liang Wudi may have taken the viewpoint of that sutra into consideration.

Baochang, in accordance with an edict from Liang Wudi, edited the *Jinglü yixiang* in 516 (Tianjian 15). This Buddhist encyclopedia describes two kinds of Buddhist kings: the Bodhisattva King and the *Śrāvaka* King. Based on the *Jinglü yixiang*, Liang Wudi is classified as Bodhisattva King and a Gold Wheel-turning King, while King Aśoka is classified as *Śrāvaka* King and Iron Wheel-turning King. Thus Liang Wudi placed himself in a higher rank than Aśoka.

Around 522 (Putong 3), Liang Wudi carried out a Buddhist memorial service, declaring prohibitions on drinking alcohol and eating meat. On this occasion he proposed the carrying out of lectures on the *Nirvana Sutra*, *Sutra for Humane Kings* and *Golden Light Sutra*. He started to assert that the *Gold Light Sutra* was similar the *Sutra for Humane Kings*. In the Putong era (520–527), Liang Wudi attempted to regulate Buddhist monks, and in countering opposition from Zhizang, he based his arguments on the *Sutra for Humane Kings*. During the same era, Guo Zushen presented his opinions to Liang Wudi, criticizing the management

of the Buddhist *saṅgha*, concretely mentioning Sengmin and Fayun. The citizens of the Putong era may have believed that Liang Wudi was a Bodhisattva King and a Gold Wheel-turning King.

Liang Wudi inherited the faith of Aśoka from Xiao Ziliang and Sengyou. By his promoting this faith, many Buddhist believers gradually accepted the apotheosis of Liang Wudi. Between 541 (Datong 7) and 546 (Zhongdatong 1), the 6th prince of Liang Wudi, Xiao Lun wrote an essay in which he called his father an Bodhisattva Emperor and Gold Wheel-turning King. Liang Wudi studied the doctrine of the major Buddhist scriptures and tried to realize the ideal world according to their mythology.

梁武帝における理想的皇帝像
——菩薩金輪王としての皇帝——

遠藤 祐介

梁武帝における理想的皇帝像

——菩薩金輪王としての皇帝——

遠藤 祐介

〈キーワード〉 宗廟祭祀 金輪王 鉄輪王 阿育王 皇帝菩薩

はじめに

梁武帝は天監六年（五〇七）または天監七年に、仏教的世界観に基づいて宗廟祭祀改革の実施を企図し、天監十六年に改革を実現した。宗廟祭祀改革におよそ十年もの時間を要したことは、皇帝秩序を支えてきた儒教的世界観の根強さを示している。皇帝がこれに代わる世界観に基づいて君臨しようとする場合、その世界観はやはり皇帝秩序の正統性の根拠となりうるものでなければならぬ¹。このような状況下で、梁武帝がいかなる内容を持つ仏教的世界観を提示して統治を行ったのかという問題は、未だ十分に解明されていない。

仏教は因果応報の原理に基づく六道輪廻を説いており、人間世界における悪業の回避ということ、殺生の排除を目指す宗廟祭祀改革における重要な動機として指摘できるであろう。しかし皇帝秩序の正統性という視点からすると、これは仏教信仰を持たない臣下にとって全く無意味であり、仏教信仰を持つ臣下に対する説明

としても十分な説得性があるとは言いがたい。儒家的世界観においては宗廟祭祀と天の祭祀の主催者という皇帝のあるべき形を明示しているが、仏教的世界観において理想の皇帝像を具体的に提示しなければ、宗廟祭祀改革やその後の実施された捨身などの行為に関しても、儒家的教養を身につけた六朝貴族の支持を獲得することは極めて難しいと言える。

梁武帝は皇帝秩序と仏教的世界観をどのように矛盾なく融合させようとしたのだろうか。本稿では、梁武帝の仏教的世界観に基づく理想の皇帝像とはどの経典を根拠としたもので、いついかなる形で提示され形成されていったのかという点について考察することとしたい。

一 梁武帝と金輪王——天監六年・七年以降の認識——

仏教を篤く信仰する梁武帝が理想的皇帝のモデルとしたのは、仏教経典に説かれる王の理想像、金輪王である。天監六年または天監七年に梁武帝が范縝撰『神滅論』に対する批判を行ったが、梁武帝と金輪王の関係を示す最初の資料として、この批判に呼応した臣下の言辞を挙げることができる。

①天監六年または天監七年の事例

梁武帝による『神滅論』批判は、皇帝秩序を維持しつつ儒家的世界観から仏教的世界観に切り替えることを目的とした宗廟祭祀改革の端緒となった出来事であり、この機会に仏教における王の理想像に言及されるのは必然であるかもしれない。以下に『弘明集』卷一〇所収の王仲欣の答書（大正五二、六三上～中）と蕭朮素の

答書（六五上）を見ることとしたい。

王仲欣の答書では、

皇帝、叡性は天自りして、機神は独り遠し。五礼は外に照らし、三明は内に映ず。金輪徐に転ずれば則ち道は八紘を濟う。玉瓚は既に陳ぬれば則ち孝は七廟に隆し。慧日を清漢に開き、法雲を大千に垂る。如
在の義は重ねて茲の晨に闡らかなり。常住の明は永く来劫に証す。故に徳を以て百王に冠たり。

と述べている。玉瓚とは宗廟祭祀で酒をすすめる時に用いる玉製のひしゃくのこと、七廟とは宗廟に祭られる皇帝の祖先を指す。如在の義というのは『論語』八佾篇に説く「祭ること在于すが如くし、神を祭ること神在すが如くす」のことで、宗廟祭祀に関連する内容である。答書では金輪王が宗廟祭祀を主催するとされている。蕭朮素の答書では、

聖上、道は天下を濟い、機は洞く無方なり。虎觀と龍宮は並びに閱し、至徳と実相は斉しく導く。故に能く俗教に符して真道を諦らかにし、孝享に即きて以て覚性を弘む。此の因蒙を照らし、茲の疑網を抜く。復た牟尼の柔軟巧説、孔丘の博約善誘ありと雖も、曷ぞ以て斯れに喩えんや。巍巍なるかな。十善已に行われ、金輪何ぞ遠からん。

と述べている。金輪王である梁武帝（聖上）が宗廟祭祀（孝享）を通して仏の教えを広めており、その方便の巧みさは積尊（牟尼）や孔子（孔丘）も及ばぬほどだと賞賛している。

梁武帝の『神滅論』批判がなされた後に、梁の三大法師の一人、法雲が朝臣に書簡を出しており、王仲欣と蕭朮素の答書とは法雲に対する返書である。法雲は書簡の中で「主上は天を凝らして本を照らし、道を襲いで機に赴く。答えを臣下に垂れ、旨訓は周審にして、孝享の礼は既に彰らかなり」（大正五二、六〇中）と述べ、梁武帝（主上）は天命を受け、「本」「道」という奥深い真理を洞察して正しい教えを臣下に示し、宗廟祭祀

