

DB
2207
2005
H4

舍利莊嚴美術の研究―興正菩薩叡尊の遺品を中心に―

内藤 栄

寄贈
内藤 栄氏

06006714

凡例

- 一、 本論文は、平成十七年度に筑波大学に提出した学位論文（芸術学）である。
- 一、 本文中の作品名は、国宝・重要文化財に関しては文化庁の指定名称を尊重し、一部今日の通称を用いたほか、作品の表現・形式を鑑み適切な表記に改めた。それ以外の作品名は今日通有の表記を尊重し、一部作品の表現・形式に則して適切な表記に改めている。
- 一、 本文中で引用した文献資料において、旧漢字及び旧仮名遣いは今日使用する平易な表記に改めた。また、原則として返点は表記し、送り仮名は原文中にある場合を除き記さない。
- 一、 頻繁に引用する文献資料は、左記のように略記する。なお、「大正蔵」と「大正図像」の後に続く数字は巻数とページを意味する。
 - 大正新修大蔵経↓大正蔵
 - 大正新修大蔵経図像↓大正図像
 - 金剛仏子叡尊感身学正記↓学正記
 - 西大勅諭興正菩薩行実年譜↓行実年譜
- 一、 元号は和暦を主とし、西暦を（ ）内に漢数字で記した。
- 一、 参考文献の表記は、原則として著者、書名あるいは論文名、掲載誌名、出版社、発表年の順としている。
- 一、 本論文で使用した写真は筆者が撮影あるいは複写したほか、東京国立博物館、奈良国立博物館、中尊寺、根津美術館、高野山大学図書館より提供を受けた。篤く感謝申し上げます。

目次

はじめに	・ ・ ・ ・ ・	六
一、舍利莊嚴美術に関する研究史	・ ・ ・ ・ ・	一三
二、聖遺物としての舍利	・ ・ ・ ・ ・	二三
1、釈迦の涅槃と舍利の供養	・ ・ ・ ・ ・	
2、飛鳥く奈良時代の舍利信仰	・ ・ ・ ・ ・	
三、後七日御修法における舍利観の変容	・ ・ ・ ・ ・	三五
1、後七日御修法における舍利の安置	・ ・ ・ ・ ・	
(1) 後七日御修法の道場	・ ・ ・ ・ ・	
(2) 金銅宝塔	・ ・ ・ ・ ・	
2、後七日御修法における舍利の役割	・ ・ ・ ・ ・	
(1) 経典に見る密教修法と舍利	・ ・ ・ ・ ・	
(2) 入唐八家の請来品と舍利	・ ・ ・ ・ ・	
3、仏舍利を奉籠した密教法具	・ ・ ・ ・ ・	
(1) 舍利奉籠の目的	・ ・ ・ ・ ・	
(2) 舍利奉籠の手順	・ ・ ・ ・ ・	
まとめ — 後七日御修法がもたらした舍利信仰の変容	・ ・ ・ ・ ・	
四、真言宗小野流の舎利法と宝珠法	・ ・ ・ ・ ・	五九
はじめに	・ ・ ・ ・ ・	

1、醍醐三流の舍利観

(1) 舍利・宝珠同体説

(2) 能作性宝珠

(3) 様々な宝珠法

・ 如法愛染法

・ 如意輪宝珠法

・ 如法尊勝法

2、小野三流の舍利観

(1) 小野三流の舍利法

(2) 『大陀羅尼末法中一字心呪経』にみる舍利

3、小野流の舍利観の源流

まとめ

五、叡尊の舍利信仰と宝珠法の美術 (1) —密観宝珠形舍利容器について . . . 八七
はじめに

1、密観宝珠の意味

(1) 密観宝珠の構成

(2) 不動・愛染を脇侍とするホトケについて

(3) 三宝院の三仏如意輪法について

2、如意輪観音の三昧耶形と密観宝珠

(1) 如意輪観音の三昧耶形に見る理智冥合

(2) 阿弥陀如来の三昧耶形に見る理智冥合

(3) 密観宝珠の成立

3、西大寺の如意宝輪華法と密観宝珠

(1) 如意宝輪華法について

(2) 如意宝輪華法と密観宝珠

まとめ

六、叡尊の舍利信仰と宝珠法の美術(2)

—西大寺鉄宝塔と小野三流の舍利法に関する遺品について

・ ・ ・ 一三二

はじめに

1、鉄宝塔の安置堂宇と修法

(1) 鉄宝塔の造立経緯

(2) 鉄宝塔の安置堂宇

(3) 鉄宝塔と金輪仏頂法

2、鉄宝塔と鉄塔相承

3、五瓶舍利容器の荘嚴

(1) 密教法具に見る象徴性

(2) 五瓶と五智如来

まとめ

付節 小野三流の舍利法を修めた作品

(1) 宝篋印塔嵌装舍利厨子(奈良国立博物館所蔵)

(2)	大日金輪像 (東京・根津美術館所蔵)	
(3)	金銅火焰宝珠形舍利容器 (奈良・海龍王寺所蔵)	
(4)	大仏頂曼荼羅 (奈良国立博物館所蔵)	
七、	叡尊の舍利信仰と宝珠法的美術 (3) — 西大寺金銅宝塔について	・ ・ ・ ・ ・ 一七五
	はじめに	
1、	金銅宝塔の造営経緯	
2、	金銅宝塔を用いた壇法について	
3、	五大虚空蔵法と駄都法について	
4、	後七日御修法と三時秘法	
	まとめ	
八、	如法愛染法と如法尊勝法的美術	・ ・ ・ ・ ・ 一九六
	はじめに	
1、	如法愛染法の世界	
(1)	木製五輪塔 (愛知・性海寺所蔵)	
(2)	金銅火焰宝珠形舍利容器 (個人蔵)	
(3)	愛染明王香合仏 (京都・東寺所蔵)	
(4)	火焰宝珠嵌装舍利厨子 (個人蔵)	
(5)	摩尼宝珠曼荼羅時絵厨子 (個人蔵)	
(6)	宝珠を持つ愛染明王像	
2、	如法尊勝法の世界	

(1) 首掛駄都種子曼荼羅彩繪厨子 (奈良国立博物館所蔵)

まとめ―叡尊の舍利信仰と舍利荘嚴の特質

付章、天台宗の舍利信仰―中尊寺金色堂と如法仏眼法― 二一五

はじめに

1、金色堂の密教的要素

(1) 曳覆曼荼羅について

(2) 卷柱菩薩像について

(3) 本尊阿弥陀如来の性格

2、金色について

(1) 金色と舍利

(2) 仏眼仏母と舍利

(3) 院政期の葬塔

まとめ

結びにかえて 二四四

参考文献 二五一

挿図リスト 二五九

はじめに

舍利はサンスクリット語の *śarīra* の音訳で、本来は身体を意味する用語であったが、一般には仏教の開祖釈迦（ゴータマ・シッタールタ）の荼毘に付された遺骨をさす言葉として用いられる（しばしば舍利は釈迦以外の聖者の遺骨を意味することもあるため、釈迦の遺骨を区別して「仏舍利」と称することもあるが、本論では特に断りのない限り「舍利」を釈迦の遺骨を意味する用語として用いる）。舍利に対する信仰は早くも釈迦の入滅直後に始まっており、仏教におけるもつとも原初的な信仰形態を伝えていると言えよう。舍利は仏像、仏画とともに仏教における重要な礼拝対象であり、仏教が信奉されている地域では必ずと言ってよいほど舍利をまつた仏塔（ストウパ）が建立され、今日に至るまで篤い崇拜が捧げられている。

わが国にも仏教伝来後ほどなく舍利信仰がもたらされ、盛衰の差はあるものの各時代舍利への信仰は絶えることなく行われており、五重塔、三重塔や舍利殿などの建築をはじめ、舍利塔や舍利容器に代表される舍利莊嚴美術が制作されている（莊嚴は厳かに飾り立てるという意味。本論では、「舍利莊嚴美術」を舍利塔や舍利容器をはじめとする舍利を裝飾する美術工芸品の総称として用いる）。しかし、わが国の舍利信仰を通観すると、本来釈迦信仰の一種であるはずの舍利信仰がしばしば釈迦信仰から離れる傾向が認められ、時として舍利が釈迦の遺骨であること自体を否定する説さえ唱えられている。この傾向は、平安時代以降の密教において顕著であり、わが国の舍利信仰を特徴付ける要素の一つとなっている。舍利信仰の変容は、舍利莊嚴のかたちにも影響を与えている。すなわち、わが国の舍利莊嚴の形式は、飛鳥時代から奈良時代までは塔の心礎に埋納することを前提とした堅牢な造りの箱形や合子形が一般的であるのに対し、平安時代以降は密教修法を行う大壇に安置するのにふさわしい、小形かつ舎利の拝見を可能としたものが主流となる。しかも、この時代の舍利塔、舍利容器の形式は多様化し、主なものだけでも宝塔形、五輪塔形、宝篋印塔形、火焰宝珠形、蓮華形などを挙げるができる。このような舍利莊嚴の多様化は、この時代の舍利信仰が同様に複雑な内容を有していたことを物語っている。

しかし、従来の舍利莊嚴美術の研究は主に舍利塔や舍利容器の形式分類に重点があり、信仰との関連性にまで論及されること

は稀であった。むしろ、舍利信仰は釈迦信仰の一環であるという前提に立っており、わが国の舍利信仰が複雑な内容を有することに注意を払うことは少なかつたと言える。そのため、古代の箱形や合子形の舍利容器も中世の五輪塔形や宝珠形の舍利容器も、等しく釈迦信仰の遺産として一括に扱われ、一本の歴史の流れの中に位置付けられてきた。しかし、宗教美術の理解に信仰に対する知識が不可欠であるように、わが国の舍利莊嚴美術を理解するためには、舍利信仰を十分に検討し、信仰と美術との関連を注意深く観察してゆく必要があることは言うまでもない。

本論は舍利塔、舍利容器の「形」は「意味」を有するという仮定に立ち、経疏や儀軌等を通して「意味」を読み取る作業を行い、併せてその作品がどのような舍利信仰に立脚しているのかを研究するという方法を採用している。本論を通して、従来釈迦信仰の遺産として一括りに纏められてきた作品が実際には異なつた幾つかの舍利法や宝珠法（宝珠はしばしば舍利と同等とされる）で用いられたものであり、信仰内容の違いを反映して舍利莊嚴の表現にも様々な特徴が現れていることが明らかとされるであろう。

本論で採り上げる作品は、平安時代以降から室町時代にかけての真言密教から生まれた舍利莊嚴美術を中心としている。真言宗は、唐招提寺に伝わる鑑真請来の舍利とともにわが国の舍利の双壁として信仰を集めた、空海請来の舍利（東寺の舍利）を擁する宗派である。しかも、平安時代後期から鎌倉時代にかけて、醍醐寺周辺の真言寺院の教学である小野流は舍利法や宝珠法の研究に熱心な学僧を輩出し、常にわが国の舍利信仰を主導する立場にあつた。わが国の舍利莊嚴美術を研究するためには、この時期の真言宗の舍利信仰と美術に対する十分な検討が必要であろう。しかし、この時期に活躍した真言僧が書き留めた事相集はかなりの数が残されているにもかかわらず、肝心の舍利塔や舍利容器の遺例は、東寺、仁和寺、醍醐寺、勸修寺、大覚寺などの真言宗の名刹には意外にも多いとは言えない。真言宗の舍利信仰の遺産がまとまつた形で伝えられているのは、真言律宗の奈良・西大寺である。西大寺の舍利莊嚴美術の遺品は点数が多く、そして工芸的な水準において他の追随を許さない高さを有しており、しかも銘文や文献記録などによって造立の過程などの由緒が明らかかなものが少なからずあり、舍利莊嚴研究に貴重な資料を提供していることも特筆される。

西大寺は称徳天皇の発願になる奈良朝寺院であるが、平安時代に疲弊し、鎌倉時代に興正菩薩叡尊が移住して真言律宗の寺院として再興した。叡尊の活動は、戒律復興、非民救済、釈迦への回帰、舍利信仰などが著名である。今日の叡尊研究では律僧としての活動が注目されているが、叡尊は修行時代を醍醐寺で過ごし、小野流の教学に習熟した真言の阿闍梨でもあった。実際、叡尊は駄都法、五大虚空蔵法、如法愛染法、如法尊勝法、如意輪宝珠法、金輪仏頂法など、小野流の主だった舎利法と宝珠法を西大寺移住後に行っている。幸い西大寺および西大寺派寺院には叡尊の時代の舎利塔、舍利容器が複数伝えられているが、それらは単に叡尊の舍利信仰の遺品であるばかりでなく、小野流の舎利法、宝珠法の精華としての意味も併せ持っていると考えられる。すなわち、叡尊の舍利信仰の遺品を考察することは、小野流における舍利莊嚴美術の姿を類推することになる。翻つて言えば、叡尊の遺品を研究することが小野流の舎利法、宝珠法で生まれた造形を知るもつとも確実な方法とすることができる。そして、小野流の舍利莊嚴美術の様子を知ることが、平安時代後期から鎌倉時代におけるわが国の舍利莊嚴美術の根幹を把握することにほかならないと考えられる。

さて、最初に本論の構成について概略を述べておきたい。本論は次のように八章と一つの付章からなる。

- 一、舍利莊嚴美術に関する研究史
- 二、聖遺物としての舍利
- 三、後七日御修法における舍利観の変容
- 四、真言宗小野流の舎利法と宝珠法
- 五、叡尊の舍利信仰と宝珠法的美術（1）——密観宝珠形舍利容器について——
- 六、叡尊の舍利信仰と宝珠法的美術（2）
——西大寺鉄宝塔と小野三流の舎利法に関する遺品について——
- 七、叡尊の舍利信仰と宝珠法的美術（3）——西大寺金銅宝塔について——

八、如法愛染法と如法尊勝法の美術

付章、天台宗の舍利信仰―如法仏眼法と中尊寺金色堂―

第二章から第四章は序論にあたり、叡尊に至るまでの舍利信仰について検討する。第二章では古代インドにおける舍利信仰の発生からわが国への伝播の過程を述べ、さらに飛鳥時代から奈良時代に至る舍利信仰と荘嚴について検討する。この時期における舍利信仰の特徴は、舍利を釈迦の聖遺物であると認識し、これを塔婆の中に安置して礼拝供養した点にある。しかし、奈良時代になって多様化した人々の願いに舍利は対応することができず、衰退期を迎えることとなる。

第三章では、承和元年（八三四）に空海が宮中において始め、以後年中行事とされた後七日御修法によって舍利に対する信仰や概念に変化が現れたことを指摘する。奈良時代まで舍利は塔に安置され釈迦をしのぶ聖遺物として信仰されていたが、後七日御修法では修法を行う大壇上に安置されるようになり、舍利は道場を守護し、修法を成就に導く護法的な存在へと変わった。また、舍利を密教法具の中に籠めることも行われるようになったが、その目的が法具の効験力を増加させ、所持する阿闍梨を守護することにあつたことを指摘する。後七日御修法における舍利の概念は奈良時代までのそれとは大きく異なっており、舍利信仰の方向を転換させる革命的な出来事であつたと思われる。後七日御修法は後世の密教修法の規範とされたため、その舍利に対する概念は後世の舍利信仰に大きな影響を与え、第四章に述べるような諸々の舍利法、宝珠法に引き継がれた。

第四章は、平安後期から鎌倉時代における小野流の僧侶が書き記した事相集を通して、同流における舍利の概念について検討する。小野流は醍醐三流（三本院流、理性院流、金剛王院流）と小野三流（勸修寺流、随心院流、安祥寺流）の二派に分かれており、両流は舍利に対する解釈において全く異なる立場をとっていた。すなわち、醍醐三流では舍利はあらゆる願いを叶える不思議の玉、如意宝珠（摩尼宝珠、宝珠ともいう）と団体であると考え、舍利を宝珠法においてまつた。宝珠法には特定のホトケを本尊に立てるものがあり、その代表的なものに、愛染明王の如法愛染法、尊勝仏頂尊の如法尊勝法、如意輪観音の如意輪宝珠法などがあつた。一方、小野三流では舍利は末法の衆生を救済するとされた一字金輪の種子ボロンに姿を変えたと考えられ、

舍利法は釈迦金輪を本尊とし、諸作法は金輪仏頂のものをを用いて行われた。このように、両流は異なる舍利解釈を唱えていたが、舍利を釈迦の遺骨とする本来の意味から切り離れたこと、舍利に強力な靈験力を認める点では共通する立場にあった。

第五章から第八章の四章は主論にあたるもので、西大寺及び西大寺派寺院等に所蔵される舍利塔、舍利容器を取り上げ、造形的な特徴、そして文献資料等から用いられた法要を特定する。第五章は、西大寺派寺院に十数点ほど伝来する密観宝珠形舍利容器を取り上げる。これは、立てた金剛杵を台座とし、上に宝珠形の舍利容器を安置するという特異な形式で、しばしば不動明王と愛染明王を脇侍とする。この形式は如意輪観音の三昧耶形をもとに平安後期の小野流において創案されたもので、如意輪宝珠法の本尊として用いられたものであった。叡尊の時代、西大寺では毎年正月に如意宝輪華法という如意輪宝珠法が行われており、密観宝珠形舍利容器はそれに用いられたと論ずる。

第六章は西大寺所蔵の鉄宝塔（国宝）に注目する。鉄宝塔は晩年の叡尊が造立した鉄製の舍利塔であり、中に叡尊が生涯に集めた舍利五千余粒が安置された。これまで鉄宝塔を用いた法要の内容は明らかとされていなかったが、本章では西大寺の正月の年中行事であった西室の金輪仏頂法であることを論証する。この金輪仏頂法は舍利塔を安置して行われたことから小野三流の舍利法であったと推定され、鉄宝塔は数少ない同流の舍利法の遺品であることになる。また、小野三流の金輪仏頂法は末法衆生救済や外敵の排除に効験があるとされた点に注目し、叡尊が鉄宝塔を造立した背景に元寇襲来があったことを指摘する。さらに、鉄が宝塔の素材に選ばれた理由を鉄塔相承（真言宗の教学が南天竺の鉄塔から始まったとする説）に求め、また鉄宝塔の中に五瓶をかたどった容器が安置されたことを五智如来の象徴であると推定した。また、本章では付節として小野三流の舍利法を修めたと推定され作品を挙げ、その造形的な特徴について検討を加える。

第七章は西大寺所蔵の金銅宝塔（国宝）が当寺の正月の年中行事であった三時秘法に用いられたことを論ずる。三時秘法は後七日御修法に倣った修法で、当寺の塔院に中央壇、東壇、西壇の三壇を築いて行われた。中央壇では駄都法と五大虚空蔵法という二つの法要が併修され、東西の壇では両界法が修められた。金銅宝塔は中央壇に安置されたと推定されるが、宝塔の内部には金銅製如意宝珠と水晶製五輪塔という二つの本尊が安置されており、二つの本尊は二つの法要にそれぞれ用いられたものと推定

する。さらに、鎌倉時代の醍醐流では後七日御修法の内容を駄都法と五大虚空蔵法と見做す説があり、叡尊はその解釈に則って三時秘法を行った可能性が高いと思われる。醍醐流では後七日御修法は宝珠法と位置付けられているが、金銅宝塔内に金銅製如意宝珠が安置されたことが示すように、三時秘法も宝珠法としての性格が強かったと推定される。

第八章は如法愛染法及び如法尊勝法に関連する作品を取り上げ、荘嚴の特徴について考察を行う。西大寺にはこの二つの宝珠法に関わることが明らかかな作品を見出すことはできないが、記録によれば叡尊は双方ともしばしば行っている。本章では、西大寺派寺院の遺品を中心にこの二つの宝珠法で用いられた作品について検討を試みる。以上の第五章から第八章までの考察は、第四章で述べた小野流の主要な舍利法と宝珠法を網羅しており、叡尊が小野流の舍利法、宝珠法に精通していたことを示している。なお、本章で叡尊の舍利荘嚴に関する研究が完結しているので、本章のまとめにおいて叡尊の舍利信仰と舍利荘嚴の特質について述べることにする。

付章では、真言宗と並んで日本密教のもう一方の雄である天台宗独自の宝珠法とされる如法仏眼法に注目する。ただし、同法の儀軌、道場観等については不明な点が多く、管見の範囲ではそれに用いた作品を特定することは困難である。そのような中、奥州藤原三代の遺骸を納めた中尊寺金色堂は、舍利荘嚴と共通する要素が見られ、しかも遺体の供養にあたって仏眼法が用いられたことが推測される。本章は、金色堂を通して如法仏眼法について検討をする。

本研究は、従来の舍利荘嚴研究において見落とされがちであった舍利信仰と荘嚴との関連に焦点を当て、信仰内容が荘嚴のかたちによりに反映されているかを検討することに主眼がある。そのため、様式や工芸技術に対する研究には多くの紙数は割かれていない（これについては稿を改めて検討したい）。従来、わが国の工芸史研究は技法の解明及び素材の研究が主流である。一般に工芸のジャンルは金工、漆工、陶磁、染織、刀剣などの素材による分類がなされており、工芸史研究も素材ごとに分かれて行われている。この分類は素材や技法の研究には適しているが、造形性に対する研究の支障になっている点は否めない。むしろ、工芸が「用途」を有する芸術であるという前提を考慮すれば、工芸品を用途別のジャンル、たとえば仏教工芸、神道工芸、

武器・武具、馬具、調度、楽器、食の器、茶の造形、酒器などに分類することも一つの方法であり、それによって素材や技法に限定されないテーマを研究することが可能となるであろう。本研究は用途別ジャンルでは仏教工芸に属し、その中でも舍利荘嚴美術というテーマに絞っている。

本研究で行う「形」に「意味」を読み解くという作業は美術史研究ではごくオーソドックスなものであるが、工芸史研究ではほとんど行われたことがない。具象的な表現が可能な彫刻や絵画に対し、容器や道具類が主流の工芸品では何らかの象徴的な意味を籠めることは少ないと考えられてきたためであろう。しかし、具象的ではないからこそ象徴性を盛り込みやすいのも事実である。すなわち、密教ではホトケを仏具などで象徴させる三昧耶形、一字の梵字で表す種子、指の形で表現する印相といった象徴的表現が好んで行われる。仮にその意味を知らなければ、それがどのようなホトケを表しているのかを理解することができない。密教は万人が理解しやすい教えではなく、奥義は阿闍梨のみが知りえる世界として秘される。具象的な尊像表現を持たない工芸は、彫刻や絵画よりも密教の象徴的表現を受け入れやすい土壌を有していると言えよう。

本稿は工芸史研究に新たな可能性を示すものであり、ここで用いた研究方法は他の工芸の分野にも応用することができよう。本稿が工芸史研究の進展に寄与するところがあれば望外の幸せである。

一、舍利莊嚴美術に関する研究史

舍利莊嚴美術に関する初期の研究は奈良国立文化財研究所による西大寺の調査に伴うもので、昭和三十一年、同研究所美術工藝研究室の守田公夫氏が当寺の舍利塔、舍利容器について発表している【注一】。ここでは金銅宝塔、金銅透彫舍利容器、密観宝珠形舍利容器、金銅舍利塔（伝叡尊伊勢感得）、鉄宝塔と五瓶舍利容器、金銅八角舍利容器（叡尊坐像胎内納入）が取り上げられ、それぞれの技法、構造、作風、銘文等について詳細に紹介し、さらに叡尊の活動期での位置づけを行い、叡尊の舍利信仰の変遷を追っている。同研究所の西大寺調査は、工芸、彫刻、絵画、文書類を悉皆調査したものであるが、特に叡尊に関わる基本的文献史料である『金剛仏子叡尊感身学正記』、『西大勅諭興正菩薩行実年譜』、『関東往還記』が『西大寺叡尊傳記集成』（奈良国立文化財研究所史料第二冊）として公刊されたことは、後の叡尊研究を飛躍的に進展させるものであった【注二】。なお、平成二年、西大寺によって叡尊遠忌七百年事業として『金剛仏子叡尊感身学正記』と『興正菩薩御教誠聴聞集』の影印本、釈文、訓読・通釈が発行され、長谷川誠氏が執筆、編集を行った【注三】。昭和四十七年『奈良六大寺大観』第十四卷「西大寺 全」が出版され、舍利塔、舍利容器の解説は岡崎譲治氏が担当し、舍利厨子は井上正氏が執筆している【注四】。岡崎氏の解説は守田氏の紹介を踏襲しつつ新知見を盛り込んでおり、当時の最新の研究成果が盛り込まれている。

右の研究は西大寺所蔵品を対象としたものであり、わが国の舍利莊嚴遺品全般に関する本格的な研究は、昭和五十年代に奈良国立博物館において開催された一連の展覧会、及びそれに伴う書籍の出版まで待たなければならなかった。中でも昭和五十年に開催された特別展『仏舍利の美術』は舍利莊嚴遺品一六七点を一堂に会したもので、舍利に関する最初の大規模な展覧会であった【注五】。本展では寺社、公的機関に所蔵される作品のほか、個人所有品も数多く踏査され、紹介された点が特筆される。出陳作品はわが国に所蔵されている品に限定されてはいたが、インド、中国、朝鮮半島の作品に始まり、わが国の飛鳥時代から室町時代へと続いており、日本への舍利信仰の伝播が明確に示されている。展示構成は、前半が海外（インド、中国、朝鮮半島）の作品、飛鳥時代から奈良時代というように地域及び時代順に分類されているが、平安時代以降は舍利塔や舍利容器の形式によっ

て分類され、最後に舍利を納入した金剛杵、舍利幢、絵画・文書資料が展示された。わが国に収蔵される主要な舍利荘嚴の遺品は本展に網羅されており、以後の舍利荘嚴美術研究の指標となった。また、奈良国立博物館は昭和五十九年に舍利厨子を中心とした特別陳列『舍利殿』を開催している【注六】。

昭和五十八年、奈良国立博物館は『仏舎利の美術』展における研究成果をまとめた展覧図録として『仏舎利の荘嚴』を出版した【注七】。同展では出陳されなかった作品や新出の資料も収録され、あわせて韓国の博物館や研究所の協力を得て韓国編を設けている。昭和五十年の展覧会目録では「舍利信仰とその遺品」と題する短い概説が掲載されただけであったが、本図録では河田貞氏による長編の概論が掲載された。概論は「インド・中国・朝鮮半島の仏舎利荘嚴」、「日本の仏舎利荘嚴」の二部よりなる。

河田氏はわが国の仏舎利荘嚴の形成について、次のように三期に分類している。第一期は仏舎利を仏塔の心礎、心柱、相輪などに安置した塔奉籠の時代で、礼拝者の直接触れることのできない位置に舍利容器を奉安することを特徴とする。第二期は平安時代で、夥しい数の舍利が唐からもたらされ、従来秘められてきた仏舎利が次第に堂内に安置されるようになり、礼拝者にとって身近な存在となったとする。第三期は鎌倉時代初期に南都における舍利信仰の隆盛を背景として既存の舍利荘嚴に様々な変化形式が生まれた時代とする。また、舍利塔、舍利容器の諸形式を分類したことも特筆され、宝塔形、火焰宝珠形、五輪塔形、宝篋印塔形、春日信仰に関わる舍利厨子、火焰宝珠嵌装舍利厨子、五輪塔嵌装舍利厨子、宝篋印塔嵌装舍利厨子、金龜舍利塔、獅子座舍利容器、能作性塔という分類が採用された。この分類方法は今日もなお有効である。この分類方法は奈良国立博物館館長であり、仏教考古学の泰斗である石田茂作氏以来の考古学的な形式分類に則つたものである。わが国に残された多様な舍利荘嚴形式を分類整理した功績は大きい。諸形式を生み出すに至つた舍利信仰に対する検討は十分とはいえず、造形と信仰との関連に関して課題を残している。ただし、『仏舎利の美術』展と同様、後の研究に対し多大の便宜を与えた点は特筆に値する。

河田氏は『仏舎利の荘嚴』を一般向けにまとめた著作として平成元年に『仏舎利と経の荘嚴』を著しているが、本書は舍利荘嚴に加えて經典の荘嚴に一章を割いている点が注目される【注八】。これは釈迦の遺骨である舍利を「肉舍利」と呼ぶのに対し、釈迦の言葉である経文を「法舍利」と称して舍利と等しい存在と見做す信仰があったことによる。経の荘嚴には、軸端に装飾を

凝らすことや経紙に美しい絵を描くといった経典そのものを直接装飾する方法と、経箱や経厨子あるいは経帙などに贅を凝らす間接的な荘厳があることを指摘している。

一連の河田氏の研究においてもっとも独創性を有するものは、春日信仰などの神道における舍利信仰遺品、そして鎌倉時代から室町時代にまでの舍利厨子に関する考察であろう。平安時代以降、垂迹思想によって春日大社にも仏教的要素が入り込んだが、同社第一殿の武甕槌命が釈迦如来を本地としたため舍利信仰との習合を深めることとなった。その結果、舍利を背に載せた春日神鹿といったわが国独自の舍利容器が誕生した。河田氏は春日信仰に関わる様々なバリエーションの舍利荘厳遺品を紹介、考察しているが、中でも重文・四方殿舍利厨子（奈良・能満院所蔵）に関する研究は、『大乘院寺社雑事記』を駆使して本作の造立の経過を追い、大乘院の尋尊が文明十年（一四七八）ごろから造立を始め、明応六年（一四九七）に開元供養したことを論証した労作である【注九】。河田氏の活動に伴い奈良国立博物館に舍利荘厳美術が集まってきたが、中でも民間に收藏されることの多い鎌倉時代から室町時代にかけての舍利厨子がしばしば收藏の対象となった。そのような収集活動の成果として、同館では平成二年に特別陳列「厨子と扉絵」を開催している【注一〇】。従来研究対象とされることの少なかったこの種の作品を収集、保管し、研究対象として取り上げた功績は大きい。

昭和六十一年、影山春樹氏は長年の舍利信仰に関する考察をまとめ、『舍利信仰―その研究と史料―』を発表した【注一一】。京都国立博物館に勤務していた影山氏は実際に舍利荘厳美術を調査する機会に恵まれており、その成果が本書に反映されている。本書は舍利信仰の歴史と美術を概観し、わが国の主要な舍利荘厳美術を取り上げて論じたものである。一貫したテーマはインドで発生した舍利信仰が、中国、朝鮮半島を経由してどのようにわが国に受容されていったのかを検討する点にあるが、舍利信仰の歴史に対する視点は前述の『仏舎利の荘厳』の概説を大きく越えるものではなく、斬新さは認められない。また、作品に対する論考も実地調査に基づく新資料を提供した点では評価できるものの、作品解説の域を出るものではなく、個々の作品を繋ぐ体系的にまで及んでいない点は惜しまれる。なお、巻末に橋本初子氏が東寺の仏舎利の勘計記録である『仏舎利勘計記』を翻刻している。

また、関根俊一氏は「南都における中世舍利莊嚴具の展開（一）（二）」を発表し、叡尊が造立した西大寺の舍利莊嚴具について考察している【注一二】。これは河田氏の先行研究を踏まえ、叡尊の舍利信仰の歴史を通観し、叡尊造立の主要な作品の造形性について論じたものである。ただし、叡尊の舍利信仰を釈迦への追慕と見做す点では従来の研究を超えるものではない。本論における新知見は、国宝・金銅透彫舍利容器（西大寺所蔵）に関する考察である。すなわち、本品は台座修理銘より文明三年（一四七一）の時点で大安寺舍利殿にまつられていたことが明らかであるが、関根氏は当殿には奈良時代に来朝した婆羅門僧正請来の舍利が安置されていたことを指摘した上で、本品がそれを奉安した舍利容器であったと推測し、塔鉢形合子に見るような復古的な要素は奈良時代以来の形式を踏襲しているからであると論じた。さらに、鎌倉時代における大安寺と西大寺との関係に注目し、本品の制作に叡尊が関与していることを推測した。

新出の舍利塔、舍利容器の紹介の中で注目されるものに、愛甲昇寛氏「稲沢市性海寺の五輪塔納入資料」がある【注一三】。これは平成三年に行われた愛知・性海寺所蔵の木製五輪塔の修理にもなつて、水輪と火輪から発見された納入品を紹介したものである。納入品には能作性宝珠のほか愛染種子八万四千個を書き連ねた紙、造立や法要の様子を伝える願文、両界曼荼羅、図像類などがある。わが国の舍利莊嚴の遺品には造立に経緯が明らかでない品は多いとは言えないが、本品は能作性宝珠の制作工程や百日に及ぶ法要の次第などを詳細に伝えており、中世における宝珠法の実際を示す例としてきわめて貴重である。

日本以外の舍利莊嚴に関する研究にも触れておこう。昭和二十六年に高田修氏が「インドの佛塔と舍利安置法」を著し、古代インドのストウーパの形式、構造、及び舍利納入方法を述べ、さらに主要な舍利容器について紹介している【注一四】。また、平成二年には山田明爾氏が「インド周辺の舍利容器」を発表している【注一五】。山田氏は高田論文に依拠しながらもさらに詳細な舍利容器の形式分類を行い、舍利容器の地域的な展開を仏教の伝播との関連から考察している。中国の舍利信仰についての早い研究は、小杉一雄氏の六朝時代仏塔に関わる論考がある【注一六】。小杉氏は文献資料を駆使して六朝時代から隋時代及び舍利塔を考察し、各時代の舍利安置法について論じている。中でも日本の国分寺建立に大きな影響を与えたと考えられている隋時代の仁寿舍利塔に関しては特に入念に考察しており、飛鳥から奈良時代の舍利安置方法を考える上で参考となる。中国における舎

利莊嚴美術の発見で今なお記憶に新しいものに、一九八七年に陝西省扶風県法門寺塔の地下宮より発見された舍利容器等がある。中国より発見された作品の図録や報告書等が発刊されており、また氣賀澤保規氏による法門寺の舍利供養の研究が発表されている【注一七】。

以上の研究は美術史学の研究者によるもので、今日に伝わる作品をもとに舍利信仰の歴史を考察しようという立場にある。中でも河田氏による主要作品の紹介と分類、編年の功績は大きく、舍利莊嚴美術の基礎的な資料は提供されていると言ってよからう。しかし、以上の研究は舍利信仰が釈迦信仰の一環であるという前提に立っており、日本の舍利信仰が複雑な展開を遂げたことに十分な注意が払われておらず、そのため造形と信仰との関連に課題を残している。このような舍利信仰の内容面に関する論考は、近年歴史学より興味深い論考がいくつか発表されている。

まず、平成元年、阿部泰郎氏は「宝珠と王権―中世王権と密教儀礼―」において、平安時代における王権と舍利・宝珠との関連に論及している【注一八】。阿部氏は舍利と同体とされた宝珠が院政期において法皇の管理のもとに置かれ、法皇の請によって宝珠が持ち出され修法に用いられたことに着目し、宝珠が「帝王の玉体安穩と皇胤存続をもたらす宝物」であり「中世的王権の生命力の源泉」であるとした。さらに、宝珠を本尊とする修法の中でも如法愛染法が皇室専有の修法として行われたことを指摘し、これが王権の再生と賦活を目的としていたことを論じた。阿部氏の視点は、従来の研究が舍利信仰を釈迦信仰の一環としていた観点とは大きく異なり、舍利が宝珠と同体となり、強い効験を有するようになったと指摘するものであった。舍利信仰を釈迦信仰から切り離れた点はまさに卓見であり、その後の舍利信仰研究に与えた影響は大きい。

ブライアン・小野坂・ルパート氏の一連の研究も阿部氏の視点を発展させたものである【注一九】。ルパート氏は天皇が一代一度だけ行う一代一度仏舍利奉獻に注目し、舍利が皇室の宝物として権力の象徴であったことを述べ、神宝や三種の神器に相当する「皇室（朝廷）の釈迦・仏教宝物」であるとした。さらに、經典に見る転輪聖王が修法を援助したという伝承に倣い、皇室や公卿は後七日御修法を支配者・支配者層に限った恒例の天下（国家）鎮護の儀礼であるとし、見做したと指摘した。ルパート氏の視点は舍利・宝珠を信仰の対象としてのみとらえるのではなく、日本中世社会のヒエラルキーやイデオロギーを媒介する多面性を

有する存在として把握している点に斬新さがある。

また、平成十三年、中尾堯氏は『中世の勧進聖と舍利信仰』を発表し、鎌倉時代に東大寺の復興を果たした重源と西大寺を拠点に真言律宗を興した叡尊を取り上げ、彼らの活動における舍利信仰の意義について考察した【注二〇】。中尾氏は重源と叡尊がともに自らを生身仏に擬えていたとし、その際しばしば舍利涌出の奇跡や舍利の有する靈験が彼らの生身仏としての地位を確固たるものにしたと指摘している。舍利の効験力が高僧の靈性を高めたとする指摘は興味を持たれるが、叡尊が舍利を用いてどのような修法を行ったのかについては触れられていない。その点、舍利信仰を釈迦信仰の中に位置づける従来の概念から大きく離れてはいないと考えられる。

平成十三年に奈良国立博物館において開催された特別展『仏舍利と宝珠―釈迦を慕うところ―』は、阿部氏やルパート氏の視点に近い発想に基づくもので、従来の舍利荘嚴の展覧会とは異なる構成を有していた【注二一】。展示構成は「第一部 寺院の象徴―仏塔に納置された舍利」、第二部 願いをかなえる舍利」、第三部 舍利信仰のひろがり」の三部からなり、さらに第一部は「インド」、「中国」、「韓国」、「日本―飛鳥時代から奈良時代」、第二部は「舍利信仰の革命―後七日御修法」、小さな宝塔の誕生」、「宝珠になった舍利」、「さまざまな宝珠」、「万物の根源となった舍利―五輪塔」、第三部は「日本の神になった舍利」、「仏像にこめられた舍利」、「密教法具にこめられた舍利」と教章に分けている。一貫したテーマは、わが国の舍利信仰が釈迦に対する崇拜から離れる傾向が顕著であり、しばしば舍利は宝珠や種々の密教尊と習合し、それが舍利塔や舍利容器の造形性にも現れているという点にある。舍利荘嚴の造形性を信仰面から解釈しようとする画期的な試みであった。

