

須弥山世界の言説と図像をめぐる

小峯和明

立教大学

はじめに

前近代の東アジアの宇宙観や世界観の中心にそびえていたのが須弥山である。宇宙の根源に位置する巨大な須弥山こそ人々の世界のよりどころであり、西洋から来た地動説などの世界観によってその存在感が薄れ、やがて消えていくのが近代という時代の始まりといっている。ここでは須弥山を取り巻く世界観がどのように意識され、どのようにイメージされていたか、そしてその認識がどのように消えていったか、図像と言説をまじえて検証していきたい。とりわけ須弥山世界は釈迦の伝記（仏伝）とともにあらわれるように、インドから発して東アジアにひろまり、古代・中世の日本でもその世界観の核にすえられる。しかし、次第に15世紀あたりの朱子学などの現実的合理的な観点から相対化されるようになり、16世紀のキリシタン渡来による西洋の世界観から徹底的に批判され、近世期には仏教はもとより神道、儒教など諸説入り交じって論争が続いて流動化していく。そうした須弥山世界観の変転をめぐる、仏伝文学をはじめ種々の言説と、著名な13世紀の『玄奘三蔵絵』や15世紀初頭のハーバード大学蔵『日本須弥諸天図』などの図像とをあわせて具体的に究明したい。すでに他の機会に報告したことがあるが、その補訂をかねて再論したいと思う。

1. 須弥山の言説・イメージの須弥山

〈夢の表象〉

須弥山を中心とする世界観は今日ではほとんど忘れられたものとなっているが、前近代においては、仏教の伝来とともにインドから東アジアにひろまり、人々の心性深く刻み込まれた世界としてあった。

日本における須弥山の文献上の初例は『日本書紀』にさかのぼる。推古紀二十年条にいう、百濟から来た者が「斑白」だったため、遺棄されそうになるが、みずから技術者であることを表明、「須弥山の形及び呉橋を南庭に構け」と命令されて竣工、「路子工」と称されたという。百濟から来た職人によって庭園に須弥山をかたどった石が造営された、というものである。現在、東京国立博物館に飛鳥川から出土した須弥山の石像があり、これと関連づけられている。同じ『日本書紀』斉明紀六年五月条には、「石上池の辺に須弥山を作る。高さ廟塔の如し」とある。須弥山が庭園の池石としてかたどられ、種々ひろまっていたことが明らかである。

古代の早い時点ですでに須弥山世界はイメージ化されていたことをうかがわせる。仏教伝来とともに須弥山世界は心奥に植えつけられていったであろう。

須弥山世界がいかに人々の心性の深層に根ざしていたかを伝える有名な例に、『源氏物語』「若菜上巻」、明石入道の夢の話がある。明石姫君が生まれる時に見た夢の回想で、入道みずから須弥山を右手に捧げ、山の左右から月日がさやかに照らしだし、自分は山の陰で光に当たらず、小さい舟で西をめざしてこぎゆく、というもの。明石まで流れてきた光源氏と明石姫君とが一緒になり、その娘が天皇の後になるという将来の予見としての夢である。須弥山の周囲を日月がまわっていることをふまえる。中世の『曾我物語』では、北条政子が妹の夢を横取りして頼朝と一緒に権力を握るという話がある。夢の内容も月日を袂にいれるというもので、権力にまつわる夢はスケールがおおきいところに特徴がある。『源氏物語』の原拠は釈迦の伝記、仏伝經典の代表である『過去現在因果経』にあり、悉達太子（シッダルト）がいくつか夢を見る中に「須弥を枕にす」とあることに関連するとされる。タイなどでは須弥山と国王とは一体とされるから、王の権力や権威の象徴として須弥山があった。明石入道の夢はアジアの世界観に照らし出すことでいっそう鮮明になるのである。

次に12世紀の往生伝のひとつ、『拾遺往生伝』にみる、比叡山の相応和尚の伝記に、夢で不動明王が相応を捧げて、須弥山の頂上の盤石の上に留め、十方浄土を見せたという。須弥山の頂上は切利天、帝釈天のいる喜見城がある。後述する鎌倉期の絵巻『玄奘三蔵絵』でも、玄奘が夢の中で須弥山に渡ろうとするが、舟もないので困っていたところ、蓮華がうまく足を支えるように生えてきて、それを伝って海を渡り、須弥山に登ったという。