(孝享の礼)のあるべき形を明らかにしたとしている。

梁武帝の意を受けて朝臣の見解をただした法雲は宗廟祭祀の改革に言及しているが、その際に梁武帝を金輪王だとは明示していない。また梁武帝が自身を金輪王に擬えた記録は残されていない。しかし王仲欣と蕭朮素が梁武帝や法雲の意図とは無関係に金輪王と述べた可能性は非常に低く、梁武帝や法雲の宗廟祭祀改革の意を酌んだ形で金輪王に言及したと考えるのが妥当であろう。つまり天監六年あるいは天監七年の時点で梁武帝は自身が金輪王であるという自覚、あるいは金輪王を目指す意思を公にしていたと見てよいであろう。

②天監十七年の事例

『梁書』卷八昭明太子伝(書局一、一六八)に、「性は山水を愛し、玄圃に於いて穿築し、更に亭館を立て、朝士名素の者と其の中に遊ぶ」とあり、梁武帝の皇太子、昭明太子蕭統は玄圃園において山水を愛で、仏教や文学について談論していた。

『広弘明集』卷二〇所収、梁武帝の第三子蕭綱(後の簡文帝)の『玄圃園講頌并序』(大正五二、二四二中)の中に、金輪に対する言及が見られる。ここには「皇上、金輪を託応せられ、均しく玉鏡に符す」とあり、梁武帝は金輪王であると述べている。

『玄圃園講頌并序』に「西中郎將晋安王^{たてまつら}上る」と記されていることを手掛かりに、その成立年代を確認したい。『梁書』卷四簡文帝紀(書局一、一〇三)によると、天監十七年(五一八)に晋安王蕭綱が西中郎將に就任した記事がある。また『梁書』卷二九の高祖三王伝盧陵威王統伝(書局二、四三一)に、梁武帝の第五子蕭統が普通三年(五二二)に西中郎將に就任した記事があるので、天監十七年から普通三年の間に、蕭綱が梁武帝を金輪王として位置付けていたことが確認される。

『広弘明集』卷一九所収の蕭子雲撰『玄圃園講賦』（大正五二、三四〇下）に、「日に天監（こ）の十七。儲徳の方宣（つづ）を属（つづ）り、玉帛の光盛を惟い、昌符の焉（こ）に在るを信ず」とあり、天監十七年に玄圃園において講演が開かれたことが伝えられている。蕭子雲は儲君（皇太子）の徳を讃えているので、昭明太子がこの場で何らかの卓見を披露したのかもしれない。蕭綱と蕭子雲の記事を合わせて考えると、天監十七年の段階で蕭綱が梁武帝を金輪王として位置付けていたと言えるであろう。

③大通三年以前の事例

劉孝綽が法雲宛てに書いた書簡、『広弘明集』卷二八『答雲法師書』の中に、梁武帝を金輪王に擬する内容が見られる。梁武帝が「道場」に行く際の護衛が少ないことに対して、皇帝の輿や馬を司る大僕の劉思効は警備を嚴重にすべきだと上奏した。『答雲法師書』（大正五二、三二七上）では、警備を軽くするという梁武帝の考えに対して劉孝綽が賛意を表し、次のように劉思効を批判している。

斯れ皆黄屋に執心し、瑞に紺馬（こ）無しとす。事は寰宇の中に極まり、理は天人の外に隔たる。皇上茲れ自ら善覚し、迹を閻浮に降し、住地の心を以て、則天の化を行う。故に能く三有を慈導し万物を仁濟す。猶法葉の未だ周ねからず宝船の倦まざるを以て、劍を解き蓋を却けて躬（みづか）ら道場に詣る。瑞花は足を承け、人は雕輦の盛と金輪の路を啓くを觀る。

劉孝綽は劉思効の上奏に対して、黄屋（黄色の絹の蓋をつけた皇帝の車）に氣を取られて、梁武帝に紺馬（金輪王の七宝（こ）の一つ）があることを忘れており、狭い見の見解だと批判している。さらに劉孝綽は、梁武帝が金輪王として人間世界に降臨し仏の教えによって人々を導き、帯劍せず雕輦（天子の車）に蓋をつけず、金輪（金輪王の七宝の一つ）に先導されて寺院に向かうのだ、と述べている。これは、劉孝綽が梁武帝を金輪

王として認識していたことを示す記載として理解される。

『答雲法師書』の成立年代については、その文中に手掛かりとなる言辭が見つからないので、ここでは法雲の没年である大通三年（五二九）以前のものとしておきたい。

④中大通四年の事例

『広弘明集』巻一九（大正五二、二三五上）中に『啓奉請上開講并勅答』と『啓謝上降為開講』が収められ、いずれも蕭綱の上奏文である。『啓奉請上開講并勅答』には、蕭綱が梁武帝に講義を願い出たが多忙を理由に断られたことが記され、『啓謝上降為開講』には、梁武帝が開講を決めたことに対する蕭綱の感謝の意が記されている。

『啓奉請上開講并勅答』に「伏して惟^{おも}うに、陛下は玉鏡もて宸居し、金輪もて世を馭す」とあり、梁武帝は金輪王として天下を統治する皇帝だと記している。『啓奉請上開講并勅答』の成立年代については、この上奏文から手掛かりを得られなかったが、『啓謝上降為開講』に「来歳二月開金字波若經題」とあることから、二月に「金字波若經題」が開かれた年の前年であることがわかる。

『梁書』卷三武帝紀（書局一、七七）の中大通五年二月条に、

二月癸未、同泰寺に行幸し、四部大会を設け、高祖は法座に升り、金字摩訶波若經題を發し、己丑に訖^おわる。

とあり、中大通五年二月の『金字摩訶波若經』の講義が七日間行われたことが記録されている。つまり金輪に言及した『啓奉請上開講并勅答』は中大通四年（五三二）に記されたことがわかる。昭明太子蕭統は中大通三年に没し、同年に蕭綱が皇太子となっており、蕭綱は皇太子として金輪王である梁武帝を補佐する立場を示し

たものと見られる。

⑤中大通五年の事例

『広弘明集』巻二〇に蕭綱の『大法頌并序』が収められ、この中に「金輪燭日」(二四一上)と「金輪曉莊」(二四一下)とあり、梁武帝に金輪宝があることを述べている。『大法頌并序』が記された年代については、「今に於いて三十有二載なり」(二四〇中)とあり、建国の年である天監元年(五〇二)を含めて計算すると中大通五年(五三三)だと考えられる。

⑥年代不明の事例

『広弘明集』巻一五に蕭綱が梁武帝に献上した『菩提樹頌』が収められている。その中(二〇四下)に、「大梁は聖を啓く。功は衆古を覆う。業は高くして命を受く。金輪は道を降す」と記されている。『広弘明集』巻一五には『菩提樹頌』のほかに、その序文と『上菩提樹頌啓』もあるが、年代に関する手掛かりは得られず、年代不明とせざるをえない。

以上①から⑥まで梁武帝を金輪王とする事例を見てきたところ、天監年間から中大通年間の記録を確認することができた。①の天監六年または天監七年以降、梁武帝を金輪王と見なす認識は次第に定着したものと想定される。また①においては、唐突に梁武帝が金輪王であると述べられたのではなく、それ以前から梁武帝を金輪王と見なす認識を、梁武帝や法雲の側から朝廷内に浸透させる働きかけがなされていたことを想定して然るべきであろう。