このような舍利信仰に対する見直しは美術史からも行われるようになった。平成十四年、浅井和春氏は「飛鳥・奈良の仏教美術と律令国家」において、飛鳥、奈良時代の王権と舍利・宝珠との関連について考察している【注二二】。浅井氏は、古代インドにおける理想的君主である転輪聖王が宝珠を所持し、また仏教興隆に偉大な足跡を残したアショカ王が舍利を集めて八万四千基の仏舍利塔を建立したと伝えられるように、仏教では理想的な王は舍利あるいは宝珠を所持していると信じられていたと指摘する。そして、この考えは中国に伝わって隋代に文帝の仁寿舍利塔の建立に影響を与え、さらに朝鮮半島、わが国へと伝わったと

いう。わが国では推古末から舒明朝ころに始まる聖徳太子信仰に現われ、太子をまつる法隆寺夢殿には宝珠を奉持する姿の太子等身とされる救世観音像が安置された。また、奈良時代には聖武天皇によって国分寺、国分尼寺が建立されたが、国分寺の七重塔には舍利に代わって法舍利である『最勝王経』が奉安された。また、大養徳国金光明寺である東大寺三月堂には合掌手に宝珠を有する不空罽索観音像が安置されたが、造立の背景には不空罽索観音に対する信仰が篤く、しかも光明子と名のり宝珠への信仰があつた光明皇后がいたことを推論している。

また、平成十七年には東野治之氏が「鑑真和上と東大寺戒壇院―授戒と舎利の関係をめぐって―」と題し、鑑真が請来した仏舎利三千粒をめぐり、請来の目的を考察している【注二三】。東野氏は記録より道宣が築いた戒壇の様子を復元考察し、現在見る東大寺戒壇院における多宝塔に釈迦、多宝如来を安置する構成が鑑真の時代以来のものであることを指摘し、舎利は多宝塔に安置されたことを述べた。三千粒もの多くの舎利を請来した目的を、日本における広範な授戒活動に用いることであつたと結論付けている。従来等閑視されてきた鑑真の舎利請来の意義を考察した画期的な論考である。

以上の研究を舎利信仰がどのように捉えられているのかという観点から分類すると、美術史の分野では舎利信仰を釈迦信仰の一環として把握していたのに対し、日本史学の分野より舎利を宝珠と同一視する傾向があり、それに伴い舎利は王権を守護する存在へと変貌するなど性格を変えていったことが指摘されている。そして、美術史学の研究者の中にも浅井氏の研究のように舎利信仰の変容と造形との関わりを問い直すものも現れるようになった。

さて、本研究「舎利荘厳美術の研究―興正菩薩叡尊の遺品を中心に―」は、従来の美術史研究において等閑視されていた舎利信仰と荘厳との関連を論ずるものである。ここで導き出される結論は、叡尊が造立した舎利塔や舎利容器は小野流の密教修法に用いられたものが多くを占め、叡尊の釈迦に対する追慕と解釈する従来の見方では把握できない問題を含んでいるということである。叡尊にとって舎利は釈迦の遺骨であると同時に宝珠や一字金輪の種子ボロンであり、あらゆる願いを叶える不可思議な存在であつた。叡尊は生涯にわたり幾つもの舎利塔、舎利容器を建立している。西大寺に限ってみても、四王堂の八角五重石塔、塔院の金銅宝塔、西室の鉄宝塔、さらに如意宝輪華法に用いられた密観宝珠形舎利容器などを造立しているが、このように複数

の舍利塔と舍利容器が必要であった背景には、それぞれが受け持つ修法が異なり、他の修法への転用が利かなかつたという事情を想定することがきえる。近年、歴史学において舍利・宝珠研究が盛んであり、平安後期から鎌倉時代に至る宝珠法の様相が解明されつつあり、また仏教学では早くより舍利法や宝珠法の事相研究が行われている。本研究は美術史、歴史学、仏教学のそれぞれの成果を参照し、舍利荘嚴の造形性と信仰との関連を考察した点で新しい舍利荘嚴研究の方向を示すものとなる。

【注】

- 一、 守田公夫「西大寺の舍利塔」『大和文華』第二十号、昭和三十一年（一九五六）
- 二、 奈良国立文化財研究所史料第二冊『西大寺叡尊傳記集成』（奈良国立文化財研究所編、昭和三十一年（一九五六））
- 三、 興正菩薩七百年御遠忌記念『金剛仏子叡尊感身学正記』、『興正菩薩御教誠聴聞集』（長谷川誠編著、西大寺発行、平成二年（一九九〇）十月一日）
- 四、 『奈良六大寺大観』第十四卷「西大寺 全」（奈良六大寺大観刊行会編、岩波書店、昭和四十八年）
- 五、 特別展『仏舎利の美術』（奈良国立博物館、昭和五十年（一九七五）四月二十六日～五月二十五日開催）
- 六、 特別陳列『舍利殿』（奈良国立博物館、昭和五十九年（一九八四）一月二十四日～二月二十六日開催）
- 七、 『仏舎利の荘嚴』（奈良国立博物館編集、同朋舎出版、昭和五十八年（一九八三）十月一日）
- 八、 河田貞『仏舎利と経の荘嚴』（至文堂出版、平成元年（一九八九）九月十五日）
- 九、 河田貞「長谷寺能満院に伝わる尋尊の四方殿舍利殿」『佛教藝術』八六号、毎日新聞社、昭和四十七年（一九七二）七月
- 十、 特別陳列「厨子と扉絵」（奈良国立博物館、平成二年（一九九〇）六月十二日～七月二十二日）
- 一一、 影山春樹『舍利信仰―その研究と史料―』（東京美術、昭和六十一年（一九八六）二月二十日）
- 一二、 関根俊一「南都における中世舍利荘嚴具の展開（一）（二）」『佛教藝術』一九九号・二〇四号、毎日新聞社、平成三年（一九九一）十一月三十一日、平成四年九月三十日）
- 一三、 愛甲昇寛「稻沢市性海寺の五輪塔納入資料」『佛教藝術』二〇四号、毎日新聞社、平成四年（一九九二）九月三十日）
- 一四、 高田修「インドの佛塔と舍利安置法」『佛教藝術』一一号、毎日新聞社、昭和二十六年（一九五二）（高田修著『佛教美術史論考』所収、中央公論美術出版、昭和四十四年（一九六九））
- 一五、 山田明爾「インドおよび周辺の舍利容器」『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- 一六、 小杉一雄「六朝時代仏塔に於ける舍利安置」（小杉一雄著『中国仏教美術史の研究』第一部「仏塔研究」所収、新樹社、昭

和五十五年（一九八〇）

一七、氣賀澤保規「法門寺の歴史と舍利供養」（『中国の正倉院 法門寺地下宮殿の秘宝「唐皇帝からの贈り物」』展図録、新潟県立近代美術館等、朝日新聞社、博報堂、平成十一年（一九九九））

一八、阿部泰郎「宝珠と王権―中世王権と密教儀礼」（岩波講座 東洋思想 第一六卷『日本思想2』、岩波書店、平成元年（一九八九）三月三十一日）

一九、ブライアン・小野坂・ルパート「中世前期における祈雨及び祈雨記録聚―「請雨経法」に関する一考察―」（『覚禅鈔の研究』所収、覚禅鈔研究会編、親王院堯榮文庫、平成十六年（二〇〇五）十二月）

二〇、中尾堯『中世の勸進聖と舍利信仰』（吉川弘文館、平成十三年（二〇〇二）三月十日）

二一、平成十三年七月十四日～九月二日開催

二二、浅井和春「飛鳥・奈良の仏教美術と律令国家」（『日本の時代史4 律令国家と天平文化』所収、佐藤信編、吉川弘文館、平成十四年（二〇〇二）九月十日）

二三、東野治之「鑑真和上と東大寺戒壇院―授戒と舍利の関係をめぐって―」（『戒律文化』第三号、戒律文化研究会、法蔵館、平成十七年（二〇〇五）三月十五日）

二、聖遺物としての舍利

1、釈迦の涅槃と舎利の供養

紀元前三八三年頃、インドのクシナガラにおいて仏教の開祖、釈迦は八十年に及ぶ偉大な生涯を閉じた（没年については異説がある）。釈迦の入定は涅槃といい、遺体を荼毘に付した後に残された遺骨は舍利と呼ばれた。釈迦の遺体は、クシナガラを治めていたマツラ族によって丁重に供養され、荼毘にふされた。涅槃の様子を伝える『大般涅槃經』（大正蔵一—二〇六—二〇七）には、遺体供養から荼毘、分舍利に至る経緯が詳細に示されている。まず、納棺の手順については、

（前略）満七日已。時諸力士以新淨綿及細氈纏如来身。然後内以金棺之中。其金棺内散以牛頭梅檀香屑及諸妙華。即以金棺内銀棺中。又以銀棺内銅棺中。又以銅棺内鉄棺中。又以鉄棺置宝輿上。作諸伎樂歌唄讚歎。諸天於空。散曼陀羅花。摩訶曼陀羅花。曼殊沙花。摩訶曼殊沙花。并作天樂。種種供養。然後次第下諸棺蓋。（後略）

と見える。これによれば、マツラ族（文中に「力士」と記される）の手によって遺体は新しい綿や布で包まれた上で金棺、銀棺、銅棺、鉄棺という四重の棺に納められ、宝輿の上に据えられた。様々な音楽が奏でられ、諸花をもって供養したという。

『大般涅槃經』によれば、その後遺体は弟子や信者の礼拝を受け、弟子の迦葉に両足を見せる奇跡を起こし、やがて荼毘に付された。同経には荼毘から舎利の取得に至る経緯について次のように見える。

（前略）以仏力故香積自然。四面火起。経歴七日。宝棺融尽。於時諸天。雨火令滅。諸力士衆收取舍利。以千張氈纏仏身者。最裏一張及外一重。如本不然。猶裏舍利。当爾之時。虚空諸天雨衆妙華。并作伎樂歌唄讚歎。供養舍利。時諸來衆及力士。皆悉各設種種供養。諸力士衆。即以金甕收取舍利。置宝輿上。焼香散華。作衆伎樂。還歸入城。起大高楼而以舍利置於楼上。即嚴四兵。防衛守護。唯聽比丘及比丘尼。得入礼拝。種種供養。其余国王及婆羅門。長者居士。一切人民。皆不聽前。（後略）

荼毘の火は仏力により自然に燃え始め、火は七日間燃え続け、雨によつて漸く消えた。マツラ族によつて集められた舍利は金の甕に入れられ、輿に乗せて城に戻り、樓閣の上に安置し兵をつけて厳重に守らせた。比丘と比丘尼だけが礼拝供養を許され、国王、バラモン、長者、居士、一般の人々は舎利の近くに行くことさえ許されなかったという。

当初、舎利はマツラ族が独占していたが、やがて釈迦の涅槃は他国の知るところとなり、八国の王が舎利の分割を求めてクシナガラに押しかけた。そして、彼らの申し出を拒絶したマツラ族との間であわや戦になりにかねない状況となったが、この時ドロナという僧侶が現れ、彼の調停により舎利が分割されたという。これを分舎利という。分舎利から仏塔の建立に至る経緯について、『大般涅槃經』は次のように伝えている。

(前略) 有_二婆羅門_一。名徒盧那。聰明多智。深信_三三宝_一。心自思惟。彼八国王及諸離車。身力壯健。軍衆精銳。又且力士勇猛難_レ当。若交戰者必無_二兩全_一。而即便語_三諸力士_一言。汝等雖_レ復勇銳果敢。彼八国王。齊_レ力同心。人衆雲集。軍陣猛盛。若戰鬪者。理無_二兩全_一。鋒刃既交。必有_レ傷害。如來在世。教_レ人行_レ慈。而於_レ今日。忽相殺戮。汝等不_レ應_レ悋_レ惜_レ舍利。宜_レ分_三諸国及離車等_一。各於_レ其界。造_レ立_レ兜婆_一。稱_レ於_レ世尊往昔之訓。又使_レ汝等_レ普獲_レ福利。諸力士衆。聞_レ此語_一已。心意解悟。即答之言。汝之所_レ說。實得_レ於_レ理。聽_レ如_レ汝言。彼婆羅門。見_レ力士衆皆悉解_レ甲。即便出_レ城。語_三諸王_一言。汝今為_レ法何故興_レ兵。諸王答言。我為_レ法故。遠求_レ舍利。而見_レ拒逆。不肯_レ分_レ與。是以今者興_レ兵共來。時婆羅門。復語_三王_一言。我已相為_レ和。諸力士皆悉與_レ汝舍利之分。可_レ取_レ宝瓶。為_レ汝分_レ之。八王歡喜。奉_レ授_レ金瓶。彼婆羅門。受_レ諸金瓶。持以還歸。於_レ高樓上_一分_レ舍利。以與_レ八王。于_レ時八王。既得_レ舍利。踴躍頂戴。還_レ於_レ本国_一各起_レ兜婆。彼婆羅門從_レ諸力士。乞_レ分_レ舍利瓶_一自起_レ兜婆。諸力士等取_レ其一分。於_レ闍維處_一。合_レ余_レ灰炭_一而起_レ兜婆。如是凡起_レ十處_レ兜婆。如來從_レ始欲_レ般涅槃_一。及般涅槃後至_レ闍維_一。起_レ諸兜婆。其事如是。其後迦葉共_レ於_レ阿難及諸比丘_一。於_レ王舍城_一。結_レ集_レ三藏_一。

ドロナはマツラ族と八王たちに戦が両者にとつて益のないこと、そして釈迦の教えに背くことを訴え、平和裏に舎利を等分することを提案した。マツラ族はそれを受け入れ、歡喜した八王は金瓶に舎利を納め、自国に持ち帰つてストウパ(卒塔婆、塔)を建立して安置した。ドロナ本人も分舎利に用いた瓶をマツラ族に請い、瓶をまつるストウパ(瓶塔)を建立した。マツラ族

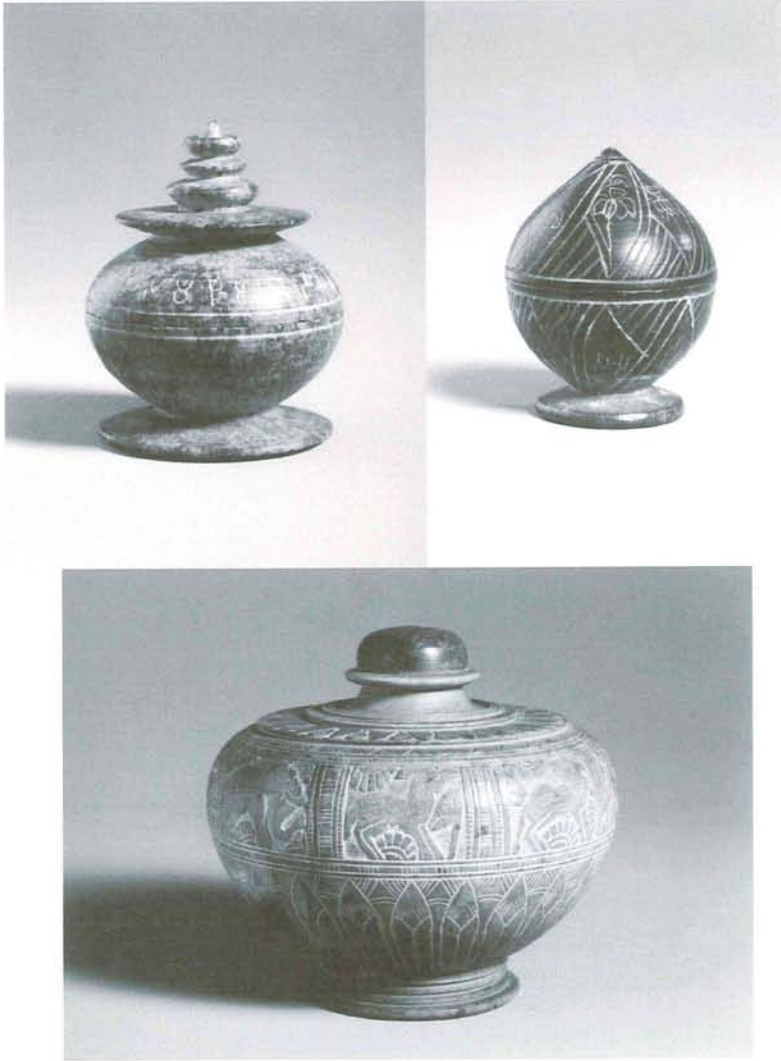


図一、滑石製舍利容器（ピプラーワー大塔発見） インド・ニューデリー国立博物館所蔵

も茶毘の場所にストウーパ（灰塔）を建立し、舍利と茶毘の灰や炭を納めた。このようにして十基の塔婆が建立されたという。この伝承より、釈迦の入滅の直後に早くも舍利に対する崇拜が始まっていたこと、そしてその時点から舍利がまつられる場所は塔であったことがうかがえる。舍利と並び仏教のもう一つの主要な礼拝対象である仏像が、釈迦の没後四、五百年を経た紀元後一世紀末葉ごろから作り始められたことを考慮すれば【注一】、舍利の礼拝は仏教におけるもつとも原初的な礼拝形態を伝えていると言えるだろう。『大般涅槃經』からは、身命に代えても舍利を獲得しようとした古代インドの人々の異様なまでの執着が感じられる。釈迦没後の仏教徒にとり、舍利は釈迦を偲ばせる聖遺物であり、舍利を生前の釈迦その人として礼拝、供養したのである。また、右には塔を建立することによって釈迦の往昔の教えが称えられ、さらに塔を建てた者に福利があることが説かれている。後述するように、舍利が現世利益をもたらすとする信仰はわが国の密教で顕著であるが、既に『大般涅槃經』に説かれていることは古代インドにおいてこのような信仰が萌芽したことを示しており、注目される。

十基の初期ストウーパのうち、おおよその場所が推定されているものに、ヴェーサーリーとカピラヴァットウの二箇所がある。ヴェーサーリー塔跡からはアシヨカ王時代を遡る遺物とともに滑石製舍利容器が出土し、中から灰土や玉類、貴金属などが発見された。その舍利容器は球形の器につまみを付けただけの素朴な形状で、舍利莊嚴の原点ともいえるべき古様さがうかがえる。また、サーキヤ族の本拠地カピラヴァットウに比定されているピプラーワーの大塔からは、「サーキヤ族の仏陀、世尊」と読むことができる銘文を有する滑石製舍利容器などが発見されている【図一】。

釈迦入滅のおよそ百年後、古代インドに初めて統一



図二、石製舍利容器（ソナーリー第二塔出土）

（図上の2点は内容器、図下は外容器） イギリス・

ヴィクトリア・アンド・アルバート美術館所蔵

イクトリア・アンド・アルバート美術館所蔵）【図二】サンチー第二塔出土石製舍利容器（同）は、銘文より釈迦以外の人物の遺骨を納めたことが明らかである。

インドの初期の舍利容器は、滑石製や水晶製による装飾の少ない素朴な形のものが多いが、やがて舍利容器の素材や形式も豊富になり、仏像を浮彫し、

王国を築いたマウリア朝のアショカ王（治世紀元前二六八〜二三二）は八王が築いたストウーパ八基のうち七基を開き、舍利を取り出して細かく分け、全インドに八万四千基のストウーパを建立したと伝えられている。八万四千という数字は古代インドにおいて無量を意味するから、実際の数字とは考えがたいが、アショカ王の功績によって舍利信仰が飛躍的に広まったのは確かであろう。一方で、釈迦以外の聖者の遺骨を舍利と称し、ストウーパに安置することも行われている。『大般涅槃經』によれば、ストウーパに遺骨を安置されるべき者として、修行完成者（仏陀）、ひとりて悟りを開いた者（独覚）、修行完成者の教えを實踐する者（阿羅漢）、世界を支配する王（転輪聖王）の四者が挙げられている。実際、ソナーリー第二塔出土石製舍利容器（英国・ヴ

あるいは寶石で飾るなど装飾性豊かな品も現れるようになる。また、素材の違ういくつかの容器を入れ子式に納める例が数多く見られるが、これは『大般涅槃經』に見える釈迦の遺体を金棺、銀棺、銅棺、鉄棺という四重の棺に入れたとする故事に倣った

ものである。代表的な例に、ソナーリー第一塔および第二塔から発見された、水晶製容器を核に数重の石製容器を入れ子式に用いた舍利容器や、ソーパーラ塔から出土した金、水晶、石製による六重容器がある。このような入れ子式の舍利容器は、中国、朝鮮半島、日本にも伝播し、基本的な舍利莊嚴の方法として広まっている。



図三、舍利莊嚴具（甘肅省涇川県大雲寺塔基跡発見）

中国・甘肅省博物館所蔵

舍利を塔に安置する伝統は、中国、朝鮮半島へと伝わり、やがて日本に伝わった。記録によれば、中国では四、五世紀には仏塔が建立されていた【注二】。中国全土に仏塔を建立し、舍利信仰を広めたのは隋の文帝であり、文帝は全国百一十州に一基ずつ埴製七重塔を建立させ、舍利を安置させた。この事業は仁寿年間（六〇一〜六〇四）に行われたため仁寿舍利塔と呼ばれるが、その唯一の遺構が陝西省周至県仙遊寺の埴塔である【注三】。また、塔は失われたものの十例の舍利塔銘が知られるほか、河北省定県の静志寺真身舍利塔基から発見された仁寿三年（六〇三）銘の金銅製舍利容器は仁寿舍利塔に埋納されていたと推定される。唐の則天武后（六二四〜七〇五）は文帝を倣い、諸州に大雲寺を創建し、舍利塔を建立している。甘肅省涇川県の大雲寺塔基跡から発見された五重の舍利莊嚴具（甘肅省博物館蔵）【図三】は、その折造立されたものと考えられる。これは白瑠璃瓶を中核容器とし、それを金製棺形舍利容器、銀製棺形舍利容器、金銅製舍利容器、石函の順に入れ子式に納めている。

さらに、近年の発見として記憶に新しいものに、陝西省扶風県の法門寺十三重塔の地下宮に安置されていた舍利莊嚴具がある。ここには四組の舍利容器のほか、舍利会を行うための密教法具や供養具などが納められ、晩唐期における舍利信仰の実態を知る

朝鮮半島においても舍利を塔に安置する伝統が継承された。舍利の埋納が盛んであった統一新羅時代（七〜八世紀）の作例によれば、木造塔の場合では心礎内、埴塔の場合は塔身内部に舍利を安置する場合が多かったようである。統一新羅時代の舍利容器のうち初期の作品として著名なものに、神文王二年（六八二）に建立された慶尚北道慶州近傍の感恩寺西塔と東塔から発見された舍利莊嚴具、慶尚北道の松林寺埴塔発見の金銅製舍利殿【図五】を挙げることができる。両塔の舍利莊嚴具の形式は共通し



図四、八重宝函（陝西省扶風県法門寺十三重塔発見）のうち
中核容器より四重容器 中国・法門寺博物館所蔵



図五、金銅製舍利殿（慶尚北道松林寺埴塔発見）韓国・国立大邱博物館所蔵

ことができる【図四】。法門寺は唐王朝の崇拝が篤く、舍利はしばしば地下宮から出され、宮廷まで運ばれ拝見に供された。宮廷までの沿道で庶民は舍利に結縁し、宮殿では皇族や貴族が舍利を礼拝、供養したという【注四】。これは舍利を塔に安置する伝統が崩れ始め、舍利を身近に拝することが始まったことを示しており、また後述するように、唐時代に高僧らの間で舍利を所持し、弟子僧に分け与えることも習慣化していた。

ており、金銅製打出の四天王像が装着された金銅函を外容器とし、中に天蓋を有し、諸菩薩や天部像が舍利瓶を囲遶する舍利殿が安置されていた。また、神龜二年（七〇六）に聖徳王が発願した慶州・皇福寺木造塔から発見された舍利莊嚴具は、緑瑠璃製の瓶を中核容器として、金銀二重の方形容器に入れ、さらに金銅製の舍利函に納められていた。皇福寺の舍利莊嚴具は、大津市の崇福寺塔跡から発見された四重の舍利莊嚴具と類似しており、わが国の飛鳥時代の舍利莊嚴具が、朝鮮半島から強い影響を受けていたことを示している。

2、飛鳥く奈良時代の舍利信仰

わが国の正史において舍利が登場するもつとも古い記録は、『日本書紀』敏達天皇十三年（五八四）条に見える次のような逸話である。

是歳。蘇我馬子宿禰。請其仏像二軀。乃遣鞍部村主司馬達等。池辺直氷田。使於四方。訪覓修行者。於是。唯於播磨国。得僧還俗者。名高麗惠便。大臣乃以為師。令度司馬達等女嶋。曰善信尼。年十。又度善信尼弟子二人。其一漢人夜菩之女豊女。名曰禪藏尼。其二錦織壺之女石女。名曰惠善尼。都符。馬子独依仏法。崇敬三尼。乃以三尼。付氷田直与達等。令供衣食。経宮仏殿於宅東方。安置弥勒石像。屈請三尼。大会設齋。此時。達等得仏舍利於齋食上。即以舍利。献於馬子宿禰。馬子宿禰。試以舍利。置鉄質中。振鉄鎚打。其質与鎚。悉被摧壞。而舍利不可摧毀。又投舍利於水。舍利随心所願。浮沈於水。由是。馬子宿禰。池辺氷田。司馬達等。深信仏法。修行不懈。馬子宿禰。亦於石川宅。修治仏殿。仏法之初。自茲而作。

これによれば、この年蘇我馬子は邸宅の一角に仏殿を建立して百済より伝来した弥勒石像を安置し、わが国最初の出家者となつた三人の尼を請い法会を修した。参列した司馬達等は自分の食事の器の中に舍利があるのを発見し、馬子に献じた。馬子は真偽を確かめるため舍利を鉄鎚で打つたが壊れず、また水に投げ入れたところ舍利は心の思うままに浮き沈みした。馬子は悔恨し

ますます信心を深めたという。書紀によれば、翌年馬子は大野丘北に塔を建立し、その舍利を相輪の頂上に籠めたという。『元興寺伽藍縁起并流記資財帳』にはこれが豊浦寺の建立とされている。なお、その後仏教の受け入れに反対した物部守屋によつてこの塔が焼かれ、やがて有名な蘇我氏と物部氏の戦いへと発展する。右の舍利感得の記事は説話的要素が強く、信憑性が高いとは言いがたいが、遅くとも書紀が成立した奈良時代の前期には、舍利が神出鬼没にして堅固であり、しかも自ら意思を持つ不可思議な存在と考えられていたことがうかがえる。

物部・蘇我氏の戦いが一段落した崇峻天皇元年（五八八）、百済国から舍利、僧侶、寺院建立の技術者がわが国にもたらされた。馬子は僧たちに教えを請い、日本最初の本格的寺院である法興寺（飛鳥寺）を建立した。推古天皇元年（五九三）の元旦には、法興寺において塔心礎に舍利が安置され、正月十六日に心柱が立てられている。塔は建久七年（一一九六）に雷のために焼失し、翌年心礎から舍利数百粒と金銀器が発見されている。昭和三十一年に塔基の発掘が行われ、心礎に穿たれた孔より方形木箱に納められた金銅製舍利容器（鎌倉時代制作の再埋納品）をはじめ、玉類、金鏢、馬具、甲冑など飛鳥時代に遡る品が併せて埋納されているのが発見された。塔心礎に舍利を安置する埋納方法は、以後七〜八世紀におけるわが国の舍利安置方法の主流となる。

推古天皇三十一年（六二三）、新羅国は使者を遣わし、仏像、金塔と舍利、灌頂幡などを日本にもたらした。仏像は秦寺（京都・広隆寺）に、金塔と舍利、灌頂幡は難波の四天王寺に納められた。法興寺や四天王寺の例に見るように、飛鳥時代において舍利は百済や新羅など朝鮮半島の国からもたらされることが多かったようである。舍利の安置方法も当然この国々の方法を範としたものと思われるが、次に挙げる発掘例はわが国の初期舍利荘嚴具が百済や新羅から多大の影響を受けていたことを示している。

奈良・法隆寺五重塔（七世紀末）は心礎が基壇上面から二・七メートル下の地中にあり、心礎上面に舍利孔を穿ち、この内部に舍利具一式が納められていた【注五】。これは昭和二十七年の調査の折に発見されたもので、調査後再び埋納されたために今日見ることはできない。舍利は頸の長い緑瑠璃製舍利瓶に納められ、金製透彫内容器、銀製透彫中容器、佐波理製合子の三重容器に納められ、さらに一面の海獣葡萄鏡や玉類とともに佐波理製大鏡に入れられていた【図六】。金製透彫内容器は卵型で唐草文様を透彫し、銀製透彫中容器も同様に卵型で菩薩と唐草文様を透彫していた。舍利容器に透彫を施した例は、韓国・全羅道南原石



図六、五重塔心礎納置舍利容器（複製）
奈良・法隆寺所蔵



図七、崇福寺塔心礎納置舍利容器
滋賀・近江神社所蔵

とともに鍍金の壺を納め、壺内に舍利八枚を入れた青瑠璃製舍利瓶を安置したという【注六】。さらに、七世紀末から八世紀初頭の建立と推定される、奈良・法輪寺三重塔から発見された舍利容器（重文）もそれと近い方法で荘嚴されていた。元文元年（一七三六）に舍利が発見された時の様子を記した『仏舍利縁起』（法輪寺蔵）によれば、礎石の中心に金の蓋があり、開くと香木とともに金色の壺が現れ、壺内には銀製舍利容器があつて、中に瑠璃の小壺に舍利二枚が納められていたという【注七】。同じく七世紀後半の舍利荘嚴遺品の名品に、滋賀・崇福寺の塔心礎から発見された舍利容器（国宝）【図七】がある。これは、舍利を瑠璃製小壺に納め、さらに金、銀、銅の三重の箱形容器に安置したもので、鏡、銅銭、玉類も併納されていた。このように箱形容器を入れ子式に重ねて舍利を奉安した例は、韓国・慶州市の皇福寺木塔跡から発見された金、銀、金銅の三重箱形容器があり、両者の緊密な関連が想定される。このほか、七世紀後半の舍利容器として、岐阜・山田寺塔心礎から発見された銅製舍利容器（重

塔納置金銅製舍利容器（韓国・国立中央博物館蔵）、韓国・慶州市仏国寺釈迦塔納置の金銅製舍利容器（韓国・国立慶州博物館蔵）などがあり、また種々の玉類を副納することは新羅の舍利荘嚴にしばしば見ることができ

る。
また、遺品は残っていないが、天武天皇二年（六七三）に心柱が立てられた飛鳥の山田寺塔の舍利荘嚴は、法隆寺五重塔のものときわめて近い形式を有していた。『上宮聖徳法王帝説』によれば、山田寺塔は心礎に円孔を穿ち、その中に蓋付き大鉢を据え、中に雑玉

文)を挙げることができる。これは銅製の合子形舍利容器で、心礎の舍利孔の大きさより判断して外容器として直接孔に安置されたと推定される。発見された状況は不明であるが、同時代の例に照らせば銅製舍利容器の内部にさらに内容物があつたものと推定される。

以上見てきたように、飛鳥時代(六世紀末〜八世紀初頭)において舍利を塔に埋納することは盛んに行われてきた。しかも、法興寺において舍利を埋納した塔が伽藍の中心に位置し、仏像をまつる三宇の金堂が塔の東、北、西を囲繞するという伽藍構成を有していたことが示すように、日本人は仏教を受容した時点において、舍利を仏像よりも重要な礼拝対象と見做していたのである。しかし、飛鳥時代の後期(七世紀後半〜八世紀初頭)に再建された法隆寺西院伽藍では五重塔と金堂が東西に並立しており、舍利と仏像との重要度が対等になっていくことがうかがえる。また、ほぼ同時期に創建された藤原京の元薬師寺では塔が二基に分かれ、伽藍の中心は薬師如来像を安置する金堂とされている。しかも、舍利は東塔のみに埋納され、西塔の心礎には舍利孔が設けられていない。すなわち、元薬師寺では塔は釈迦の廟としての本来の意味が薄れ、伽藍の壮麗さを演出する建造物へと性格を変えたことを物語っている。元薬師寺は皇后(後の持統天皇)の病氣平癒を願った天武天皇によつて発願された寺院であるから、礼拝対象として舍利よりも薬師如来が重視されたことは当然の選択であつたろう。多様化する人々の願望は、薬師如来や阿弥陀如来といった具体的な効験を有するホトケを必要とするようになったのだと言えよう。奈良時代(八世紀)になると、雑密の普及とともに信仰される仏、菩薩、天部の種類がさらに増え、悔過法要が行われるようになった。仏教に求められるものは、国家鎮護、玉体安穩、病氣平癒、罪過の消滅、あるいは呪詛の退散など具体的な内容であり、古代インドの祖師崇拜の形態を伝える舍利は、もはや多様化した人々の願望に対応しきれなくなつたと言えよう。それと歩調を合わせるように、奈良時代の代表的な寺院である大安寺、元興寺、東大寺、西大寺などでは塔は伽藍の中枢部から離れて建立されており、人々の関心が舍利から離れていたことをうかがわせる。

しかし、平安時代後期(十一〜十二世紀)に至り、真言宗小野流を中心として密教修法に舍利をまつることが頻繁に行われるようになり、舍利は再び重要な信仰対象とされた。ただし、小野流の舍利信仰は舍利をあらゆる願いを叶える不可思議の玉、如

意宝珠と団体と見做したり、あるいは末法時代の衆生を救済すると信じられた一字金輪の種子ボロンに姿を変えたと考えるなど、密教的な解釈を盛り込んだ点に特徴がある。一方、天台宗でも舎利法と仏眼法を習合させた如法仏眼法が行われている。このように、密教では舎利と諸々の密教尊とを習合させた教義が説かれているが、共通する立場は舎利に強力な現世利益をもたらす霊力を求めたこと、そして舎利を釈迦の遺骨とする本来の意味から切り離したことにあった。

このように、平安時代後期の舎利信仰は奈良時代までのそれとは大きく様相を変えているが、この転機を求めるならば、承和元年（八三四）の空海の上奏によって始められた後七日御修法を挙げるべきであろう。これは毎年正月八日から十四日にかけて宮中の真言院において行われ、玉体安穩、五穀豊穰、鎮護国家などが祈願された国家的な年中行事であった。舎利信仰の歴史上注目すべきことは、後七日御修法が執り行われる大壇の上に舎利を安置した宝塔がまつられたことにある。この法要は始まりが真言宗の開祖空海に遡り、しかも宮中年中行事という高い格式を有するため、後世の真言僧に大きな影響を与え、しばしば新しい修法を創案する際の規範とされることもあった。平安時代後期に隆盛した舎利法、宝珠法は、何らかの形で後七日御修法の影響を受けていると言ってもよからう。次章では後七日御修法における舎利の意味について検討し、この修法によって舎利に対する認識がどのように変容していったかを考えることとしよう。

【注】

- 一、高田修『仏像の起源』（岩波書店、昭和四十二年（一九六七）九月四日）
- 二、小杉一雄「六朝時代仏塔に於ける舍利安置」（小杉一雄著『中国仏教美術史の研究』第一部「仏塔研究」所収、新樹社、昭和五十五年（一九八〇）四月十五日）
- 三、中村伸夫「仁寿舍利塔銘に関する一考察—羅振玉旧蔵〈大隋皇帝梓州舍利塔銘〉をめぐって—」（『芸術研究報』二五号、筑波大学芸術学系、平成十七年（二〇〇五）二月二十八日）
- 四、氣賀澤保規「法門寺の歴史と舍利供養」（『中国の正倉院 法門寺地下宮殿の秘宝「唐皇帝からの贈り物」』展図録、新潟県立近代美術館等、朝日新聞社、博報堂、平成十一年（一九九九））
- 五、影山春樹『舍利信仰—その研究と資料—』第二章—「法隆寺五重塔の秘宝—『法隆寺の秘宝』より—」（東京美術、昭和六十一年（一九八六）二月二十日）
- 六、『上宮聖徳法王帝説』

（前略）癸亥。構塔。癸酉年十二月十六日。建塔心柱。其柱礎中作円穴。列浄土寺^{（等カ）}。其中置有蓋大鏡^{（鏡カ）}一口。内盛種々珠玉。其中有塗金壺。々内亦盛種々珠玉。其中有銀壺。々中内有純金壺。其内有青口瓶^{（瓶カ）}。其内納舍利八粒。丙子四月八日。上露盤。戊寅年十二月四日。鑄丈六仏像。乙酉年三月廿五^{（日カ）}点仏眼。山田寺是也。
（後略）
- 七、『仏舍利縁起』（法輪寺所蔵、重文）

（前略）六尺余の礎石あり。其中心に金の蓋有。ひらきみれば靈香塔の内外に馥郁せり。くほめる中に黄金の一壺あり。その外を名香をもてつつみたしむ。壺のうちに銀の四方の箱あり。金鏤をもてかたく封せり。ひらきみるに一顆の瑠璃の玉有。其中に赤白二粒の仏舍利を納め給ふ。其外太子御持念の珠数土器等あまた取そへ納め給ふ。又四方に朱土をもて四天の像を作り鎮となせり。（後略）

三、後七日御修法における舍利観の変容

1、後七日御修法における舍利の安置

(1) 後七日御修法の道場

承和元年（八三四）十二月十九日、空海は後七日御修法を国家の年中行事として修めるべきことを上奏し、同月二十四日に太政官符によつて許可が降りた。翌年正月より、後七日御修法は国家の中枢と言うべき宮中において国家鎮護や玉体安穩を祈願するために行われるようになったが、同法の開始は新興の真言宗が将来にわたりわが国の仏教界に確固たる地位を占めることを約束する出来事であった。空海はそれを見届けたかのように同年三月に入寂した。『統遍照發揮性靈集補闕抄』巻九にはこの折の空海の上奏文が収録されている。