いずれも夢見、夢想であるところが共通しており、須弥山世界のイメージの浸透をうかがうことができる。須弥山に登る話に関しては、別に12世紀の歌学書『奥義抄』に「天竺四人の外道、一人は天に昇り、或説には須弥山の頂にのぼる」という例がある。

〈風景の須弥山〉

このような夢の中の須弥山は、うたの世界でひろまり、定着していった面ともかかわるだろう。12世紀に歌謡の今様を集成した『梁塵秘抄』にいくつか須弥山は出てくる。

眉の間の白毫は、五つの須弥をぞ集めたる。(四三)

須弥の量りを尋ぬれば、縦広八万由旬なり。(四四)

須弥の峯をば誰か見し、法文聖教に説くぞかし。(五〇)

須弥の峯には堂立てり、名をば善法みだの堂。(二三三)

須弥の峯をば擢として、海路の海にぞ遊ぶまふ。(二七六)

須弥を遙かに照らす月、蓮の池にぞ宿るめる。(三二一)

勝れて高き山、須弥山、耆闍窟山、鉄圀山、五台山、悉達太子の六年行ふ檀特山(三四四)

最初のうたと第二首は須弥山がいかに巨大であることを強調し、第三首は須弥山を一体誰が

本当に見たのか、経典類に説かれるだけで誰も見てはいない、とそれがイメージの内なる世界としてあることをいう。合理的、現実的な感覚と同時にその深奥には聖教へのゆるがぬ信頼がある。第四首は釈迦が須弥山頂の忉利天に再生した生母摩耶夫人の教化におもむく有名な話をふまえる。第五は巨大なものたとえとしてひかれる。第六首は、須弥山をめぐる月がはるかに照らしている、その月影が蓮の池に宿っているというもので、観想にかかわるものであろう。最後の例は、仏教世界の名だたる高山、名山をあげる山尽くしで、その筆頭に須弥山があげられる。ほかにも須弥山頂の忉利天をうたった歌は少なくなく（二〇四～二〇六、四二一）、このようなうたを通して須弥山のイメージが深くゆきわたっていったと考えられる。和歌でも、有名な慈円の歌集『拾玉集』四「春日百首草」の「修羅」に、「須弥の上はめでたき山とききしかど修羅のいくさぞ猶さはがしき」と、須弥山をめぐる阿修羅と帝釈天の闘いを読み込んだものもある。ちなみに両者の闘いを描いた絵画は、承久本『北野天神縁起絵巻』などにみえる。

その一方で、同じ12世紀の『今昔物語集』のように、天竺部の釈迦の伝記（仏伝）世界で直接に説話の舞台として須弥山が登場する場合もあった。

須弥山ハ高サ十六万由旬ノ山也。水ノ際ヨリ上八万由旬、水ノ際ヨリ下八万由旬也。
 (略) 其ノ海ノ側ト云フハ、須弥山ノ峽、大海ノ岸也。其レニ、金翅鳥ノ巢ヲ喰テ、
 生ミ置ケル子供ヲ、阿修羅、山ヲ動カシテ鳥ノ子ヲ振ヒ落シテ、取リテ食ハムトス。(巻
 三第一〇)

須弥山を舞台とする阿修羅と金翅鳥（ガルダ）の対決で、天竺神話の様相を呈する。金翅鳥と龍の対決をはじめ、先の慈円の和歌のように阿修羅と帝釈天の対決話もある。帝釈天が阿修羅に負けて須弥山の北面より逃走、道に蟻がたくさんいたので、殺生を恐れて引き返すと、逆襲に出たと勘違いした阿修羅が今度は逃げ出すという話（巻一第三〇）で、須弥山を舞台に激闘がくりひろげられる。

また、釈迦の涅槃にちなむ話題でも、茶毘に付す場面で遺骸に火がつかなかったのを、須弥山の中腹にいた四天王が香水を持ってくる。

七宝ノ瓶ニ香水ヲ盛り満テ、亦須弥山ヨリ四ノ樹ヲ下セリ。其ノ樹、各千圍也。高キ
 事、百由旬、四天王ニ随テ同時ニ下テ、茶毘ノ所ニ至レリ。樹ヨリ甘乳ヲ出ス。(巻
 三第三四)