二 梁武帝と『仁王般若経』における金輪王——天監十一年頃の認識——

本節では『出三蔵記集』巻八所収の梁武帝撰『注解大品序』を取り上げ、天監十一年における梁武帝の金輪王に対する認識を考察する。梁武帝は『注解大品序』の中で、『般若経』を『法華経』や『涅槃経』に匹敵する経典として高く評価している。

『注解大品序』（大正五五、五四中）に、

朕は聴覽の余日を以て名僧二十人を集め、天保寺法籠などと其の去取を詳らかにす。雲根寺慧令などは兼ねて筆功を以て釈論を採採し以て経本に注す。其の多解を略し、其の要釈を取る。此の外或いは閩河の旧義を据い、或いは先達の故語に依る。

とあり、梁武帝が名僧を集めて『大品般若経』の注釈書を作成したことがうかがわれ、『注解大品序』とはこの注釈書のために梁武帝が著した序文であることがわかる。

『統高僧伝』巻五僧旻伝（大正五〇、四六二下）に「六年制注般若経」とあり、天監六年に僧旻が『般若経』の注釈書を著し、また『統高僧伝』巻五法雲伝（四六四中）に「至七年制注大品」とあり、天監七年に法雲が『大品般若経』の注釈書を作成している。いずれも梁武帝の意向を受けて作られたと解するのが自然であろう。

『広弘明集』巻一九『述御講波若序』（大正五二、一三五中）に「上は天監十一年を以て大品に注釈す。茲れ自り以来、躬ら講説を事とす」とあり、『注解大品序』とは天監十一年（五二二）に梁武帝が作成したという『大品般若経』の注釈書のための序文である可能性が最も高い。天監十二年の注釈書は、僧旻と法雲の著作の

成果も含めた集大成であったのかもしれない。

『注解小品序』の注目すべき特徴は、『仁王般若経』を重視している点である。『仁王般若経』は鳩摩羅什訳とされているが、梁武帝に近い高僧の僧祐は『出三藏記集』巻四（大正五五、二九下）で『仁王般若経』を「失訳雑経」に分類し、鳩摩羅什訳であることに疑義を呈している。しかし、僧祐の弟子宝唱が梁武帝の勅命を受けて編纂した『経律異相』において、金輪王に関連する重要箇所『仁王般若経』を経証としていることからすると、僧祐が『仁王般若経』を「訳者不明の正統な仏説」と見なしていた可能性が高い。梁武帝は『注解小品序』（大正五五、五四中）で、

般若経を講ずる者は多く五時を説く。一往聴受するに条理有るに似たり。重ねて更に研求するに多く相符合せず。唯仁王般若のみ具に名部（なぶ）を書す。世既に以て疑経と為すは、今は則ち置きて論ぜず。

と述べ、『仁王般若経』を「疑経」と見なす人がいることを認めつつも、『仁王般若経』に説かれる内容を正統な仏説としている。ここで説かれる「五時般若」説とは『仁王般若経』巻上、序品に基づくもので、他の経典には見られない説である。「菩薩戒弟子皇帝」と称するようになった天監十八年以降の梁武帝の見解ではあるが、『広弘明集』巻二八『摩訶波若懺文』（大正五二、三三二中）では、

但だ般若の説にのみ唯五時有り。而して智慧の旨は終（は）に一趣に帰す。第一義諦に非ざる莫く、悉く是れ無上法門なり。

と述べ、『小品般若経』『金剛般若経』『天王問般若経』『光讚般若経』『仁王般若経』の順に説かれた五時般若の経典は本質的にはみな無上の教えであると、同巻所収の『金剛波若懺文』（三三二中）でも「如来は四十年中に説く所の般若を以て、本末次第に略して五時有り」とし、「至理至言は其れ揆を一にし、無相妙法に非ざる莫く、悉く是れ智慧の深経なり」というように同趣旨の見解を述べている。梁武帝は『小品般若経』と

『仁王般若経』の重要性について同等に見ていたものと想定される。

『仁王般若経』の重要な特徴として、金輪王など仏教における理想的な王のあり方を具体的に記述していることが挙げられる。『仁王般若経』巻上、菩薩教化品には菩薩の三種性（習種性・性種性・道種性）のうち道種性を持つ転輪聖王として、「四天下」を治める金輪王に関する記載が二箇所確認される。

一つめは三種性の菩薩王としてのあり方を列挙した箇所（大正八、八二七中）で、

中下品の善は粟散王となり、上品の十善は鉄輪王となる。習種は銅輪として二天下に、銀輪は三天にて性種性なり。道種の堅徳なる転輪王は七宝金光もて四天下にあり。

とあり、金輪王とは書かれていないが、銀輪王の上位にあつて七宝と金光を持ち四天下に君臨する王とは金輪王に他ならない。二つめは道種性地の菩薩について述べた箇所（八二六下）で、

是の菩薩は十堅心もて転輪王と作り、亦能く四天下を化す。

とあり、道種性地の菩薩で四天下を化する転輪王とは金輪王を置いて他にはない。

『仁王般若経』では金輪王に関する記述のほかにも、もう一つ理想的な王のあり方を説いている。それは釈尊がコーサラ国の波斯匿王に対して、人間世界の統治を理想的な王に委任すると表明した話である。『仁王般若経』巻下、受持品（八三二中）には、

我が滅度の後、法の滅尽する時に当たりて、般若波羅蜜を受持し大いに仏事を作せ。一切の国土は安立にして万姓快樂ならん。皆般若波羅蜜に由る。是の故に諸国王に付嘱す。

とあり、釈尊の死後に仏法が衰えた時に、般若波羅蜜を受持する王に付嘱し、国土の統治を任せると語ったと記されている。これと同内容の「吾今三宝を汝等一切諸王に付嘱す」という記述が同じく受持品（八三三上）に見られる。『仁王般若経』には般若波羅蜜の力で国土が安穩になるという話が複数箇所で見られており、梁

武帝は『仁王般若経』の教えに基づいて、般若波羅蜜を受持する金輪王として君臨しようとしたのだと考えられる。

前節④中大通四年の事例では、蕭綱の『啓奉請上開講并勅答』の中で梁武帝を金輪王としている言辭を挙げた。蕭綱の願いは最終的に聞き入れられて、中大通五年二月の『金字摩訶波若経』の講義が実現するのだが、『広弘明集』卷一九所収、蕭子顯撰『叙御講波若義』にはこの講義の記録が残されている。³⁾『叙御講波若義』(大正五二、一三三八上)の「制して曰く」に始まる梁武帝の講義の中で、

古旧の相伝に五時般若有り。経論を窮検するに未だ其の説を見ず。唯仁王般若にのみ有り。題は卷後に列ね、具に其の文有り。第一に仏は王舍城に在りて大品般若を説く。第二に仏は舍衛国祇洹林中に在りて金剛般若を説く。第三に仏は舍衛国祇洹林に在りて天王般若を説く。第四に仏は王舍城に在りて光讚般若を説く。第五に仏は王舍城に在りて仁王般若を説く。