宮中真言院正月御修法奏状 一首

承和元年十二月乙未。大僧都伝燈大法師位空海上奏曰。空海聞。如來說法。有二種趣。一淺略趣。二秘密趣。言淺略趣者。諸經中長行偈頌是也。秘密趣者。諸經中陀羅尼是也。淺略趣者。如下太素本草等經。論說病源一分別藥性。陀羅尼秘法者。如依方合藥服食除病。若對病人披談方經。无由療痾。必須當病合藥。依方服食乃得消除疾患。保持性命。然今。所奉講最勝王經但讀其文。空談其義。不曾依法画像結壇修行。雖聞演說甘露之義。恐闕普醍醐之味。伏乞。自今以後。一依經法講經。七日之間。將撰解法僧二十七人沙弥二十七人。別莊嚴一室。陳列諸尊像。奠布供具。持誦真言。然則顯密二趣。契如來之本意。随現當福衆。獲諸尊之悲願。承和元年十二月未勅。依請修之。永為恒例。

空海は仏教には顕教と密教の二種類があることを述べ、比喻を用いて顕教に対する密教の優秀さを説明している。すなわち、顕教は病人に対し医学書をひも解いて薬の効能を説明しているようなものであるが、密教は薬を調合して病人に与え、病を取り

除くことができると述べている。空海の言う顕教とは当時すでに宮中年中行事として行われていた御齋会を指したもので、右にはこの法会是最勝王経を徒らに読み、虚しくその義を談ずるだけであり、甘露について演説しても一度も醍醐の味を口にしたりとがないと述べている。そこで、今後は顕密両方の法会を行うことを提案すると記している。空海は後七日御修法の効験が優れていることを強調しているが、実際に御修法では天皇の御衣を加持し玉体安穩を祈願し、他に五穀豊穡、鎮護国家など現実に直結した内容の祈禱を行った。そして、この修法において舍利がまつられたことが、平安時代以降の舍利に対する概念や信仰、そして莊嚴の形式を変える契機となったと考えられるのである。

後七日御修法の道場の様子は諸々の事相集に記されているほか、平安時代後期に成立した「年中行事絵巻」中に克明に描写されている【図一】。また、同法は現在でも毎年東寺灌頂堂において行われているため、その詳細を知ることができる。まず、『覺禪鈔』卷一三二（大正図像五―六五六）に見える同法の道場の設えを見ることにしよう。

一。堂莊嚴儀。御堂五間四面南間。母屋有三板敷。四面庇者土也。母屋東一間西向胎藏曼荼羅。西一間東向有金剛界曼荼羅。各立壇各立壇。今年金剛界行法也。西剋以良勝閣梨令飾壇。開道具唐櫃。取出金銅塔并仏具等。累代之物也。当院承仕慶実号小行。

礼盤。禮台。

当日從東寺宝蔵所請来也。打鳴者阿闍梨相具。是例也。大飯小甚以軟弱。尤可復旧規事歟。母屋東西北於南左

広隆寺住僧。

右間。引廻淨薦号。南中三間曳布幔。北壁代兩壇中間懸五大尊像中央不向 左座三世 金剛 藥叉 右軍荼利 大威徳也。從母屋西第二間。北壁代有一標

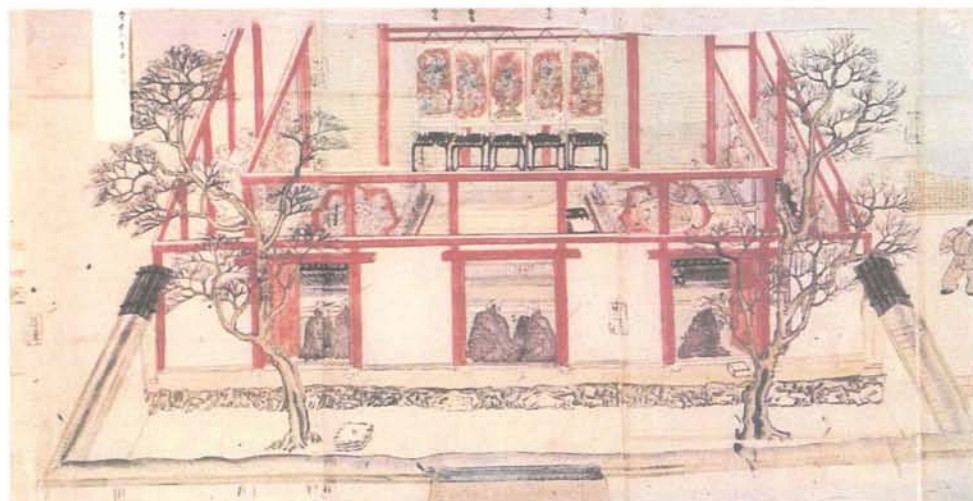
手半孔雀明王像國嚴院御。居仏供二杯。同間南第一柱東下立八足机。上置御衣。第三間西柱東下敷一帖。為阿闍

梨後加持座。西庇中間塗造息災護摩壇。西北角建立増益護摩壇。各向本方。楸杓箸五色糸。大阿闍梨隨身。自余物具。

本院在之。北庇東脇為聖天供所。向東方供物 如常。天像并物具在本院。東壁十二天東北角沙門 伊舎那 帝釈 火天 圓明 羅刹 水天 風天 南壁東日天 西月天 北壁東梵天 西地天。五大尊。十

二天。皆立小壇。各居仏供二杯。又供金銅闍伽器云々。成就院大僧正被調進云々。（後略）

右の記述を今日見る道場の様子と対応させながら後七日御修法の道場をまとめると次のようになる。真言院は東西五間、南北二間の母屋に四面庇を巡らした南面する横長の堂宇であった。母屋の東西北及び南面の両端に壁代を引き回し、南の中央三間には布幔を引く。母屋の東壁には西向きに胎藏界曼荼羅を、西壁には東向きに金剛界曼荼羅を懸け、各々の前に大壇を据え密教



図一、年中行事絵巻に見る後七日御修法の道場

法具を並べる。一年交代で胎藏界法の年、金剛界法の年が決まっており、その年の大壇の上に舍利を籠めた金銅宝塔が安置され、阿闍梨は宝塔がある側の大壇において七日間に及ぶ修法を執り行う。北壁代の中央に五大尊像を懸け、その西側に孔雀明王を懸けるとされるが、今日孔雀明王は用いず、金剛界曼荼羅の北側には二間観音像を安置する厨子が置かれる。東庇には十二天像が懸け並べられる。尊像の前にはそれぞれ机を置き、供物をのせる。庇の西北隅に増益護摩壇、西庇に息災護摩壇を置き、北庇の東脇に聖天壇を設ける。



図二、金銅密教法具 京都・東寺所蔵



図三、金銅五鈷杵（金銅密教法具のうち）

京都・東寺所蔵

(2) 金銅宝塔

今日伝わる後七日御修法に関連する作品のうち、空海の時代に遡る品に金銅五鈇杵、金銅五鈇鈴、金銅金剛盤より構成される国宝・金銅密教法具（東寺所蔵）を挙げる事ができる【図二、三】。これは、空海が唐より請来した品々を書き記した『御請来目録』に見える「五宝五鈇金剛杵一口」、「五宝五鈇鈴一口」、「金銅盤子一口」の三点に該当すると考えられ、このうち金銅五鈇杵と金銅五鈇鈴には仏舍利が籠められているという（後述）。五鈇杵は修法の最中に阿闍梨が手に執り、道場を結界するとともに自己の煩惱を打ち消すのに用い、また五鈇鈴は来臨した仏を歓喜させ、列席した人々の眠れる仏性を覚醒させるために打ち鳴らされる。『御請来目録』によれば、請来した九種類十八口の法具のうち十五口は帰国前に新造したものであり、右の密教法具もその可能性がある。



図四、金銅宝塔 京都・東寺所蔵

金銅密教法具以外には空海の時代に使用されたことの確実な作品は伝わっていないが、それに次ぐ時代の作品として平安時代後期に制作された品々がある。まず、国宝・五大尊像五幅（東寺所蔵）と国宝・十二天像十二幅（京都国立博物館所蔵）は大治二年（一一二七）の東寺宝蔵焼失後に新調されたもので、仁和寺円堂後壁本を写したものとされている。そして、重文・金銅羯磨四口（東寺所蔵）は平安時代後期の制作と推定されているが、請来品の原姿をよく留めた優品である。

重文・金銅宝塔（東寺所蔵）【図四】も平安

時代後期の制作と推定されているが、以下述べるように、他の仏画や仏具と同様、由緒は空海の時代にまで遡ると考えて差し支えなく、後七日御修法の大壇に舍利を安置することは空海の時代にも行われていたと考えることができる。金銅宝塔は銅製鍍金で、主要部は轆轤を用いて成形されており、基壇、塔身、屋蓋、相輪部は全て円形とされている。ただし、相輪と宝鎖は後補に代わっている。塔身は上部を亀腹形とした円筒形で、扉は設けられていない。塔身と基壇とは分離することができ、塔身に付けられている掛金を蓮台上部の鑲に通して固定する。塔身内部に空海請来の舍利を奉安する。金銅宝塔には蓮弁を吹寄葺とするな



図五、百万塔（法隆寺伝来）

奈良国立博物館所蔵

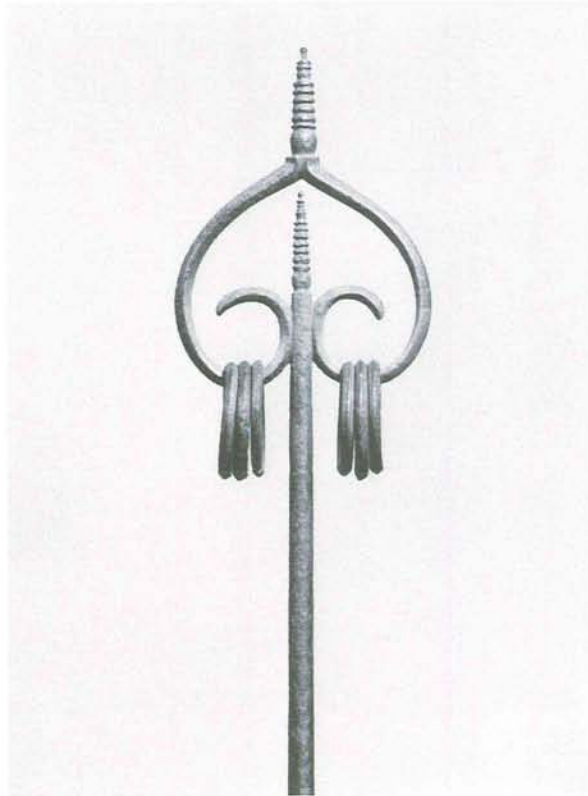
ど平安時代後期の要素を認めることができるが、この時代の舍利塔の例が塔身部は円筒形としても、基壇と屋蓋は方形とするいわゆる宝塔形式が一般的であることを考慮すれば、総体を円形とした本品は平安後期の舍利塔としてはきわめて異色な存在であると言えよう。総体を円形とする塔をわが国で他に探せば、百万塔及び一万節塔、十万節塔（奈良・法隆寺所蔵）、塔鉢形合子、一部の宝塔鈴の宝塔部分などを挙げることができる。ただし、右の作品はいずれも轆轤を用いて成形されており、これらが円形塔とされた要因には技術的な条件があった可能性もあり、比較は慎重を期すべきであろう。

百万塔【図五】は天平宝字八年（七六四）に勃発した惠美押勝（藤原仲麻呂）の乱を機に称徳天皇によって発願され、十ヶ寺に十万基ずつ計百万基が奉納された木製三重塔で、内部に『無垢浄光経陀羅尼』が印刷された紙片を納めている。基壇から屋蓋、塔身、相輪に至るまで総体円形とされている。一万節塔と十万節塔は百万塔の制作が一万基、あるいは十万基の節目に達した時に造立された木製の円形多層塔である。この



図六、十万節塔

奈良・法隆寺所蔵



図七、鉄錫杖 栃木・輪王寺所蔵

うち十万節塔に注目したい。本品は十三重塔で、軸部は初層のみを大きく作り胴に膨らみを持たせている点に特徴がある【図六】。これと近似する塔を表す作品に栃木・輪王寺所蔵の重文・鉄錫杖（奈良時代）の頭部を挙げることができ【図七】。本品は頭部の輪内に七重円形塔、頂上に六重円形塔を作っている。双方とも初層のみ大きく作り、初層の形は胴張りのある瓶形を呈している。また、上部には二重あるいは三重の宝輪を有する相輪を載せているが、宝輪の下にも小さな宝瓶形を表している。錫杖頭の制作に轆轤が用いられたとは考えがたいことから、本品では技術的な要因によって円形塔が表されたのではないことになる。こ

のことは、奈良時代に塔の一形式として十万節塔や輪王寺鉄錫杖に見るような円形多層塔が存在したことを示している。百万塔及び一萬節塔、十万節塔が円形塔とされた背景には、轆轤成形という技術的な要因以外に奈良時代における円形塔の普及を考慮すべきであろう。

塔鏡形合子は中国・隋、唐時代及び奈良時代に流行した工芸品で、球形の胴部に朝顔形の脚を付け、蓋に層塔形の鈕をのせる点に特徴がある。鈕は三層以上の円形多層塔をかたどったものが多く、百万塔に近似した形式のものをしばしば見ることができ。また、宝塔鈴は把の上部に宝塔を表した金剛鈴であり、わが国では五種鈴の一つとされる。宝塔鈴は九世紀に円行と恵運が唐より請来しているように唐に祖形を求めることができ、遺例を見る限り平安後期から鎌倉時代にかけて制作された比較的初期の作例は宝塔部分を円形単層塔とした例が多く、鎌倉時代から室町時代にかけての作例は屋蓋を方形とし塔身を円筒形とした宝塔形や五輪塔形が多い傾向が認められる。中でも、請来品を写したと推定される静岡・尊永寺所蔵の金銅宝塔鈴（五種鈴の



図八、金銅宝塔鈴（五種鈴のうち）静岡・尊永寺所蔵

うち、鎌倉時代）【図八】が宝塔部分を円形塔としていることは、唐代で用いられた宝塔鈴の形式の一端を伝えていると思われる。

古代インドにおいてストウーパは半球状の土饅頭形であったように、初期の塔婆は円形であった。また中国には十二角形の河南登封嵩岳寺塔（北

魏時代）をはじめ円形を意識した多角形の層塔が古来頻繁に建立され、唐時代には円形の法身塔に僧侶の遺骨を埋納することもしばしば行われている【注一】。奈良時代に円形塔が用いられた背景に、大陸の円形塔あるいは多角形塔の影響を考慮すべきであろう。そして、東寺金銅宝塔は唐時代に流行した円形塔の形式の影響を受けている可能性が高いと言えよう。

さらに、東寺金銅宝塔では塔身は密閉式となっているが、平安時代後期の舍利塔は東京国立博物館所蔵の重文・金銅宝塔（法隆寺献納宝物）や福岡市美術館所蔵の金銅宝塔のように扉を開けて内部の舍利を拝見できる形式のものや、唐招提寺の国宝・金亀舍利塔のように透彫金具を通して内部を垣間見ることのできるものが多い。東寺金銅宝塔のように塔身に扉さえ開けない形式は、舍利を密閉式の容器に納めて塔に埋納した奈良時代までの古制を留めていると解釈することもできよう。後七日御修法では空海が請来した諸道具が用いられたが、当初宝塔が用いられていたとすれば、これもおそらく空海が入唐した時期の唐の様式に則って作成されていたことと想定される。右に述べたように、東寺金銅宝塔は平安時代後期には見られない古様なスタイルを踏襲していることから、空海の時代に用いられた宝塔の形式を受け継いでいると推定できる。

さて、百万塔のように、奈良時代にも小塔を建立して鎮護国家を祈願した例は存在した。しかし、百万塔の場合、中に籠められたものは舍利ではなく雑密系の陀羅尼である『無垢淨光経陀羅尼』を印刷した紙片であった。経典も釈迦の言葉として法舍利とも呼ばれたように舍利に等しい存在とされるが、管見の限りでは奈良時代に舍利そのものを法要の壇上にまつた例は知ることとはできない。後七日御修法はそれまで塔の奥深くに埋納され、人目に触れることの少なかった舍利を修法の壇上に引き出した

点で、舍利信仰の方向を大きく変える出来事であったとすることが出来る。

2、後七日御修法における舎利の役割

(1) 経典に見る密教修法と舎利

では、後七日御修法ではどのような理由で舎利が安置されたのであろうか。この点について空海は著作に書き残していないので、経典より舎利と大壇を築く場所との関連についてみてゆくことにしよう。

『大毘盧遮那成仏神変加持経』とともに真言密教の主要な経典であり、金剛界法の根本経典である『金剛頂瑜伽略出念誦経』の卷三（大正蔵一八―二三九）には、大壇を築く場所について、

（前略）其作壇処。或別作淨室。或旧淨室。扱地等法。不異蘇悉地説。及治地用瞿摩。塗淨准常。次以搓繫合雜繩。具足端嚴。称其肘量。智者隨其力能。以繩緝其壇。（後略）

と見える。これによれば、壇を築く場所は新たに作った淨室でも古くからある淨室でも構わず、土地を選択する方法は「蘇悉地」すなわち『蘇悉地羯羅経』の説と異ならないという。『蘇悉地羯羅経』は空海によって真言宗の戒本に定められ、同宗において特に重視された経典である。大壇を築く場所について、同経の卷下「請尊加被成就品第三十五」（大正蔵一八―六二六）に次のように説かれているが、その中で舍利塔について言及されている。

（前略）亦得成就悉地。前所分別曼荼羅地。亦依依彼而作成就。若上成就。於山上作。若中成就。於池邊作。若下成就。隨処而作。或与真言相応之処。当就彼作。不依此処。成就稍遲。於有舍利骨制底之中。作一切内法真言。皆得成就。仏生処等八大制底。成就之中最為勝上。然於菩提道場。無一切難。能与成就相応。魔王尚於彼処不能為難。況余諸類。是故一切真言決定成就。（後略）

右には曼荼羅（この場合は壇の意）を築く場所によって修法の成就に差が生じることが説かれている。すなわち、上級の成就

を願うならば山上において、中程度の成就ならば池のほとりに曼荼羅を築き、低い成就でも良いのならば場所を選ばないとも、真言に相応しい場所を選ぶようにとも見え、もし場所を誤れば成就は遅れるという。注目すべき箇所はその次の一文である。そこには舍利の安置されている制底（塔）の中で呪法を行えば悉く成就し、中でも釈迦が誕生した地の塔など釈迦入滅直後に建立された八大塔では最上の成就を得ることができ、道場には一切の難がなく、魔王や諸悪は修法を妨害することができないと見える。ここには舍利は道場を諸悪から守護し、修法を成就に導く護法神的な存在として説かれている。『蘇悉地羯羅經』の説を採る『金剛頂瑜伽略出念誦經』も同様に舍利塔が最上の修法道場であるという立場にあることになり、したがって金剛界法を行う大壇も塔の中が最上であったと考えられていたことになろう。後七日御修法において両界曼荼羅前の大壇に舍利塔が安置された背景には、『蘇悉地羯羅經』の説に従い舍利のある場において修法を行い、その功德によって諸魔を防ぎ、修法を成就に導くことを意図したものと推定される。

『御請来目録』によれば、後七日御修法に用いられた仏舍利八十粒は、金剛智が南天竺より請来し、大広智、恵果の手を経て空海に相承されたという（後述）。同書において空海がこの舍利を「伝法の印信」と称したように、真言宗の嫡流だけに相承される重宝であった。この舍利の南天竺より請来されたという由緒は、八大塔を最上の修法道場と位置付ける『蘇悉地羯羅經』の説にも適っていると言えよう。

（2）入唐八家の請来品と舍利

金剛峰寺大塔や西塔に代表されるように、真言寺院の塔は舍利を埋納せず大日如来等をまつことから、空海が舍利を請来した目的は塔に埋納することではなく、修法に用いることにあつたと推定できる。このような舍利に対する意識は、空海に限らず入唐八家に共通して見ることができ、九世紀、後に入唐八家と呼ばれる八人の僧侶が唐に渡り、数多くの密教經典、仏像・仏画、図像、法具類を持ち帰ったが、しばしば彼らは舍利をも請来している。彼らの請来品は朝廷に報告するために作成された請来品目録に記されているが、八人の中で舍利を持ち帰った僧が他にどのような品々を請来したかを見てゆくと、舍利と密教法具

の間に相関関係が存在することに気付く【表】参照】。

まず、舍利を持ち帰った僧侶から見ることしよう。空海（八〇六年帰国）は五鈷杵、独鈷杵、三昧耶杵、五鈷鈴、金剛盤各一口などの鈴杵に加え、大壇の四隅に立て結界具とする四楸四口、大壇上に置かれる結界具である羯磨四口と輪宝一口、来臨した仏菩薩を供養するための闍伽皿四口を請来している（四六〇四七頁参照）。これらの法具は大壇具を構成する主要な法具類であり、帰国後大壇における修法を行う目的で選択されたと考えられる。そして、恵果より付授された仏舍利八十粒をもたらしたことは先述の通りである。また、円行（八三九年帰国）は二口の五鈷杵のほか、三鈷杵、独鈷杵、五鈷鈴、三鈷鈴、塔鈴を各一口、さらに羯磨四口、輪宝一口、四楸四口を請来しており、同様に大壇具を構成する基本的な法具を有している。円行が請来した舍利は八人のうち最多の三〇〇〇粒で、内訳は一〇〇粒が青龍寺義真の付授、二〇〇粒が天竺難陀の付授、二七〇〇粒が靈山大徳から賜ったものであった【注二】。恵雲（八四七年帰国）は確実なものだけで五鈷杵一口、塔鈴一口、羯磨四口、四楸四口を請来している。ただし、恵雲の請来法具が納められた安祥寺には、『安祥寺伽藍縁起資財帳』が撰述された貞観九年（八六七）の時点で唐からの請来品である三鈷杵四口、独鈷杵二口、三鈷鈴三口、五鈷鈴二口があったといい、これらも恵運の請来品であった可能性が高い。いずれにせよ、恵雲は大壇具に不可欠な羯磨、四楸を請来しており、大壇具の構成を意図していたことがうかがえる。恵雲がもたらした舍利は九十五粒であった【注三】。そして、宗叡（八六七年帰国）は五鈷杵一口、三鈷杵三口、独鈷杵二口、五鈷鈴三口、三鈷鈴二口、羯磨四口という入唐八家中もつとも多くの法具を持ち帰っており、あわせて舍利七〇粒を請来している（四五頁参照）。さて、円仁（八四七年帰国）は舍利五粒を請来しているが、法具は五鈷杵二口のほか、三鈷杵、独鈷杵、五鈷鈴を各一口持ち帰ったに過ぎず、先の四僧から比べるとかなり少ない【注四】。

一方、記録に舎利の請来が見えない僧の場合を見てみよう。最澄（八〇五年帰国）は五鈷杵、三鈷杵、五鈷鈴、輪宝を各一口、羯磨二口を携えて帰国したが、これらは大壇具を構成するには不十分であり、むしろ前机に一面器として置くのにふさわしい内容である【注五】。もとより最澄の入唐の主目的は密教を伝えることではなかったから、法具の請来に熱心でなかったのは当然であつたらう。常曉（八三九年帰国）は五鈷杵と三鈷杵、そして雑密系の法具と推定される鏡をそれぞれ一口請来したに過ぎず【注

僧侶	帰国	五鈷杵	三鈷杵	独鈷杵	三昧耶杵	五鈷鈴	三鈷鈴	独鈷鈴	塔鈴	鐃	金剛盤	羯磨	輪宝	闍伽皿	四椀	法螺	舍利	
最澄	805	1	1			1						2	1					
空海	806	①		①	①	①					1	④	①	4	4	1	80粒(阿闍梨付属)	
常暁	839	1	1							1								
円行	839	1①	1	1		1	1		1				4	1		4	1	3000粒(100粒青龍寺義真付授、200粒天竺難陀付授、2700粒靈山大徳付授)
円仁	847	1①	1	1		1												5粒
恵雲	847	1							1				4	2		4	2	95粒
円珍	858	2				1							4			4		
宗叡	867	①	2①	2		3	2						4				1	70粒

【表】 入唐八家請来の法具と舍利

* 数字は請来した法具の点数、○は舍利を納入した法具の点数

六、また円珍（八五八年帰国）は五鈷杵二口と五鈷鈴一口のほか、羯磨四口と四椀四口を請来している。円珍の場合、羯磨四口と四椀四口という大壇の結界具を請来したが、鈴杵があわせて三口しか見られない。しかも三口とも師より印信として付属されたものであり、計画的に壇具として調達されたものではなかった【注七】。

以上をまとめれば、入唐人家のうち大壇具を構成するのに十分な量の密教法具を請来した僧侶は舍利をも持ち帰っており、法具の請来に高い関心を示さなかった僧侶は舍利を持ち帰った記録が見えないという傾向を指摘できる。これは平安時代初期の密教僧の間において、舍利が修法に不可欠な存在であるとする認識があったことを示している。それを具体的に示す言葉が、宗叡の請来品目を記した『新書写請来法門等目録』（大正蔵五五——一一）の中に見ることができる。同書における法具と舍利を記した箇所を見ることにしよう。

（前略）

五鈷鈴三口二口小

三鈷鈴二口一口小

五鈷杵一口中有舍利

独鈷杵二口

三鈷杵三口 一口小此中有不空三藏平生執持杵中人仏舍利

羯磨杵四口

商伽一口

菩提子念珠一貫 唐云生檀子

金剛子念珠一貫

仏舍利七十粒

右道具及舍利等是持念者之備也。修行悉地無不依此成就也。

ここには五鈷鈴に始まる十三口の法具と二連の数珠が挙げられており、続けて仏舍利七十粒が記されている。そして、最後に法具と舎利の注記として「右の道具および舎利等はこれ持念者の備えなり。修行悉地はこれにより成就せざるなしなり。」と書かれている。まず注目すべきことは、舎利が法具や僧具と一括りに扱われていることである。宗叡は仏像や仏画も請来しているが、本来それらと同様に礼拝対象であるべき舎利は仏像、仏画から切り離され、道具類の中に収められているのである。しかも、注記に見るように、法具と舎利は持念者（正法を受け保ち常に念ずる者）が常に携えるべきもので、修行はこれにより成就すると書かれている。舎利は僧侶にとって護符にも等しい役割を有していたことがうかがえる。

3、仏舎利を奉籠した密教法具

(1) 舍利奉籠の目的

後七日御修法に関わる舎利は金銅宝塔内に安置された仏舎利八十粒だけではなく、使用された法具類にも舎利が籠められている。このような法具を用いた信仰的な背景を検討することにより、後七日御修法における舎利の意味がさらに明確となろう。『御請来目録』（大正蔵五五―一〇六四）には、空海が請来した法具について次のように記されている。

（前略）

道具

五宝五鈷金剛杵一口

五宝五鈷鈴一口

五宝三昧耶杵一口

五宝独鈷金剛一口

五宝羯磨金剛四口

五宝輪一口

已上各著「仏舍利」

五宝金剛楸四口

金剛盤子一口

金花銀闕伽蓋四口

右九種一十八事

智之無辺号「仏陀」。覺之無上名「調御」。智無辺故無所不知。覺無上故方便難測。故能種種法門攝化長夜。所謂金剛等者。竝皆仏之智法之門。受持頂戴福利無極。外摧滅魔軍。內以調伏煩惱。觀智之端自茲而起。疑南之子不可不知。

阿闍梨付屬物

仏舍利八十粒就中金色舍利一粒

刻白檀仏菩薩金剛等像一龕

白縹大曼荼羅尊四百四十七尊

白縹金剛界三昧耶曼荼羅尊一百二十尊

五宝三昧耶金剛一口

金銅鉢子一具二口

牙床子一口

白螺貝一口

右八種物等。本是金剛智阿闍梨從「南天竺國」持來。轉付大広智阿闍梨。広智三藏又轉与青龍阿闍梨。青龍和尚又轉賜空海。斯乃伝法之印信万生之帰依者也。

(中略)

則喚_レ供奉丹青李真等十余人。図_レ繪胎藏金剛界等大曼陀羅等一十鋪。僉_レ集二十余經生。書_レ寫金剛頂等最上乘密藏經。
又喚_レ供奉鑄博士楊忠信趙吳。新_レ造道具一十五事。図_レ繪書寫漸有_レ次第。(後略)

右には仏舍利が籠められた法具として、五宝五鈷金剛杵(五鈷杵)、五宝五鈷鈴(五鈷鈴)、五宝三昧耶杵(不明)、五宝独鈷金剛(独鈷杵)、五宝羯磨金剛(羯磨)、五宝輪(輪宝)の六件が挙げられ、五宝金剛楸(四楸)、金剛盤子(金剛盤)、金花銀闍伽蓋(闍伽水を入れる供養具か)の三件には仏舍利奉籠に関する記述は見えない。同じ大壇の結界具でも羯磨と輪宝に舍利が籠められているのに対し四楸にはそれが無いなど、舍利を奉籠した法具の性格を一概に規定することは難しいが、鈴杵といった阿闍梨が直接手にとる法具や、結界具の中でも輪宝と羯磨のような主要な法具に舍利が籠められており、鈴杵をのせる台である金剛盤、供養具と推定される闍伽蓋などの阿闍梨が直接手にする度合いの少ない法具には舍利が籠められていない。『御請求目録』には、法具を列挙した後で「いわゆる金剛等ならばに皆、仏の智、法の門。受持、頂戴すれば福利は極まりなし。外には魔軍を摧滅し、内には煩惱を調伏す。觀智の端、これより起つ。」と記されている。すなわち、金剛杵は仏の知恵、真理への入口であり、所持すれば福德と利益は無尽となり、諸悪を碎き煩惱を克服するといひ、法具の中でも護法的な意味を有する法具であった。先に引用した『新書写請求法門等目録』の中に、不空が舍利を籠めた三鈷杵を日常携行していたことが記されているように、僧が常時携帶することも行われた。

金剛杵に舍利を籠める目的について、『陀羅尼集經』卷二「仏説跋折羅功德法相品」(大正藏一八一八〇三)に、次のような興味深い一文が見られる。

(前略)爾時金剛藏菩薩。忽從_レ頂上_レ涌出_レ三股跋折羅形。如_レ金光色。當_レ出之時。大千世界六種震動。現坐鬼神一時崩倒。仏語_レ鬼神_レ汝等莫_レ怕。我金剛藏。有_レ如是等神通自在大威力_レ故。涌_レ出如_レ此難_レ測之相。以此當_レ助_レ護我_レ正法。我今印可。仍以_レ過去真仏舍利七粒。付_レ屬菩薩。令_レ其舍利隱_レ在其中。將_レ為_レ実信。識相護持。防_レ諸外道欲界天魔心生_レ輕慢。因即稱_レ名摩訶跋折羅。是故常能威_レ待我側。拒_レ諸魔事。既有_レ利益。亦願_レ有_レ人持_レ我_レ法者。及持_レ菩薩金剛天等陀羅尼法。皆須_レ具_レ足如法之相。而常擬備。現座大衆皆言稱善。(後略)

これによれば、釈迦が靈鷲山において諸々の陀羅尼秘密法蔵を説いた時、金剛蔵菩薩がたちまち頂上（頭上であろう）より三鈷杵を涌出させた。それに対し、釈迦は三鈷杵が仏法を守護することを説き、印可として過去真仏舍利七粒を菩薩に与え、それを三鈷杵の中に籠めさせた。釈迦は、これが諸外道、欲界、天魔をよく防ぐと説き、常に自分のそばに置くように語ったという。金剛杵に舍利を籠める目的は、舍利の力により金剛杵の有する護法の力を増すことであつた。

空海が請来した法具のうち、鈴杵など阿闍梨が手に執る機会の多いものに舍利が籠められた目的は、舍利が有する護法的な力によつて法具の靈力を増し、『御請来目録』に見るような、受持、頂戴すれば福利極まりなく、諸魔と煩惱を調伏する力を宿らせることであつたと考えられる。後七日御修法は壇上に舍利を安置した金銅宝塔をまつり、それに加え阿闍梨が手にする法具類にも舍利が籠められているように、幾つもの舍利によつて道場が嚴重に結界されていたのである。

（2）舍利奉籠の手順

『陀羅尼集経』卷二「作跋折羅并功德法」（大正蔵一八一八〇三〜八〇四）には、具体的に金剛杵の鑄造過程、そして舍利を奉籠する手順が記されている。これは空海の請来法具が制作された様子を彷彿させる記述と考えられるので、多少長いが引用することにしよう。

（前略）至二十五日朝。更遣其匠香湯洒浴著新淨衣。与作護身及自護身。結界法事。当道場中作一水壇。請仏般若諸大菩薩金剛天等。又請舍利一二七粒。置其壇中。其壇東辺。以牛糞泥作一冶鑪。次喚火天令其守鑪。匠面向西。呪師自身在壇西辺。正面向東。敷草為座胡跪而坐。其壇中著七盤飲食。於其鑪辺更一盤食。結護如常。諸仏般若諸大菩薩金剛天等。又以種種香花印法。供養三宝三遍七編。然後動作。一鑄使成。莫令瑕欠。上下無欠。端直平正無有欠減。（中略）其跋折羅。皆須腰間円作似檳榔形。中間可容一把許長。尽力雕鏤。惟取端正不得龜惡。磨治了已真金塗飾。正当腰間開一方孔。擬下舍利。法用形勢因縁。与今本様一種。行者示語。令好用心作之。擬備不輕。当作杵時呪声莫絶。香煙不断。其匠功侷任索多少。不得酬還。仍須当日使作總了。跋折羅竟。其匠報呪師言。

作_レ杵_レ已_レ了。其呪師手把_レ香_レ鑪及七宝_レ函。右_レ繞_レ道場_レ作_レ讚_レ嘆_レ云。十方諸仏法_レ宝成就。梵音法事_レ往_レ迎看_レ杵。至_レ於_レ鑪_レ邊_レ散_レ諸_レ香_レ華。作_レ讚_レ嘆_レ法_レ事_レ懇_レ懃_レ禮_レ請。其匠長_レ跪_レ兩_レ手_レ捧。著_レ行者_レ手_レ中_レ七_レ宝_レ函_レ内_レ訖。其匠乃_レ禮_レ謝_レ口_レ云。種_レ種_レ多_レ不_レ如_レ法。瑩_レ磨_レ嚴_レ飾_レ皆_レ不_レ稱_レ意。布施_レ歛_レ喜_レ願_レ滅_レ諸_レ罪。呪師答_レ云。異常_レ殊_レ妙_レ端_レ嚴_レ如_レ法。分_レ相_レ具_レ足_レ最_レ上_レ無_レ比。實_レ生_レ慙_レ愧。願_レ除_レ匠_レ者_レ三_レ業_レ宿_レ障。生_レ世_レ与_レ仏_レ因_レ縁。法_レ会_レ相_レ值。語_レ已_レ匠_レ更_レ禮_レ拜_レ發_レ願_レ云。燒_レ香_レ合_レ掌_レ請_レ取_レ舍_レ利。呪師即_レ起_レ繞_レ壇_レ三_レ匝。至_レ本_レ坐_レ処_レ却_レ住_レ一_レ面。啓_レ告_レ十_レ方_レ一_レ切_レ諸_レ仏_レ般_レ若_レ菩_レ薩_レ金_レ剛_レ天_レ等_レ云云。還_レ作_レ香_レ花_レ供_レ養_レ法_レ事。悲_レ泣_レ雨_レ淚。取_レ龍_レ腦_レ香_レ可_レ一_レ捻_レ許。内_レ跋_レ折_レ羅_レ腰_レ間_レ孔_レ中。後_レ取_レ舍_レ利。内_レ跋_レ折_レ羅_レ腰_レ孔_レ中_レ訖。更_レ作_レ香_レ花_レ法_レ事_レ供_レ養。供_レ養_レ畢_レ已。還_レ將_レ杵_レ起。右_レ繞_レ道場_レ至_レ其_レ匠_レ所。跪_レ地_レ受_レ与_レ匠_レ者。匠_レ者_レ至_レ心。珍_レ重_レ燒_レ香_レ供_レ養_レ禮_レ拜_レ已。即以_レ兩_レ手_レ捧_レ跋_レ折_レ羅。閉_レ其_レ孔。至_レ到_レ牢_レ密。釘_レ閉_レ事_レ訖。還_レ以_レ兩_レ手_レ捧_レ授_レ呪師。呪師_レ禮_レ拜_レ受_レ取_レ而_レ起。匠_レ者_レ更_レ禮_レ三_レ拜。捧_レ舍_レ利_レ函_レ心_レ口_レ發_レ願_レ云云。行_レ者_レ手_レ捧_レ舍_レ利_レ宝_レ函。右_レ繞_レ道場_レ行_レ道_レ三_レ匝。還_レ至_レ本_レ坐_レ処。(後_レ略)

金剛杵の制作の手順を抄出すればこのようになる。まず、工匠は香湯で沐浴し新しい浄衣を身に付ける。僧は道場に水壇(灑水で浄めた土壇)を築いて、仏、般若、諸大菩薩、金剛、天等を招き、壇中に舍利一二七粒を置く。さらに、その東側に牛糞で鑪を作り、火天を召喚してそれを守護させる。工匠は鑪の東側で西に向いて坐り、僧は水壇の西側で東に面して坐す。水壇に七盤の飲食、鑪に一盤の飲食を置き、常のごとく結界し三宝を供養する。金剛杵は一回で鑪に鑄造しなくてはならず、鑄損したものは用いず、鑄造し直さなければならぬ。工匠は金剛杵が鑄あがったら、それを磨き鍍金を施し、把の孔を一つ開け舍利を納める動作をまねる。その間、僧は真言を絶え間なく唱え続け、香煙を絶やしてはならない。僧は工匠から鑄造完了の報告を受け、香炉と七宝の函を手にして道場を右回りにめぐって金剛杵を受け取りに行き、鑪を香華で供養する。僧は焼香、合掌して舍利を取り上げ、水壇の回りを三回めぐって元の座に戻る。そして、金剛杵の把の孔に龍腦、舍利の順で籠める。さらに、水壇を右回りにめぐって工匠のもとに行き、金剛杵の孔を閉じさせるといふ。閉じ方は堅牢で密閉でなければならず、釘でもって閉じる。再び僧はそれを受け取り、舍利宝函を捧げ道場を右回りに三回めぐって元の座に戻るといふ。このように、『陀羅尼集經』に説く金剛杵の作成は僧と工人との共同作業であり、作業は工房ではなく寺院の道場において行われた。