「圍」は広さの単位で巨大な樹をあらわし、四天王とともに釈迦のところまで降りてきて甘乳の樹液を出しても火がつかなかったという。

以上、『今昔物語集』では、須弥山は実体の天竺世界の神話的な物語の風景としてそのまま描かれている。仏伝の物語や天竺神話の背景に須弥山は屹立していた。『梁塵秘抄』のう

たも、宇宙の根源としての須弥山を風景としてとらえ、『今昔物語集』などの説話世界と対応していることがうかがえる。

さらに時代が下がって15、16世紀に、古代神話を復活再生させた中世神話の物語の典型に『神道由来事』があり、天照大神が第六天魔王から日本の国を譲られる国譲りの話で、その舞台が須弥山となっている。ここでは須弥山頂上はもはや帝釈天・忉利天ではなく、第六天魔王の住処となっているかのようである。日本のあらたな神話が天竺の宇宙観と結びついており、天竺から飛来する人々が神々となる『熊野の本地』をはじめ、中世物語にみる天竺世界とのかかわりの一環に位置づけられるだろう。

〈比喩として〉

須弥山はこうした神話的な背景としての形象に対して、さまざまな比喩としてもあらわされる。動かないものや巨大なものたとえとしてよく引き合いに出される。

先の『梁塵秘抄』にもいくつかみえたが、たとえば、9世紀の『日本霊異記』では、「須弥山の頂きを見ることはあっても、欲の山の頂きを見ることはない」という表現がある（中巻）。須弥山の頂上と人の欲望のきわみとを対比させ、いかに人間の欲望に際限がないかを強調する。『日本霊異記』と同時代の法会唱導資料の『東大寺諷誦文稿』には、たった一人のためにおこす慈悲の心さえ須弥山のように大きい意味があるのだ、と人を救う慈悲心の功德を説いている。さらには、「須弥山の頂きに立ちて糸を垂らしおろすといふ」の成語のような文言がひかれる。これは、須弥山の頂上で糸をたらして一番下でその糸をつかんで針に通すことは不可能であるように、一度人間として生まれながらその身を失って死んでしまえば、また再び人間として生まれてくるのは難しい、六道世界の中でもそれだけ人間はありがたい存在であって、人間として生まれ変わるのは須弥山から糸をたらして針につなげるよりも難しいのだという、譬喩譚である（中世の管絃書『体源抄』にも引用）。ここでも巨大なもの、難しいものたとえにいかされているとみることができる。

また、『今昔物語集』では、釈迦の弟子の目連と舍利弗が駿くらべをやり、目連が舍利弗の帯を持ち上げようとするが、あがらない。渾身の神通力でいどんだが、須弥山はゆらぎ、大地は動いても、とうとう帯は動かなかったという（巻三第五）。これも須弥山が動かないものの典型としてあることを示す。巨大、不動の象徴として須弥山はあり、それにもまして人の欲望や術の強さがあることをいう、レトリックとして須弥山は使われる。中世の『宝物集』二に、「若人造功德、積如須弥山、一起瞋恚心、一時皆消滅」とあり、須弥山のごとく功德を積んでも、ひとたび怒りの心をもてば一時にその功德は消えてしまうと怒りの心を抑えるべきことが強調される。

この種の仏典故事をもとに過剰なレトリックを駆使した日蓮にも、

須弥山をいただきて大海をわたる人をば見るとも、この女人をば見るべからず。

（「日妙聖人御書」）

とみえるし、お伽草子『御曹子島渡り』にも、

父の恩の高きこと須弥山よりもなほ高し。母の恩の深き事は大海よりもなほ深し。

とある。言い換えれば、この種の比喻に多用されるほど須弥山のイメージは定着、浸透していたことを示している。

2. 須弥山の図像・須弥山のイメージ

このような須弥山は具体的にどのようなかたちや風景として認識されていたのだろうか。以下、須弥山のイメージをたどっていきたい。

古い時代の須弥山の図像は見いだせないが、12世紀末から13世紀初の写本である、鶴見大学蔵『五合書籍目録』には「須弥山図一卷」とあるから、この種のものが当時たくさん作られていたことはまちがいない。先にふれた、13世紀の『玄奘三蔵絵』には、みごとな大和絵に描かれた須弥山像がみえる。玄奘の夢に、大海に浮かぶ須弥山があらわれ、舟もないので渡れずに困っていたところ、蓮華が次々と出てきてそれに乗って一歩ずつ渡って須弥山にたどりつくが、今度は山が高すぎてとても上まで登れない。困って最後の手段とばかりに、「身を軽めて踊りあがるに、旋風にはかに吹いて山の頂きに至りぬ」。躍り上がるや風に乗ってふわっと頂上に登ることができた。玄奘はこの夢によって、天竺行きを決心したという。