と述べており、『仁王般若経』の「五時般若」を説いている。梁武帝は般若波羅蜜を受持する金輪王として、中大通五年二月の講義に臨んでいたと考えられる。

さてここで、天監六年または七年におきた梁武帝の『神滅論』批判と『仁王般若経』の関係について推論を提示しておきたい。『神滅論』批判は宗廟祭祀改革の端緒であるが、宗廟祭祀も儒家的世界観ではなく仏教的世界観に基づいて実施することを目的としていた。その仏教的世界観に根拠を提供する經典とは何かを特定できていないが、それが『仁王般若経』であった可能性を検討する必要があるように思われる。その理由の第一は、梁武帝の『注解大品序』が天監六年と七年に成立した僧旻と法雲の『般若経』注釈書の内容を踏まえたものであるため、天監六年の時点で『仁王般若経』が重視されていた可能性が想定されることである。理由の第二は、前節で挙げた蕭綱素の答書に「魏魏なるかな。十善已に行われ、金輪何ぞ遠からん」とあるが、『仁王

般若経』によれば「上品の十善は鉄輪王」であり、「十善已行」は鉄輪王である阿育王を意識した言辭で、梁武帝が阿育王を超えた金輪王であると記した可能性があることである。梁代における阿育王信仰については後節で考察することとし、本節では梁武帝が『仁王般若経』の金輪王を理想的皇帝像として認識していた点を指摘しておきたい。

三 『経律異相』における菩薩と金輪王——天監十五年の認識——

『経律異相』の序文（大正五三、一上）によると、天監十五年（五一六）に僧祐の弟子宝唱が梁武帝の勅命を受け、僧旻撰『衆経要抄』などを参照しつつ『経律異相』の編纂を行ったことがわかる。『経律異相』各巻の冒頭部分に編纂者として「梁沙門僧旻宝唱等集」と記されていることから、僧旻の関与は大きいと言える。『続高僧伝』巻一宝唱伝（大正五〇、四二六下）によると、僧旻は天監七年に梁武帝の勅命を受けて『衆経要抄』の編纂を行った。『経律異相』では『仁王般若経』を引用しているが、それは編纂実務を担当した僧旻や宝唱が『仁王般若経』を重視したことを表しているだけでなく、その背後に梁武帝の意向があることを見逃してはならない。

『経律異相』全体では『仁王般若経』から合計二箇所の引用が確認される。第一に『経律異相』巻二四（大正五三、一二九上）では、前節で取り上げた『仁王般若経』巻上、菩薩教化品の四天下を治める金輪王に関する記載を引用し、第二に『経律異相』巻二六では『仁王般若経』巻下、護国品にある普明王の話を用いている。注目すべきはやはり巻二四の引用である。

仏教信者の国王の記載を集めた『経律異相』国王部は、卷二四「転輪聖王諸国王部」、卷二五・二六「行菩薩道諸国王部」、卷二七・二八・二九「行声聞道諸国王部」、卷三〇「諸国王夫人部」から構成されている。転輪聖王諸国王部の第一項は『長阿含経』を引用して「劫初人王始原」を記し、第二項は『仁王般若経』を引用して「大王致輪之初」を記し、第三項で『楼炭経』と『長阿含経』を引用して「金輪王王化方法」を記している。第二項で金輪王の位置づけの説明として、『仁王般若経』と『雜譬喻経』を経証として採用したことは、僧旻や宝唱のみならず『経律異相』の編纂を命じた梁武帝が『仁王般若経』を重視したことを反映していると言えよう。

『経律異相』においては、転輪聖王を行菩薩道の王と行声聞道の王の二種類に大別する。それぞれ行菩薩道諸国王部と行声聞道諸国王部にその事跡が列挙されており、転輪聖王諸国王部においては大乘経典のほかに『楼炭経』『長阿含経』『賢愚経』などの小乗経典に登場する転輪聖王も引用されている。行菩薩道諸国王と行声聞道諸国王の事跡を比較すると顕著な違いを見出すことはできないが、あえて分類している点に大乘仏教の菩薩をとりわけ重視する梁代の思想傾向が観察される。

例えば、天監六年または七年の『神滅論』批判の際に書かれた陸倕の答書には「小乘乱道」（大正五二、六六中）と記されている。また蕭綱が僧旻のために書いた『広弘明集』卷二〇所収『莊嚴旻法師成実論義疏序』には「旃延法勝は小乗に縈縛す」（大正五二、二四四中）と書かれている。これらの記述から梁代における小乗輕視の姿勢が看取される。

その一方で、般若経典類に属する『仁王般若経』の記載において金輪王は言うまでもなく菩薩であるが、転輪聖王諸国王部の第三項で『楼炭経』と『長阿含経』を引用して「金輪王王化方法」を記していることから、宝唱らが菩薩道ではなく声聞道を行ずる金輪王の存在も認めていたことがわかる。しかし梁武帝が菩薩の金輪

王（以下、菩薩金輪王）を理想的皇帝像としたことは容易に想像がつくので、以下に『経律異相』に見える菩薩金輪王を確認することとした。

『経律異相』では、卷二五に十一名と卷二六に九名の行菩薩道国王を挙げているが、両卷の中に金輪王という記載は見られない。卷二四、転輪聖王諸国王部の中で明確に菩薩の文脈で語られる金輪王としては、第八項の大乗經典『悲華経』を経証とする無諍念金輪王と第十一項の大乗經典『涅槃経』を経証とする頂生金輪王が挙げられる。なお、頂生金輪王は釈尊の前世の一つの姿とされ、金輪王として四天下を治めたものの、悪心を起こした報いで病を得て非業の死を遂げた王である。『経律異相』ではこのように菩薩金輪王の失敗例も挙げられており、万能の皇帝を演出するために菩薩金輪王を利用しただけだという解釈はできないように思われる。

四 菩薩金輪王としての梁武帝——天監十八年の菩薩戒受戒と普通年間の事跡——

『統高僧伝』卷六慧約伝（大正五〇、四六九中）と卷五法雲伝（四六四下）にあるように、梁武帝は天監十八年（五一九）四月八日に慧約から菩薩戒を受けた。この受戒によって、梁武帝の菩薩金輪王としての位置づけが天下に宣明されたものと想定される。

天監十八年の翌年は改元されて普通元年となり、普通という元号は八年まで続くことになる。普通年間において梁武帝は菩薩金輪王として、『断酒肉文』法会の実施と白衣僧正論争という二つの事跡を残しているので、本節ではこれらについて考察する。

① 『断酒肉文』法会の実施——普通三年頃の事跡——

梁武帝は法会を開き『断酒肉文』を公表したが、この『断酒肉文』の中に「寄囑人王」「王法」という記載があり、これらは『仁王般若経』に由来すると考えられる。本節ではまず『断酒肉文』の成立年代を確認し、次いで『断酒肉文』における『仁王般若経』の影響を考察することとしたい。

『広弘明集』巻二六所収の『断酒肉文』（大正五二、二九九上）に、五月二十三日の法会で『断酒肉文』を公表したと記されているが、年代は明示されていない。諏訪義純氏の研究では『断酒肉文』の成立を天監十八年とし、その根拠を二つ挙げている。第一の根拠として、梁武帝は天監十八年四月八日に菩薩戒を受けて自ら天下に素食主義を公布しており、諏訪氏はこれに最も近い天監十八年五月二十三日に対して強い可能性を感じることを挙げている。第二の根拠として、梁武帝が「出家人受菩薩戒法卷第一序一」を天監十八年に勅写させたことを挙げている。