さて、『御請来目録』には、空海が請来した法具十八口のうちの十五口は供奉鑄博士楊忠信と趙吳の二人を召喚して新造したこ



図九、金銅五鈎杵（舍利孔部分） 京都・東寺所蔵

とが記されている（四七頁参照）。召喚したということは、法具の鑄造は彼らの工房ではなく空海が滞在した青龍寺で行われたことになり、また二人の名前が敢えて目録に記されたことは、空海と工人らの関係が依頼主と作者を越えた深い繋がりであったことを暗示していよう。空海が請来した法具で現存する品のうち、金銅五鈎杵の把には舍利孔と考えられる孔が三つあり、各々銀の埋金によって塞がれている【図九】。銀の埋金を用いた点が『陀羅尼集経』に見える釘で閉じるという技法を彷彿させる。金銅五鈎杵の埋金は上に鍍金がついているなど同経の記述とは一部異なる個所もあるが、鑄造後に孔を開け最後に別の金属で閉じることや、工人二人が空海にとって記憶されるべき人たちであったこと、工人が召喚されたことなどは概ね『陀羅尼集経』の内容に即しており、十五口の法具は同経に説かれるような工程で制作されたと考えることができよう。

まとめ — 後七日御修法がもたらした舍利信仰の変容

以上、後七日御修法における舍利の意味について検討を行い、この法要において舍利は道場を守護し、修法を成就に導く守護的な存在と認められていたことを指摘した。後七日御修法において舍利は大壇上の金銅宝塔に安置されたほか、壇上に置かれた種々の法具にも舍利が籠められていた。まさに、大壇は舍利によって結界された聖域であった。舍利を釈迦の聖遺物と見做す奈良時代までの舍利信仰からみれば、この舍利観は大きな方向転換であったと言えるだろう。密教の伝来はわが国の舍利観に大

きな転機をもたらしたが、当然それは平安時代以降の舍利信仰のかたちや舍利莊嚴の方法を変容させるものであった。次章以降、その変容が舍利莊嚴に具体的にどのようなように現れているかを論ずるが、ここでは舍利信仰における変化として次の四点を指摘しておきたい。

まず、一つは舍利が人々の願いを叶える存在へと変貌したことがある。後七日御修法が始まって百年ほどを経た十世紀前半頃より、同法の本尊は如意宝珠（壇上の舍利は如意宝珠に観想された）に当てる説が起った。同法は鎮護国家や玉体安穩をはじめとする現世的な利益に効験があるとされたが、その本尊とされた舍利は強力な利益をもたらすと見做されるようになった。平安時代後期より真言宗において如意宝珠法、如法愛染法、如法尊勝法、舍利法など、種々の舍利をまつた修法が盛んに行われるようになり、舍利の効験力に対する期待は一段と強まっていった。

二つ目は舍利と団体とされた如意宝珠が皇室の独占となり、宝珠が天皇や法皇らの王権の守護神と見做されたことである。院政期において宝珠は白河院や後白河院の所有物となっており、彼らの要請があった時に宝珠を用いて修法が行われた【注八】。このような宝珠（舍利）と王権との繋がりには後七日御修法に始まると考えられる。

三つ目は舍利が金剛界と胎藏界を合わせた存在（理智冥合、金胎不二）と見做され、密教体系の中枢に位置付けられたことである。後七日御修法において舍利は両界曼荼羅の中間に安置されているが、このような構成が舍利を金胎不二の境地にあると考える発想に結びついたのであろう。奈良国立博物館所蔵の首懸駄都種子曼荼羅彩絵厨子（重文、鎌倉後期〔十三〜十四世紀〕）、愛知・性海寺所蔵の黒漆舍利厨子（鎌倉時代〔十四世紀〕）のように両界曼荼羅を彩絵した舍利厨子や、金剛界と胎藏界を愛染明王と不動明王の二尊で象徴させ、この二尊を扉絵に表した舍利厨子も鎌倉時代から室町時代にかけてしばしば制作された。

四つ目は大壇に安置するのにふさわしい小形の舍利塔の流行を促したことである。奈良時代にも木造や陶製の小塔が造立されたが、それらは実際の塔を縮尺したもので、塔の代用的な性格が強いものであった。それに対し、大壇に安置される小塔は、高さが一メートルに満たない宝塔形式（円筒形の塔身に屋蓋をのせた形式）が多い。宝塔形式の塔は空海が唐より請来したと推定される現図系曼荼羅に見ることができ、今日、唐代に遡る宝塔形式の作例は確認できないが、おそらく唐において宝塔は用い

られており、空海によって日本に伝えられたものであろう。今日、わが国に伝わる舍利容器および舍利塔を概観すると、奈良時代までは埋納を前提とした堅牢な合子形容器が主流であるが、平安時代以降は宝塔形、宝珠形、五輪塔形など大壇に安置することを前提とした小形のものが大半を占め、内容器は拝見可能な水晶製が多くなる。この変化は、平安時代を境として舍利の礼拝形式に転換があったことを物語っており、後七日御修法に始まる舍利を用いた密教修法が舍利の荘嚴形式をも一新したことを示している。

さて、本章の目的は後七日御修法がわが国の舍利信仰の流れの転機にあつたことを述べることを主眼としたため、同法が始められた平安初期における後七日御修法の舍利観に限定して考察した。ただし、後七日御修法の舍利に対する信仰は時代とともに変化している。すなわち、平安時代後期に至り舍利を後七日御修法の本尊とする説が起こり、また同法にまつられている舍利を室生山の如意宝珠、あるいは宝生如来や金剛宝菩薩と見做す説も唱えられるようになった(第七章参照)。さらに、時代の好悪を反映して舍利が増減するという信仰も発生し、また皇族や貴族の間で舍利を頂戴するという風習も盛んに行われるようになった。本稿では、このような後世の信仰は後七日御修法による舍利解釈の転機がもたらした結果と考え、採り上げなかつたことを付記しておきたい。

【注】

- 一、張馭寰『中国塔』（山西人民出版社、二〇〇〇年十二月）第一章「中国塔的發展史」
- 二、『靈巖寺和尚請來法門道具等目錄』（大正藏五五—一〇七三）

（前略）

仏舍利三千余粒

一百粒青龍寺伝教大徳義真阿闍梨付授

二百余粒中天竺三蔵難陀付授

二千七百余粒靈仙大徳弟子付授

（中略）

道具

独鈷金剛杵一 三鈷金剛杵一

五鈷金剛杵一 三鈷鈴一

五鈷鈴一 輪一

羯磨杵四 金剛槩四

率都婆鈴一 商佉螺一

右件伝法阿闍梨執持供養修行三昧耶也

（後略）

- 三、『安祥寺伽藍縁起資財帳』（『平安遺文』）

（前略）

道具

三股金剛杵四口唐

独股金剛杵二口唐

三股金剛鈴三口唐

五股金剛鈴二口唐

五色螺子二口

金剛護摩杓三具各法杓

金剛輪二口

金剛檝四枚油按木
安仏舍利

金剛酌杓二支

泥塔銅印子并摸四具

双天像一對

熟銅多羅一合

阿闍梨附法物

仏舍利九十五粒安置波斯国瑠璃瓶子

浴仏舍利塔一基有維陀龍王化人
像、乘龜普孺

諸儀軌目錄在別卷

五股金剛杵一口

率都婆鈴一口

羯磨金剛杵四口

金剛簞一口

金剛槲四口

金剛指環一口

金剛粟文円花盤五口

右、大唐青龍寺真義阿闍梨授「惠運」

(後略)

四、『日本国承和五年入唐求法目錄』(大正蔵五五―一〇七四)

(前略)

舍利五粒三菩薩舍利盛瑠璃小瓶子
一支仏舍利盛白蠟小合子竝納白石壺子

(後略)

『入唐新求聖教目錄』(大正蔵五五―一〇八四)

(前略)

金剛五鈷金剛鈴 一口

金剛五鈷金剛杵 一口

金剛独鈷金剛杵 一口

金剛三鈷金剛鈴 一口

金剛五鈷小金剛杵一口
裏盛仏舍利

右件法門仏像道具等。於「長安城興善。青龍。及諸寺」求得者。謹具録如「前」。

(後略)

五、『伝教大師将来越州録』(大正蔵五五―一〇五九)

(前略)

念誦供養具様

五鈷拔折羅様一口

五鈷金剛鈴様一口

金剛輪二口

金剛羯磨二口

真言和上付法印信三鈷拔折羅様一口

已上念誦供養具様也

(後略)

六、『常曉和尚請来目錄』(大正藏五五—一〇七一)

(前略)

伝法阿闍梨耶付物

五鈷金剛杵一

三鈷金剛杵一

銅鈹一具

銅鐃一口

金剛樹子念珠一貫

(後略)

七、『日本比丘円珍入唐求法目錄』(大正藏五五—一〇九八)

(前略)

灌頂三昧耶五鈷杵一口

五銚金剛鈴一口

上両事此真言和上伝法印信

羯磨抜折羅四口

鎮壇楨四枚

求法目錄一卷

已上竝於長安城伝得

(中略)

中天竺大那蘭陀寺三藏般若恒羅梵夾一

中天竺大那蘭陀寺仏殿前貝多樹葉梵夾一

熟銅五銚金剛杵一有指環

右三事。竝是婆羅門三藏。從_二西天_一將來。円珍大中七年秋月。纔到_二福州_一見_二三藏和尚_一。学_二梵天悉曇章_一。竝授_二梵

夾經等_一。相_二伝本國_一。永充_二供養_一。

(後略)

八、阿部泰郎「宝珠と王権―中世王権と密教儀礼」(岩波講座 東洋思想 第一六卷『日本思想2』、岩波書店、平成元年〔一

九八九〕三月三十一日)

拙稿「生きている遺骨「舍利」―如法愛染王法を中心に」(『美術フォーラム21』特集〈生と死〉と美術、醍醐書房、平成

十五年〔二〇〇三〕六月二十七日)

四、真言宗小野流の舍利法と宝珠法

はじめに

真言宗は鑑真請来の舍利（唐招提寺の舍利）とともにわが国の舎利の双壁として信仰を集めた、空海請来の仏舎利八十粒（東寺の舎利）を擁する宗派である。この舎利をまつる後七日御修法をはじめとして舎利を用いた密教修法を他宗に先んじて行っており、平安時代から鎌倉時代にかけての舎利法や宝珠法は、真言僧の独壇場といった観があった。中でも、醍醐寺周辺の真言寺院から構成される小野流は、院政期を中心に舎利法や宝珠法の研究に優れた学僧を輩出し、わが国の舎利、宝珠信仰を先導する立場にあった。しかし、小野流の舎利観は大きく分けて、醍醐三流（三宝院流、理性院流、金剛王院流）と小野三流（勸修寺流、随心院流、安祥寺流）の二流派に分かれており、舎利解釈をめぐり両派は互いに強いライバル意識を有していた。後述するように、叡尊は修行時代を醍醐三宝院で過ごしており、小野流の教義に精通していたと推定される。叡尊が造立した舎利荘嚴具の理解のためには、まず同流の舎利法と宝珠法について見ておく必要がある。

1、醍醐三流の舎利観

(1) 舎利・宝珠同体説

醍醐三流の舎利解釈は、左に挙げるように醍醐寺座主を勤めた実運（一一〇五―一一六〇）の小野流の諸尊法に関する口決集『諸尊要抄』巻一五（大正蔵七八―三三八）に明瞭に記されている。

如意宝珠法

対東
増益

異本云、本即彼
主。是南主。

種子。孔阿 三摩駄都。駄都変成如意宝珠。

秘中
秘密

(中略)

部主印言。金本誓之印言也。道場觀。莊嚴殊妙宝壇之上。有七宝所成宝台。珠髮瓔珞圍繞懸列。其宝台之上有閻浮檀金白銀合成梵篋。色相清徹威光赫赫。其梵篋内有孔阿字。放光明照法界。此孔阿等變成円満月輪。光明澄淨其色潔白。

此月輪中有如来陀都。陀都變成如意宝珠。香風匂天密雲覆空。令生長万物利益一切衆生。水底陸地無不蒙利益一耳。(後略)

実運の説く如意宝珠法の道場觀は次のようであつた。宝壇上に宝台があり、上に金銀合成の梵篋がある。その中に阿字があるが、阿字は月輪に変わり、月輪の中に馱都(舍利の異称)が現れる。馱都は如意宝珠に変わり、如意宝珠は万物を育み、一切衆生に利益を施すという。すなわち、舍利と宝珠は同体と見做されており、宝珠は万物を成長させ、衆生に利益をもたらす存在と考えられていたことがうかがえる。

また、勝賢(一一三八—一九六)が三宝院流の諸尊法を北院御室守覚法親王に授けた際の折紙を類集した『秘鈔』の卷一四(大正蔵七八—五五九)には、実運の解釈をさらに敷衍させた説を見ることができる。すなわち、

馱都師資相傳口決也、小野殊秘之付別行可修之。

種子 三昧耶形委見道場觀

舍利与宝珠同体也。先觀积迦子三形羯磨身了。积迦如来。更入宝生三摩地成卍字。觀卍字成宝珠。即舍利也可觀也。

道場觀

壇上有卍字。成八葉大蓮花。其上有飛字。變成摩尼宝珠殿。一一莊嚴。皆以無量梵摩尼所成也。其中有曼荼羅。壇上有卍字。成八葉蓮花。其上有孔字。成淨満月輪。其中有卍字。變成宝鉢。鉢變成积迦牟尼如来。身色閻浮壇金。三十二相八十種好了了分明也。住説法相。無量菩薩声聞。前後圍繞。是常在靈山仏也。濁世末代衆生。不堪見仏身故。以大悲方便。入福德莊嚴聚身宝生如来三摩地。即變仏身成卍字。字變成如意珠。珠即馱都也。従本以来。

如意珠者。是即自然道理如来分身。今舍利也。(後略)

これによれば、駄都の道場観は壇上の蓮華座上に摩尼宝珠殿があり、その中の壇上に再び蓮華座があり、月輪内の宝鉢が釈迦如来に変わるといふものであった。釈迦如来は身色が金色で三十二相八十種好を具備し、説法相を表しているが、末法の濁世に生きる衆生にはその姿を拝することができないので、仏は宝生如来の三摩地に入り、姿を如意宝珠に変えた。なお、如意宝珠は自然の道理、如来の分身であり、今の舍利であると見えるが、この一節は後述するように『御遺告』を引用したものであり、醍醐三流の舍利解釈に『御遺告』が大きな影響を与えたことを示している。実運と勝賢に共通することは、舍利は宝珠に姿を変え、ることによって一切衆生に恵みを施すという能動的な活動を行うことができることと説くことにある。

管見の範囲内において、小野流において舍利・宝珠同体説が確認できるもつとも早い例は十世紀前半である。『秘鈔』巻第三には、東寺長者であり、高野山と醍醐寺の双方の座主を勤めた観賢(八五三〜九二五)が、延喜二十一年(九二二)正月十五日に後七日御修法について伝授した中で、「次に五鉢を取り左右の手の上に捧げ、額の前に当て目を閉じ南方のべんいちきん一山(筆者注・室生山の異称)精進峰を観念すべし。堅惠法師建立の道場なり。東の嶺岫はこれ清浄殊勝の靈地なり。中に伏蔵の壇場あり。壇場の中に𠄎字あり、八葉紅蓮華台を成す。台上に孔字あり。浄なる満月輪を作る。輪の中に𠄎字あり。字変じて如意宝珠となる。これ大日如来福德莊嚴聚身、三摩耶曼荼羅身、如来の分身、自然の道理の所作なり。」(原漢文)と述べたことが記されている【注一】。次項で述べるように、醍醐三流では空海が請来した仏舍利八十粒の実体は如意宝珠であり、これは空海によって室生山に埋納されたとしている。後七日御修法では空海請来の仏舍利八十粒が大壇上に安置されるが、観賢の説に従えば阿闍梨は修法の最中に室生山の如意宝珠を観想しなければならないことになる。この観想行は壇上の舍利と室生山の宝珠とが一体であることを念ずるものであり、既にこの時期舍利・宝珠同体説が存在したことがうかがえる。

さて、この説の淵源を求めると、管見の及ぶ限りでは中国・北涼の曇無讖(三八五〜四三三)が訳した『悲華經』が舍利・宝珠同体説を説いたもつとも初期の經典である。同経巻七(大正蔵三一・二二)には次のように見える。

(前略)我涅槃後若有「衆生」。以「珍宝伎樂」供「養舍利」。乃至礼拜右繞一匝。合掌称歎一茎華散。以「是因縁」随「其志願」。

於三乘中各不退轉。世尊。我般涅槃後。若有衆生於我法中。乃至一戒如我所說能堅持之。乃至誦誦一四句偈為他人說。令彼聽者心生歡喜。供養法師乃至一華一札。以是因緣隨其志願於三乘中各不退轉。乃至法炬滅法幢倒正法滅已。我之舍利尋沒於地至金輪際。爾時娑婆世界空無珍寶。我之舍利變為意相琉璃寶珠。其明焰盛從金輪際出於世間。上至阿迦尼吒天。雨種種華曼陀羅華。摩訶曼陀羅華。波利質多華。曼殊沙華。摩訶曼殊沙華。(中略)即便來下娑婆世界。教化世間無量衆生。悉令得住於十善中。世尊。如是諸華於虛空中。復當化作種種珍寶金銀摩尼真珠琉璃珂貝璧玉真寶偽寶瑪瑙珊瑚天冠寶飾。如雨而下。一切遍滿娑婆世界。爾時人民其心和悅。無諸鬪諍。飢餓疾病。他方怨賊惡口諸毒。一切消滅皆得寂靜。(後略)

これによれば、釈迦の滅後、仏法が廃れ正法が滅びなるとすることがあれば、舍利は地の果てにまで至り瑠璃寶珠に姿を変え世界を光明で満たし、上は阿迦尼吒天(天界の頂上)に至り種々の花を降らす。この花は空中において金、銀、宝珠、真珠など様々な珍寶に姿を変え、人間世界を満たす。人々は心なごみ、争いはなくなり、飢餓や病氣、盜賊、悪口、諸毒はみな消滅するという。『秘鈔』において勝賢が述べている、末法の世に舍利が宝珠に形を変えて衆生を救済するという発想は既に『悲華經』に見ることができ、本經に説かれる舍利・宝珠同体説は、醍醐三流の舍利解釈に何らかの形で影響を与えた可能性がある。

(2) 能作性宝珠

『秘鈔』卷十四において、勝賢が『御遺告』の一節を引用しているように、『御遺告』は醍醐三流の舍利觀に少なからぬ影響を与えた著作であった。本書は空海の著述とされているが、実際には後世空海に仮託して撰述されたものである。平安時代中期(十世紀)の成立と推定されているが【注二】、先に挙げた延喜二十一年(九二二)における觀賢の後七日御修法に関する伝授の中に、「字變じて如意宝珠となる。これ大日如来福德莊嚴聚身、三摩耶曼荼羅身、如来の分身、自然の道理の所作なり。」という『御遺告』ときわめて近似する表現が用いられていることから、『御遺告』は十世紀初頭には成立していた可能性が高いだろう。本書の舍利解釈の特徴は三つあり、一つは舍利を「自然(物事の本性)の道理、如来の分身」であるとし、舍利の真実の姿は如意宝珠

であると定義したこと、二つ目は能作性宝珠（阿闍梨が作る如意宝珠）の作製方法を詳述したこと、三つ目は空海が唐より請来した仏舍利八十粒が真実の姿は宝珠であり、空海によって室生山に埋められたと述べていることにある。本書は空海が述べたとされる二十五箇条の遺戒から構成されており、その二十四条（大正蔵七七―四一三）に宝珠に関する内容が見える。すなわち、

一、東寺座主大阿闍梨耶可護持如意宝珠緣起第二十四

此章章不可合案文音微護守此法苑如法印契寶語

夫以如意宝珠是從無始以來非有龍肝鳳腦等。自然道理如来分身者也。或偏鳳肝龍腦云々。是大虚言也。所以者何。自然道理如来分身。惟真実如意宝珠也。号自然道理如来分身者是任祖師大阿闍梨口決成生玉也。蜜之上蜜深之上深者。輒不注儀軌。是大日如来所説也。曰成生玉是能作性玉也。須以九種物為之。爾九種者。一仏舍利三十二粒。二未用他色沙金五十兩。三紫檀十兩。四白檀十兩。五百心樹沈十兩。六桑木沈十兩。七桃木沈十兩。八大唐香木沈十兩謂香木沈以尋名香木沈。不爾彼色唯以清淨用之。九漢桃木沈十兩也。是等之中沙金五十兩白銀五十兩他色未用以是合為壺。安置彼三十二粒舍利。即便永閉壺口誦封堅結。以彼六種香木沈入下未用他色鉄臼舂之。以下未用他色絹囊漏之七箇度。其糟亦同舂末入同囊漏之。如是乍無妨物未用他色以真漆丸之。等分合成奉入彼仏舍利。壺方円合丸高下等分。如_レ此之間大阿闍梨立屏風率清淨細工入居屏風之内可_レ令合丸。彼細工之口含名香。專不雜語為丸之。亦大阿闍梨耶者同口含名香。誦不動真言三百遍。次誦仏眼真言一千遍令_レ為丸。亦未用他色以香油炬五方明燈。但真言雖滿呪遍及于事畢猶員外可誦之。亦同門之間以智行僧十五口立替。乍以一番二時為剋限。結三箇番不斷修法。此十五口僧者却屏風三丈許也。雖同門僧不令_レ知事心。造玉既畢而始從事。七箇日夜之間不斷修法。此七箇日夜法前後可_レ神供。然後以宝珠入檜深箱安置宝台。其宝台者作水壇。其中數細絹可立台。壇廻引五色糸。（中略）但大唐大師阿闍梨耶所_レ被_レ付属能作性如意宝珠載頂渡大日本国_レ勞_レ籠名山勝地_レ既畢。彼勝地者所謂精進峯土心水師修行之岫東嶺而已。努力努力勿_レ令_レ知_レ後人彼處。是以蜜教劫榮末徒博延

復東寺大雜藏仏舍利大阿闍梨須守信法印契寶語。勿令一粒他。是即如意宝珠。是即認理。以何言之。彼能作玉心本之故。

冒頭では、如意宝珠が龍の肝や鳳凰の脳などではなく、自然の道理、如来の分身であると定義し、如来の分身とは祖師恵果の口決にある成生玉、すなわち能作性宝珠であると述べている。続けて、能作性宝珠の作り方を詳述する。すなわち、阿闍梨は仏

舍利三十二粒、沙金のほか、紫檀、白檀、百心樹沈、桑木沈、桃木沈、大唐香木沈、漢桃木沈などの香木を用意し、金と銀で壺を作り、中に舍利を入れ蓋を固く閉じる。香木を鉄臼で搗き、絹の袋に入れ水で漉すことを七回繰り返し、香を真漆に混ぜて球状に丸め、中に舍利を籠める。この作業は屏風を立てた中で行い、阿闍梨は細工師とともに口に香を含み、不動明王真言、仏眼真言を唱えながら丸め、七日目に出来上がった宝珠を檜の箱に入れて宝台に安置する。また、末尾には惠果阿闍梨が空海に与えた能作性宝珠は日本の名山勝地に籠められたと見えるが、これは仏舍利八十粒について述べたもので、名山勝地とは奈良の室生山のこととされる。

勝賢が撰述した『秘鈔口決』巻九によれば、鎌倉時代初頭の建久三年（一一九二）において、三宝院流では能作性宝珠は惠果が空海に与えたものと空海が作成したものの二つが存在するとされていた。惠果の能作性宝珠は室生山に埋納され、空海作成のものは範俊に伝わり、範俊は白川院に献上し、院は法勝寺円堂（愛染堂）に埋納したが、後に鳥羽の勝光明院に移したという。ただし、小野三流では空海作成の宝珠を認めず、能作性宝珠は惠果が空海に与えたものしか存在しないと説く【注三】。また、『玉葉』建久三年四月八日条には違う説が紹介されている。すなわち、宝珠は三顆あり、一つは室生山に埋納された惠果作成の宝珠、二つ目は空海が作成した宝珠で、それは法勝寺円堂の愛染明王像の胎内に安置されているといい、三つ目は由緒が不明であるが範俊が白河院に進めた宝珠で、勝光明院の宝蔵に安置されているという【注四】。平安時代末期において、能作性宝珠の個数、安置場所については幾つかの解釈が存在していた。

能作性宝珠を用いて行われた修法は、如意宝珠法（宝珠法ともいう）と呼ばれる。『厚造紙』によれば、大治二年（一一二七）白河院の請を受け、三宝院権僧正勝覚が院所持の宝珠を用いて如意宝珠法を行っている【注五】。さらに、『玉葉』建久三年四月八日条によれば、寿永のころ（一一八二〜三）源義経の難を防ぐため、勝賢は勝光明院の能作性宝珠を請い受け醍醐寺において宝珠法を行った。また、勝賢は建久二年（一一九一）に祈雨のため、同三年には後白河院の御惱消除のため、再びこの宝珠を用いて宝珠法を行っている【注六】。『秘鈔問答』巻十三本によれば、勝光明院の能作性宝珠は赤色の袈裟に包まれ、方三寸ほどの入角の深い被蓋造の黒漆塗小箱に入れられ、方八寸、高さ四寸ほどの金銅製の箱に銀箱、金小塔、金、銀、瑠璃、琥珀、真珠、

香木、薬物、銀蒔番絵小箱、檀紙などともに納められていたという【注七】。『玉葉』の著者、九条兼実は勝賢が宝珠を返却せず私物化していると非難しているが【注八】、本来勝光明院の能作性宝珠は勅封によって厳重に管理され、皇室関連の法要の時にのみ出蔵されるものであった。阿部泰郎氏が宝珠は「帝王の玉体安穩と皇胤存続をもたらす宝物」であると述べているように、院政期において宝珠は法皇の権力の象徴であった【注九】。また、先述のように、観賢は延喜二十一年（九二二）後七日御修法を伝授した際、室生山の如意宝珠を観想すべきことを説いている。すなわち、観賢は後七日御修法を如意宝珠法と見做していた。後七日御修法は国家と皇室の安泰を祈願した修法であるから、早くも十世紀初頭には皇室と如意宝珠法との密接な関連が成立していたことがわかる。

『秘鈔口決』や『玉葉』には能作性宝珠は二顆、あるいは三顆しか存在しなかったと見えるが、実際には阿闍梨らによってしばしば能作性宝珠が作成されており、数点の作例を見ることができ、今日に伝わる能作性宝珠に関わるもつとも初期の作例は、京都・仁和寺に所蔵される国宝・宝相華蒔絵宝珠箱（平安時代後期）である。現在内容品は失われているが、正方形の平面を持つ深い被蓋造の箱で、球状の品を納めるのにふさわしい。なお、本品は『秘鈔問答』巻十三本に記されている勝光明院の宝珠を容れていた黒漆塗小箱に比べ若干大きめであるが、形は共通している。また、内容品を守護していた小形の木製四天王像が付属しており、内容品が仏菩薩と同等の扱いを受けていたことを物語っている。伝承通り本品は宝珠を納める箱であったと認めることができよう。このほか、京都・石清水八幡宮において近年発見された能作性宝珠及び黒漆塗八角宝珠箱（平安時代後期）、奈良・長福寺所蔵の国宝・金銅能作性塔（鎌倉時代）、愛知・性海寺所蔵の重文・木製五輪塔の火輪から発見された宝珠（弘安五年（一八二二）、京都・海住山寺所蔵の金銅製能作性塔に納められている水晶製宝珠（鎌倉時代）、奈良国立博物館所蔵の春日龍珠箱（南北朝時代）、京都・東寺の木製黒漆塗厨子安置の宝珠（江戸時代）などをあげることができる。

(3) 様々な宝珠法

如意宝珠を本尊とする法要には、如意宝珠法のほか特定の密教尊を本尊に立てて行う宝珠法があった。その代表的なものに、愛染明王を本尊に立てる如法愛染法、如意輪観音を本尊とする如意輪宝珠法、尊勝仏頂に対して行われた如法尊勝法がある。このような宝珠法では、舍利は宝珠容器に籠められ壇上に安置されるのが一般的であるが、この場合舍利は釈迦の遺骨としての意味よりも、密教尊の靈力を象徴する如意宝珠としての意味を有している。

・如法愛染法

如法愛染法は真言宗を代表する宝珠法であり、同宗において宝珠法といえは如法愛染法をさすこともある。如法愛染法は勸修寺の範俊が承暦四年（一〇八〇）に白河天皇の厄除けと延命を祈願し、六条内裏において行ったのが最初と言われている。道場には大壇、敬愛護摩壇、調伏護摩壇の三壇が築かれ、大壇には理趣会曼荼羅を敷き、その上に宝塔を安置し、正面に降三世明王の画像を懸けた【注一〇】。その後、範俊は鳥羽離宮において白河法皇のために如法愛染法と如法尊勝法を修している【注一一】。なお、範俊と同じころ醍醐寺遍智院の義範（一〇二三〜一〇八八）も如法愛染法を修したようだが、義範流は継承されなかったと伝えられる【注一二】。

範俊が行った作法は後世の如法愛染法の規範となり、ほぼこれと同様の壇が用いられている。【表】に平安後期から鎌倉時代にかけて行われた主要な如法愛染法の例を挙げたが、そこで注目されることは、同法が玉体安穩や皇子出産といった皇室関連の祈禱のために行われることが多いことである。すなわち、範俊から如法愛染法を学んだ勝覚が天皇（いずれの天皇か不明）の御前で行ったのはじめ【注一三】、阿闍梨の名は未詳であるが大治六年（一一三二）に某女院のためにこの法を修めている【注一四】。さらに、仁和寺の世毫（一〇七六〜一一五三）は美福門院が姫君を出産した時に如法愛染法を修し【注一五】、醍醐寺金剛王院の源運（一一一二〜一一八〇）は院（後白河院か）のために如法愛染法を行っている【注一六】。また、仁和寺の守覚法親王（一一五〇〜一二〇二）は建久六年（一一九五）に中宮の出産のために如法愛染法を修しているが、興味を持たれるのはこの折用いら

【表】如法愛染王法年表

和暦	西暦	阿闍梨	修法の目的	修法の内容	出典
承暦四年	1080	範俊（勸修寺）	白河天皇の厄除け、延命	六条内裏において行い、大壇・敬愛護摩壇・調伏護摩壇を用いる。大壇に理趣会曼荼羅を敷き、宝塔を安置した。大壇上に空色の天蓋。	『覚禅鈔』八十二 『厚造紙』
十一世紀後半		義範（醍醐遍智院）	？	伴僧六名。義範流は継承されず。	『覚禅鈔』八十二
十一世紀末～十二世紀初		範俊	白河法皇のため	鳥羽離宮において如法尊勝法と併修する。	『本朝高僧伝』五十一
十二世紀初期		勝覚（醍醐三宝院）	？	天皇の御前で行う。	『覚禅鈔』八十二
大治六年	1131	不明	女院のため		『四卷』一
保延二年	1136	不明	内御元服のため		『四卷』一
十二世紀前半		世毫（仁和寺）	美福門院の姫君誕生のため	如法愛染王法の敬愛護摩壇を行う	『覚禅鈔』八十二
十二世紀後半		実運（醍醐寺）	？	左手（彼の手）に三弁宝珠を持った愛染明王の画像を懸けた。	『追記』
十二世紀後半		源運（醍醐金剛王院）	一院（未詳）のため	助修八人。支度に鴛鴦の羽、赤薄様など範俊の作法にない品を用意した。	『覚禅鈔』八十二
建久六年	1195	守覚（仁和寺）	中宮出産のための祈祷	勝光明院宝蔵の如意宝珠を用いる。	『秘鈔問答』十三
十二世紀後半		守覚	？	六年間修す。伴僧十六名、敬愛護摩壇・調伏護摩壇は覚成と定遍、降伏壇は覚成、神供は隆憲が行う。	『左記』
正元二年	1260	憲深（醍醐報恩院）	大宮女院出産のため	今出川殿で行う。伴僧一〇名。金銅塔（宝珠納置か）をまつり、八色天蓋を下げる。本尊は降三世明王（大威徳の説もある）	『秘鈔問答』十二末
弘安四年	1281	叡尊（西大寺）	元寇退散のため	石清水八幡宮で如法愛染王法と如法尊勝法と併修する。	『西大勅諭興正菩薩行実年譜』
弘安五年	1282	浄胤（愛知・性海寺）	元寇退散・再来防止か	宝珠をこめた性海寺五輪塔を作成し、如法愛染王法を修す。	五輪塔納入文書

れた宝珠が勝光明院からもたらされたことである【注一七】。先述のように、この宝珠は勅封によって厳重に管理されており、皇室関連の法要の時だけ出蔵されたものであった。如法愛染法も皇室専用の修法という性格を有していたことを示している。記録を見る限り、如法愛染法では出産や敬愛法など人間の愛情や性に関わる内容の祈祷が捧げられることが多い。愛染明王は人間が生来有する愛欲を受け入れ、菩提心へと昇華させる明王とされる。この明王が宝珠信仰と習合することにより、さらに強力な呪力をもって人々の願望を叶えると信仰されたのであろう。

鎌倉時代になると如法愛染法は皇室の独占を離れる傾向が認められる。弘安四年（一二八一）に西大寺叡尊が元寇退散を祈つて石清水八幡宮において如法愛染法と如法尊勝法を行ったのをはじめ【注一八】、翌五年には愛知・性海寺の浄胤が宝珠を籠めた木製五輪塔を建立し、百日間に及ぶ如法愛染法を修している。おそらく、浄胤も元寇再来の防止を祈願したものと考えられ、鎌倉時代後期に至り、如法愛染法は外敵から国土を守る救世主と期待されていたことがうかがえる。

・如意輪宝珠法

如意輪宝珠法は、三宝院において勝覚が舍利を納めた五輪塔を如意輪観音の三昧耶形として安置し、左脇侍に白檀製の三尺の不動明王像、右脇侍に白檀の五指量の愛染明王を安置したとするのに始まると推定される。この三尊構成は「三尊合行」と呼ばれ、代々の嫡弟子にのみ継承される秘法とされたという（第五章参照）。『四巻』巻二によれば、安祥寺流祖である宗意（一〇七四～一一四八）は如意輪宝珠法を避蛇法として行ったという【注一九】。また、『覚禅鈔』によれば、金剛王院の聖賢（一〇八三～一一四七）、および聖賢の弟子である亮恵（一〇九八～一一三二以後）が如意輪宝珠法を行ったと見える【注二〇】。以上はいずれも小野流の僧侶であり、秘法という性格のためか平安時代後期においては他流派への普及は少なかったものと思われる。

如意輪宝珠法を嫡弟子相承の秘法という閉ざされた世界から、寺院の年中行事という開かれた法要に発展させたのは、西大寺叡尊であった。叡尊は文応元年（一二六〇）以降毎年、正月八日から七日間にわたり西大寺において「如意宝輪華法」を行った。『西大勅諭興正菩薩行実年譜』によれば、この法要は七昼夜にわたり絶えることなく随心如意宝珠根本陀羅尼を唱えるものであ

ったことから宝珠法であったことがうかがえ、法要名より如意輪観音に対する宝珠法、すなわち如意輪宝珠法であったことがわかる。また、同書によれば、叡尊は前年の十月に「如意輪不動愛染三顯宝輪華秘法」という書物を執筆しており、書名より類推して如意宝輪華法のテキストであったと考えられる。残念ながら、この書物は残されていないが、書名より推察して如意輪観音、不動明王、愛染明王の三尊を立てたことがうかがえ、勝覚が始めた三宝院の三尊合行の尊像構成を用いていることがわかる。如意宝輪華法において本尊として用いられたと推定される作品が、密観宝珠形舍利容器と呼ばれる立てた金剛杵の上に宝珠形の舍利容器を据えた形式である。

如意輪宝珠法は西大寺の年中行事となることで西大寺派寺院に広く知られるところとなり、如意宝輪華法に倣った法要が行われるようになった。たとえば、鎌倉時代末期に叡尊の弟子定証が再興した広島・浄土寺にその例を見ることができ、江戸中期の宝暦九年（一七六〇）に撰述された『転法輪山二諦叢』（浄土寺所蔵）によれば、浄土寺本堂では十二月三十一日の初夜より一月七日の日中にかけて、五大宝珠、不動明王、愛染明王の三幅の画像を本尊としてまつり、修正会が開かれていたという。この作品は今日も浄土寺に伝来しているが、五大宝珠は密観宝珠形舍利容器を描いたものであり、この法要が西大寺を介して三宝院流の如意輪宝珠法が伝わったものであることがわかる。

・如法尊勝法

如法尊勝法は、『厚造紙』によれば天仁二年（一一〇九）に範俊が白河法皇のために行ったのが最初である。範俊の作法は次のようであった。すなわち、空色の天蓋を掲げ、その四隅に浅黄色の幡を二旒ずつ懸ける。天蓋の中央には浅黄色の三丈の幡も懸けられているが、それは結び上げていた。大壇に三昧耶曼荼羅を敷き、その中央に三尺の塔を安置し中に宝珠を奉安する。塔の九輪は一〇八枚あり、輪ごとに尊勝陀羅尼を書く。他に尊像は用いなかったという【注二一】。なお、『覚禅鈔』には範俊より先に仁和寺の覚意（一一〇五〜一一〇七）が如法尊勝法を行ったとする説を紹介している【注二二】。如法愛染法の場合と同様に、範俊が行った如法尊勝法の作法はその後の規範となり、保延六年（一一四〇）に実運が同法を修した際もほぼ同じ設えであった。