絵巻の図像は、大海を蓮華に乗って渡る玄奘の姿が描かれ、行く先を点々と蓮華が浮かび上がっている。海には龍や摩竭魚もいて、海の異界性をあらわしている。須弥山の図像は苔むした巨大な岩肌に松の樹木や草花がはえ、滝の流れもみえる。登ってゆく途中で手をかざして周囲を見回す玄奘の姿が点描される。中腹を金の雲がたなびき、周囲を日月がめぐっている。中世に日本化されて描かれた須弥山で、最も美しく印象深い図像である。しかし、これも『玄奘三蔵絵』のオリジナルではありえず、おそらくすでに須弥山図の絵手本などがいくつもあったはずであり、須弥山の図像形成の問題解決にはまだ時間がかかりそうである。

ここに須弥山図をあらわす中世の貴重な資料がある。それがハーバード大学サックラーミュージアム蔵『日本須弥諸天図』である。すでにハイド、ホーフアーコレクションの図録(*The Courty Tradition in Japanese Art and Literature*, 1973)に図版と英文の解説が載っており、1987年、89年、国文学研究資料館の調査でかいま見、1991年刊行の新潮古典文学アルバム『今昔物語集・宇治拾遺物語』で数点の図版を掲載。2008年、ハーバード大学での学会で紹介した。

卷子一軸。室町初期写本。浅葱色表紙。料紙楮紙。第一紙の裏面に「日本須弥諸天図」とあり、その下に別筆で「北谷瀧順坊頼意」とある。奥書に「応永九年壬午六月二十一日 □ 隆意」、数行あいて「沙門隆宥 花押」。巻頭第一紙の表紙見返しとの紙継ぎ下に漢字二字あり、左半分しか認識できないが、奥書に合致する「隆意」と判読できる。また、裏書に「三千大千世界外云々」の注記がある。末尾に「月明荘」の印あり、弘文荘反町茂雄の仲介と知られる。