諏訪氏の第一の根拠から再検討すると、天監十八年の可能性があることは否定しないが、受戒に最も近いということ根拠に年代確定をすることは慎重にしたほうがよいであろう。第二の根拠については、諏訪氏は自身の研究の中で「出家人受菩薩戒法卷第一序一」の成立年代を天監十八年に限定しておらず、天監十一年から十八年の間という幅を持たせた見解⁵⁾を提示している。それゆえ、これを年代確定の根拠とすることはできない。本節では『断酒肉文』法会に参加した周捨の官職を手掛かりとして、『断酒肉文』の成立年代を考察したい。

法会の記録を見ると、周捨の官職は「員外散騎常侍太子左衛率」（三〇三上）と記されている。『梁書』卷二五周捨伝（書局二、三七六）に太子右衛率、明威將軍、右驍騎將軍、侍中・領歩兵校尉、員外散騎常侍・太子左衛率、散騎常侍・本州大中正、太子詹事の順に任官した記録がある。周捨が太子左衛率に在職した年代につ

いては、『梁書』卷八昭明太子伝（書局一、一六六）の普通三年十一月の記事に「左率周捨」とあるのが唯一の資料である。『梁書』卷一八康絢伝（書局二、二九二）の天監十八年の記事に「太子右衛率周捨」が登場するが、何月であるかは記載がない。周捨が太子左衛率に在職した期間の上限については、天監十八年のうちに太子右衛率を退任して母親の服喪をし、明威將軍、右驍騎將軍、侍中・領歩兵校尉を経て員外散騎常侍・太子左衛率に任官したとは考え難いので、仮に普通元年以降としておきたい。

周捨が普通三年十一月以降のいつごろ太子左衛率を退任したかは手掛かりがないため、官職を手掛かりとして『断酒肉文』の成立年代の下限を探すことできない。『続高僧伝』卷五法寵伝（大正五〇、四六一下）に『断酒肉文』法会の参加者法寵が普通五年三月十六日に没した記録があるため、五月開催の『断酒肉文』法会は普通四年以前の事跡であることになる。以上のことから、『断酒肉文』の成立年代を特定することはできないが、上限は普通元年、下限は普通四年で、周捨が太子左衛率に在職していた普通三年頃の成立であると考えたい。

梁武帝は『断酒肉文』の冒頭部分に「経教にまた仏法は人王に寄嘱すと云う」（二九四中）と記し、釈尊が国王に仏法の保護を委任したことを述べている。これは第二節で引用した『仁王般若経』受持品にある国王に「付嘱」とするとういう記述に基づくものと判断される。梁武帝が自身を菩薩金輪王と位置付けて、皇帝としての理想像に近づくために『断酒肉文』を作ったものと考えられる。

『断酒肉文』法会では、仏法を守る皇帝としての立場が『仁王般若経』の他に『金光明経』に基づいて説かれていた。梁武帝は『断酒肉文』の中で一度に多数の神名を提示しているが、この提示の仕方が『金光明経』に酷似していることを確認しておきたい。

『断酒肉文』（大正五二、二九七下～二九八上）に、

護世四王亦在此。金剛密迹、大辯天神、功德天神、韋馱天神、毘紐天神、摩醯首羅、散脂大將、地神堅牢、迦毘羅王、孔雀王、封頭王、富尼跋陀羅伽王、阿修羅伽王、摩尼跋陀羅伽王、金毘羅王、十方二十八部夜叉神王、一切持呪神王、六方大護都使安國。如是一切有大神足力、有大威德力。以如是一切善神遍滿虛空。五方龍王、娑竭龍王、阿耨龍王、難陀龍王、跋難陀龍王、伊那滿龍王、如是一切菩薩龍王、亦遍滿在此。天龍夜叉捷闍婆王阿修羅王迦婁羅王緊那羅王摩睺羅伽王、人非人等、如是一切有大神足力。有大威德力。八部神王皆在此。

とあり、まず散脂大將や地神堅牢のように『金光明經』に登場する特徴的な神名が挙げられていることに気が付く。冒頭の護世四王とは四天王のことだが、『金光明經』卷二、四天王品（大正一六、三四三中）に、

大梵天王、釈提桓因、大辯天神、功德天神、堅牢地神、散脂鬼神、大將軍等、二十八部鬼神、大將摩醯首羅、金剛密迹、摩尼跋陀鬼神、大將鬼子母及五百兒子、周匝圍繞。阿耨達龍王、娑竭羅龍王、無量百千萬億那由他鬼神諸天、如是等衆為聽法故。

とあり、梁武帝がここに登場する諸神を引用していることがわかる。また四天王品の別の箇所（三四一上）には、天・龍・鬼神・乾闥婆・阿脩羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅伽の八部衆がまとまって登場している。これ以外の諸神を補足すると、『金光明經』卷三、鬼神品（三五〇上〜中）には韋馱天神、毘紐天、富那跋陀、金毘羅、難陀龍王が登場しており、梁武帝が『金光明經』から諸神を引用したことは明らかである。⁷⁾

四天王品（三四三下）には、

如來、是の金光明經を説くは衆生の為の故なり。一切閻浮提内の諸人王等をして正法を以て治めしめんが為なり。

とあり、釈尊が『金光明經』を説いた重要な目的の一つは、仏法を信仰する人王に正しく国を統治させるため

だと記されている。梁武帝はこのような『金光明經』が持つ特徴を知り、さらに神仏の加護が期待できるゆえに『斷酒肉文』法会で『金光明經』に登場する諸神の名を挙げたのだと考えられる。

『金光明經』は『經律異相』卷六で二箇所（大正五三、二八中）、卷三二（二七七上）と卷三六（一九三上）で一箇所ずつ引用されているが、いずれも金輪王や護国に関わる説話ではない。このことから、『經律異相』が成立した天監十五年の時点では金輪王や護国に関わる内容の主要な経証は『仁王般若經』であり、『金光明經』ではないことがわかる。『金光明經』は『仁王般若經』との内容的な親和性が呼び水となって、普通年間に金輪王や護国に関連する重要な経証として使われたと考えるのが妥当であろう。

② 白衣僧正論争——普通三年以前の事跡——

梁武帝が白衣（在家）の僧正となって出家の僧侶の取り締まりを行おうとしたことに対し、智蔵が反対したことで両者の間で論争が起きた。この論争は梁武帝が白衣の僧正となることを取り下げて幕を下ろした。論争が起きた年代については全く手掛かりがなく、智蔵の没年である普通三年以前とのみ言いうる。

梁武帝の主張は『高僧伝』卷五智蔵伝に記され、「仏は復た国王に付嘱す」（大正五〇、四六六中）と述べたとされる。これは前項①で引用した『仁王般若經』受持品を根拠としていることがわかる。梁武帝は菩薩金輪王として、僧侶の支配も確固たるものにしたかったのかもしれない。天監年間にこの論争が起きた可能性を否定できないが、このような強硬な主張は、菩薩戒を受けて菩薩金輪王としての自覚が強まった普通年間以後になされた可能性のほうが高いように思われる。