ただし、実運の作法では大壇に安置された塔には舍利が安置されていたといい、また護摩壇を設け、そこに普賢延命菩薩像を懸けたという【注二三】。久安三年（一一四七）十月に勸修寺流祖の寛信（一〇八四〜一一五三）が白河泉殿において如法尊勝法を修しているが、作法は範俊の時と同じであったが、やはり護摩壇に普賢延命像を懸けていたために人々が奇異に感じたと伝えられている【注二四】。寛信は久安四年（一一四八）八月十八日にも三宝院において如法尊勝法を行っている。この時は大壇に不空系の尊勝曼荼羅（大日を中尊とし、八大菩薩を描く）を懸け、塔に舍利と宝珠を併置し、大壇と護摩壇の華瓶に柏の枝を挿した。塔を以って本尊とするが、真の本尊は大日如来であったという【注二五】。

また、醍醐寺遍智院灌頂堂のように、彫像による尊勝曼荼羅と五輪塔を併置した例もあった。これは『遍口鈔』巻第二に見えるもので、寛喜二年（一一三一）頃の遍智院灌頂堂の道場を記述したものである【注二六】。それによれば、本尊は両部不二の大日如来で、脇侍に不動明王、降三世明王を安置し、後壁に両界曼荼羅を懸け、壇の中央に一尺六寸の五輪塔が安置されていたという。五輪塔に舍利あるいは宝珠を奉安したという記述は見られないが、通例より類推してそのいずれかが納められたと考えるのが妥当であろう。すなわち、灌頂堂の尊像構成は、大日、不動、降三世という尊勝曼荼羅の主要尊に、両界曼荼羅と舍利塔を加えたものであった。前章で述べたように、後七日御修法では両界曼荼羅の間に舍利塔が安置されるという道場観を有していたが、この灌頂堂も同様の構成が見られることから、当堂は後七日御修法の道場と尊勝曼荼羅の尊像を融合させた空間を有していたと言えよう。おそらく、如法尊勝法を納めることを前提としていたと推測される。

2、小野三流の舍利観

(1) 小野三流の舍利法

一方、小野三流では舍利と宝珠との同体を認めず、舍利法を宝珠法と切り離して修している。ただし、小野三流も舍利を釈迦の遺骨という本来の意味ではなく、一字金輪の種子系（ボロン）であると考えていた。

同流の舍利法のうち、記録によって内容を知ることができる初期の例に、安祥寺の宗意律師（一〇七四―一一四八）と、勸修寺良勝方の祖良勝（一一二〇頃の人）が行った例がある。宗意の舍利法は本尊に仏舍利を安置し、真言に金輪仏頂のポロンを唱えてはいるが、種子を宝生如来の種子タラクに、三昧耶形を宝珠とし、さらに如意宝珠が変じて舍利宝珠になると説いている点に醍醐三流の宝珠法の影響がうかがえる【注二七】。それに対し、良勝が行った舍利法は『四卷』巻二に「種 ㊦。三 舍利。尊 釈迦。印真言 金輪。（下略）」と見えるように、本尊に釈迦如来像を安置して行われ、三昧耶形は舍利とし、種子、印、真言はいずれも金輪仏頂のものを用いた【注二八】。そこには宝珠法の影響が認められず、小野三流独自の舍利法が十二世紀前半には成立していたことがうかがえる。

小野三流の舍利法の道場観、目的、所依経典がうかがえるものに、勸修寺流祖寛信（一〇八四―一一五三）が行った舍利法を記した『秘藏金宝抄』巻十「陀都法」（大正藏七八―三七二―三七三）がある。これは寛信が保延六年（一一四〇）に弟子実運（一一〇五―一一六〇）に授けた舍利法を、実運本人が書き留めたものである。それには、

陀都法

大陀羅尼末法中一字心呪経云。云何名^{此是法本}為^{上声}二字^{一字之呪部}轉輪王呪。即呪曰。㊦^{此是信}臨^{去声}時^{音羅吉呼之}釈迦牟尼如来觀^{此是信}察一切清淨天宮。告諸菩薩摩訶薩。及諸緣覺声聞天仙諸大衆。汝等諦聽。即説頌曰。○分^A布舍利已。当下^下隱諸相好。變身為

中此呪。仏有^上三種身。真身及化身。若能供養者。福德無^レ有^レ異。

種子 ㊦。三昧耶形 陀都。

尊形 釈迦金輪。印 金輪印也。

真言 一字真言加^{云云}歸命句。息災行^レ之。

部首 大日。本尊 可^B懸^レ釈迦金輪。壇中心安^{云云}舍利塔。

香菓等口伝。相伝云此法殊益^C末法衆生。現世当生求願無^レ不^レ満足。次第口伝事等努力努力不^レ可^三忌授^四非器衆生。

保延六年十二月十六日授申已講了。

此判寛信之判^{云云}。

在判。

と見える。傍線Bによれば、本尊として釈迦金輪画像を懸け、修法を行う壇の中心には舍利塔を安置し、作法の印、真言、種子等は金輪仏頂のものを用いた。また、傍線Cに見るようにこの修法は特に末法衆生救済に効験があると考えられていた。舍利が末法の世の衆生を救済するという発想は三章で述べたように『悲華經』に説かれており、小野三流の舍利觀もその延長上にあると言えよう。前半の傍線Aは金輪仏頂の所依經典のひとつ『大陀羅尼末法中一字心呪經』の一部を引用したもので、寛信の舍利法がこの經典に依ることがわかる。

なお、『秘藏金宝抄』の著者実運は後醍醐寺に移り住んでいるが、その後も寛信から受けた舍利法を実践していた。実運の口説を醍醐勝俱胝院の僧寛命(一一五八頃の人)が撰述した『諸尊要抄』卷一五(大正蔵七八―三三八)には、実運が師寛信の舍利法とほぼ同じ内容の舍利法を講説したことが見える。小野三流の舍利法は秘法であったが、実運のような僧を通して醍醐三流の僧たちにも知られるところとなったのであろう。

寛信より勸修寺流の秘法を受けた仁濟(一二〇四頃の人)も金輪仏頂法を取入れた舍利法を実践している。仁濟の弟子覚禪は『覚禪鈔』卷一二八(大正図像五―六〇三)の中で仁濟の舍利法について次のように記している。

法生起

師云仁濟。舍利法。付末法一字呪經説習之。世間多云。舍利法用_二水字等_一頗非説也。宝珠法相乱故也。宝与舍利各別法習為_二秘事_一也。

大陀羅尼末法中一字心呪經云。^{宝思惟 貞元}爾時世尊坐_二蓮華藏世界_一。欲_レ利_二益末法衆生_一。故入_二於一切如来大轉輪王頂三昧_一。於_二眉間_一放_二一大光_一。○光中有_レ声白。我是大轉輪王一字之呪。無量天仙恭敬圍繞。爾時光中復出_レ声告_二釈迦牟尼如来_一。我是一切如来智恵轉輪王一字心呪。於一切過現未來一切諸仏。我是最上秘密心呪云々。又云仏有_二二種身_一。真身及化身。若能供養者。福德無_レ有_レ異。此呪又如_レ是。一切諸天人能生_二希有心_一。受持及供養。可_レ得_二諸功德_一。如_二我身_一無_レ異云々。

意云。釈迦變成「金輪」。是即舍利也。釈尊止舍利。利益末法衆生云々。

又云。遺身釈迦全身也。即大日也。末世利益。大日殊勝也云々。

小野云。大日金輪成「釈迦金輪」云々。

仁済も『大陀羅尼末法中一字心呪経』を引用しており、仁済の舍利法が同経に依拠していたことがうかがえるが、注目されるのは後半の部分で舍利法に対する小野三流の解釈や口伝が見えることである。すなわち、「意云」として釈迦如来、金輪仏頂、そして舍利の三者が同体であり、釈迦如来と舍利は末法衆生救済に効験があると説き、「又云」では遺身（舍利）、釈迦如来、大日如来が同体であり、末法衆生救済には大日如来がもつとも優れていると述べている。さらに「小野云」として、大日金輪が釈迦金輪に成るといふ小野流の伝承も紹介されている。このうち、舍利法が末法衆生救済に効験があるという説は寛信をはじめ小野三流の僧侶において唱えられているが、舍利を大日如来と同体と見る発想は小野三流における舍利に対する解釈がうかがえて興味深い。すなわち、真言密教では舍利を応身仏である釈尊の遺骨としてではなく法身仏に関連付ける解釈が行われている。醍醐三流において舍利を理智冥合の存在である宝珠と同体とみなしたこともそのひとつであるが、小野三流では舍利を応身仏の釈迦金輪が変じたものとし、さらに釈迦金輪を法身仏の大日金輪と同体とみなすことで、舍利を法身仏の位置にまで高めようとしたものと考えられる。この教義は他の真言僧の著述にもしばしば見ることができ。たとえば、石山寺朗澄（一一三二～一二〇八）はボロンが三身（法身・報身・応身）の相好を備え、金輪仏頂法は三身の舍利法を修める法であると説いた師の教えを述べており【注二九】、平安時代後期から鎌倉時代の真言僧の間では広く知られた教義であったことがうかがえる。

なお、仁済は冒頭の部分で舍利法に「(タラク) 字等を用いるのは非説であり、それは宝珠法との混同に原因があることを指摘するとともに、宝珠法と舍利法は別法であることを主張し、醍醐三流の宝珠法を論難している。平安時代末期、小野三流の僧侶たちは醍醐三流の宝珠法に対抗意識を強く持つていたことがうかがえる。

(2) 『大陀羅尼末法中一字心呪経』にみる舍利

金輪仏頂に関する經典のうち小野三流の舍利法に大きな影響を与えた經典は、先述のように『大陀羅尼末法中一字心呪経』であった。同経は『秘藏金宝鈔』掲載の寛信の舍利法、『覚禅鈔』卷二二八の亮惠（大和内山寺阿闍梨。醍醐金剛王院聖賢に師事。一〇九八〜一一三一以後）や仁済の舍利法など、小野三流の舍利法に関する論疏にしばしば引用されている。彼らが同経において注目したのは、金輪仏頂の種子ボロンと舍利との同一を説く次の部分（大正蔵一九一三三六）であった。

（前略）告諸仏子等。汝等今善聽。我今說此呪（筆者注、「此呪」はボロンのこと）。具足諸功德。當來惡世時。我法將欲滅。能於此時中。護持我末法。能除世間惡。毒害諸鬼神。及諸天魔人。一切諸呪法。若聞此呪名。皆悉自摧伏。我滅度之後。分佈舍利已。當隱諸相好。變身為此呪。仏有二種身。真身及化身。若能供養者。福德無有異。此呪亦如是。一切諸天人。能生希有心。受持及供養。所得諸功德。如我身無異。此呪王功德。我今但略說。（下略）

ここには惡世、すなわち末法の世がおとずれ仏法がまさに滅びようとした時でも、一字金輪の種子ボロンはよく末法を護持して世間の惡や毒害、諸鬼人、諸天魔人を除き、一切の呪法はボロンの名を聞いただけで自ら潰えること見え、さらに積尊の滅後舍利が広まったが、舍利は諸相好を隠して身を変じボロンになったと説かれている。この部分は具体的に舍利・ボロン同體説を述べ、ボロンが末法衆生を救済することを説いたものである。このような説に則り小野三流では一字金輪を本尊に立て一字金輪の作法に則した舍利法が行われるようになったと考えられる。また、引用部分の後半では仏には真身（法身）と化身（応身）の二種があ



図一、一字金輪曼荼羅

奈良国立博物館所蔵



図二、大仏頂曼荼羅（大日金輪部分）

奈良国立博物館所蔵



図三、大仏頂曼荼羅（釈迦金輪部分）

奈良国立博物館所蔵

り、両者の福德に差異がないことが説かれている。真身とは法身仏である密教の最高尊大日如来を意味し、化身とは応身仏、すなわち衆生の求めに応じて出現した仏である釈迦如来をさしている。同経は具体的には法身の「大日金輪」と「應身の「釈迦金輪」という二種の金輪仏頂について述べたものと考えられることができる。大日金輪は金剛界大日と同じく智拳印を結び結跏趺坐する菩薩形で表され、蓮華座の下には伏した七頭あるいは一頭の獅子を表す場合【図一】と、大仏頂曼荼羅の大日金輪像のように獅子を表さない場合【図二】とがある。釈迦金輪は定印を結び蓮華座に結跏趺坐する如来形であるが、頭上や体の周囲、印相の上などに輪宝を表す点に特徴がある【図三】。同経が法身と「應身」との間に功德の差異がないことを強調する意図は、應身仏である釈迦の遺骨舍利が法身仏の一字金輪の種子と「同体である」という矛盾を解決し、舎利法を密教修法の最高位に位置付けることに目的があったと考えることができる。

『大陀羅尼末法中一字心呪経』は「末法」を経名に冠していることから窺えるように末法衆生救済を最大の特徴とするが、ほかに国土護衛や外敵排除にも効験があることが強調されている。同経の末尾（大正蔵一九一三二〇）には次のように見える。

（前略）若於國中見有此呪。我等恭敬彼國諸人如仏無異。各以威力防禦國境。令惡鬼神兇賊猛將風雨水火使不

侵損。百姓熾盛国土安寧。財穀豐熟無諸飢饉。疫疹不祥亦令退散。爾時如來讚言善哉善哉。汝等實能如是擁衛。仏説経已諸菩薩衆天龍八部。皆大歡喜信受奉行。

右には、国内に一字金輪の種子ボロンが広まれば、

それは威力をもつて国境を守り、悪鬼神、兇悪な賊、猛々しい軍、風雨水火などの自然災害などを寄せ付けず、人は榮え国は泰平となり穀物が良く実ると見える。また、『一字奇特仏頂経』にも「他敵を摧かんと欲する法」（大正蔵一九―二九五）、「他敵をして墮落せしめんと欲する法」（同）など外敵を排斥する金輪仏頂の修法が説かれており、一字金輪が護国的な性格を備えていることがうかがえる。鎌倉時代後期に我国が元寇という未曾有の外敵に遭遇した時、当然一字金輪の護国的な功德に対する期待は高まった。たとえば、弘安の役から間もない弘安七年（一二八四）以降、叡尊が金輪仏頂法を西大寺の年中行事に位置付けるなど、この時期小野三流の舍利法はしばしば行われている。

3、小野流の舍利観の源流

小野流の舍利観がわが国で独自に考案されたものか、あるいは国外からの影響を受けることで成立したものかを考えてみたい。この問題を考える際、一九八七年に中国・陝西省の法門寺地下宮殿から発見された数点の舍利容器が参考になる。地下宮殿に納められた品々は咸通十四年（八七三）に唐皇帝懿宗が法門寺舍利を拝見した折に奉納したものが大半を占める。懿宗のため法門寺舍利の拝見に尽力した人物は長安・大興善寺の智慧輪（遍覚大師）であり、舍利容器の造立から最後の供養に至るまで智慧輪が深く関わったと推定されている。智慧輪は真言八祖の一人、不空の第三代の弟子に当たる密教僧であり、晩唐期における密教界の有力者であった。そのため、地下宮殿から発見された舍利容器には密教的な要素を見出すことができ、さらに種々の密教法具が併せて奉納されたことから密教的な供養が行われたことがうかがえる【注三〇】。

地下宮殿から発見された舍利容器のうち、密教的要素を有する作品に後室で発見された八重宝函と後室秘龕から発見された五重宝函、そして舍利容器ではないが舍利を奉持するために造立された捧真身菩薩像を挙げることができる。

八重宝箱は舍利を納める宝形造の堂宇をかたどった金製容器を中核とし、それを石製、金製、銀製鍍金、銀製、木製など七重の方形容器に入れ子式に納めたものである。そのうち、第四重の金製舍利容器【図四】は底面を除く全面に線刻と打出技法によ



図四、金製舍利容器（八重宝函のうち）

中国・法門寺博物館所蔵

密教と小野流との間に何らかの接点があったことを示しているだろう。

また、捧真身菩薩像は台座上に跪坐し、両手で長方形の蓮葉形を捧げた姿を見せる。蓮葉形の上には長方形の盤があり、この上に舍利を奉安したと考えられる。本尊の密教的要素は台座に顕著に現れている。蓮華座（台座上半部）の底裏には金剛界五仏の種子、底の上面には大日三身呪を線刻し、蓮弁には金剛界曼荼羅の四波羅蜜菩薩、八供養菩薩、大日以外の四仏の四親近菩薩を線刻している。敷茄子には四天王像を線刻し、反花座（台座下半部）の蓮弁に胎藏界中台八葉院の大日以外の種子、その周囲に八大明王像を表している。すなわち、蓮華座を金剛界、反花座を胎藏界に見立てており、台座全体で両界曼荼羅を表現していると推定される。この意匠は菩薩が捧持する舎利の性格を反映したものと考えるべきであり、舎利を大日如来であり、かつ金胎不二の存在と見做す発想があったことを示している。小野流において舎利あるいは宝珠を法身仏と見做し、金胎不二と観ずる教義があったことは既に述べた通りであり、ここにも法門寺と小野流を結ぶ脈絡を見ることができるといえる。舎利と大日如来との関連は

つて図様を表すが、四側面には密教尊を含む仏像が表されている。すなわち、正面は六臂如意輪観音坐像、背面は大日金輪坐像、向かって右側面は薬師如来坐像、左側面は釈迦如来坐像であり、それぞれ供養する諸菩薩や天王などを従えている。蓋の側面と面取部は唐草文地に水鳥を表し、蓋表は花をくわえる鳳凰をめぐらしている。この図様のうち注目されることは、側面の正面という重要な位置に如意輪観音坐像、背面に大日金輪坐像を配していることである。如意輪観音が醍醐三流の如意輪宝珠法の本尊であり、金輪仏頂が小野三流の舎利法の本尊であることは既に述べたとおりである。そのような尊像が法門寺の金製舍利容器に表されたことは偶然とは考えられず、晩唐時代の

五重宝函のうち、第三重の銀製舍利容器にも顕著に現れている。本品は蓋表に金剛界大日と八菩薩像による曼荼羅を表し、蓋の面取部には四供養菩薩、四摂菩薩、四天王を配している。四側面は金剛界四仏をそれぞれ曼荼羅風に表している。

このように法門寺の舍利莊嚴美術は、晩唐時代において舍利を大日如来あるいは金胎不二として観じ、さらに如意輪観音や大日金輪と関連させる教義が存在したことを示している。このような舍利観は小野流と通じるものであり、両者の間には偶然とは見做しがたい符合を見出すことができる。入唐八家の中で最後に帰国したのは貞観九年（八六七）帰国の宗叡であり、晩唐における密教の情報は平安時代前期において十分に伝わることであったことであろう。また、遣唐使廃止後の十世紀から十一世紀にかけても奄然をはじめとして僧侶がしばしば入宋しており、宋文化の最新情報が伝えられたことも忘れてはならないであろう。結論を導くには十分な資料が残されていないのが残念であるが、小野流の舍利観が成立した背景に晩唐期の影響を念頭に入れる必要があると考えるべきであろう。

まとめ

以上をまとめれば、醍醐三流は舍利・宝珠同体説、小野三流は舍利・ボロン同体説の則り、それぞれ独自の宝珠法、舍利法を行った。醍醐三流では舍利の存在そのものを認めず、舍利法を行わないとする極端な説も行われた。一方、小野三流では舍利と宝珠の同体は認めないが、宝珠そのものを否定するものではなく、宝珠法も行われていた。両流は異なる舍利観を有し、互いに強い対抗意識を有していたが、双方とも舍利から釈迦の遺骨という本来の意味を排除したこと、舍利に強い現世利益を求めたこと、舍利を金胎不二や法身仏の境地にまで高め、舍利法や宝珠法を密教体系の中枢に位置付けた点では共通している。

さて、今日真言寺院を中心に宝珠形の舍利容器が数多く伝来している。多くは蓮華座に水晶製の宝珠形容器をのせ、その中に舍利を納めたもので、鎌倉時代以降に遺例が集中している。このような宝珠形舍利容器は醍醐三流、あるいはその影響を受けた流派の宝珠法に用いられたものと推定されるが、鎌倉時代になり作例が著しく増えたことは、同流の宝珠法が平安時代後期には

いまだ皇室や一部の貴族の独占にあり、また秘法として他流への伝播を規制していたものが、鎌倉時代になり急速に普及し、個人の信仰レベルまで浸透したことを示していよう。一方、宝珠形舍利容器に比較し小野三流の舍利法に用いられたことが確実な作品はそれほど多いとは言えない。

では、次章より西大寺の舍利塔、舍利容器を中心に検討を行い、それらが上記のどのような法要に用いられたのかを見てゆくことにしよう。

【注】

一、『秘鈔』卷三（大正藏七八—四九九）

（前略）

次取五鉢捧左右手上。當額前閉目觀念南方一山精進峯。堅惠法師建立道場。東嶺岫是清淨殊勝靈地。中有伏藏壇場。道場中有二字。成三八葉紅蓮華台。台上有四孔字。作五淨滿月輪。輪中有六字。字變成如意宝珠。是大日如來福德莊嚴聚身三摩耶曼荼羅身如來分身自然道理之所作也。令七生万物遍一切情非情。施無尽利益。毘盧遮那之化度利生作用也。為八大悲利物。九一山化座。是則大師方便加持力也。国主聖朝。天長地久。四海無為。万民安寧。偏如意宝珠加持所致也。如是觀了。取五古順逆奉加持主上。

（後略）

二、武内孝善「御遺告の成立過程について」『印度學佛教學研究』第四十三卷第二号、日本印度學佛教學會、平成七年（一九九五）三月

三、『秘鈔口決』卷第九（『真言宗全書』二八—二二四）

舍利宝珠同異事

（中略）

或人記云報恩院傳。凡宝珠相承伝事当寺与勸修寺其習各別也。此事既不可混乱。当寺一果也。一果自大日相伝至惠果。自惠果大師御相伝。偏為我国令埋名山給畢。一果自大師相伝至範俊。範俊進白河院。院令埋法勝寺円堂給。自円堂掘出被納鳥羽勝光明院。以彼珠代代被行宝珠法等也。（中略）而勸修寺不被埋名山山室生一只惠果御相伝之秘口伝等被埋之。サレハ竹木目底云此事也。此故自大日至範俊相伝宝珠只一果也云云。（後略）

四、『玉葉』建久三年四月八日条

八日西遣宗頼於勝賢僧正住房。清淨奉迎如意宝珠。安置禁中。余参会也。此間事有子細。不能具記。只録

大概也。先弘法大師渡唐帰朝之時。有嫡々相承之珠。既被載御遺言。被埋室生精進峯。是又大師自所造珠。被奉籠法勝寺円堂本仏愛染王御身了。件珠。自大師相傳。至于範。後僧正。々々進白河院。今一有宝珠。其出所。未詳。同範俊所進云々。而鳥羽院御時。預給家成卿。没後召返之。安置勝光明院宝藏。而此法皇御時。去寿永之比。九郎義経欲奉取。法皇之時。勝賢僧正奏事由。申出彼珠。修件法。果以無為。其後依院宣修長日御祈。去年祈雨之時。即以此珠安壇上。果以有効驗。今度御惱之時。同修之。頗雖無始終之靈驗。早速結願。仍御終焉之時。不修也。然而依有七日御祈。猶不返納。大略如私物也。不返上。遂以崩御。余側聞此事。今日遣宗頼。即付御所進之也。今日。余愛染王行法結願日也。又最上吉日也。事表示。尤為吉祥歟。御塗籠立白木床子。新造。奉安之。件珠安置厨子張。有錦覆。本納入角赤辛櫃云々。而件櫃在醍醐。於珠者。先以召寄了隨身云々。聊有疑歟。今夜余宿候。

五、『厚造紙』(大正藏七八—二七五)

(前略)

大治二年十二月二十七日。依白河院仰。故權僧正被行如意宝珠法。院御所持之宝珠入金銀壺。以九条袈裟裹其表。納管安置壇上為本尊。非兩壇作法。只息災護摩壇許也。同壇所内陣大阿闍梨。並承仕一人之外余人更不令出入。修法作法如仏眼法。初鈴以前伴僧誦胎藏大日真言。振鈴以後誦仏眼真言。

(後略)

六、注四参照

七、『秘鈔問答』卷十三本(大正藏七九—五一九)

(前略)

奉納宝珠唐櫃日記

金銅管一合納方八寸許深四寸許蓋繪界打

一。銀管一合口三寸許。淺蓋角入四方。管也。以五色線絡捲之。

有納物秘而不告之。

一。黑漆小管一合口三寸許。深蓋角入丸管也。以平組捲之。有錦袋赤也。 玉一果以赤小袋裝裹之。

金小塔一基 籠紫檀小箇中。 以祖卷其上。

金銀瑠璃虎魄已上各一果。 真珠二粒已上裹以紙捻結之。

金一裹最少分 丁子抹香一裹 五穀香菓粒一裹。

此外檳榔子一果 水精一破 桂心一折 人參一切 爵金一果 已上不裹也。

一。銀時蛭繪小管一合口三寸許有綿折云云。深蓋角入丸管也。以糸捲之。 麝香臍一銀鳥羽折 麝香抹 人參 桂心已上各裹紙。以紙捻結合之。

一。檀紙一裹 金瑠璃虎魄水精真珠已上各一裹 物実一裹其勢如種領平其腐似牛玉。不知何物。 物骨一折其毛赤不知何物。

已上本納也此外金銅管裹檀紙納之。 今加入勝賢僧正注文一遍加封畢。

件金銅管。以赤袈裟裹之。納八角赤唐櫃也。本勝賢僧正付封無勘封。又無目銀。

(後略)

八、注四参照

九、阿部泰郎「宝珠と王権——中世王権と密教儀礼」(岩波講座 東洋思想 第一六卷『日本思想2』、岩波書店、平成元年〔一九八九〕三月三十一日)

一〇、『厚造紙』(大正蔵七八—二七〇)

愛染王法行如法日記

白河院御時於六条殿。鳥羽僧正範 修如法愛染王法。天蓋懸八色幡。大壇敷理趣会曼荼羅但此敷曼荼羅月輪許圖繪云云。或二摩耶形可圖敷。

大壇。護摩壇敬愛修之 降三世護摩調伏修之 或立小壇懸降三世供之敷隨宜。十二天壇聖天壇不立之但隨宜可用敷。行法次第付金剛王

儀軌修之。理趣会三十七尊印用之。(後略)

一一、『本朝高僧伝』卷第五十二「京兆東寺沙門範俊伝」

(前略) 帝讓位後遷鳥羽宮。為護持僧。常陪離宮。修愛染法及尊勝法。任權大僧都。(後略)

一一、『覺禪鈔』卷八十二は、義範の如法愛染法は伴僧六名を用いたものであつたと伝えるだけで、日時や作法は記されていない。
『秘鈔問答』卷十二末(大正蔵七九—五〇六)に見える如法愛染法の血脈には「醍醐は義範流といえども、この法相承なき故、
三宝院権僧正御房勝覺は範俊の室に入り相承す。」(原漢文)と見え、義範の如法愛染法の次第は伝わらず、範俊流が主流であつたことがわかる。

一二、『覺禪鈔』卷八十二(大正図像五—二六〇)

如法愛染王法

勸修記

如法愛染王法。承曆四年霜月比。範一僧正。為_レ当院御祈。於_レ六条内裏被_レ修之。大壇并兩壇護摩。毎日九時。多日之間一身行之。殊寵起於_レ斯。云々 義範尋問之

次義範僧都勤_レ行之。日時可尋。勝一云。先師義一。權被修之。伴僧六人云々

次醍醐僧都勝_レ於_レ主上御前。被_レ修_レ如法愛染王法。云々 日時可尋

已上法務真_レ御記也。

源運僧都一院御祈修_レ之。助修八人

先跡悉地成就法事

故白河院二十五御年。被_レ仰_レ故範俊僧正云。今年重厄第一年也。若過_レ今年。暫世間有_レ慥。可_レ延命之法如何。範俊申云。可_レ令_レ行_レ悉地成就法_レ給_レ者。院仰云。悉地成就法者何法哉。僧正奏云。愛染王法也。院仰云。極吉事。云々。其後僧正被_レ行_レ如法愛染王法。

(後略)

一四、『四卷』第一(大正蔵七八—七七六)によれば、大治六年一月二十八日から七日間にわたり、某女院のため如法愛染法が行われた。大壇、脇机、燈台二本、半畳、壇敷布、蘇、蜜、白檀香が用意され、法会は阿闍梨、承仕、驅仕が担当した。

一五、『覺禪鈔』卷八十二（大正図像五―二六四）には、「又、近代美福門院の姫君誕生の時、世豪法印これを行う。親しくこれを見る。云々」と見える。美福門院は一一一七年に生まれ一一六〇年に没しているから、出産は一一三〇年前後であろう。

一六、注一三参照

一七、『秘鈔問答』卷十三本（大正蔵七九―五一九）

建久六年八月一日。仁和寺宮^{守覚} 中宮御産御祈。被_レ行_二如宝愛染王法之時。被_レ取_二出之間。十三日御産。同十四日暫宿_二納蓮花院宝蔵_一。穢限以後来二十日。如_レ本可_レ奉_二納勝光明院宝蔵_一之由御蔵人少将公定畢。

建久六年八月十四日 関白^{在判}

一八、『西大勅諭興正菩薩行実年譜』によれば、弘安四年七月、叡尊は比丘八百名あまりを率いて岩清水八幡宮に上り、二十五日より七日間、毎日二回八百座の仁王会を開き、夜は愛染不動など七壇護摩秘法を行い、叡尊は中壇において愛染法と尊勝法を修した。伴僧は高弟長禅律師、随覚律師ら百名で、不動法は本照律師、軍荼利法は慈道律師、降三世法は興道律師、大威徳法は双円律師、金剛夜叉法は観心律師、太元法は日浄律師が導師となり、三百余名の僧侶が仁王經大陀羅尼を念誦したという。叡尊が修した愛染法と尊勝法は宝珠法であったとは記されていないが、この二法はしばしば対の宝珠法として行われるので、この場合も如法愛染法と如法尊勝法であったと考えるのが穏当であろう。

一九、『四卷』卷二（大正蔵七八―八〇二）

一 宝珠法<sup>安祥寺宗
意律師伝</sup>

此法無_二種子_一 部首。宝生尊 種子。宝珠有_二三種_一。謂_二一山宝珠東寺舍利龍王宝。修_二時勸請_一之為_二本尊_一 印。宝生尊三昧耶会印也。真言同尊羯磨会真言也。此法号_二宝珠法_一後七日御修法。晦御念誦令_レ修_二此法_一也。言_二避蛇法_一。是避蛇法者。如意輪法也。

二〇、『覺禪鈔』卷四十九裏書によれば、聖賢の如意輪宝珠法は、種子はウーン字、三昧耶形は三弁宝珠、印相は熾盛光軌印または瓶印、真言は正念誦、部母は七俱胝尊、部主は金輪仏頂であったという。また、同書卷四十八によれば、亮恵が行った如意

輪宝珠法は、印相は塔印、真言は阿字を用いたという。

二二、『厚造紙』（大正蔵七八―二六九）

尊勝法

白河院御祈。僧正範俊修之。其作法不似常。張空色天蓋。蓋四角各懸淺黄色幡二流。合八流。又天蓋中懸三丈幡。淺黄色。結上也。云云。大壇敷三摩耶曼荼羅。其中中央立三尺塔一件塔九輪百八枚也。皆銅薄也、每輪書尊勝陀羅尼。此見等法敷。其塔中彼僧正所持之宝珠置之。本尊之像不懸之。香菓等支度在別。云云。

天仁二年月日於鳥羽修之。

二二、『覺禪鈔』卷第一四（大正図像四―一六一）

如法尊勝法。天仁以前仁和寺覺意僧都修之。云云。 增後附 梨説

覺意嚴覺舍弟也。仍護摩壇勤仕給歟。可尋。（後略）

二三、『秘藏金宝鈔』卷二（大正蔵七八―三四四）

如法尊勝

（天蓋図）

幡皆黄色。四角各二流。中央一流。合九流也。中央幡三丈。八流各九尺。

（天蓋図・宝塔図）

九輪百八造之。每輪書尊勝陀羅尼。仍總百八遍也。

口授云。塔長三尺許。云云。

大壇不懸本尊。上鈞天蓋。敷曼荼羅中央立塔安置舍利。曼荼羅。 在別

口授云。或安置如意宝珠。云云。

護摩壇懸延命。

但權僧正範。依院宣奉為公家。近年被行之日。不懸尊像於護摩壇。

云云。

(後略)

二四、『厚造紙』(大正藏七八—二七〇)

(前略)

久安三年十月日於白河泉殿。寬信僧都修此法。作法同前。但護摩壇懸普賢延命像。

云云。

人奇之。

(後略)

二五、『厚造紙』(大正藏七八—二七〇)

(前略)

同四年八月十八日。前大僧正於三寶院修此法。御塔幡等自一院送遣之。作法如上。但大壇懸空儀軌之曼荼

羅。為大日中尊。西八大菩薩。塔所持之仏舍利。並宝珠安置之。兩壇瓶插柏枝。此法以塔為本。然者率塔婆印尤宜可秘之。為大

日本尊。

(後略)

二六、『遍口鈔』(大正藏七八—六九二)

同院灌頂堂事

尊勝曼茶羅

寬喜三年八月二十三日。於遍智院承之。当流灌頂堂尊勝秘密曼荼羅也。任相承之口決所令□□是則自宗之最大事。心得合事也。雖有口外其憚。思興隆所申置也。本尊者兩部不二大日。脇土不動降三世兩部教令輪也。後壁兩界安置之。中心一尺六寸之三角火輪形塔婆立。此塔即孔文子所成也。深思之深思之。南天鉄塔十六丈。即周遍法界之体十六丈大菩薩生也。大師深此義思食入。高野山大塔御建立歟。是塔即鉄塔内作法。令建立給者也。予又十六丈ツツメテ。一尺六寸塔婆壇中心安置。此塔即是一行者身。并一切衆生身分也。不限一身。法界又爾也。後七日如法尊勝如法愛染等秘法皆塔婆安置事。深儀当流之大事習。此專可秘藏事也。云云。

二七、『四卷』卷二（大正藏七八一八〇一）

一、**𑖀𑖄 仏舍利法**安祥寺宗意律師伝、息災、増益、二開修之。

部主 台藏大日印言如台。諸尊 四天王。本尊 仏舍利。印 金剛界智拳印。真言 一字金輪_𑖀明也。種子 _𑖀。三形 如意宝珠。念誦_{日。本尊。四天王。一字。} 台藏五字明。ナウマクサラハホタホウチサトハナウアヒラムキヤム。觀_𑖀字變成_𑖀如意宝珠_𑖀。宝珠變成_𑖀舍利_上。相好分明可_レ觀云々。

保元三年十月二十五日奉伝之 興然

二八、『四卷』卷二（大正藏七八一八〇二）

𑖀𑖄 同法良勝阿闍梨伝

種 _𑖀。三 舍利。尊 釈迦。印真言 金輪。雖_𑖀何法_𑖀凡仏舍利安置之所。只舍利可_レ為_𑖀三昧耶形_𑖀云云。
或説。種子 _𑖀。三摩耶 舍利。印 要略念誦儀軌印。真言 勃嚕唵。部主 釈迦。諸尊 三十七尊。

二九、『秘抄口決』卷七「金輪法」(『真言宗全書』二八一—一〇〇)

種子事

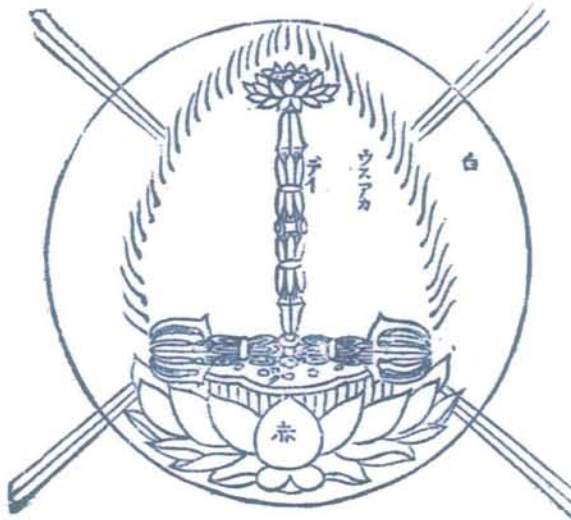
(前略)朗澄云。師口云。此一_𑖀字是身口意_𑖀三密合字也。亦是_𑖀𑖀𑖀_𑖀三字合成_𑖀字_𑖀也。此三字即三身也。故此一字者含_𑖀彼三密三身功德_𑖀字也云云。口云。_𑖀納_𑖀三身之相好_𑖀也。隱_𑖀化身三十二相八十随好之色身_𑖀為_𑖀此呪_𑖀。他受用身隱_𑖀八万四千相好_𑖀為_𑖀此呪_𑖀。自受用身理智法身隱_𑖀無量無辺之相好_𑖀為_𑖀此呪_𑖀。自受用也。結_𑖀勝身三昧耶印_𑖀誦_𑖀字_𑖀。印_𑖀自身五処_𑖀。円_𑖀滿五智_𑖀。即自身同_𑖀虚空法界身_𑖀。五智即三身也。故金輪法納_𑖀三身之舍利_𑖀法習也云云。

三〇、気賀澤保規「法門寺の歴史と舍利供養」(『中国の正倉院 法門寺地下宮殿の秘宝「唐皇帝からの贈り物」』展図録、新潟県立近代美術館等、朝日新聞社、博報堂、平成十一年(一九九九))

五、叡尊の舍利信仰と宝珠法の美術（1）——密観宝珠形舍利容器について

はじめに

我国で用いられた宝珠の一つに、密観宝珠と呼ばれる特殊な形式のものがある。これは立てた金剛杵（以下、金剛杵茎と仮称する）に蓮華座を載せ、宝珠を奉安したもので、鎌倉時代後期から室町時代にかけて散見することができる。この形式を用いた舍利容器は密観宝珠形舍利容器と呼ばれている（以下、この形式の宝珠の総称を密観宝珠、この形式の舍利容器を特に密観宝珠形舍利容器と呼ぶ）。ところで、密観宝珠という名称は、この種の宝珠が密教の観想行に用いられたと考えられたことによる近代の命名である【注一】。必ずしも的確な名称とはいえないが、通称となっているので、本論でもこの名称を用いることにする。