これによれば、応永九年(1402)六月書写本であり、「隆意」が書写したものに「隆宥」

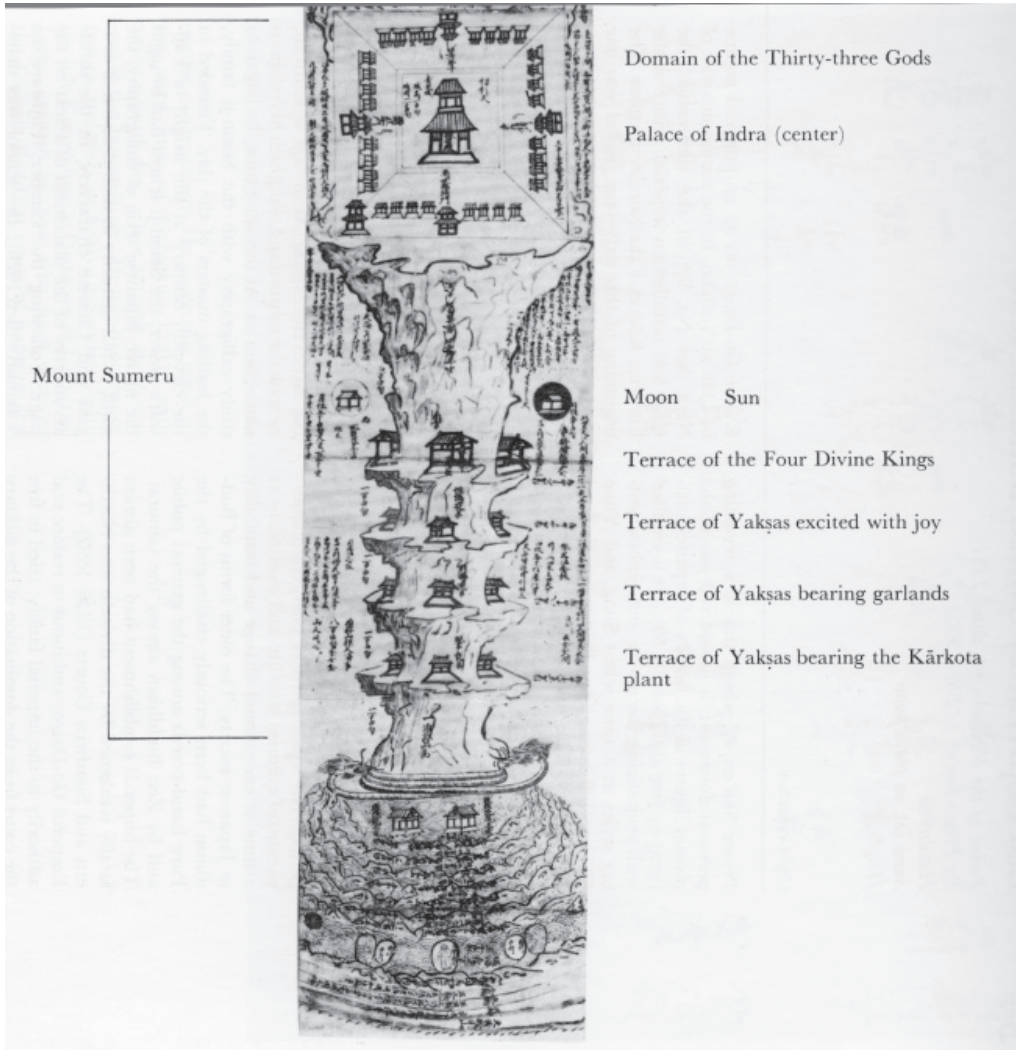


図1 須弥山図（『日本須弥諸天図』 1402、ハーバード大学フォッグ美術館蔵、部分）（*The Courtly Tradition in Japanese Art and Literature: Selection from the Hofer and Hyde Collections*, Fogg Art Museum, Harvard University, 1973, p. 109. より）

が花押した手沢本かと考えられる。年記に比べて「隆意」の文字が濃い墨で太く、本文とそぐわない印象を与えるが、原本照合の結果、本文と同筆と判断しうることが確認できた。ハーバード大学での報告の折には天台宗かとしたが、その後ジャメッツ・マイケル氏の示教によれば、「隆意」、「隆宥」、「頼意」のいずれも醍醐寺の僧で、当書の形成や伝来が醍醐寺であったことが確実視される。室町期写の醍醐寺報恩院『常楽記』によれば、「隆宥」は応永十五年(1418)一月二十一日に「西谷宝幢院民部卿山務法印隆宥往生 八十一歳 端座結印」とあり、本書の時点で六十五歳。『醍醐寺新要録』に三人の名が散見し、特に「隆宥」の名は随所にみえ、当代の学僧であった。一方、「隆意」の経歴は判然としないが、応永十五年(1418)

一月八日に「隆宥」と「隆意」が五七日御修法を行ったという（『大日本史料』）から、二人は師弟関係にあり、おそらく、「隆意」の書写に「隆宥」が花押した手沢本であろうと思われる。

また、「頼意」は『醍醐寺新要録』二「山上清滝宮篇」に引かれる「俊慶法印記」に「瀧順房頼意加賀」とみえ、周辺の記載に文正元年（1466）や永享十一年（1439）などの年号がみえるからその頃の人物であり、本書の記載は後に「頼意」が伝領した時のものであろう。なお、「三千大千世界外云々」の裏書は表の須弥山図の鉄圀山際に該当することも確認できた。