梁武帝が自説を取り下げた理由は明らかではないので、参考までに『仁王般若經』に関連した推論を提示しておきたい。『仁王般若經』卷下、嘱累品（大正八、八三三中）では五濁の世に国王などが「明らかに制法を

作り、我が弟子の比丘比丘尼を制す」という間違った行為をすると記しており、智蔵は同経の記述を根拠に反論したのかもしれない。梁武帝は仏説に抵触することを恐れて、自説を取り下げた可能性が想像される。

③郭祖深の上奏文——普通四年または五年の事跡——

『南史』卷七〇循吏伝郭祖深条によると、梁武帝が菩薩金輪王としての活動を活発化させていた頃に、郭祖深は仏教信仰の弊害を指摘する上奏をした。上奏文（書局六、一七二一）に「陛下皇基兆運二十余載」とあり、天監元年（五〇二）から数えて建国二十周年が普通三年（五二二）なので、上奏した年代は普通四年以降と考えられる。上奏文で批判の対象となった周捨は普通五年に没したので、上奏の年代の下限は普通五年となる。

上奏文には、

外を論ずれば則ち勉、捨有り、内を説けば則ち雲、旻有り。雲、旻の議する所は則ち俗を傷つけ法を盛んにし、勉、捨の志は唯江東に安枕するを願うのみ。

と記されている。「内」は仏典、「外」は主に儒家經典を指すが、法雲や僧旻は仏法を盛んにすることで良俗を傷つけ、儒家經典を説く徐勉や周捨は江東の地で安住することばかり考えていると批判している。徐勉は宗廟祭祀改革の端緒となった『神滅論』批判の際に仏教を讀める答書（大正五二、六一中）を書いており、周捨は前々項①の『断酒肉文』法会に参加した仏教信者である。郭祖深は上奏文の中で、

比来法を慕い、普天に信向し、家家は齋戒し、人人は懺礼し、農桑を務めず、彼岸を空談す。

と述べ、仏教信仰のせいで農業が衰微していることに警鐘を鳴らしている。これは梁武帝の仏教信仰が民衆に大きな影響を与えたことを示す記事として読むことが可能であり、梁武帝が菩薩金輪王であるという認識が朝廷内にとどまらず、民間にまで広がることが想定される。

五 梁武帝が生きた時代における阿育王信仰——鉄輪王に対する信仰——

阿育王（アショーカ王）は紀元前三世紀インドのマウリア朝第三代の王で、釈尊が阿育王の出現を予言したという話や、八万四千の仏塔を建てたという話などが作られ、理想の帝王として神格化されていた。梁代の仏教信者の多くはこの阿育王信仰を持っていた。

梁武帝は自身を菩薩金輪王と定位しているが、信仰対象である阿育王と自身の関係をどのように位置付けたのであろうか。本節では梁武帝が生きた時代における阿育王信仰を確認し、次節ではこれを踏まえて梁武帝と阿育王の関係を考察したい。

① 『冥祥記』に見える阿育王信仰

『冥祥記』の撰者王琰は南齊代の士大夫である。『冥祥記』の成立年代については、『冥祥記』に記される事跡のうち、永明三年（四八五）の事跡が最も新しいことが最大の手掛かりであるが、先学の間でその他の手掛かりについての見解が分かれており、年代特定にはいたっていない⁸。しかし、いずれにせよ梁武帝が生きた時代の成立であることは間違いない。

『法苑珠林』巻八六（大正五三、九二〇上）所収の『冥祥記』は、東晋の沙門慧達が觀世大士（觀音菩薩）から「洛陽、臨淄、建業、鄆陰、成都の五箇所に阿育王が建てた塔があり、また吳中には阿育王が鬼神に造らせた二つの石像がある。これらをお参りすると地獄に落ちない」と言われたという逸話を伝えている。

② 蕭子良の阿育王信仰

梁武帝は竟陵王蕭子良の八友の一人とされ、彼から仏教信仰の面でも強い影響を受けていた。『広弘明集』卷二七所収『淨住子淨行法門』（以下、『淨住子』）に見える蕭子良の七廟供養と梁武帝の宗廟祭祀改革の關係について以前論じたことがあるが、『淨住子』から蕭子良の阿育王信仰を知ることができる。『淨住子』礼舍利宝塔門（大正五二、三一八中〜下）に、

敬礼釈迦如来一切現在靈骨舍利。敬礼如来現在頂骨舍利。…中略…敬礼如来滅後阿育王造八万四千塔。敬礼阿育王所造無量諸仏像。

とあり、蕭子良の崇拜対象の中には阿育王が造った八万四千の仏塔や無量の仏像が含まれている。蕭子良の阿育王信仰は、舍利を納めた仏塔を積尊に見立てて崇拜する信仰や阿育王が造った仏像に対する信仰と、理想的な王である阿育王自身に対する崇拜が融合したものと見えよう。

③ 僧祐の阿育王信仰

南齊代の成立と見られる僧祐撰『釈迦譜』¹⁰は、積尊の生涯と阿育王の事跡をセットにして記述している。このように記述することで、後世の王に対して阿育王を模範として仏を供養するように促す意図があったのかもしれない。

『釈迦譜』卷五阿育王造八万四千塔記（大正五〇、七七中）に「阿育が王を拜するの日、鉄輪が飛降り、闍浮提に王たり。虚空地下各々四十里の鬼神は咸皆善と讚す」とあり、阿育王を鉄輪王として位置付けている。『弘明集』卷一五所収、大同四年（五三八）に梁武帝が書いた『出古育王塔下仏舍利詔』（大正五二、二〇三

下)には「阿育鉄輪王」とあり、阿育王を鉄輪王とすることは梁代の仏教信者の共通認識であったと考えられる。

僧祐は釈尊が王位を捨てて出家したことを『釈迦譜』巻一(大正五〇、一上)で「金輪を捨て」と記し、蕭子良は『浄住子』礼舍利宝塔門(大正五二、三二八中)で「金輪位を捨て」と述べている。僧祐と蕭子良は、釈尊が王位につけば金輪王になったはずだという確信を持っていたようである。

④ 陶弘景の阿育王信仰

梁代における道教の領袖、陶弘景が沈約撰『均聖論』を批判して著した『華陽先生難鎮軍均聖論』が『広弘明集』巻五(大正五二、一二二上～一二三上)に収められている。『梁書』巻二武帝紀中によると、沈約は天監三年正月から天監五年正月まで鎮軍將軍に在任していた。『均聖論』の成立年代は確定できないが、鎮軍將軍に在任中に陶弘景の批判書が書かれた可能性が高い。ここでは時間的に幅を取って、梁の建国当初の時期における陶弘景の認識を知るための資料と解しておきたい。

陶弘景が提示した批判の一つに「育王造塔始敬王之世」という阿育王塔の成立時期に関する批判があり、周の敬王の時期の成立説に疑義を呈している。阿育王が中国の地に仏塔を建てたということは歴史的事実ではないが、当時の仏教信者の間では信じられており、阿育王塔の信憑性を揺るがすことは仏教信者に対する有効な打撃となる。