図一、無量寿如来の三昧耶形（『無量寿如来供養作法次第』）

従来の研究では、密観宝珠は『無量寿如来供養作法次第』によって成立したと考えられてきた【注二】。同書の道場観は「その字輪変じて独鈷となり、首の上に微妙なる開敷せる紅蓮華あり。横の五鈷の上に立つ。すなわち変じてその華は無量寿如来の身となる。」（原文）とあり、三昧耶形の図が掲げられている【図一】。すなわち、無量寿如来（阿弥陀如来）の道場観は、横たえた五鈷杵の上に独鈷杵茎を立て、その上に蓮華を据えた形式であり、この蓮華が変じて無量寿如来となるという。仮に密観宝珠が同書によって成立したとすれば、密観宝珠は無量寿如来を象徴していることになろう。確かに、右に見た無量寿如来の三昧耶形は密観宝珠の形状とよく似ている。しかし、密観宝珠では金剛杵茎上の蓮華座の上にさらに宝珠が

奉安されていること、そして後述するように密観宝珠の作例には『無量寿如来供養作法次第』の説と同じ横たえた五鈷杵に独鈷杵を立てた形式の金剛杵茎は、ごく僅かしか見られないことを相違点として指摘することができる。したがって、密観宝珠が成立した背景には同書以外の要因を考える必要がある。

本章は、密観宝珠の象徴する意味について検討し、これがどのような法要に用いられ、さらにこのような特殊な形式の宝珠が成立した経緯について論ずることにしたい。

1、密観宝珠の意味

(1) 密観宝珠の構成

密観宝珠の基本的な構成は、金剛杵茎の上に蓮華座を据え、その上に宝珠を奉安する形式であるが、金剛杵茎の種類や宝珠の数などは作例によってかなり異同が認められる。まず、管見の範囲で知りえた密観宝珠の作例を挙げ、それぞれの構成について見てゆくことにしたい（左右の表記は、右手、左手など尊像の身体の部位をさす場合、及び掛軸の右幅、左幅をさす場合を除き、原則として向かって右、向かって左とする）。

① 重文 大神宮御正体（弘安十一年〔一二八八〕銘、奈良・室生寺所蔵）【図二】

円形の鍔銅製懸仏形式の作品で、表面に密観宝珠を陽鑄している。その構成は下より、蓮華座、輪宝、独鈷杵茎、蓮華座、火焰付三弁宝珠の順である。独鈷杵茎の鬼目が鏡の鈕を兼ねており、鏡の表面上部には奉懸用の鑑二個を鑄出している。三弁宝珠のうち上部の宝珠に「東」、右下の宝珠に「招」、左下の宝珠に「西」と刻銘があるが、これは東寺、唐招提寺、西隆寺を意味していると思われる。この三弁宝珠が東寺の空海請来の舍利、唐招提寺の鑑真請来の舍利、西隆寺の舍利を表していることがわかる【注三】。また、鏡面表上部の中央に「大神宮本地」、右に「右太玉／相殿」、左に「相殿／左春日」の刻銘があり、この三顆の宝珠は伊勢神宮、天太玉命神社、春日大社の本地仏であることがわかる。なお、鏡面右方に「弘安十一

年戊子」、左方に「卯月二十一日」、下端に「沙門重如」の刻銘があることから、発願者と制作年代を知ることができる。

② 重文 金銅密観宝珠形舍利容器（鎌倉時代後期、東京国立博物館所蔵）【図三】

構成は下方より方形基壇、反花座、輪宝、五鈷杵茎、蓮華座、二方火焰付き宝珠の順で、蓮華座と宝珠を円相が取り巻いている。総体を金銅製とするが、宝珠など一部に鍍銀が見られる。蓮華座は蓮肉部分が蓋となっており、舍利容器として用いたと推定される。宝珠が水晶製ではなく金銅製とされている点は珍しく、これも上部に蓋を開けた容器である。伝来は不明である。現存する密観宝珠形舍利容器では最も法量の大きい作品である。

③ 重文 金銅密観宝珠形舍利容器（建武二年〔一三三五〕銘、奈良・西大寺所蔵）【図四】

構成は下より円形基壇、反花座、横たえた五鈷杵、五鈷杵茎、蓮華座、二方火焰付き宝珠の順で、宝珠を水晶製とする以外は金銅製である。宝珠内に舍利孔を穿っている。基壇框上面に「六太郎入道／道宗／建武二年己卯三月／廿一日」の刻銘があり、作者と製作年代を知ることができる。寺伝では龜山天皇勅封の舍利容器という。

④ 金銅密観宝珠形舍利容器（鎌倉時代後期、広島・浄土寺所蔵）【図五】

構成は以下より円形基壇、反花座、独鈷杵茎、輪宝、蓮華座、四方火焰付き宝珠の順で、宝珠を水晶製とする以外は金銅製である。宝珠に舍利を納入する。

⑤ 重文 密観宝珠嵌装舍利厨子（鎌倉時代後期、奈良・般若寺所蔵）【図六】

正面にのみ観音開き扉を有する木製黒漆塗の宮殿形厨子。軸部内壁中央に、下より蓮華座、三鈷杵茎、蓮華座、火焰宝珠の順で構成された密観宝珠形舍利容器を嵌装し、左右に宝珠に向かって昇ろうとする龍を表している。宝珠の窓を水晶製とする以外は、舍利容器、双龍とも金銅製打出による。

⑥ 密観宝珠嵌装舍利厨子（鎌倉時代後期／南北朝時代、奈良・金剛山寺所蔵）【図七】

正面のみ観音開き式扉を有する木製黒漆塗の宮殿形厨子。軸部内壁は下半に截金で石畳文を表し、中央に密観宝珠形舍利容器を嵌装する。舍利容器の構成は下より、蓮華座、独鈷杵茎、蓮華座、円相の順であり、円相の中に蓮華座にのる火焰宝珠

を表す。宝珠の窓を水晶製とする以外は金銅製打出金具である。扉の内側は下半に截金で石畳文を表し、右扉には不動明王坐像、左扉には愛染明王坐像を彩絵する。不動明王の左手、愛染明王の左第三手とも三弁宝珠を執っている点、通常の像容とは異なる。

⑦ 密観宝珠嵌装舍利厨子（室町時代、奈良・興福寺所蔵）【図八】

正・背両面に観音開き扉を設けた木製黒漆塗の宮殿形厨子。屋蓋部を失っている。正面の軸部内壁は下半に截金で石畳文を表し、中央に密観宝珠形舍利容器を嵌装する。舍利容器は下より、蓮華座、独鈷杵茎、蓮華座、円相の順で重ね、円相の中に蓮華座に輪宝を載せ、その上に火焰宝珠を安んじている。宝珠の窓を水晶製とし、円相を鍍錫するほかは金銅製打出である。右扉内側は不動明王坐像、左扉内側は愛染明王坐像を彩絵している。愛染明王は左第三手に三弁宝珠を執る。背面軸部内壁は広く石畳文を截金で表し、興福寺南円堂不空絹索観音坐像と僧形および童子を彩絵し、左右の扉とも内側は広めに截金で石畳文を表し、二軀ずつ四天王像を彩絵する。

⑧ 密観宝珠嵌装舍利厨子（室町時代、奈良国立博物館所蔵）【図九】

正・背面に観音開き扉を設ける木製黒漆塗の宮殿形厨子。正面内壁は絹を貼り、中央に密観宝珠形舍利容器を嵌装する。舍利容器の構成は下より、蓮華座、五鈷杵茎、蓮華座、火焰宝珠の順で、宝珠の窓を水晶製とするほかは金銅製打出による。その右下に不動明王坐像、右下に愛染明王坐像を彩絵する。扉内側も絹貼りで、二天像を彩絵している。背面は軸部内壁に八字文殊曼荼羅を彩絵した紙を貼り、両扉内側には各々十五軀の如来を彩絵した紙を貼る。なお、背面の絵画は正面よりも時代が下り、江戸時代の作と推定される。

⑨ 密観宝珠嵌装舍利厨子（室町時代、個人蔵、京都・観智院旧蔵）【図一〇】

正・背両面に観音開き扉を開けた木製黒漆塗の宮殿形厨子。正面の軸部内壁に金銅製打出金具で、下から反花座・華盤・三鈷杵茎・蓮華座・水晶窓のある三弁火焰宝珠の順で重ねた密観宝珠を表わし、その両脇に宝珠に向かって昇らんとする双龍を打出金具で表す。右扉の内側に不動明王坐像、左扉の内側に愛染明王坐像を彩絵する。背面には軸部にも観音開き扉をつ

くり、外扉と内扉の間に慳貪板をはめる。その板の一面に胎藏界大日と真言八祖、他面に円光内に日輪をいただく大日如来を彩絵する。

- ⑩ 紙本墨書淡彩宝珠形図像・如意輪観音種子図像（聖徳太子二歳像納入品、延慶二年（一三〇九）、奈良・円成寺蔵）【図一一、一二】【注四】

宝珠形図像は蓮華座上に立つ独鈷杵茎に紅蓮華座を重ね、その上に輪宝を立て、輪宝の中央に三弁火焰宝珠を表わしている。如意輪観音種子図像は同じく蓮華座・独鈷杵茎・紅蓮華座の順で重ね、その上に輪宝を立て、輪宝の中央に如意輪観音の種子である「キリク・タラク・タラク」を表している。

- ⑪ 紙本墨書彩色『東長大事』所載の宝珠曼陀羅（嘉暦二年（一二三二）、群馬・慈眼寺蔵）【図一三】
- 紅蓮華の上に五鈷杵茎を立て、その上に紅蓮華座にのる火焰宝珠をのせる。宝珠には「ア、ラン、キャン、バン、カン」の梵字が記されている。五鈷杵茎の右に薄緑色の龍、左に赤色の龍が、それぞれ雲を伴って宝珠に向かって登らんとする様を描いている。

- ⑫ 絹本着色阿字曼荼羅図（南北朝時代、東京国立博物館所蔵）【図一四】
- 懸幅の画面に、下より青蓮華の反花座・五鈷杵茎・紅蓮華座・円相の順で重ね、円相の中に青蓮華座に阿字がのる密観宝珠を描いている。鎌倉時代以降において、阿字・舍利・宝珠の三者を等しいものとする教義があるから【注五】、この作品も密観宝珠のひとつに数えることができよう。

- ⑬ 絹本着色五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図（南北朝～室町時代、広島・浄土寺所蔵）【図一五】
- 中幅は下より紅蓮華・横たえた五鈷杵・独鈷杵茎・蓮華座・円相の順に重ね、円相内に輪宝を背景に現れた火焰を付した五個の宝珠を描いている。宝珠は金、銀、赤、緑、紺の五色に色分けされている。左幅は二童子を従えた不動明王像を描くが、日輪を思わせる円形の火焰光背を負い、左手は輪宝を持つ点が通形の不動明王と異なる。右幅は愛染明王像を描く。

- ⑭ 絹本着色龍王曼荼羅図（室町時代、奈良・西大寺所蔵）

画面は上下二段に分けられる。上の図は菩薩形の龍王を中心に、上方に双龍と宝珠一顆と日月を表わす。下の図は上方に双龍をしたがえた密観宝珠を描き、下方は二僧と空海を中心に四方に菩薩形の龍王四軀を表している。密観宝珠は下より蓮華座・三鈷杵茎・蓮華座・火焰宝珠の順である。

⑮ 絹本着色如意輪観音・不動明王・愛染明王図(室町時代、奈良・西大寺所蔵)【図一六、一七】

中央に密観宝珠、右下に不動明王坐像、左下に愛染明王坐像を描く。密観宝珠は下より、蓮華座、独鈷杵茎、蓮華座、円相の順で重ね、円相の中に蓮華座に輪宝をのせ、その上に火焰宝珠を安置している。宝珠は金泥で塗られ、中に金泥の線により如意輪観音坐像が描かれている。観音の姿は金地に金線で描かれているため通常では見えにくく、斜めからの光線を受けて浮かび上がって見える。愛染明王像は左第三手に三弁宝珠を持つ。

⑯ 紙本墨書彩色『秘次第』所載の密観宝珠図(応永十七年〔一四一〇〕書写、愛知・万徳寺所蔵)【図一八】

密観宝珠は基台の上に独鈷杵茎を立て、その上に蓮華座、火焰宝珠をのせた形式で、独鈷杵茎の上部に鉤形を渡し、鈴と幡を下げている。これは真実珠万徳出生宝珠といい、寛平五年(八九三)に観賢(八五三〜九二五)が説いたものであるという。本書は⑩『東長大事』と同じく弘真が撰述しており、鎌倉末期(十四世紀前半)の成立と推測できる。

以上十六点の作品を形式より分類すれば、①が懸仏、②〜④が単独の舍利容器、⑤〜⑨が舍利容器を嵌装した木製舍利厨子、⑩〜⑯が絵画作品および図像である。制作年代は鎌倉時代から室町時代に及んでいるが、銘文等で確実に知ることのできる制作の上限は弘安十一年(一二八八)である。密観宝珠の遺品数は十六点ほどと決して豊富とは言えないが、西大寺およびその末寺など真言律宗の寺院に多く所蔵される点に注意される(③、④、⑤、⑬、⑭、⑮)。

金剛杵茎には独鈷杵茎(①、④、⑥、⑦、⑩、⑬、⑮)、三鈷杵茎(⑤、⑨、⑭)、五鈷杵茎(②、③、⑧、⑪、⑫)の三種のほか、③西大寺金銅密観宝珠形舍利容器のように横たえた五鈷杵に五鈷杵茎を立てる例や、⑬浄土寺五宝珠図のように横たえた五鈷杵に独鈷杵茎を立てた例もあり、一定した儀軌は存在しなかったことがうかがえる。また、金剛杵のほかに輪宝を用いる例も多いが、その位置は金剛杵茎の下(①、②)、金剛杵茎の上(④)のほか、金剛杵茎上の蓮華座の上(⑦、⑩、⑬、⑮)の



图四、金銅密觀宝珠形舍利容器
奈良・西大寺所藏



图二、大神宮御正体 奈良・室生寺所藏



图五、金銅密觀宝珠形舍利容器
広島・浄土寺所藏



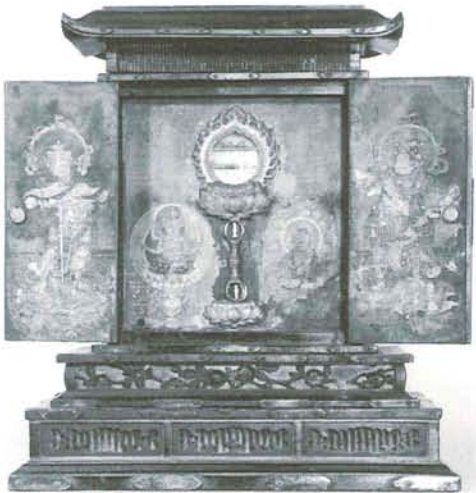
图三、金銅密觀宝珠形舍利容器
東京国立博物館所藏



図八、密観宝珠嵌装舍利厨子
奈良・興福寺所蔵



図六、密観宝珠嵌装舍利厨子
奈良・般若寺所蔵



図九、密観宝珠嵌装舍利厨子
奈良国立博物館所蔵



図七、密観宝珠嵌装舍利厨子
奈良・金剛山寺所蔵



図一三、『東長大事』所載の宝珠曼陀羅
群馬・慈眼寺所蔵



図一〇、密観宝珠嵌装舍利厨子
個人蔵、京都・観智院旧蔵



図一二、如意輪観音種子図像
奈良・円成寺所蔵

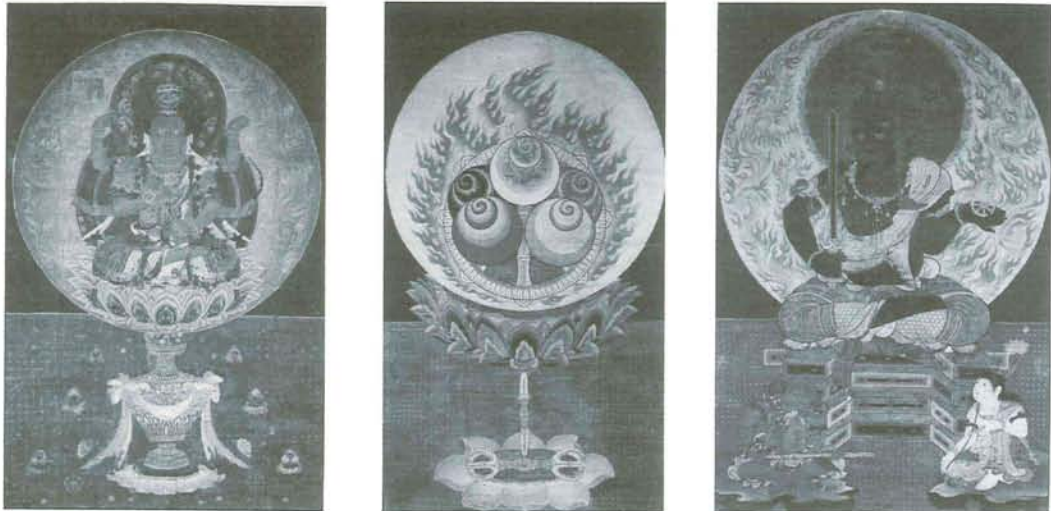


図一一、宝珠形図像
奈良・円成寺所蔵

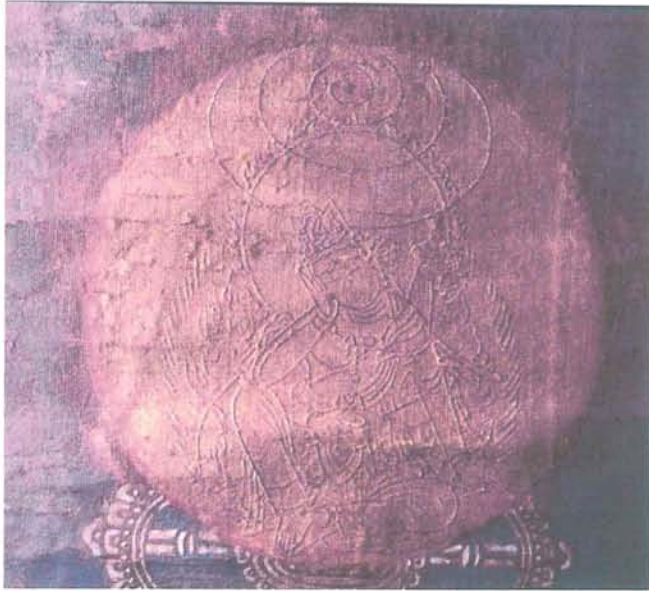


図一四、阿字曼荼羅図

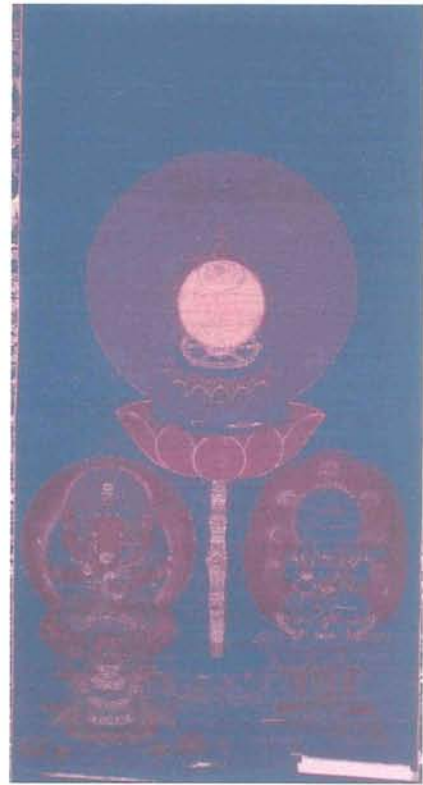
東京国立博物館所蔵



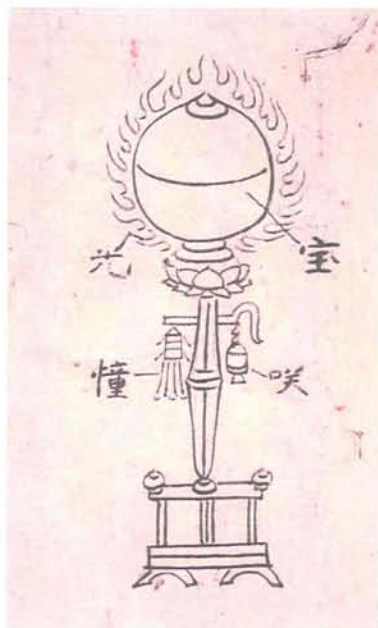
図一五、五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図 広島・浄土寺所蔵



図一七、如意輪観音・不動明王・愛染明王図
(宝珠部分) 奈良・西大寺所蔵



図一六、如意輪観音・不動明王・愛染明
王図 奈良・西大寺所蔵



図一八、『秘次第』所載の密観宝珠図
愛知・万徳寺所蔵

三種があり、これも一定した規定が存在しなかったものと考えることができる。ただし、密教法具の中で特に輪宝が選ばれて金剛杵と併用されたことは、密観宝珠の性格を考える上で興味深い問題を提示している。なお、先に密観宝珠形舍利容器の所依經典を『無量寿如来供養作法次第』に求める説があることを述べたが、同書に説くような横たえた五鈷杵に独鈷杵茎を立てるものは、唯一⑬浄土寺五宝珠図を挙げえるにすぎない。したがって、現存作例に見る限り密観宝珠の成立には『無量寿如来供養作法次第』以外の要因を考慮する必要がある。さらに言えば、密観宝珠の形式に一定した儀軌が存在しないことは密観宝珠が特定の經典に依るのではなく、阿闍梨の意樂（儀軌に基づかない自由な発想）に則していることを暗示している。

さて、右に挙げた作例のうち密観宝珠の意味を考える上で興味深いことは、⑥金剛山寺厨子、⑦興福寺厨子、⑧奈良国立博物館厨子、⑨東寺観智院旧蔵厨子、⑬浄土寺五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図、⑮西大寺如意輪観音・不動明王・愛染明王図の六作品において、密観宝珠の両脇に不動明王と愛染明王が表されていることである。すなわち、密観宝珠はこの二明王と三尊形式を構成するホトケを意味していると仮定できよう。したがって、この二明王を脇侍とする尊像を見出すことができれば、密観宝珠の持つ意味はかなり明確となるであろう。その際注目すべきことは、鎌倉時代後期から室町時代にかけて制作された密観宝珠以外の一般的な宝珠を納めた厨子においても、しばしば宝珠の両脇に不動・愛染が表されていることである。そこで、一旦密観宝珠を離れ、不動・愛染を脇侍とする尊像について考察を進めることにしたい。

(2) 不動・愛染を脇侍とするホトケについて

【表】は不動明王と愛染明王が扉絵等に表された厨子の莊嚴意匠をまとめたものである。それによれば、本尊として宝珠形や宝塔形の舍利容器を中央に据え、左右の扉絵などに不動明王と愛染明王を一軀ずつ表す形式が多い。ただし、左右脇侍のいづれに不動明王、愛染明王を配するかは一定していない。制作時期は南北朝時代から室町時代に集中しており、ほぼ密観宝珠が制作された時代と重なる。

さて、表のうち不動・愛染を脇侍とした場合の舍利あるいは宝珠の性格を考える上で注目される作品として、次の四点を挙げ

【表】 不動明王と愛染明王が扉絵等に表された厨子の荘厳意匠

名称	所蔵	本尊	正面奥壁	正面扉 (向かって左)	正面扉 (向かって右)	背面奥壁	背面扉 (向かって左)	背面扉 (向かって右)	側面扉	時代
密観宝珠嵌装舍利厨子	奈良・金剛山寺	密観宝珠		愛染明王	不動明王					鎌倉時代
厨子入大日金輪像	東京・根津美術館 (奈良・法華寺伝来)	大日金輪 (裏面は如意輪観音)		不動明王	愛染明王					鎌倉時代
黒漆塗六角舍利殿	静岡・個人	現存せず		不動明王	愛染明王		四天王うち一躯	四天王うち一躯	地藏・十一面・龍王・弁才天・帝釈天・韋駄天・四天王 (二躯)	南北朝時代
宮殿形舍利厨子	奈良・唐招提寺	現在は千手観音	阿字	不動明王	愛染明王				四天王	応永 30(1423)
春日宮曼荼羅彩絵舍利厨子	東京国立博物館	現存せず	春日宮曼荼羅	不動明王	愛染明王				四天王	文明 11(1479)
火焰宝珠嵌装舍利厨子	三重・福成就寺	火焰宝珠		愛染明王	不動明王					文明 12(1480)
宝篋印塔嵌装舍利厨子	兵庫・福田寺	宝篋印塔		普賢菩薩	文殊菩薩	如意輪観音	不動明王	愛染明王		室町時代
密観宝珠嵌装舍利厨子	奈良・興福寺	密観宝珠		愛染明王	不動明王	不空罽索観音	四天王 (二躯)	四天王 (二躯)		室町時代
密観宝珠嵌装舍利厨子	奈良・個人	密観宝珠・左に愛染・右に不動		二天	二天	文殊曼荼羅	如来形十五躯	如来形十五躯		室町時代
五輪塔嵌装舍利厨子	奈良・西大寺	五輪塔	如意輪観音	不動明王	愛染明王					室町時代
黒漆塗舍利殿	藤田美術館	現存せず	空海・善女龍王	愛染明王	不動明王				阿彌陀如来・地藏菩薩	室町時代
黒漆塗舍利殿	藤田美術館	現存せず	十六羅漢	不動明王	愛染明王				四天王	室町時代
密観宝珠嵌装舍利厨子	個人蔵 (東寺観智院日蔵)	密観宝珠		愛染明王	不動明王	表は胎藏界大日と真言八祖、裏は大日如来				室町時代
火焰宝珠嵌装舍利厨子	奈良国立博物館	火焰宝珠		不動明王	愛染明王	素文	素文	素文		永正 5(1508)
黒漆塗宝篋印塔	奈良・室生寺	五輪塔	種子宝篋印陀羅尼	愛染明王	不動明王				四天王	永正 9(1512)
火焰宝珠嵌装春日曼荼羅彩絵舍利厨子	奈良・興福寺	火焰宝珠		愛染明王	不動明王	春日神鹿御正体	四天王のうち二躯	四天王のうち二躯		天文 6(1537)
黒漆塗厨子	広島・浄土寺	舍利塔		普賢菩薩・増長天	文殊菩薩・持国天		愛染明王・多聞天	不動明王・広目天		江戸時代



図一九、宝篋印塔嵌装舍利厨子 兵庫・福田寺所蔵

ることにはしたい。

まず、兵庫・福田寺所蔵の宝篋印塔嵌装舍利厨子である【図一九】【注六】。

これは、正・背面に観音開き扉を設けた木製黒漆塗の宮殿形厨子で、正面は軸部内壁に金銅製の宝篋印塔形を嵌装して舍利を安置し、右扉の内側に騎獅子の文殊菩薩像、左扉の内側に騎象の普賢菩薩像を彩絵している。獅子と象はともに伏した姿で描かれた点からみて、この厨子の制作年代を南北朝時代



図二一、五輪塔嵌装舍利厨子（櫛貪板を外した状態の奥壁）奈良・西大寺所蔵



図二〇、五輪塔嵌装舍利厨子 奈良・西大寺所蔵

以降に置くことが可能であろう。背面は中央軸部に慳貪板を嵌め、この表面に六臂如意輪観音像を描いている。扉絵は右が愛染明王坐像、左が不動明王坐像である。これによつて如意輪・不動・愛染という三尊形式が存在したこと、そしてこれは舍利（釈迦如来）・文殊・普賢の三尊形式と表裏をなす関係にあつたことがうかがえる。

次に奈良・西大寺所蔵の五輪塔嵌装舍利厨子を見ることにしよう【図二〇】。これは屋蓋と基壇を失っている木製黒漆塗の宮殿形厨子で、正面にのみ観音開き扉を開けている。軸部は慳貪板があり、舍利を水輪に奉安した金銅製の五輪塔形を嵌装している。五輪塔の火輪に反りが顕著であることなどから、本厨子の制作年代は室町時代（十五世紀）と推定される。扉絵は右が愛染明王坐像、左が不動明王坐像である。そして、慳貪板を取り外すと絹本着色の如意輪観音坐像が貼付された奥壁が現れ、扉絵と併せて如意輪・不動・愛染の三尊形式が成立する【図二二】。如意輪観音の尊容は通常の六臂像であるが、台座は下より反花座、輪宝、独鈷杵茎、蓮華座の順で積み上げた形式を見せている点が通形と異なる。すなわち、この像は密観宝珠における宝珠部分を如意輪観音に置き換えた姿であると言えよう。なお、この金剛杵茎と輪宝の組み合わせは、先述のように密観宝珠の作例にしばしば見ることができるとあり、密観宝珠と如意輪観音との関連を示す作品として注目される。

また、東京・根津美術館所蔵の厨子入大日金輪像（鎌倉時代後期～南北朝時代〔十四世紀〕、伝奈良・法華寺伝来）【図二二、二三】も如意輪・不動・愛染の三尊形式を見せる作品である。これは正面にのみ観音開き扉を開けた厨子で、軸部に慳貪板を嵌めている。慳貪板の一面に絹本着色の大日金輪坐像を貼付し、もう一方の面には絹本着色の六臂如意輪観音坐像を貼り付けている。扉の内側は、右扉では不動明王坐像、左扉では愛染明王坐像を彩絵している。慳貪扉のどちらの面が当初の正面であつたかについては今後の精査が必要であるが、いずれにせよ如意輪・不動・愛染の三尊の組み合わせが成立する。なお、大日金輪像がもう一方の面に表されたことは、金輪仏頂を本尊とする小野三流の舍利法と関連があると推定される（一五九頁参照）。如意輪観音と大日金輪はともに補筆が多いが扉絵よりも古様を示しており、厨子を制作する時点で既存の仏画を転用した可能性もあろう。

奈良・唐招提寺所蔵の千手観音立像を安置する重文・黒漆塗厨子【図二四】も、当初は如意輪・不動・愛染の三尊形式を表現していたと推定できる作品である。この厨子は正面と両側面に観音開き扉を開け、正面右扉の内側に愛染明王坐像、左扉内側に



図二四、黒漆塗厨子
奈良・唐招提寺所蔵



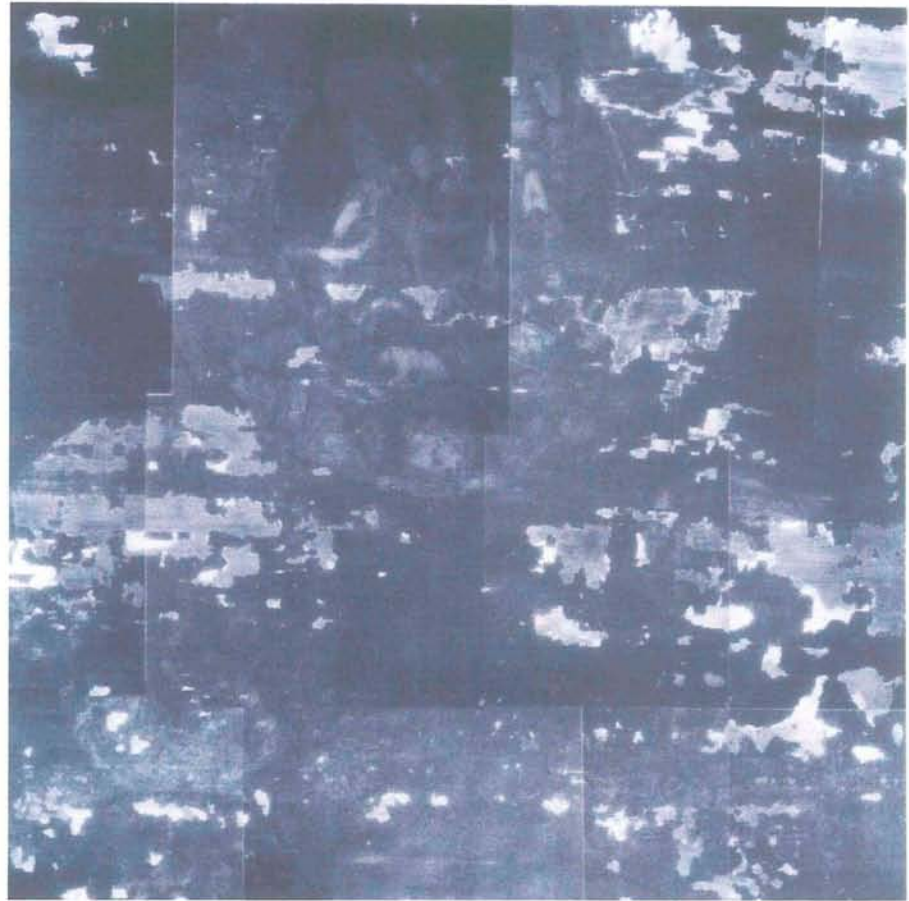
図二二、厨子入大日金輪像（大日金輪像）
東京・根津美術館所蔵



図二三、厨子入大日金輪像（如意輪観音像）
東京・根津美術館所蔵

不動明王坐像を彩絵し、四枚ある側面扉は各々四天王像を一軀ずつ彩絵している（現在、側面扉は一枚を欠失）。奥壁には蓮華座に月輪をのせ、その中に阿字が現れたさまを大きく彩絵している。厨子内には室町時代に制作されたと推定される千手観音立像を安置しているが、本厨子は屋蓋裏面に墨書があり、それによって応永三十年（一四二三）に如意輪院の本尊のために造立されたことがわかる【注七】。如意輪院についての詳細は不明であるが、寺名より推測して本尊は如意輪観音像であったと考えるのが妥当であろう。なお、奥壁に描かれた阿字については、如意輪観音の種子を阿字とする説もあるので、如意輪観音像が安置されたとしても矛盾しない【注八】。

さて、このような厨子以外にも、実際に如意輪・不動・愛染の三尊構成を彫刻や絵画で表現した例を見ることができる。その最も初期の例として広島・浄土寺本堂（国宝）の来迎壁裏面の板絵を挙げる【図二五】。本堂は叡尊の弟子定証によって嘉元四年（一一三〇）に建立されたが、正中二年（一一三五）に焼失した。現在の堂は二年後の嘉暦二年（一一三二）に再建されたものである【注九】。内陣厨子に本尊の十一面観音菩薩立像（重文、平安時代）を安置し、厨子背後に来迎壁が立つ。来迎壁の裏面には中央上部に六臂如意輪観音坐像、右下に不動明王坐像、左下に愛染明王坐像が描かれている。この絵において特に注目される点は如意輪観音像の台座の形式であり、それは横たえた五鈷杵（あるいは三鈷杵）に独鈷杵茎を立て、上に三弁宝珠を置き、さらに蓮華座をのせるというものである【図二六】。残念ながら画面は剥落と退色が著しいため図様が不鮮明であるが、浄土寺には板絵の如意輪観音像ときわめて近い像容を見せる如意輪観音版木【図二七】が伝わっている。版木像の台座は五鈷杵を横たえた上に独鈷杵茎を立て、蓮華座をのせている。三弁宝珠が省略されている以外は全く同じ形式であり、板絵と版木は同じ図像に基づいていると考えることができよう。版木は銘によって元応二年（一一三二）に了胤（定証の弟子）が施主となって制作されたことが明らかである。元応二年という年は定証建立の本堂が回祿する以前であり、この如意輪観音の図像は定証再興期の浄土寺において用いられていたことがわかる。想像をたくましくすれば、焼失前の本堂の来迎壁裏面にも今日の板絵と同様の図様が描かれており、版木はそれを写したものでなかろうか。いずれにせよ、板絵および版木の如意輪観音像は、ちょうど密観宝珠の宝珠が如意輪観音に置き換えられた姿である点は注目される。同様に金剛杵茎上の蓮華座に坐す如意輪観音像の例と



図二五、本堂来迎壁裏面板絵 広島・浄土寺所蔵



図二七、版本如意輪観音像
広島・浄土寺所蔵



図二六、本堂来迎壁裏面板絵（如意
輪台座部分）広島・浄土寺所蔵

して、先に西大寺所蔵五輪塔嵌装舍利厨子があることを指摘したが、このような作品は密観宝珠と如意輪観音との密接な関連をよく示していると言えよう。また、先に挙げた西大寺所蔵如意輪観音・不動明王・愛染明王図は、密観宝珠を中心に不動、愛染を両脇に配した構図で、密観宝珠の宝珠部分には如意輪観音が描かれている。この作品も如意輪観音が不動、愛染と三尊形式を構成していたことを示している。

また、大阪・観心寺金堂にも如意輪・不動・愛染の三尊形式を見ることができる。金堂の内陣には三基の厨子があり、中央の厨子に平安初期彫刻の傑作として名高い如意輪観音坐像（国宝）が安置されている。その右の厨子には南北朝時代の制作と推定される木造不動明王坐像（重文）が安置される。この像は、永和四年（一三七八）に撰述された『観心寺参詣諸堂巡礼記』（東京大学史料編纂所所蔵）に見える後醍醐天皇による再興像に該当すると考えられる【注一〇】。一方、左の厨子には木造愛染明王坐像（重文）が安置されているが、『巡礼記』には左厨子には法性塔が納置されていたと伝えるだけで、愛染明王に関する記述はない【注一一】。したがって、愛染明王像は永和四年以降の造立であることは明らかであり、作風より室町時代（十五世紀）の作と考えるのが穏当であろう。すなわち、観心寺金堂において如意輪・不動・愛染の三尊構成が成立したのは室町時代以降であると考えるのが穏当であろう。

また、奈良・岡寺の本堂にも如意輪・不動・愛染の三尊形式を見ることができる。本尊は奈良時代の塑造二臂如意輪観音坐像（国宝）であり、その東側の壁面の高所に丸窓をあげて愛染明王坐像を安置し、その対称となる西側の壁面の丸窓内に不動明王坐像を奉安する。両明王像とも作風は近世の特徴が顕著であり、おそらく本堂が建立された寛政五年（一七九三）ころに制作されたものであろう。さらに、大阪・叡福寺本堂の内陣にも如意輪観音像、愛染明王坐像、不動明王二童子像という三尊構成を見ることができる。しかし、この三軀は作風、像高に相違が認められるため当初からの一具とは考えがたい。