本書の全体は、日本国図、天竺図、無熱池図、須弥山図、須弥山諸天図からなり、間に種々の經典類からの引用による注記がみられる。図には、淡彩の朱や黄、胡粉が使われる。

以下、内容についてみると、最初の「日本国図」はいわゆる倭形の行基図で、周囲に東夷、南蛮、西戎、北狄を配した異国をも明示する型である。日本を中心とする一種の東アジア図で、この種の例では、14世紀初頭の金沢文庫蔵の龍が取り巻く日本図が有名であるが、金沢文庫蔵図ほど情報は多くはない。それでも、南蛮には、「羅刹州」があり、インドのセイロン島（スリランカ）をさす。その右に文章があるが、破損のため判読できない。おそらく金沢文庫蔵図と類似の「羅刹州」の注記かと思われる。北狄は「雁道」で万里の長城をさし、金沢文庫蔵図と同じ注記がついている。西戎は「雨見島」で、今日の奄美大島に相当する。金沢文庫蔵図にみる「龍及国」はない。また、日本国内としては、陸奥に「坪石文」「都河洛」があり、房総沖には「ムコカシマ」、山陽瀬戸内には「スマ」「アカシ」「タカサコ」「ムロ」「ムシアケノセト」「イツクシマ」「門司関」、玄界灘の「入唐道」、豊後の「藤島」など、主に瀬戸内航路の要衝が明記されているのが特徴的である。房総沖の「ムコカシマ」も何らかの伝説を想像させるが不明である。この日本図のあとに、「日本国図者 行基菩薩之所図也 此土形如独古也」以下の注解がつく。

次に「天竺図」では、「世親菩薩造」としてみえ、伝統的な軍配形の輪郭で、中央下に五天竺、「葉王樹」など山々をはさんで上部に「無熱池」、東側に「胡国、契丹」、高麗が突きだし、「唐土、南幡、安息国」、南端に「執獅子国」、西側に「買女国」などがあり、図内左側に「最勝王経」「頌」「西域記」等々からの引用による注記がみられる。その後、「五天竺ノ中二十六大国散在セリ」以下の注記がある（「頌曰」「私云」など）。

これについて「無熱池」の拡大図があり、金象、銀牛、馬、獅子の四神がとりまく。以下、「心地観経」「興起行経」「十住断結経」「大論」「文句」「俱舍」等々の出典名のもとに種々の引用がみられる。これら天竺図に関しては、すでに法隆寺蔵の13世紀の図が知られる。

そして「須弥山図」に移り、円形の細かい同心円と中央に正方形が配され、その外側の四方に裸の東州人、南州人、西州人、北州人が描かれる。この図の中央の正方形こそ須弥山であり、同心円は海や風輪などをさし、一番外側が鉄圀山となる。四州人は顔がそれぞれ半月、楕円、円、四角という形状が特徴的で、寿命や身量、肌色などが注記される。以下、これに関する注解が「頌」「経」「論」「梵」の出典や「私云」「又問曰」「答」「解曰」等々のかたちで示される。

東－鉄－風－黒－半月形
南－銅－火－赤－三角形
西－銀－水－白－円形
北－金－地－青－四角形

といった四方と四大、四色との対応関係がみられる。この図は近世期にはみられるが、同時代以前の古い作例を知らない。

次に「八熱地獄」の説明があり、須弥山の地底に位置するとの注解であろうが、図像はみられない。今度は正面からとらえた須弥山図、周囲の海、金輪、水輪、風輪、鉄围山が配され、須弥山は諸天ごとにテラス状に層がわかれ、建物が朱と屋根が黄色で描かれる。山の中腹より上部の四天王の上に日と月も配され、須弥山と海の接点は龍がめぐり、難陀龍王宮なども描かれる。須弥山頂上は、方形で忉利天がおおきくせり出し、上端には円生樹がみえる。その上は天ごとに独立して雲上に御殿が描かれ、他化自在天までが欲界とされ、色界はおおきい楕円で仕切られ、さらに初禪、二禪、三禪、四禪ごとに諸天の御殿が円でくくられる。無色界になると、円形だけで御殿はなくなり、諸天名や注記がつき、非想非非天で終わる。画図の中でも周囲に細かい注記がたくさんあり、図の後にまた「頌疏」などによる注解がつく。そして「日月四季事」「昼夜長短事」の項目があり、空間から時間へ移り、「或説」「婆娑論」「頌疏」などで展開される。最後は、「光法師云」として季節の寒暖や日の長短にふれ、「此時ハ昼極テ短、夜ハ長、從此已後夜則漸減ス。故」で終わる。まだ続きがあったと思われ、結末としては判然としない。今は類本の出現を待つほかないだろう。