陶弘景と阿育王塔の関係についてももう一つ紹介しておきたい。『梁書』巻五一処士伝陶弘景条(書局三、七四三)に、

曾て仏が其れに菩提の記を授け、名づけて勝力菩薩と為すを夢にみる。乃ち鄞県阿育王塔に詣りて自誓し、

五大戒を受く。

とあり、かつて仏教批判をしていた陶弘景は成仏できると授記された夢を見て、鄆県の阿育王塔に行き戒を受けたという。次節において梁武帝と阿育王の関係を考察するが、『梁書』卷五四諸夷伝扶南国条（書局三、七九二）によると、大同二年（五三六）に梁武帝が会稽鄆県の阿育王塔を改造整備し、この塔の舍利を都に迎えて礼拝しており、当時の阿育王信仰は非常に盛んであった。そのため、陶弘景は仏教に帰依する場として阿育王塔を選んだのかもしれない。

六 「金輪王」梁武帝と「鉄輪王」阿育王

本節では梁武帝が自身を金輪王に、阿育王を鉄輪王に定位したことについて、梁武帝の阿育王信仰を通して考察する。梁武帝の阿育王信仰を考察するに際して、第一に梁武帝が僧伽婆羅に命じておこなった『阿育王経』の翻訳、第二に梁武帝が阿育王寺で実施した仏舍利供養を取り上げることとしたい。

① 梁武帝と『阿育王経』・『経律異相』

『統高僧伝』卷一僧伽婆羅伝（大正五〇、四二六上）によると、梁武帝は天監五年に扶南国出身の僧伽婆羅に命じて經典翻訳を開始させた。僧伽婆羅が翻訳した代表的な經典とは『阿育王経』である。なお『歴代三寶紀』卷三（大正四九、四五上）と卷一一（九八中）によれば、『阿育王経』は天監十一年の完成とされる。

『経律異相』の編纂者宝唱に対して、梁武帝が僧伽婆羅の翻訳の手伝いを命じたことは、僧伽婆羅伝に、

初めて経を翻するの日、寿光殿に於いて武帝は躬ら法座に臨み其の文を筆受し、然る後乃ち訳人に付して其の経本を尽くす。沙門宝唱、慧超、僧智、法雲及び袁曇允等に勅して相對して疏出せしむ。

とあることから確認される。『経律異相』の中でも『阿育王経』を引用しているが、これは梁武帝と宝唱が『阿育王経』の価値を高く評価したことの表れであろう。第三節で述べたように、『経律異相』は転輪聖王を行菩薩道の王と行声聞道の王に分けるという分類法を採用している。それでは、自身を菩薩金輪王と定位した梁武帝は、阿育王を行菩薩道の王と行声聞道の王のどちらに位置付けたのであろうか。

『経律異相』では、阿育王が行菩薩道の王なのか行声聞道の王なのかを直接的に記していないため、阿育王の弟と子が主人公となる逸話や『経律異相』における『阿育王経』の引用箇所を手掛かりに考察を行う。まず阿育王の弟帝須の逸話を見ると、『経律異相』卷一六声聞無学僧部（大正五三、八五下）と卷三三学声聞道諸国太子部下（一七八上）に『阿育王経』を典故とした帝須の逸話が確認される。次に阿育王の子鳩那羅の逸話を見ると、卷三三学声聞道諸国太子部下（一八〇中）に『阿育王経』を典故とした鳩那羅の逸話が確認される。『経律異相』の中で阿育王の弟と子が声聞道を行ずる者とされていることから、阿育王も同様に行声聞道の王と認識された可能性が高い。

『経律異相』における『阿育王経』の引用状況を確認すると、『経律異相』菩薩部（卷八〇一二）の中では『阿育王経』を一度も引用していない。次に『経律異相』声聞部（卷一三〇二三）を見ると、『阿育王経』を典故とした逸話は声聞無学僧部（卷一三〇一八）において卷一三で一話、卷一六で六話、卷一七で二話、卷一八で八話、合計十七話が引用されている。以上のことから、梁武帝と宝唱は『阿育王経』を声聞に関連する經典と見なしており、阿育王に対しても行声聞道の王と認識していたと考えてよいであろう。『経律異相』に即して言えば、梁武帝は自身を菩薩金輪王とし、阿育王を行声聞道鉄輪王と定位していたことになる。

② 梁武帝と阿育王寺

阿育王塔の所在地は、『梁書』扶南国条（書局三、七九二）によると「洛下・齊城・丹陽・会稽」の四箇所、『法苑珠林』所収『冥祥記』によると「洛陽、臨淄、建業、鄮陰、成都」の五箇所とされる。このうち会稽（鄮陰）と丹陽（建業）の二箇所のア育王塔に対して、梁武帝が大同年間に供養を行った記録が見られる。

前節で述べたように、『梁書』扶南国条には大同二年（五三六）に梁武帝が会稽鄮県の阿育王塔から出た仏舍利を都に迎えて礼拝した記録が見られる。この年に会稽鄮県の阿育王塔を修理しているが、これは造塔の功德を意識した行為であると考えられる。

『梁書』扶南国条（書局三、七九〇～七九二）に、翌年の大同三年八月に丹陽長千里の阿育王寺塔を修理し手厚い供養を行った記事が見られる。梁武帝が阿育王寺に行幸したことは、『梁書』武帝紀下（書局一、八二）にも記されている。

『弘明集』卷一五、梁武帝撰『出古育王塔下仏舍利詔』（大正五二、二〇三下～二〇四上）に、大同四年七月に長干寺阿育王塔から仏舍利が発見され、八月に梁武帝が大赦を行ったことが確認される。これに関連する記事は、『梁書』武帝紀下の大同四年七月条（書局一、八二）にも記されている。『梁書』扶南国条（七九二）に、九月十五日に長干寺に二つの仏塔を立て、舍利、爪髪、金銀などの宝物を収めたことなどが記録されている。

『梁書』扶南国条（七九二）に、大同十一年（五四五）十一月二日、長干寺で梁武帝が般若経題を発すると二つの仏塔が光明を放ち、梁武帝は第六子の鎮東將軍邵陵王蕭綸に命じて『大功徳碑文』を作らせた。般若経題を発するとは、『弘明集』卷一九蕭子顯撰『叙御講波若義』（大正五二、二三八上）では六人の僧が論議をした事跡を指しており、法会の一環としてなされた論議だと考えられる。

陸雲撰『叙御講波若叙』（大正五二、二三六上）中）に、大同七年（五四一）の『般若経』講義の際に「宮中の仏像悉く光を放つ」と記されている。長干寺でもこれと類似の事象が発生したことになる。これを参考に、梁武帝らが考えた長干寺仏塔の放光の意味を推定すると「仏舍利を収蔵し釈尊の分身である仏塔が、『般若経』の教えが真実であることを証明し、また菩薩金輪王である梁武帝の功徳を褒め称えて放光した」ということになろう。

③ 蕭綸の上奏文に見える「金輪」・「皇帝菩薩」

長干寺仏塔が放光したとする事跡と関連して、『広弘明集』卷四（大正五二、一一二中）所収、侍中安前將軍丹陽尹邵陵王蕭綸の上奏文は、菩薩金輪王としての梁武帝の功徳を称える点で共通すると見られるので考察することとした。