（3）三寶院の三仏如意輪法について

以上より、不動、愛染の二明王が脇侍となる場合、中尊には如意輪観音がまつられることがうかがえた。管見の限りでは、如

意輪觀音の經典にこの三尊形式を説いたものは知らないが、この三尊形式の成立について真鍋俊照氏が紹介された『東長大事』（鎌倉時代、嘉曆二年〔一二三二七〕群馬・慈眼寺蔵）に興味深い記事を見ることのできる【注一一】。

一、三尊合行亦様

師主御口傳云。前所記三尊合行次第、是御遺告、最極甚深、大事。嫡弟一人授之。更於三尊各別、法亦有秘傳。即如意輪觀音為本尊、常不動愛染、像左右安之。祖師勝賢僧正以此習北院、御室奉授之。此号三佛如意輪法、甚秘。即如意輪觀音、是蓮花部之宝部四種、悉地相兼、究竟甚秘、尊也。此即弘法本身、天照太神本地也。甚秘思之。即遺告、初段、意相通。即如意、者是宝生三昧、実相、菩提心、如意珠也。此即兩部海会、万德、塵数三昧、惣体也。次輪者即金剛輪宝能權、伏四魔障難、即轉得恒沙悉地。此即不動明王之三形也。最秘之、勿言之。次觀音、者此性淨蓮花之異名。大悲敬愛之本身、愛染明王之三形。持蓮手、是也。即淨菩提心宝珠王為利生、分理智、大智、輪摧邪、大悲、蓮、同性。此調伏敬愛、二德也。仍以如意輪一尊為三輪合体、尊也。更分悲智、現二尊。不動愛染、置左右。此即我宗、骨目、一伝也。大師以此、一傳、天長八年二月六日重、貞觀寺僧正奉授之。真雅僧正受大師御口以、為嫡々相承之秘法也。祖師權僧正勝覺建立、此三尊、以授代々、嫡弟。即中尊安、五輪、塔婆、水輪、納二果、宝珠。右方愛染六臂像。左辺不動左持輪。此号三尊帳。中尊、五輪、此如意輪、三形也。貞觀寺御記示之。即彼後記云。淨月輪、上有孔、了了、了了、了了、了了。放雜色、光明、成、塔婆。〃〃中有宝珠。放光明、照十方。變、成、随心金剛。莊嚴殊。最秘之。六臂具足等文甚秘。〃〃。塔婆、宝珠、一体異名也。心納、三方法、時一心名、塔婆。心、雨、三方法、時一心号、宝珠。今塔婆、納、宝珠、此為六大法界、体也。仍本尊加持、印言、專結、誦此、處也。即塔印開、大。孔、了、了、了、了、了、了。法甚深在之。仍如意輪、是究竟最極、秘仏。故石山内供延命院祖師皆以、当尊、十八道為本尊。此尊本誓殊、応、末代、濁世、得益偏在此、尊。即持戒破戒淨与、不淨、日月吉凶皆不捨之。共、以、為、当機。貴哉、可、信哉。

不動尊上天井

図「胎藏曼陀羅」

三寸不動白檀像

左方脇戸大師三寸像図之

此不動能變二本

正面戸扇左方

身内証「所」具「諸尊」

多聞天像図之

(不動明王坐像の図)

右方善如龍王

図之

宝塔上図「仏眼曼陀羅」

仏眼此五眼惣体仏眼即

有頭頂々は摩尼部

水輪中二果宝珠在之

山是六一山精進峯也

金造之宝珠中各

青蓮

(五輪塔の図)

東寺舍利也

故仏眼此宝珠全体也

三粒在之

後壁左方

仏眼仏母能生「両部諸

阿弥陀右

尊」此宝珠雨「宝徳」也

方弥勒図之

此密巖花

藏教主也

愛染王上天井

図「金剛界曼陀羅」(愛染明王坐像の図)

此愛染能變「本身

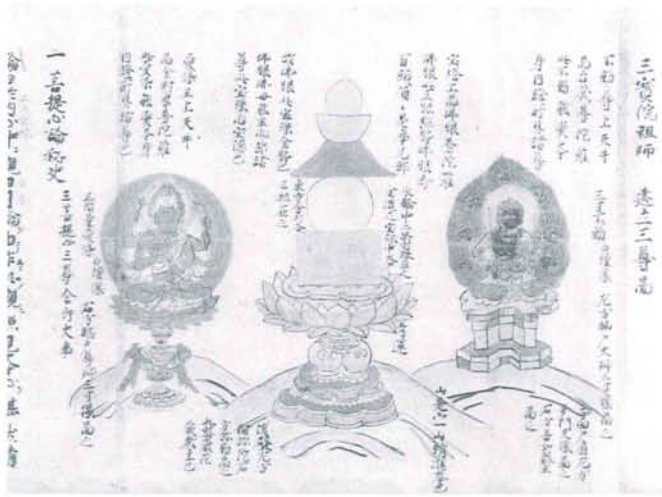
内証」所「具」諸尊」也

白檀像

五指量愛染

右方脇戸導師三寸像図之

引用文の前半部分には勝賢(一一三八〜一一九八)が三宝院において安置した如意輪・不動・愛染の三尊について見え、後半部分には三宝院流祖勝覚(一〇五七〜一一二九)が造立した同様の三尊像について記され、続けて「三宝院祖師 建立三尊図」と題して勝覚の三尊像を詳細に図解している【図二八】。



図二八、『東長大事』所載の三宝院祖師建立三尊図

群馬・慈眼寺所蔵

まず、勝覚から見ることにする。勝覚は五輪塔の水輪に二顆(図には東寺の舍利三顆と見える)の宝珠を安置して、これを如意輪観音の三昧耶形と見做し、右脇侍に白檀製の五指量(指五本の幅)の愛染明王坐像、左脇侍に三寸の白檀の不動明王坐像をまつた。愛染像は通常の六臂で、不動像は輪宝を持っていたというが、おそらく左手に持っていたのであろう。勝覚はこれを「三尊帳」と号したという。この三尊は厨子に安置されており、五輪塔は室生山上に安置されていたと見立てられ、天井には仏眼曼荼羅、後壁左方に阿弥陀如来、右方に弥勒如来が、正面扉は左に多聞天、右に善女龍王が描かれていた。また、不動明王の上の天井には胎藏界曼荼羅、愛染明王の上の天井には金剛界曼荼羅、左脇の扉に弘法大師、右脇の扉に導師の姿が描かれていたという。

勝覚の造立した三尊の厨子に見る尊像構成はきわめて複雑なものであ

ったが、注目すべき点は五輪塔上に仏眼曼荼羅、不動明王の頭上に胎藏界曼荼羅、愛染明王の上に金剛界曼荼羅を図繪していたことである。右図の書き込みによれば、胎藏界曼荼羅は不動明王、金剛界曼荼羅は愛染明王が姿を変じたものであり、仏眼仏母は宝珠全体であり、かつ金胎両部諸尊を生み出すという。つまり、不動明王と愛染明王はそれぞれ胎藏界と金剛界を象徴しており、その中間にある仏眼曼荼羅は両部が融合した理智冥合（金胎不二）の境地を表していることになる。仏眼曼荼羅の性格はそのままの五輪塔、すなわち如意輪観音に反映していると思われる、如意輪・不動・愛染の三尊形式は、三体で両界曼荼羅と理智冥合という真言密教の世界観を表現していると考えることができる。

また、この三尊形式は空海が真雅に伝え、その後嫡弟子に代々相承されたと記されているが、これは由緒を空海に結びつけた説話であると推定される。やはり、この三尊形式は勝覚から始まると考えるのが妥当であろう。

さて、引用文前半の勝賢の造像について見よう。勝賢は如意輪・不動・愛染の三尊を安置し、これを「三仏如意輪法」と名付け、仁和寺の御室流に伝承したという。勝賢は如意輪観音を空海その人であり、天照太神の本地であるとした上で、如意輪観音を「如意（宝珠）」、「輪」、「観音」の三つに分け、それぞれの意味を述べている。すなわち、如意宝珠は両部曼荼羅の万徳にして両部の総体であり、輪は不動明王の三昧耶形、そして観音は蓮華の異名で愛染明王の三昧耶形であるといい、如意輪観音は一尊で三尊が合体した境地を有するという。勝賢の説は牽強附会の感がなくもないが、如意輪観音を理智不二の存在とする勝覚の説を敷衍させたものであった。

先に挙げた【表】に見るように、舍利容器において舎利の両脇侍として不動、愛染の二明王を表した例をしばしば見ることができる。これは、勝覚や勝賢の造像例に倣ったものと推定され、この場合舎利は如意輪観音を意味していると考えることができる。すなわち、この三尊形式の舍利厨子、あるいは舍利容器は、如意輪宝珠法を修めるために制作されたと推定される。密観宝珠の作例にも不動、愛染を脇侍としたものが見られることは、密観宝珠が如意輪観音を象徴しており、如意輪宝珠法に用いられたものであることを示している。広島・浄土寺本堂の来迎壁裏面板絵、同寺如意輪観音版木、奈良・西大寺五輪塔嵌装舍利厨子において、如意輪観音の台座に金剛杵茎を用いているが、これなども密観宝珠が如意輪観音を表すことを明瞭に示す作品である。

と言えよう。

では、どのような理由で如意輪観音を密観宝珠のような特殊な形態の宝珠で表現したのであるか。次に如意輪観音の象徴的表現である三昧耶形の検討を通して、この問題について考えてゆくことにしたい。

2、如意輪観音の三昧耶形と密観宝珠

(1) 如意輪観音の三昧耶形に見る理智冥合

如意輪観音の三昧耶形の形状については数種あり、定説はない。密観宝珠との関連が想定される、主に平安時代後期から鎌倉時代にかけて活躍した真言僧の著述に限っても、少なくとも塔、宝珠、輪宝の三種が説かれている。その中で密観宝珠と直接関連があると考えられるものは、宝珠を用いた三昧耶形であろう。この宝珠を用いた三昧耶形もさらに諸説に分かれ、管見の範囲でも次の六種をあげることができる。各説を提唱した主な僧侶と出典をあげる。

A 蓮華上に宝珠を置く形

- ・ 範俊 (一〇二八〜一一二二) 『覚禅鈔』卷四十八
- ・ 興然 (一一二〇〜一二〇三) 『四卷』卷三
- ・ 守覚 (一一五〇〜一二〇二) 『秘鈔』卷八

B 三弁宝珠

- ・ 聖賢 (一〇八三〜一一四七) 『覚禅鈔』卷四十九

C 塔中に宝珠を置く形

- ・ 宗意 (一〇七八〜一一四八) 『覚禅鈔』卷四十八

D 千幅輪上に宝珠を置く形

・興然 『四卷』卷二、三

E 塔中に三弁宝珠を置く形

・成賢 (一一六二～一二三二) 『遍口鈔』卷一

F 蓮華・宝幢・蓮華・輪宝・宝珠の順で積み上げた形

・守覚 『秘鈔』卷八

・頼瑜 (一二二六～一三〇四) 『十八道口決』

・教舜 (一二六四ころ) 『秘鈔口決』卷十五

・亮禪 (一二五八～一三四一) 『白宝口抄』卷六十三

このうち、密観宝珠と比較的形状が近似するものに、Fの蓮華・宝幢・蓮華・輪宝・宝珠の順で積み上げた形の三昧耶形を挙げることができる【図二九】。金剛杵茎ではないが、宝幢(はたぼこ)の上に宝珠を高く掲げる点、輪宝が用いられている点が密観宝珠を連想させる。この三昧耶形について説かれたもつとも初期の著述に、守覚が醍醐寺の秘決について撰述した『秘鈔』がある。同書卷八「如意輪法」(大正蔵七八―五二四)には次のように見える。

(前略)

三摩耶形 金剛宝蓮

口伝曰。青蓮花上宝幢。宝幢上赤蓮花。赤蓮花上八幅輪。輪上如意宝珠。以之爲三形。秘密也。

三昧耶形事

金云。師主深秘云。紅蓮花上。置真多摩尼宝云々。不空軌云。月上八葉蓮華上有如意宝珠。如紅頗利色。赫赫光明。至無量世界。於光明中。想自身本尊像云云。

(後略)

ここでは、如意輪観音の三昧耶形として紅蓮華上に宝珠を置く形のほかに、醍醐寺の秘密の口伝にあったという、青蓮華上に



図二九、如意輪観音三昧耶形 『白宝口抄』卷六十三

宝幢を立て、その上に紅蓮華・八幅輪（輪宝）・宝珠の順で重ねた形の三昧耶形が紹介されている。

この三昧耶形は宝珠のはたらきを象徴的に表わしたもので、例えば鎌倉中期の醍醐寺の学匠教舜は『秘鈔口決』巻十五「如意輪法」（『真言宗全書』巻二十八―二一六）の中で次のように述べている。

三形事

問。今青蓮華上宝幢乃至輪上三弁如意宝珠。以レ之為レ秘密三形。其意如何。答。（中略）凡蓮華理也。依レ理生レ宝。宝則過恒沙功德法宝也。從レ宝生レ諸仏。生レ諸仏者依レ智轉レ法輪。故也。蓮華上安レ輪。輪上安レ宝。以レ此法輪置レ幢上。是理智冥合万宝出生表示也。（後略）

右には、蓮華が胎藏界の理平等にあたり、蓮華から宝（宝珠）が生まれるとされ、さらに金剛界の智差別によって法輪が転じられることで、宝から諸仏が生ずるといい、宝幢上に蓮華・輪宝・宝珠をいたたく三昧耶形は、理智冥合して万宝を出生する表示であると説かれている。先に引用した『東長大事』の部分に「如意とはこれ宝生三昧の実相、菩提心の如意珠なり。これ即ち両部海会の万徳、塵数三昧の惣体なり。」と見えるように、宝珠は理智冥合の表示とされるが、右はそのような宝珠の性格を三昧耶形によって象徴的に表現していると説いている。同様の解釈は他書にも散見するが、鎌倉後期に活躍した東寺の亮禅の場合、如意輪観音の三昧耶形における宝幢は理智冥合によって金剛杵茎に変わり得ると説く点が注意される。亮禅の教えを撰述した『白宝口抄』巻六十四（大正図像巻六一―六七九）「如意輪法」の「根本印事」には、次のように記されている。

（前略）又云。地水立合其形如レ幢者。從レ衆生本有孔字本不生之心地出レ智字智水。和融染淨二法為レ不二宝幢。中指蓮華即表レ心。彼レ者衆生本有姿名レ八分肉团。形如レ合蓮花。今拳レ其一葉表レ彼八葉。此即如レ本仏弥陀根本印也。中指者火輪也。火輪即心也。故以レ火指表レ蓮形。於レ彼幢上有レ八葉紅蓮花。是理智幢故実金剛杵也。二風宝形表レ金剛宝義。風輪堅固故顯レ金剛宝義。彼宝形中二空並立。宝珠万徳中表レ禅智不二義。（後略）

これは如意輪観音の三昧耶形を印相で表わしたもので、小指と薬指で宝幢、中指で蓮華、人さし指で宝珠、親指で宝珠の徳を表現しているという。その中で宝幢は理智冥合の故に実体は金剛杵であると説かれている。すなわち、金剛杵茎が蓮華を支え、

その上に宝珠をのせる密観宝珠の構成が現れることになる。

(2) 阿弥陀如来の三昧耶形に見る理智冥合

では、なぜ宝幢の代わりに金剛杵を用いた如意輪観音の三昧耶形が理智冥合の表示となるのであろうか。その問題を考える際、同じく金剛杵茎を用いる阿弥陀如来の三昧耶形が理智冥合の表示と説かれていることが参考となろう。たとえば、『師口』巻一（大正蔵卷七八―八三一）には次のように見える。

(前略)

三形 五古上有_レ八葉蓮花。花台有_レ乳。是阿弥陀如来也。阿弥陀即無量光也。故用_レ此字。余八葉如_レ次胎藏四智四行尊坐_レ葉上_レ給。彼八葉即紅蓮花也。即是行者干栗陀心蓮開敷八葉如来頭給也。五古即五仏。中古大日。余四古如_レ次四仏。把所十_レ六大菩薩。想_レ頭_レ彼果五智十六大生因行_レ也。上五古仏界五智。下五古衆生五智。仏衆生不離故一五智也。（後略）

ここに説かれる阿弥陀如来の三昧耶形は、『無量寿如来供養作法次第』とは異なり五鈷杵茎の上に八葉蓮華をのせたものである。右によれば、この三昧耶形のうち八葉蓮華の蓮台に阿弥陀如来を意味する乳字を置き、八枚の葉には胎藏界四仏と四行菩薩が坐しており、また五鈷杵茎のうち中鈷は金剛界大日、脇の四鈷は金剛界四仏を表し、把は金剛界の十六大菩薩を意味するという。また、『師口』巻一（大正蔵七八―八三一）には、榮然（一一七二がく一二五九）が建久四年（一一九三）に阿弥陀法の印相について述べた中で、「金剛杵は金剛界なり。中指が蓮華なるは胎藏界なり。杵は智杵なり。蓮花は蓮花部なり。両部不二の印なり。」（原漢文）と説いたことが見える【注一三】。さらに、『秘鈔問答』巻一（大正蔵七九―三〇六）には、頼瑜（二二二六―一三〇四）が阿弥陀如来の三昧耶形について「八葉紅蓮は我性心蓮という。すなわち胎藏なり。横の五鈷は本有の五智にして、すなわち金界なり。茎の独古あるいは五古は阿弥陀の妙觀察智なり。両部中にありて不二一心義を表す。」（原漢文）と述べたことが記されている【注一四】。すなわち、阿弥陀如来の三昧耶形において金剛杵は金剛界、蓮華は胎藏界を意味しており、両者が組み合わさった三昧耶形は両部不二の表示と考えられていた。

問題は阿弥陀の三昧耶形と如意輪の三昧耶形との間に何らかの影響関係が認められるかという点になるが、醍醐寺では如意輪法を行う際、しばしば無量寿（阿弥陀）如来の儀軌を応用していた。叡尊の晩年の説教を弟子が記録した『興正菩薩御教誡聴聞集』（以下『聴聞集』と略称する）の「心大可発事」には次のように語られている。

心大可発事

十八道ニ如意輪ノ次第ヲ行候シホドニ、猶私ナル様ニ覺テ、密ナラバ大日、顕ナラバ釈迦ト存ジテ、如意輪ノ処ニ大日ト云押紙ヲシテ行イテ候シホドニ、後ニアマリノ事ナリケリ。醍醐流ニハ殊ニ無量寿ノ儀軌ニ如意輪ノ本尊ヲ以テモテナシマイラセ、又聖徳太子ノ御恩徳モ難レ報存テ、其ヨリ後ハ人ニモ此ヲ宗ト授候ナリ。



図三〇、紅玻璃阿弥陀如来像 和歌山・桜池院所蔵

これは、醍醐寺において十八道（密教の入門的な加行）の本尊に如意輪観音を立てることを語ったものであるが、その中で醍醐流においては如意輪観音を本尊とする際、無量寿の儀軌を用いたと見える。右には具体的に無量寿如来のどのような儀軌が如意輪法に応用されたのか明記されていないが、西大寺派寺院に伝わる如意輪観音像には無量寿如来の図像を転用したとしか考え難い作品

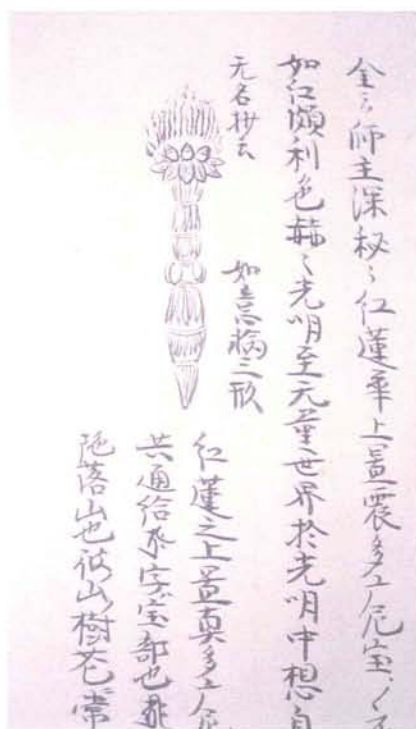
がある。すなわち、浄土寺本堂来迎壁裏面板絵【図二五】、同寺の如意輪観音像版木【図二七】、西大寺の五輪塔嵌装舍利厨子【図二〇】の三点である。浄土寺の二作品では、如意輪観音の本体は通常の六臂如意輪観音像であるが、横に置かれた五鈷杵に独鈷杵を立て、その上に蓮華座を据えた形式の台座に坐す点が通形像と異なる。如意輪観音の台座に金剛杵茎を用いるように説いた儀軌は見るができないが、本章の冒頭で述べたように『無量寿如来供養作法次第』には、無量寿如来の台座は五鈷杵を横たえた上に独鈷杵茎を立て、その上に蓮華座を置くように説かれている。このような儀軌に基づく紅玻璃阿弥陀如来像【図三〇】と浄土寺の二作品とを比較すると、両者の関連性は容易に見てとれよう。これを無量寿如来の儀軌を如意輪観音に応用した例と見做すことができるであろう。なお、西大寺の五輪塔嵌装舍利厨子の奥壁に描かれた如意輪観音像は、下より反花座・輪宝・独鈷杵茎・蓮華座の順で重ねた形式の台座に坐している。本品の場合、横たえた五鈷杵の代わりに輪宝が用いられており、無量寿如来の儀軌をそのまま転用するのではなく、如意輪観音に相応しい形に変えていることがうかがえる。

また、密観宝珠にも無量寿如来の儀軌を用いたと推定される作品に、西大寺の重文・金銅密観宝珠形舍利容器【図四】と浄土寺の五宝珠【図一五】を挙げることができる。西大寺舍利容器は基壇上に五鈷杵を横たえて置き、その上に五鈷杵茎を立て蓮華座にのる宝珠を据えた作品であり、無量寿如来の金剛杵茎ときわめて近似した形式を見せている。五鈷杵茎と独鈷杵茎という差こそあれ、無量寿如来の三昧耶形を意識した造形となっている。浄土寺五宝珠は横たえた五鈷杵に独鈷杵茎を立て、その上に蓮華座・輪宝・五宝珠の順で重ねたものであり、まさに無量寿如来の三昧耶形の上に五顆の宝珠をのせた形式となっている。

(3) 密観宝珠の成立

以上より、醍醐寺において如意輪法に無量寿如来の儀軌が用いられたことがうかがえ、無量寿如来儀軌の影響は具体的に密観宝珠の金剛杵茎に求めることができる。したがって、無量寿如来の三昧耶形における金胎不二の儀軌も如意輪観音の三昧耶形に影響を与えたものと推定される。宝幢の上に蓮華座・輪宝・宝珠がのる如意輪観音の三昧耶形は、宝幢が金剛杵茎に変わることで、金剛杵と蓮華の組み合わせが生む理智冥合を表わさんとしたものと推定できる。

実際に、醍醐寺の秘伝を撰述した書物には、宝幢を金剛杵茎で表わした如意輪観音の三昧耶形が説かれている例がある。まず、京都・智積院所蔵『秘鈔』巻八の「如意輪法」裏書には、「如意輪三形」として独鈷杵茎に蓮華をのせ、さらに火焰三弁宝珠をのせた三昧耶形の図が掲げられている【図三一】。奥書によれば、智積院本は貞応元年（一一二二）に僧道教が醍醐寺遍智院で伝授し、翌年校合した本を底本としており【注一五】、おそらく江戸時代に書写されたものであろう。また、小野流における如意輪法の秘伝について記した『如意輪最極秘密小野』（和歌山・円通律寺所蔵、高野山大学図書館寄託）には「初重」より「七重」



図三一、如意輪観音三昧耶形
（『秘鈔』巻八「如意輪法」
裏書） 京都・智積院所蔵



図三二、如意輪観音三昧耶形
（『如意輪最極秘密小野』）和歌
山・円通律寺所蔵

にいたる七種の如意輪法が説かれているが、そのうち「三重」に説かれる三昧耶形は三鈷杵茎に宝珠を置くという密観宝珠そのものの形である。さらに、「五重」には宝幢上に宝珠をのせた形式の三昧耶形が説かれているが、その挿図には蓮華座に三鈷杵茎を立て、さらに蓮華座・輪宝・三弁宝珠をのせた図が掲げられている【図三二】【注一六】。同書は奥書によれば寛政九

年（一七九七）に書写されたが、底本の高雄の普賢院本は虫害の著しい古書であったことが記されるだけで成立時期は未詳である【注一七】。智積院本『秘鈔』と『如意輪最極秘密小野』は、密観宝珠が如意輪観音の三昧耶形であることを積極的に示す資料として注目される。

ここで密観宝珠の作例に戻り、如意輪観音の三昧耶

形との関連について確認しておきたい。密観宝珠の基本構成は下より蓮華座・金剛杵茎・蓮華座・宝珠の順であるが、これに加えて輪宝もしばしば用いられている。一方、如意輪観音の三昧耶形は蓮華座・宝幢・蓮華座・輪宝・宝珠の順で積み重ねるもので、宝幢は宝珠の理智冥合のはたらきにより金剛杵茎に変わるといふ。両者の間では輪宝の位置に異同が認められるが、構成要素はまったく同じであり、特に密教法具の中で金剛杵と輪宝が選ばれていることは両者の緊密な関係を示している。以上より、密観宝珠は蓮華座に宝幢を立て、その上に蓮華座・輪宝・宝珠を重ねるといふ、醍醐寺で行われた秘伝の如意輪観音の三昧耶形の宝幢を金剛杵茎に置き換えることによつて成立したものと考えることができる。

4、西大寺の如意宝輪華法と密観宝珠

(1) 如意宝輪華法について

第一節で述べたように、如意輪・不動・愛染の三尊形式による如意輪宝珠法は、平安時代後期の三宝院流で成立し、また密観宝珠も醍醐寺において創案されたものと考えられる。しかし、管見の範囲では、今日醍醐寺において密観宝珠形舍利容器やこの三尊形式の作品は見る事ができない。その理由は、室町時代に醍醐寺は五重塔を残して全山がほぼ灰燼に帰したこと、そして勝覚の「三尊帳」や勝賢の「三仏如意輪法」などの如意輪信仰が嫡弟子だけに相承されるという秘伝であったため、造像はそれほど多くなかったものと推定される。

今日に伝わる密観宝珠の作例、および如意輪（舍利、あるいは宝珠）・不動・愛染の三尊形式の作例を見ると、制作の時期、伝来した宗派にある傾向を認めることができる。すなわち、密観宝珠の作例は鎌倉時代後期の一二八八年を筆頭に、鎌倉時代後期から南北朝時代、室町時代にかけて見られ、この三尊形式も同様に鎌倉時代後期から室町時代にかけて散見される（【表】参照）。また、密観宝珠が伝来する寺院は、西大寺に③重文・金銅密観宝珠形舍利容器、⑭龍王曼荼羅図、⑮如意輪観音・不動明王・愛染明王図が所蔵され、西大寺末である般若寺に④重文・密観宝珠嵌装舍利厨子、浄土寺に④金銅密観宝珠形舍利容器、⑬

五宝珠図が所蔵されている。また、密観宝珠ときわめて近い表現を見せる、台座に金剛杵莖を有する如意輪観音像は、西大寺の五輪塔嵌装舍利厨子のほか、浄土寺本堂来迎壁裏面板絵、同寺の如意輪観音版木を挙げることができる。密観宝珠の作例は僅か十数点を数えるにすぎないが、そのうち半数近くが西大寺と西大寺派寺院に収蔵されていることは注目に値しよう。一方、如意輪（舍利あるいは宝珠）・不動・愛染の三尊形式の作品も、西大寺に五輪塔嵌装舍利厨子や⑮如意輪観音・不動明王・愛染明王図が伝来し、浄土寺には本堂来迎壁裏面板絵、⑯五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図が見られる。

以上より、今日見る密観宝珠および如意輪（舍利、あるいは宝珠）・不動・愛染の三尊形式の作例の多くは、鎌倉時代後半から室町時代にかけての西大寺の活動との関連が想定される。鎌倉時代後期における西大寺の活動といえは叡尊によって鼓吹された舍利信仰が思い起こされるが、この時期の西大寺において年始の重要な行事の一つとして如意輪宝珠法が厳修されていたことはあまり知られていない。

『西大勅諭興正菩薩行実年譜』（以下、『行実年譜』と略称する）によれば、叡尊は正元元年（一二五九）に如意輪法に関する著作を集中して行っている。すなわち、

正元元年己未 改元三月廿六日

菩薩五十九歳。（中略）四月十日。為「四度加行人」。如意輪念誦次第製「作之」。秋八月。依「檢校印空清公」之請。「転」読ス大藏経ヲ于石清水八幡宮。冬十月。製「如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法一卷」。十二月。年始後七日所「修之如意輪法一帖重」記之。 （後略）

と見え、四月十日に『如意輪念誦次第』を著し、ついで十月に『如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法』一卷を撰述している。さらに十二月に『如意輪法』一帖を著しているが、これは年始後七日に修するためであったといい、この著述は「重記」とあるように過去の著作を書き改めたものであったと推定される。そして、翌文応元年（一二六〇）より正月の後七日にあたる一月八日から七日間、西大寺において如意宝輪華法という法要が催されるようになった。『行実年譜』にはその模様を次のように伝えている。

菩薩六十歳。從^ニ正月八日^一。点^ニ定^{シテ}七箇日^一。修^ス如意宝輪華^ノ法^ヲ。合山衆僧。七昼夜不断^ニ。念^シ誦^ス随心如意宝珠根本陀羅尼^一。以^テ祝^ス国家安全^ヲ。兼^テ祈^ル寺門肅清^ヲ。自^レ此厥^ノ後。毎^レ歳修^ス之^ヲ。俗^ニ曰^フ之^ヲ西大寺後七日長陀羅尼會^ト。

これにより、如意宝輪華法が一山の僧侶をあげて行われ、七昼夜途切れることなく「随心如意宝珠根本陀羅尼」を念誦し、鎮護国家と寺門の肅清を祈願したこと、そしてこの年以後毎年行われ、「西大寺後七日長陀羅尼會」とも呼ばれたことがうかがえる。この法要において随心如意宝珠根本陀羅尼を念誦したことは、この法要が宝珠法の一つであったことを示している。また、『行実年譜』正元元年十二月条に見えるように如意宝輪華法は『如意輪法』一帖をテキストとしているから、法要の本尊は如意輪観音であったと考えるのが穏当であろう。すなわち、この法要は如意輪観音に対して宝珠法を行う如意輪宝珠法であったことが知られる。

この法要について『行実年譜』には、正応三年（一二九〇）八月二十四日、臨終を前にした叡尊が弟子たちに西大寺の年始七壇修法、すなわち宝塔中壇馱都法・五大虚空藏法・西壇金剛界法・東壇胎藏界法・護国院增益護摩・西室院金輪仏頂法等とともに、「後七日宝輪華秘法」を後々まで継承するように論じたことが記されている【注一八】。また、『聴聞集』の「持斎祈雨事」には、弘安七年（一二八四）六月二十日における叡尊の言葉として、叡尊が西大寺に移住してより三十ヶ日最勝王経法や三時行法などととともに、「正月後七日陀羅尼」を国家泰平と利益衆生のために修してきたことが記されている【注一九】。少なくとも叡尊在世中においては、如意宝輪華法は西大寺の主要な法要のひとつとして行われたことが窺える。

では、如意宝輪華法はどのような内容であったのであろうか。同法は正元元年十二月に著された『如意輪法』一帖をテキストとしていたが、如意宝輪華法という名称より察して、その二ヶ月前に著された『如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法』と内容的に近いものであったと考えられる。『行実年譜』正元元年十二月の条には「如意輪法一帖を重記す」と記されているように、『如意輪法』は『如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法』の改訂版というべき内容であったのであろう。『如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法』は、書名より推察して如意輪・不動・愛染の三尊を本尊に立て、三顆すなわち三個の宝珠をまつる秘法であったと考えられる。本書は現存していないが、弘安三年（一二八〇）に叡尊が記したと伝えられる西大寺流の諸尊法に『宝輪華秘決』（『細羅』所収、「延

慶三年一三二〇〕定泉書写本奥書、江戸時代書写、和歌山・金剛三昧院所蔵、高野山大学保管〕という書物がある。書名より如意宝輪華法の秘訣であると推定される。本書の道場観を見ることにしよう。

次道場観

結如来拳印当心上。観想壇上有_レ卍字成八葉白蓮花_上。其上有_レ飛字成大摩尼殿。其中有_レ曼荼羅。壇上有_レ卍字成八葉蓮花。上有_レ礼_レ字成_レ五字。各放_レ大光明變成_レ五輪法界宝塔。〃〃即自然道理全身。此宝塔中有_レ卍字成青蓮花宝幢。花実上有_レ卍字三字。卍字變成_レ紅蓮花。紅蓮花上有_レ卍字。變成_レ八幅金輪。〃〃上有_レ卍字。變成_レ三弁宝珠。即自然道理如来馱都真実如意宝珠。放_レ無量光遍照_レ法界。香風匂_レ天密雲覆_レ空。生_レ長四州万物利益一切衆生。水府陸地誰不蒙_レ利益。此宝珠轉成_レ如意輪六辟身。金色頂髻宝莊嚴冠。坐自在王住_レ說法相。身流出_レ千光明。頂背円光。右第一手思惟。愍_レ念有情相。第二持_レ如意宝。滿_レ一切願。第三持_レ念珠。度_レ傍生苦。左第一手按_レ光明山。成_レ就無傾動。第二手持_レ蓮花。淨_レ諸非法。第三持_レ輪。轉_レ無上法。六辟広博体能遊_レ六道。以大悲方便断_レ諸有情苦。本尊左辺有_レ卍字變成_レ蓮花台。〃〃上有_レ礼_レ字變成_レ日輪。〃〃上有_レ卍字成_レ赤蓮花座。〃〃上有_レ蓮_レ字變成_レ五古金剛杵在口。杵變成_レ愛染金剛。身色如_レ日暉住_レ於熾盛輪。三目威怒視首髻師子冠。利毛忿怒形。又安_レ五古釣在_レ於師子頂。色五花鬘垂天帶覆_レ耳。左手持_レ金鈴。右執_レ五峯杵。儀形如_レ薩埵安_レ立衆生界。次左金剛弓。右執_レ金剛箭。如_レ衆星光能成_レ大染法。左下手持_レ彼。右蓮如_レ打勢。一切惡心衆速滅無_レ有疑。以_レ諸花鬘索_レ絞結以_レ嚴身。作_レ結跏趺坐。住_レ於赤色蓮。〃〃下有_レ宝瓶。両畔吐_レ宝。欲_レ・触_レ・愛_レ・慢等眷属圍繞。尊右辺有_レ卍字。成_レ瑟_レ座。〃〃上有_レ礼_レ字。變成_レ智劍龍索_上。〃〃_{佛刹伽羅也}。轉成_レ如意宝珠。即成_レ不動尊。身色青黒。右手執_レ利劍殺_レ害煩惱魔怨。左手持_レ龍索構_レ縛魔怨引_レ接菩提。住_レ火生三昧。以_レ菩提惠火燒_レ尽外道邪智。二童子侍_レ立左右。表_レ順逆_レ二道。八大觀音等無量聖衆各入_レ宝部_レ三摩地。前後左右圍繞_上。〃〃_{七処加持如帝}。

要約すれば次のようになろう。壇に白蓮華があり、その上に摩尼宝珠殿があるさまを最初に観想する。殿内に蓮華にのつた五輪塔があり、その中に青蓮華宝幢がある。その花にはキリク・タラク・タラクの三字があり、この三字は変じて紅蓮華、輪宝、

三弁宝珠となる。このうちの宝珠が転じて如意輪観音となる。観音の左辺には蓮華座にのつた日輪があり、日輪上に赤蓮華にのる五鈷杵があるが、この五鈷杵が変じて愛染明王となる。また、右辺には瑟瑟々座があり、その上の智劍龍索は一旦宝珠に姿を変えてから不動明王となる。

以上より、如意宝輪華法は如意輪観音を本尊とし、脇侍に不動明王と愛染明王をまつる法要であることがうかがえた。これは、勝覚や勝賢が三宝院において行った如意輪法の尊像構成に倣ったものであり、おそらく叡尊は修行時代の醍醐寺で学び、それを西大寺にもたらしたのであろう。本来、この三尊構成は三宝院流の秘法であったが、西大寺において年中行事として行われるに及び、一般に広く知られるようになったものと思われる。したがって、先の表に挙げた如意輪（舍利あるいは宝珠）・不動・愛染の三尊形式の作品は、西大寺の如意宝輪華法の影響を受けたものが数多く含まれているものと推測される。ただし、遺品には如意宝輪華法のような寺院の主要な法会に用いたとは考えがたい小品が多く見られ、むしろこれらは如意宝輪華法が個人的なレベルにまで浸透したことを示す遺品と考えるべきであらう。

(2) 如意宝輪華法と密観宝珠

残る問題は密観宝珠が如意宝輪華法の本尊であったのかということである。今日、西大寺では如意宝輪華法を行っておらず、またそれに用いられた本尊に関する資料も残されていない。しかし、同法の影響を受けたと推定される法要が江戸時代中期の浄土寺において営まれていたことを示す資料があり、しかもその法要は現在でも内容を変えながらも継承されている。すなわち、江戸中期に当寺の住持であった玄妙が宝暦九年（一七六〇）に撰述した『転法輪山二諦叢』（広島・浄土寺所蔵）の年中行事の項には次のように記されている。

正月

一、御修法 本尊供廿一箇度（毎日三時臘付晦日開白七日日中結願

一、同 息災護摩七箇度（毎日一度初夜修之、但シ開結修之故第四日不修之



図三三、修正会の本尊 広島・浄土寺本堂

後ろの扉には大黒天を安置し、同様に供物を置いたという【注二〇】。浄土寺の御修法は本堂の厨子の前に五大宝珠・不動・愛染の三幅画を懸けて行われたが、この画像は今日当寺に收藏される五宝珠・不動明王二童子・愛染明王