この種のテキストの原型は、唐末の敦煌写本（ペリオ）『三界九地之図』などにうかがえる。日本産の須弥山図をいくつか紹介した「須弥山図譜」によれば（高陽氏の示教による）、文安二年（1445）の等誉筆になる龍谷大学蔵『三界依正略建立図巻』や天文年間（1532-55）の存牛筆の三河信光明寺蔵『俱舍論三界二十五有図』などが中世の作として知られ、ハーバード本が最も古いことが分かる。中国作では、明代の崇禎四年（1631）、宗可作の近江泉福寺蔵『須弥三界図』も知られる。他に17世紀末期（天和貞享頃）の『三界五趣図』以下、近世の作も多く紹介されるが、ハーバード本のように、日本図や天竺図などもあわせもつは見いだせない。

本書は、日本図にはじまって天竺、須弥山、諸天、三界にいたる全世界を描き、四季や昼夜など時間の動きもあわせてとらえようとしたもので、15世紀初頭という年代が確定できる点で最も重要であり、中世後期にとどまらず前近代の世界認識をうかがう大変貴重な資料といえる。図像のあり方と注解、注記のあり方の双方から細部の検証や読解が必要であり、今回は紹介にとどまらざるをえないが、今後の調査の進展を期したい。図像はみられないが、文化十年（1813）刊の普門の『須弥山儀銘並序和解』も須弥山世界をめぐる詳細な注解であり、これらもあわせた検証を今後の課題としたい。

3. 世界観の変転・その後の須弥山

こうした須弥山世界はその後どうなるのかが次の課題である。とりわけこの問題におおきくかかわるのが16世紀に渡来したキリシタンである。ザビエルらによるキリスト教の伝道はたんに宗教信仰の次元にとどまらず、西洋文化の導入をはじめ日本や東アジアの世界観の変転をもたらしたといえる。たとえば、日本人のキリシタンで天草本『平家物語』の翻訳などで有名な、不干ハビアンによる『妙貞問答』には、須弥山世界の全面否定がみられる。1605年の作である。

須弥山と云ふ山をたてずしてはかなはず。(略) 是程大なる山のある物ならば、何くよりもなど見へでは有るべきぞ。是を以て偽と云ふ事を知り玉ふべし。須弥、既になき物ならば、(略) 帝釈天のあると云ふ喜見城も、いづくにあるべきや。

仏教界では須弥山という山を考えずにはいられないようだが、もし十六万由旬もある巨大な山だったら仮にインドの方にあるにしても、日本から見えないはずはないだろう。そんなものは見えないではないか。だから全くのでたらめだ。須弥山がないのなら帝釈天の城などもありえないだろう、といった実体的な議論でアジアの世界観を否定しさろうとする。『梁塵秘抄』で疑問視され、それが逆に聖教の神聖視に反転し回収される認識が現実的、合理的な面から批判される。日や月が須弥山のまわりを廻っているという説も、天体や地動説を知らないからだということになり、西洋の近代的な世界観を提示する。これを読んだ人々は一種のカルチャーショックを受けたに相違なく、近世期にはこの須弥山世界をめぐる論争が続くことになる。すでに指摘されるように、神道界はむしろ西洋の地動説を受け入れ、儒教界はこうした世界観自体を無視する。仏教界だけが世界観をどうするかいろいろ揺り戻しをはかり、西洋の新しい世界観と伝統的なアジアの世界観とにどう折り合いをつけるか模索を続ける。

とりわけ幕末の平田篤胤の『印度蔵志』は圧巻で、むしろ仏教の世界観を否定するために徹底的に天竺世界や大千世界をくまなく分析している。やがて明治になって西洋文化が導入定着するにつれて、こうした須弥山世界はおのずと忘れ去られてゆく。

今日の我々ももはやそのような巨大な須弥山世界のことなど全く意識しないわけだが、前近代の人々がそうした世界観のもとに生きて、世界の中心、西洋という宇宙樹に類するよりどころとして、さまざまに想像力をはたらかせ、みずからの世界を造り出していたことの意義を忘れてたくない。それはグローバルな観点から世界を一元化する現在の皮相な世界観を相対化し、あらたな世界像を模索する上でも常にふりかえられるべきエネルギーや想像力の源泉としてあるのではないだろうか。人が世界をどう認識し、どう追究してきたか、イメージとことばの注釈世界双方のかさなりをみせる点でもハーバード本は注目されるであろう。今後さらに図像分析と注解の解説を進めていきたい。