最初に上奏文の成立時期について考証する。『梁書』卷二九蕭綸伝（書局二、四三二）によると、蕭綸が安前將軍丹陽尹に在任していた時期は、大同七年から中大同元年（五四六）の間であることが確認され、上奏文はこの時期に成立したものと考えられる。

上奏文と金輪王の関係は、上奏文に「金輪に仮りて物を啓き、銀粟に託して以て凡に応ず」と記されていることから確認される。この記述は、第二節で考察した『仁王般若経』に説かれる転輪聖王の内容に基づき、釈尊が金輪王、銀輪王、粟散王に衆生救済を行わせていると述べ、梁武帝を金輪王として位置付けたものと見られる。大同十一年に般若経題を發したことを契機に長干寺仏塔が放光し、蕭綸はそのために『大功徳碑文』を作ったが、碑文の内容は『仁王般若経』の金輪王を踏まえたものと想定される。さらに上奏文では「皇帝菩薩は天に応じて物を御し、辰を負うて民に臨む」と述べられており、これらの記述から、蕭綸が梁武帝を菩薩金

輪王と位置付けていたことが明確に看取される。

おわりに

まず本稿の論旨をまとめることとしたい。第一節では梁武帝が金輪王として位置付けられた過程を考察した。梁武帝を金輪王に定位した最初の記録は、天監六年または七年に梁武帝の『神滅論』批判に同調した朝臣の言辞に見出される。仏教的世界観によって皇帝を再定義する宗廟祭祀改革の中で、金輪王が重要な意味を持っていたことを示唆するものと解される。

第二節では梁武帝が天監十一年に著したと見られる『注解大品序』が、『仁王般若経』の文脈で語られていることを確認し、『仁王般若経』に説かれる金輪王や鉄輪王などの転輪聖王が梁武帝の仏教的世界観の重要な構成要素となっていることを指摘した。僧旻と法雲が『般若経』の注釈書を著した天監六年、天監七年の時点で、梁武帝はすでに『仁王般若経』に描かれる金輪王を目指していたことも想定される。

第三節では天監十五年に梁武帝の勅命を受けて宝唱が編纂した『経律異相』に記される金輪王の諸相について考察した。『経律異相』において、転輪聖王は行菩薩道の国王と行声聞道の国王に分類される。この分類によれば、梁武帝は菩薩金輪王ということになり、梁武帝本人や周囲の僧侶や朝臣たちもそのような認識を持っていたものと考えられる。

第四節では菩薩金輪王としての梁武帝の普通年間における事跡を考察した。普通三年頃に実施された『断酒肉文』法会では『仁王般若経』との親和性に導かれ、『金光明経』が経証とされるようになったことが観察さ

れた。また同じころに起きた白衣僧正論争では『仁王般若経』を経証としていることが確認され、郭祖深の上奏文からは梁武帝を菩薩金輪王とする認識が民間にまで広がっていた可能性がうかがわれた。

第五節では梁武帝と近い関係にある蕭子良、僧祐、陶弘景らの阿育王信仰を考察した。僧祐撰『釈迦譜』や梁武帝の『出古育王塔下仏舎利詔』に見えるように、阿育王を鉄輪王と定位することは、当時の仏教信者の間では共通認識であったと考えられる。

第六節では梁武帝が自身を菩薩金輪王と定位し、阿育王を行声聞道鉄輪王と位置付けていたことを明らかにした。そして梁武帝が熱心に阿育王塔を供養した時期に、蕭輪が梁武帝を皇帝菩薩、金輪王として崇敬した事跡を取り上げ、菩薩金輪王としてのあり方が鮮明に確認される事例として提示した。

以上、梁武帝が菩薩金輪王として君臨する過程を考察してきた。梁武帝は『般若経』や『涅槃経』の教義に造詣が深い、個人的な信仰として仏教に傾倒するだけでなく、国家統治の面においても菩薩金輪王を理想像とし、皇帝として仏教經典に基づく理想世界を具現化するために尽力していたものと考えられる。

註

- (1) 遠藤祐介「二〇一七」を参照。
- (2) 金輪王の七宝とは金輪・白象・紺馬・神珠・玉女・居士・主兵を指す。『長阿含経』『悲華経』などに登場する。
- (3) 『叙御講波若義』という表題名は『広弘明集』巻一九冒頭の記載を採用する。なお『梁書』武帝紀下では「中大通五年二月癸未（二十五日）」開始と記録するが、『叙御講波若義』（大正五、一、三三六）では「中大通五年二月甲申（二十六日）」開始としており、一日の違いがある。
- (4) 諏訪義純「一九九七」第六章一一九頁を参照。
- (5) 諏訪義純「一九九七」第三章九九頁、第四章一〇三頁、第五章一一七頁に、天監十一年から十八年の間という見解が示さ

れている。

- (6) 『金光明経』卷一序品、卷三正論品・鬼神品では「護世四王」を用いる。
- (7) 残りの「迦毘羅王、孔雀王、封頭王、一切持呪神王、五方龍王、跋難陀龍王、伊那滿龍王」は『孔雀王呪経』『灌頂経』『長阿含経』などから引用されたと見られるが、これらは別稿にて検討したい。
- (8) 佐野誠子「二〇〇九」一～三頁を参照。
- (9) 遠藤祐介「二〇一九」第二節を参照。
- (10) 僧祐撰『釈迦譜』の一部の表題に「蕭齊」とあること、および『釈迦譜』の中で「齊言」という表現が見られることから、南齊代成立の可能性が高い。
- (11) 辰は天子の座席のついでであり、負辰は帝位にあることを意味する。

略号

大正…『大正新脩大藏経』
書局…中華書局版の各正史

参考文献

〈一次資料〉

- 『仁王般若経』 大正第八卷・No.二四五
『金光明経』 大正第一六卷・No.六六三
『歴代三宝記』 大正第四九卷・No.二〇三四
『釈迦譜』 大正第五〇卷・No.二〇四〇
『高僧伝』 大正第五〇卷・No.二〇五九
『統高僧伝』 大正第五〇卷・No.二〇六〇

- 『弘明集』 大正第五二卷・No.二一〇二
『広弘明集』 大正第五二卷・No.二一〇三
『経律異相』 大正第五三卷・No.二二二一
『法苑珠林』 大正第五三卷・No.二二二二
『出三藏記集』 大正第五五卷・No.二二四五
『梁書』 中華書局版
『南史』 中華書局版

〈二次資料〉

- 遠藤祐介「二〇一七」 「梁代における『神滅論』批判と宗廟祭祀改革」 『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』 三三三
遠藤祐介「二〇一九」 「梁代初期における梁武帝の仏教信仰―宗廟祭祀改革の思想的背景―」 『東アジア仏教研究』 一七
佐野誠子「二〇〇九」 「王琰『冥祥記』と陸杲『繫觀世音応驗記』」 『和光大学表現学部紀要』 一〇
諏訪義純「二九九七」 『中国南朝仏教史の研究』 (法蔵館)

(武蔵野大学教授 博士(文学))