4. 東アジアの須弥山へ

これに加えて、東アジアにおける須弥山図についても、高陽氏の研究で次第に分かってきている。たとえば、中国では明の1584年に公刊された『法界安立図』がある。3巻上下の六部からなる刊本で、須弥山図や南閻贍部州図、東震旦国図などもあり、ハーバード本『日本須弥諸天図』とも類似する。しかも經典にとどまらず『漢書』や『西域誌』などの漢籍をもまじえて注解を施している。中国での須弥山図像として注目されるテキストである。また、文献ではすでに『敦煌願文集』にも用例がいくつかみえる。「須迷廬半畔、有殊勝宮。所居天王、厥名護世」（「天王文」といった帝釈天にまつわるもの、「納須弥於芥子、析大地於微塵。吸巨海於腹中、綴山河於毛孔」（「転経文」）のような須弥山と芥子をめぐる『維摩経』の故事をはじめ、「智力高明、等須弥之勝遠」（「慶幡文」）や「功德類於須弥」（「蓴羅鹿捨施追薦亡妻文」）のごとき優れたものや高い巨大なものとの比喩にやはり使われている。

朝鮮でも、文献例ではあるが、朝鮮王朝時代の宝鼎の『質疑録』に「自写華藏図、中央図須弥山図」とあり、「須弥山概論」の章では詳細な解説がなされている。同じ宝鼎の『茶松詩稿』では、「華藏世界図最中央刹図須弥山図写題三首」として詩があげられ、「蓮種其中刹種藏

芥納須弥從此信」といった句もみえる。「芥納須弥」は明らかに『維摩経』の芥子納須弥の故事をふまえる。また、同書の付録「行録草」には、「質疑録 須弥山図也」ともあり、須弥山図とのかかわりの深さをうかがわせる。さらに朝鮮版の図像では、『仏説大報父母恩重経』にみる、親の恩の重さは息子が左右の肩に両親を担いで皮がはげ骨髄に食い込んで須弥山を百千回めぐってもなお報えないほどだという話に、須弥山のまわりを男が両親を肩にかついで廻る姿を描いた挿絵が載る（松広寺刊・高麗大学図書館蔵、ソウル大学奎章閣蔵など。金英順氏示教）。

いまだ片々たる状態であるが、徐々にこうした例を集めて、日本だけではなく東アジアへのひろがりをとらえていきたいと考えている。



図2 須弥山図（高麗大学所蔵『仏説大報父母恩重経』石頭寺刊、1546年）

参考文献

- 岩田慶治・杉浦康平編『アジアのコスモス・マンダラ』講談社、1982年
岩田慶治・杉浦康平編『アジアの宇宙観』講談社、1989年
杉浦康平『かたち誕生・図像のコスモロジー』NHK出版、1997年
黒田日出男『龍の棲む日本』岩波新書、岩波書店、2003年
伊藤 聡「第六天魔王説の成立—特に『中臣祓訓解』の所説を中心として」『日本文学』日本文学協会、1995年7月
同 「中世神話の展開—中世後期の第六天魔王譚をめぐる」『国文学解釈と鑑賞』至文堂、1998年12月
江上琢成『日本中世の宗教的世界観』法蔵館、2007年
高 陽「須弥山と天上世界—ハーバード大学所蔵『日本須弥諸天図』と中国の『法界安立図』をめぐる」、小峯和明編『漢文文化圏の説話世界』竹林舎、2010年
同 「説話文学から見た『梁塵秘抄』の須弥山世界観」、『学芸古典文学』3号、東京学芸大学、2010年
小峯和明『今昔物語集の形成と構造』補訂版、笠間書院、1993年
同 『今昔物語集・宇治拾遺物語』新潮古典文学アルバム、新潮社、1991年
同 『中世説話の世界を読む』岩波セミナーブックス、岩波書店、1998年
同 「キリシタン文学と仏伝—異文化交流の表現史」、『文学』岩波書店、2001年9、10月
同 「須弥山世界の図像と言説を読む」、国文学研究資料館編・国際シンポジウム『日本文学の創造物—書籍・写本・絵巻』、2009年
- 謝辞 資料に関して、ジャメンツ・マイケル、高陽、金英順各氏のお世話になった。御礼申し上げます。