一、同 諸神供三箇度（初中後之護摩時修之、自余五箇日之護摩時施餓鬼法修之）

一、道場観 本尊厨子前掛^中五大宝珠^中不動^東愛染^西三幅。同机上祝餅備^之。不動愛染前同供^之。中壇仏舍利^中宝輪^南宝瓶^後安^之。四方隅共六器羯磨四瓶三

宝香水常花彩帛飾^之。及飲食汁菓子餅燈明之前後供料備^之。東脇日梵伊帝火焰魔無畏一行惠果弘法。西脇月地毘風水羅刹龍猛龍智金智不空

如^次掛^之。各机上飲食汁餅菓子及瓶花燈明供^之。厨子東脇天照宮繪掛^之。同机上各食汁餅菓子及香燈花供^之。後門大黒天前供物準^余

尊。

右御修法是奉^為 今上皇帝宝祚延長御願円満 且為^大樹殿下武運永固太守武運長久当寺檀越家運繁榮^修之。

これによれば、宝暦頃の浄土寺において十二月三十一日の初夜より一月七日の日中にかけて御修法が行われ、その内容は一日三度行われる本尊供、一日一度の息災護摩、法要の初日、中日、最終日の三度行われる諸神供とそれ以外の日に五度営まれる施

餓鬼法からなっていた。法要の本尊は厨子の前に懸けられる五大宝珠・不動・愛

染の三幅の画像であり、その前には餅を置いた机を置いた。中央の大壇には中心

に舍利を置き、前方に輪宝、後方に華瓶を置き、四隅に六器、羯磨、四瓶、三宝、

香水、花などを配した。東脇には十二天のうち日天、梵天、伊舍那天、帝釈天、

火天、焰魔天の六幅、真言八祖のうち善無畏、一行、惠果、空海の四幅を懸けた。

また、西脇には十二天のうち残りの月天、地天、毘沙門天、風天、水天、羅刹天

の六幅、真言八祖の龍猛、龍智、金剛智、不空の四幅を奉懸した。十二天および

真言八祖の前には机が置かれ、飲食、汁物、菓子、餅、花、燈明などが供えられ

た。厨子の東脇には天照太神の画像を懸け、前に同様に供物をのせた机を置いた。

後ろの扉には大黒天を安置し、同様に供物を置いたという【注二〇】。

浄土寺の御修法は本堂の厨子の前に五大宝珠・不動・愛染の三幅画を懸けて行

われたが、この画像は今日当寺に收藏される五宝珠・不動明王二童子・愛染明王

図【図一五】に該当すると考えられる。実際、今でも正月三日に浄土寺本堂で営まれる修正会において、厨子前にこの三幅が奉懸されている【図三三】。この作品の制作は室町時代に推定されることから、同図を用いた御修法の歴史は少なくとも室町時代にまで遡る可能性が高い。浄土寺の御修法は、西大寺の如意宝輪華法と多少期間は異なるものの正月に計七日間にわたって行われる法要であり、しかも如意輪・不動・愛染という三尊を本尊とする点で共通し、さらに浄土寺が叡尊の弟子定証によって再興されたことを考慮すれば、如意宝輪華法の伝統を継承していると考えて大過なからう。したがって、浄土寺御修法の本尊が密観宝珠であることは、西大寺の如意宝輪華法の本尊も密観宝珠であったことを示していると考えられることができる。

まとめ

以上、密観宝珠の意味と成立過程、およびそれを用いた法要について考察を試みた。そして、密観宝珠が如意輪観音を象徴しており、醍醐流の秘伝で行われた宝幢上に蓮華、輪宝、宝珠を重ねる形式の如意輪観音の三昧耶形において宝幢を金剛杵茎に変えることによって成立したこと、さらに西大寺の如意宝輪華法など西大寺派寺院の如意輪宝珠法において密観宝珠が用いられたことを論じた。したがって、密観宝珠が『無量寿如来供養作法次第』に依っているとすると従来の指摘は、全く的外れではないものの不十分と言わざるを得ず、また密教の観想に用いたと考えられたために付けられた「密観宝珠」という名称も正鵠を得ているとは言い難い。

さて、本章では密観宝珠以外にも不動明王と愛染明王を脇侍とする単弁宝珠や三弁宝珠、あるいは舍利容器があることを述べたが、このような作品も如意輪宝珠法と関連があるものと推測される。すなわち、如意輪観音の三昧耶形には密観宝珠の原形であったと考えられる宝幢上に蓮華座・輪宝・宝珠をのせる形式のほかに、単弁宝珠、三弁宝珠、宝珠を安置した塔、輪宝など数種があり、このような三昧耶形を如意輪観音に見立てる場合も当然あったことであろう。密観宝珠は必ずしも特殊な用途の宝珠であるわけではなく、不動・愛染を脇侍とする宝珠作品の中に含めて考える必要がある。

密観宝珠形舍利容器、および不動・愛染を舎利の脇侍とする作品では、中に籠められた舎利は釈迦の遺骨としての意味はなく、如意輪観音の効験の源である宝珠としての意味を有していたと考えられる。したがって、今後はこの種の舍利容器、舍利厨子を釈迦信仰の遺産として位置付けるのではなく、密教修法の歴史の中で考えてゆく必要があるだろう。

【注】

一、密観宝珠という名称が用いられたもとも早い例に石田茂作著『日本佛塔』（講談社刊、昭和四十四年（一九六九））があり、おそらく石田氏によって密観宝珠という名称が創案されたものと推測される。

二、密観宝珠の所依経典を『無量寿如来供養作法次第』とする説は、すでに石田茂作著『日本佛塔』（講談社刊、昭和四十四年）の「密観宝珠舍利塔」（東京国立博物館所蔵）解説に見ることができる。以後この説は、岡崎讓治解説「大神宮御正体」（『大和古寺大観』室生寺、岩波書店、昭和五十一年（一九七六））、河田貞『仏舎利の荘嚴』概説（『仏舎利の荘嚴』所収、奈良国立博物館編集、同朋社、昭和五十八年（一九八三））などに継承されている。

三、大神宮御正体の銘文中の「西」を西隆寺と判断した理由は、鎌倉時代に西隆寺の舍利が特別な信仰を集めていたと考えられることによる。鎌倉時代において叡尊と並び舍利信仰を鼓吹した俊乗坊重源は、東大寺浄土堂の金銅五輪塔に三粒の舍利を納めているが、それは聖武天皇所持の舍利、東寺舍利、西隆寺舍利であった（『南無阿弥陀仏作善集』による）。西隆寺舍利は東寺舍利と比肩される存在であったことがわかる。

四、『東長大事』奥書

東長大事当流最極也。如「眼肝」可「有」秘藏。付法一人外不可「有」他散。般若寺衆首如空上人伝授畢。

嘉暦二年^{乙卯}十二月廿一日。密々御修法間。

於「禁裏仁寿第三対御局」当流最極大事。嫡々相承秘奥。為付「法一人」記之。写瓶外不可「開見」々々々。若違「此言」兩部諸尊大高祖知見「証罰」給。重々秘決別記之。

内供奉十禪師菩薩必芻殊――

法務前大僧正法印大和尚位弘真^{在判}

康永三年^{甲申}十月三日書写畢

金剛資英心

(二行ほど空き)

応安五年二月四日校合之。然而東長大事之三行法務前大僧正之一行者如空上人重僧正伝授給之時書入給也。今之本意又写加之。

金剛資仙秀

五、『秘藏金宝鈔』(実運撰、大正藏卷七十八)に「愚推云。孔阿字變成馱都。馱都成如意宝珠。是私推也。」と見えるほか、『覚禅鈔』卷四十八に引用された「秘藏記」に「我心観月輪。上観阿字。変阿字成如意宝珠。」と見え、阿字、馱都(舍利)、宝珠の三者を等しいものと考えた説があつたことが窺える。

六、この厨子が福田寺の所蔵になつたのは近年のことで、それ以前は東京や青森の個人の所有であつた。残念ながら、伝来は未詳である。

七、唐招提寺所蔵重文・黒漆塗厨子の屋蓋部裏面墨書銘

此如意輪院仁御座後仁□□之本尊タリ。

〔于時寛永廿一申十二月当院江入仏□□□□□□
(後世書き起し)

弥勒院本尊

願有之所此時

□□□□

天和四年甲子十一月西堂

御厨子番匠衆大工宗重 次郎五郎 宗次

応永卅年癸卯二月廿七日 造立沙門大法師澄賢春秋四十七 冥曆三十一

御堂造立番匠 大工周防権守八重 権大工四郎次郎宗持 次郎太郎定持

八郎 権門三郎行定 御房五郎宗重

八 如意輪觀音の種子はキリク・タラク・タラクが一般的であるが、阿字とする例として、亮恵（一〇九八〜一一三一以後）が行った如意輪宝珠法（『覺禪鈔』卷四十八）、寛喜元年（一二二九）に成賢が醍醐の遍智院で相承された如意輪法（『遍口鈔』卷一）などがある。

九、定證が嘉元四年（一一三〇六）十月十八日に起請した『備後国尾道浦堂崎浄土寺大乘律院建立事』に、「嘉元四年十月）六日新造金堂上梁、七日於金堂勤行曼荼羅供、大阿闍梨西大寺長老、八日三嶋舞童試樂、十日金堂供養大法会、導師西大寺長老、三嶋舞童九人供奉大行道、十一日五部大乘経供養、導師同前、依降雨無大行道」とみえ、この年金堂が落慶されたことがわかる。また、現本堂は棟札銘より嘉暦二年（一二二七）四月十一日に落成したことが窺える。

一〇、『観心寺参詣諸堂巡礼記』（東京大学史料編纂所蔵）

（前略）東脇張中（ナリ）大師御作不動尊。此不動尊者甚深習在之輒不可披露。但御身計（ヲ）後西西天皇御代文親上人（有）御沙汰被奉渡内裏。□□擾乱之時御没落于山門。二条内裏焼失之時成灰燼也。其後後西西天皇御幸吉野後被叡恩召被召留本様画葉、被造立之者也。御光御座等、根本御作也。御身計新造也。白檀作也。不為綵色也。御光御座等者□□色也。（後略）


一一、『観心寺参詣諸堂巡礼記』（東京大学史料編纂所蔵）

（前略）次西戸帳内、大師御作法性塔（ト）。此法性塔事金剛王院最深秘習也。号之（ヲ）瑜祇塔。於此、法性塔、金剛王院流、有大塔小塔、図。大塔図者三宝院□□有之。彼塔相承者実継以下相承也。小塔図（ト）源運□（智之）都等相伝奉存之。於大塔図者大師御筆之条無疑。於小塔図者聊不審之处、詣当寺拜見彼塔有本拠之也之由。散不審畢。引導寺僧申云、西戸帳内、法性塔。（中略）最下有亀。其上有蓮花台。其上有多宝塔。四方繩等無之。□年序之間破損故也。源運相承小塔図大都分無相違也。地盤四方高欄登階等有之。花葉等破損零落之間、□（龍カ）不知本図。大都分符合□□塔図之間散疑畢。（後略）

一二、真鍋俊照「虚空藏求聞持法画像と儀軌の東国進出(下)」(『金沢文庫研究』二九五号、神奈川県立金沢文庫、平成七年(一九九五)九月三十日)

一三、『師口』卷一(大正蔵七八―八三二)

阿弥陀法

種子 

三昧耶形 開敷蓮花 以獨古為茎

(中略)

三形 金剛蓮花 金剛蓮花ト云ハ。横五古上三二古ヲ立テ其頂開敷蓮花ヲ置也。

印 金剛蓮花印 外五古印也。但中指蓮葉形ニ作也。

口伝云。結_二前三昧耶會無量寿印_一。同誦_二羯磨會言_一。次件印中指アラタメスシテ_二頭指開立_一。大指_二一指_一。小指_二指_一。合_二五古印_一也。用_二十甘露真言_一 阿弥陀大呪也。此五古印_二兩部大日_一。習也。金剛杵_二金剛界也_一。中指_二蓮華_一 ナルハ。胎藏也。杵_二智杵也_一。蓮花_二蓮花部也_一。兩部_二不二印也_一。 最秘

已上阿弥陀法

建久四年二月二十七日奉伝 榮然

一四、『秘鈔問答』卷一(大正蔵七九―三〇六)

(前略)問。蓮茎五古_二獨古_一異如何。答。御口決云。獨古_二為_レ茎_一是表_二此尊妙觀一智_一也。又五古_二為_レ茎_一。各具_二五智_一。故表_二此尊有_二一門五智_一也。謂法利因語如_レ次大円平等妙觀成事_二弥陀法界智也_一。凡於_二諸尊_一。或以_二種子_一為_二秘事_一。或以_二三形_一為_二秘事_一。或尊形_二為_二秘事_一之中。今尊以_二三形_一為_二秘事_一。是当流之習也。謂八葉紅蓮我性心蓮。即胎藏也。横五古是本有五智。即金界也。茎_二獨古_一或五古_二阿弥陀妙觀察智也_一。在_二兩部中_一表_二不二一心義_一。故此三形_二為_二甚深秘伝_一也。

一五、智積院本『秘鈔』奥書(同院蔵書分類一七一―三)

押帟云

写本云

貞応元年九月一日於「遍智院」奉「伝受」畢

同二年六月七日以「御本」校「合之」

仏子道教生年廿四歲

一六、『如意輪最極秘密小野』

如意輪法

(中略)

第三重

種心 一三古上宝珠

印言 三種如「常

有「口伝」以「一印」可「読」三種真言也。其印金一印也。内縛「風宝形」也。二大同也。

云」

(中略)

第五重

心

口伝云。一之心是如意珠。一之心是輪也。心者是仏界大慈大悲施无畏之徳也。即蓮花也。

三 金剛宝蓮

[插图] (図三三参照)

口一云。持宝金剛次第云。心字反成「八葉蓮花」。左右有「心」字。成「宝流」散千光明「文」云。宝珠者在「幢上」施「利益」。仁王経云。置「高幢上」文。宝篋経云。如「幢上」如意宝珠「文」。

大慈悲之青蓮花

如来

表 其上在赤蓮花 表

(下略)

一七、『如意輪最極秘密小野』奥書

此書本紙大キ 虫喰一向別兼く暗惟秀有□等。 〇〇〇〇日頃善本に□之。 唯一紙成共有每度如レ此写置。 本紙ハ高雄

普賢院也。 以上

禪 五十 八才

寛政九 九月五日

一八、『行実年譜』正応三年八月二十四日の項

廿四日。 淨髮澡身。 着ニ新淨衣。 次、早、六念等、法不レ異ニ平時。 齋罷、跣入観。 時、有ニ紫雲。 現ニ于寺ノ上。 道俗見、者慌忙、奔、至リ。 聞ニ菩薩、将レ示レ寂。 始、駭然、称レ異。 合レ掌加レ額。 唱ニ南無思円仏。 未刻、召、傲音囑スルノ、寺事、之大弟子信空。 源秀。 幸尊。 性瑜。 阿一。 總持等、諸公。 重、慙、囑累。 更、亦告、曰。

当寺年始七壇修法。 宝塔中壇、東都法。 并五大虚空藏法。 西壇金剛界。 東壇胎藏界。 護国院増益護摩。 西室院金輪仏頂法等是也。 并後七日宝輪華秘法。 及涅槃仏生最勝光明仏名祖忌等諸法会。 仮使、更、於数世。 預、我法裔、者不、可、敢忽。 (下略)

一九、『興正菩薩御教誡聽聞集』「持斎祈雨事」

(前略) □、某住、当寺、已来、三十ケ日、最勝王經、正月後七日、陀羅尼、三時、行法等、偏、皆、為、国土泰平利益衆生也。 自、本生、淨土、不、樂、生、都率、不、樂、只、以、衆生、安樂、為、本意、都、無、私。 諸僧、亦爾。 (下略)

二〇、今日、浄土寺で営まれる修正会は『転法輪山二諦叢』に見るような内容とは異なっている。 まず日数は一月一日から三日

の三日間となり、修法は参詣者の依頼に応じて行われる祈祷・護摩等に変貌している。ただし、本尊は厨子の前に懸けられた五宝珠・不動明王・愛染明王の三幅である点は伝統を踏襲しており注目される。なお、十二天像と真言八祖像の奉懸は行われていない。

六、叡尊の舍利信仰と宝珠法の美術（2）——西大寺鉄宝塔と小野三流の舍利法に関する遺品について

はじめに

西大寺に所蔵される国宝・鉄宝塔は、叡尊晩年の弘安七年（一二八四）に造立された鍛鉄製の舍利塔である。塔身内部には密教法具の五瓶をかたどった白銅製容器五合を納め、さらにその中に各々一基ずつ火焰宝珠形舍利容器を安置している。五基の火焰宝珠形舍利容器には叡尊が生涯にわたって収集した舍利約五四〇〇粒が安置されている。叡尊は墮落した僧侶の規律を正すため戒律の復興を活動の中心に据えるとともに、釈迦の時代への回帰を提唱した。西大寺に生身の釈迦を写したとされる清涼寺式釈迦如来像を造立したように、確かに叡尊は釈迦に篤く帰依していた。従来の研究では叡尊の活動のもう一つの特徴である舍利信仰も、叡尊の釈迦信仰を反映したものと見做されてきた。そのため、鉄宝塔は叡尊の舍利信仰の集大成であり、かつ鎌倉時代における舍利荘嚴の記念碑的存在と位置付けられてきた。

しかし、叡尊の舍利信仰が単純に釈迦への帰依だけでは把握しきれないことは、前章の密観宝珠形舍利容器の考察からも明らかであろう。鉄宝塔の場合、舍利容器が五瓶をかたどっている点が密教修法との関連を暗示しており、また宝塔を敢えて鉄製としたところに真言密教における鉄塔相承を連想させる。やはり、制作の背景に密教の教義があることを考慮する必要があるだろう。これまで、鉄宝塔における密教的要素についてはほとんど注目されることがなかったが、本章では鉄宝塔を用いた密教修法に注目し、これが鉄宝塔、そして五瓶舍利容器、火焰宝珠形舍利容器の造形にどのような影響を与えたかを考えることにしたい。

1、鉄宝塔の安置堂宇と修法

(1) 鉄宝塔の造立経緯

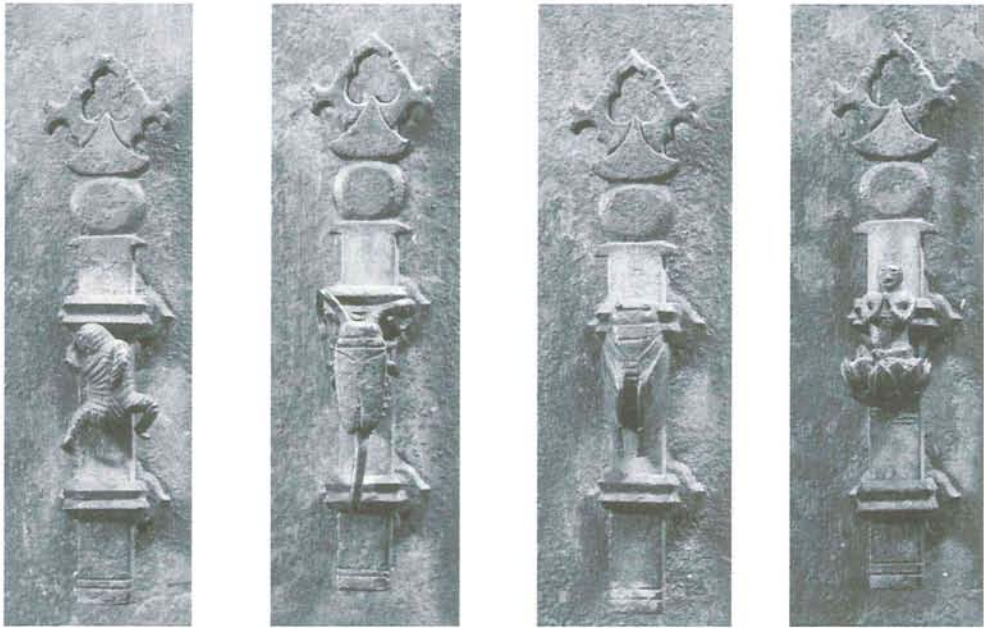
まず、鉄宝塔、五瓶舍利容器、火焰宝珠形舍利容器について概観しておこう。

鉄宝塔【図一】は総高一七二センチの鍛鉄製の宝塔である【注一】。構成は下より、基壇、塔身、屋蓋、相輪となっている。基壇は方形で四側面に三間を設け、鏡地は素文とされている。高欄は設けられていない。塔身初層は四方に扉を開けた円筒形で、上部は亀腹形としている。各扉の両脇に柱、上に二本の桁を表す。扉は観音開き式で外側に山形の掛け金を付け、内側では向かって右側の扉の下部に落とし込み式の錠前金具を設けている。その金具は五輪塔をかたどり、かなり長めに表された地輪に蓮華化生童子、セミ、タガメ、全身に布を巻いた人物をそれぞれ別作して接合している【図二】。亀腹の上には十二本の束と十二個の斗拱を有する高欄を巡らした上層がある。上層は十二本の柱を巡らす、扉は開けられていない。屋蓋は宝形造で本瓦葺の瓦列や降棟を丹念に表現している。それに対し、軒下は斗拱や垂木などの造作を省略し、円形と方形の二段の段差で代えている。屋蓋四隅より銅製の風鐸を下げている。相輪は下より露盤、伏鉢、華盤、九輪、二段の四弁花形、蓮台火焰宝珠の構成になっている。下段の四弁花形から屋蓋の四隅に宝鎖が渡されている。宝鎖には小さな風鐸が付けられているが、これも銅製である。鉄宝塔は基壇から塔身二層目まで、屋蓋軒下から相輪部の上部の蓮華座まで、火焰宝珠の三部分に分解が可能である。連結方法は、塔身二層目の上部に作り出された四個の鉤形を軒下に分けられた孔に入れ、屋蓋を四十五度ほど回すことで固着させる。宝珠にも下部に鉤形が二個あり、蓮華座の蓮肉上の孔に入れ、同様に宝珠を回して固定する。

五瓶舍利容器【図三】は五基のうち一基がやや大きく、他の四基はほぼ同寸である【注二】。いずれも白銅製轆轤仕上げで、裾広がり、脚に肩の張った胴部をのせ、短めの頸を有する亜字形水瓶をかたどり、口部に銅製の未開敷蓮華をのせている。底部は嵌め底である。胴部のもっとも径の大きい部分で蓋と身に分かれるが、合口部は印籠蓋造で、蓋と身を合わせて半回転させれば蓋の合口部に作り出された突起が身の口部の溝にかみ合せて離れなくなる仕組みとなっている【図四】。五瓶舍利容器には蓋と身



図一、鉄宝塔 奈良・西大寺所蔵



図二、鉄宝塔（錠前金具部分） 奈良・西大寺所蔵



図三、五瓶舍利容器 奈良・西大寺所蔵



図五、火焰宝珠形舍利容器のうち
奈良・西大寺所蔵



図四、五瓶舍利容器（合口部）
奈良・西大寺所蔵

の繋着と莊嚴を兼ね、頸から脚にかけて丸組緒が結ばれる。緒の色は大瓶が白で、小四瓶は緑、黄、赤、紺であり、これは五部色、すなわち中央―白、東―緑、南―黄、西―赤、北―紺に対応している（本論では、大瓶を中央瓶、小瓶を方角によって東瓶、南瓶、西瓶、北瓶と仮称することにする）。未開敷蓮華の意匠は五口で異なっている。すなわち、中央瓶は各弁に宝相華文を蹴彫し、文様内の鍍金の色を変えている。東瓶と西瓶は筋弁としているが、東瓶には青褐色、西瓶には朱銅色が施されている。南瓶は弁の縁に宝相華文を蹴彫して対葉花文とし、内側は魚々子地に三弁宝珠を蹴彫し、魚々子地には鍍銀、文様部には鍍金を施す。北瓶は全体を煮黒目塗りとし珊瑚文を蹴彫し、文様部分に鍍金している。未開敷蓮華の色も五部色を意識した配色となっており、文様意匠も南瓶の宝珠、北瓶の珊瑚が五部数珠における南方の宝珠、北方の雜宝に適っており、これも五部を意図している可能性がある（後述）。

火焰宝珠形舍利容器【図五】は金銅製で、中央瓶に安置されているものは高一五・〇センチとやや大きく、小四瓶のものは高一三センチ前後である【注三】。舍利容器の構造は五基とも共通しており、下より四花形の框、反花座、藥、敷茄子、蓮華座、四方火焰付の水晶製宝珠の順で、蓮華座内部を皿状として舍利を納め、蓮肉上面に水晶製の窓を開けている。ただし、蓮肉内の舍利安置方法は中央瓶のものと小四瓶のものとは異なっている。中央瓶の舍利容器では蓮肉内に金銅製の円筒形七個を団円形に配置し、それぞれの中に舍利を安置しているが、小四瓶の舍利容器では蓮肉内を皿状にくぼめ、内側に五瓶舍利容器と同様の五部色を塗っている。また、五基の際立った特徴として水晶製宝珠が内部に舍利孔のない無垢材であること、そして火焰が四方火焰であり、火焰によって宝珠が座より浮き上がって固定されていることが挙げられる。火焰宝珠形舍利容器は鎌倉時代から室町時代にかけて盛行し、今日数多くの遺品を残しているが、水晶製宝珠は舍利孔を穿っているのが一般的であり、このような形式の宝珠はきわめて異例である。おそらく、五基の場合、水晶製宝珠は能作性宝珠としての意味を有しているものと推定される。

さて、鉄宝塔が制作された時期については、心柱銘【図六】などにより知ることができる。心柱銘には、

「始自弘安六年^{癸未} 十二月一日」

「至于同七年^{甲申} 八月七日造畢^{日數六百九十六日}」

「大願主西大寺沙門叡尊」

「大工藤原宗安」



図六、鉄宝塔心柱銘 奈良・西大寺所蔵

大勅諭興正菩薩行実年譜』(以下『行実年譜』と略す)には、さらに詳しい記述が見られる。同書弘安七年九月二日条には次のように記されている。

九月二日。西大寺鉄塔并五瓶铸造已成。即安舍利。大開法会。以供養之。余搜索旧記。委尋斯塔瓶舍利本末之由緒。鉄塔者。菩薩命治工藤原宗安。以先祖木曾義仲公嘗所着用之武器。而経六百九十六日。所铸成之。又以義仲公常所執持之大刀。打附其塔底下。意欲令少滅生平之殺業也。五瓶者。命大唐工匠陸太令铸造之。塔瓶已成。法華寺湧出舍利。二室院出現舍利。室町女院寄付舍利。春日神社感得舍利。其外菩薩從來所持念之仏舍利等。悉納五瓶。

とあり、叡尊が大願主となって弘安六年十二月一日より作り始め、翌七年八月七日に完成したこと、制作の指揮を執ったのが藤原宗安という人物であったことがわかる。制作には八ヶ月余りを要したことになるが、銘文にはおよそ三倍の六九六日を費やしたと見える。この点については既に複数の工人が従事した日数の累計ではないかとする指摘がある【注四】。従うべき見解であろう。なお、叡尊自らが生涯の事績を記した『金剛仏子叡尊感身学正記』(以下、『学正記』と略す)にも、弘安七年八月七日に「鉄塔造立終功す」(原漢文)、同年九月二日に「鉄塔供養す」(同)と見ることができ。

また、江戸時代の元禄年間(一六八八〜一七〇四)に京都・浄住寺の沙門滋光が古記録を収集して著わした叡尊の伝記『西

以安「鉄塔」。謂中瓶五百粒。東瓶七百粒。南瓶四十六粒。西瓶一千四百粒。北瓶二千八百一粒。總數之則五千四百四十七粒。是号曰「西大寺五瓶舍利」也。

ここには銘文や『学正記』には見られない情報が盛り込まれている。すなわち、鉄宝塔は藤原宗安に命じて先祖である木曾義仲所用の武具を用いて作らせ、義仲が常に佩用していた刀を塔の底部に打ち付けたといい、これは殺生をこの世界からなくするという願いが籠められていたという。また、五瓶舍利容器は唐の工匠陸太に命じて作らせ、その中に①法華寺湧出の舍利、②二室院出現の舍利、③室町女院寄付の舍利、④春日神社感得の舍利、⑤叡尊が従来所持してきた舍利という五種の舍利を納めた。舍利の数は中瓶五〇〇粒、東瓶七〇〇粒、南瓶四六粒、西瓶一四〇〇粒、北瓶二八〇一粒の計五四四七粒であったという。

『行実年譜』は近世に叡尊に関する資料を広範囲にわたって収集した叡尊伝であり、『学正記』にも見られない貴重な資料を多く含んでいる反面、しばしば荒唐な内容も見られる。そのため、『行実年譜』を引用する場合は常に傍証資料によって信憑性を確認する必要がある。右のうち、木曾義仲と工匠陸太に関する部分は傍証資料がないため信憑性を確認しえないが、①⑤の五種の舍利を叡尊が年来所持してきたことは確かめることができる。まず、仁治二年（一二四一）春日神祠で読経した折に經典上に舍利数百粒が現れ（④春日神社感得の舍利）、建長元年（一二四九）に西大寺の釈迦如来像の開眼供養を行った時に二室道場において舍利が出現し（②二室院出現の舍利）、さらに弘安二年（一二七九）一月二八日に室町女院に菩薩戒を授けた際に女院より舍利若干粒が寄進された（③室町女院寄付の舍利）（以上『行実年譜』による【注五】）。また、『学正記』文永八年二月六日条によれば、建長三年（一二五一）冬に法華寺で叡尊が講義をした時に舍利が出現し（①法華寺湧出の舍利）、そのうち拝領した舍利を鉄宝塔の五瓶舍利容器の東瓶と西瓶に安置した【注六】。なお、同書には文永八年（一二七一）二月六日の舍利法要の満願にあたり舍利二粒が出現し、叡尊がこれを拝領したことが見えるが、⑤叡尊所持の舍利はこのような品をさすのであろう。

以上見てきたように、鉄宝塔は叡尊が生涯にわたって収集してきた舍利を納める目的で発願されたことがうかがえる。なお、五種の由緒をもつ舍利を納置するために五基の五瓶舍利容器が用意されたのではないことは、『学正記』文永八年二月六日条に、法華寺湧出の舍利が東瓶と西瓶とに分納されたことからわかる。五瓶舍利容器という特殊な形状の舍利容器を用いた背景は別に

あつたことにならう（第三節で後述）。

(2) 鉄宝塔の安置堂宇

鉄宝塔が安置された堂宇については、『西大寺田園目録』（『大日本仏教全書』寺誌叢書第二）に収録されている田地の寄進文書などから知ることができる。鉄宝塔が記されている田地寄進文書には次をあげることができる。

① 仲原姉子田地寄進文書（弘安十一年〔一二八八〕三月九日）

広瀬郡十五條二里三十三坪内一段。字小田黒。ハシヲニアリ。自北三段目。

所当米一石一斗九升五合。又油六合。地子升定。歳末錢百文。此外公事三斗五合。作入沙汰。

弘安十一年三月九日。仲原姉子。為「忌息藤原土用王丸後生菩提」。為「西室御持仏堂鉄塔御舍利等燈油料」寄之。

② 尼妙法田地寄進文書（正応元年〔一二八八〕五月）

添下郡右京一條二坊十三坪内一段。東邊。字ミナウソ。

所当米一石堂升定。

正応元年五月日。尼妙法西室御持仏堂鉄塔御舍利。毎年正月初七ケ日壇供料寄之。

③ 尼浄信田地寄進文書（永仁元年〔一二九三〕三月）

添下郡百廿歩。字柿木谷。ナキ池ノ水少シ。

所当二斗堂升定。

添下郡右京三條四坊九坪内大。西辺。此外荒処アリ。菅原ニアリ。字法陀寺云々。

所当米七升堂升定。

已上二所。二段。

永仁元年三月日。尼浄信。四糸油小路尾。西室御持仏堂鉄塔御舍利等。毎日仏供料田地寄之。

④ 田地購入文書（永仁六年（一一二九）八月）

添下郡右京二條四坊九坪内三段字宮西。菅原西ニアリ。

所当米二石一斗 歳末柴一荷ツ。

添下郡右京二條四坊十三坪内一段小字ヤクリノ戌亥角也。

所当米一石。

已上二所。四段小。所当合三石一斗。

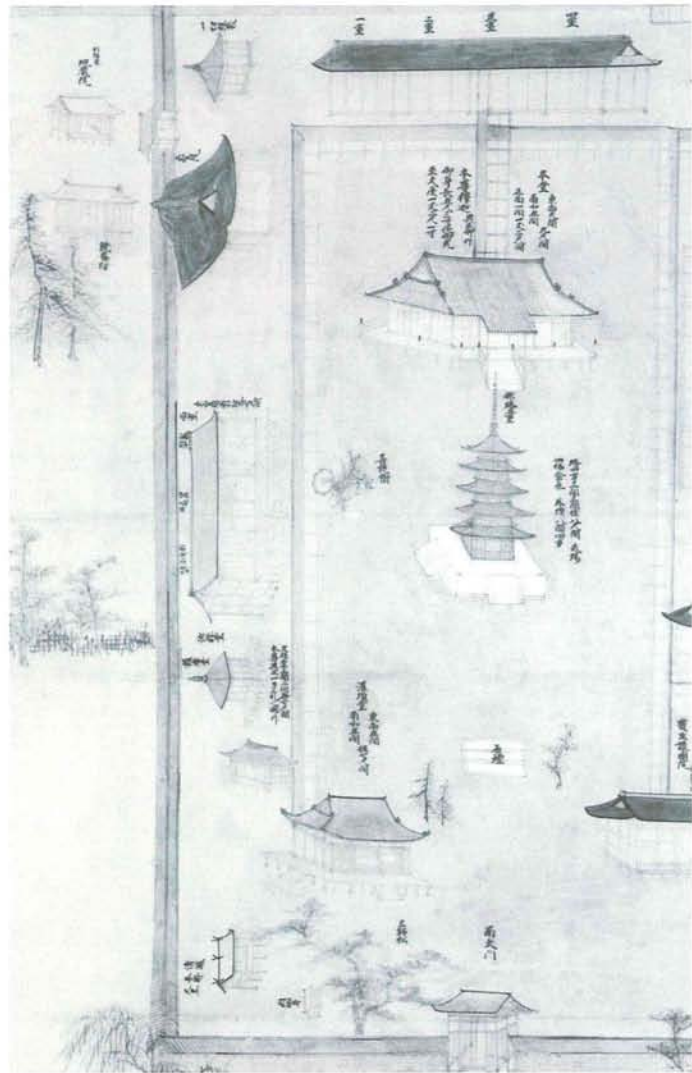
永仁六年八月日。西室御持仏堂鉄塔御舍利仏供燈油料田買寄之。

右の四史料より、鉄宝塔は遅くとも弘安十一年（一一八八）には西室の持仏堂に安置されていたことが明らかである。『学正記』によれば西室は弘安五年（一一八二）十二月二十三日に上棟されているから、鉄宝塔は完成後間もなく西室に安置されたものと推測される。なお、室町時代（十五世紀）に成立したと推測される『菅家本諸寺縁起集』には、西室について、

西室

件室者、在光明真言堂西、興正井坊也云々。即案^{（安カ）}井影也。又在三五尺鉄塔、案^{（安カ）}舍利、入五瓶也。此舍利者井自十方相伝之舍利云々。又在愛染像、二尺許、在口伝也。

と見え、西室が叡尊住房であり光明真言堂の西側にあつたこと、堂内に叡尊の肖像、鉄宝塔、愛染明王像が安置されていたことがうかがえる。鉄宝塔については、中に五瓶舍利容器が安置され、叡尊が相伝した舍利が奉安されたことが記されている。また、『大乘院寺社雑事記』文明元年（一一四九）八月二十二日条にも西室に叡尊肖像と鉄宝塔が安置されていたことが記されていることから【注七】、西室に関する『菅家本諸寺縁起集』の記述は信頼に価すると言えよう。西室は現存していないが、鎌倉復興期の伽藍の様子を描いた西大寺寺中曼荼羅圖（室町時代、西大寺蔵）によれば、五重塔の西側、現在の愛染堂の場所にあつた【図七】。



図七、西大寺寺中曼荼羅図（部分）
 奈良・西大寺所蔵
 （五重塔左の切妻の建物が西室）

（3）鉄宝塔と金輪仏頂法

右に挙げた田地寄進文書のうち、②尼妙法田地寄進文書は鉄宝塔を用いた法要について触れている点が注目される。これによれば、尼妙法は西室持仏堂において鉄宝塔に対して毎年正月の前七日（元旦から七日までの七日間）に行われる壇法の料として田地を寄進している。壇法とは大壇を用いて行う法要、すなわち密教修法をさす言葉である。右には修法の具体的な内容について記されていないが、次に引用する『行実年譜』正応三年（一二九〇）八月二十四日条には当時西大寺で行われていた年中行事が見え、その中に西室に関する記述も見ることができる。



図八、木製漆塗箱 奈良・西大寺所蔵



図九、木製漆塗箱（蓋部分）

奈良・西大寺所蔵

廿四日。淨髮澡身。着「新淨衣」。次、早六念等、法不異平時。齋罷、跏趺入觀。時有紫雲。現于寺上。道俗見者慌忙。奔至。聞菩薩將示寂。始駭然。稱異。合掌加額。唱南無思円仏。未刻召嘗囑。寺事之大弟子信空。源秀。幸尊。性瑜。阿一。總持等。諸公。重慙。囑累。更亦告曰。

当寺年始七壇修法宝塔中壇。都法。并五大虚空藏法。西壇金剛界。東壇胎藏界。護國院曾益護摩。西室院金輪仏頂法等是也。并後七日宝輪華秘法。及涅槃仏生最勝光明仏名祖忌等諸法会。仮使更フトモ於数世。預我法裔者不可敢忽。（下略）

これは臨終を目前にした叡尊が弟子たちに語った言葉とされ、叡尊は当時西大寺において行われていた法要を挙げ、それを末代まで継承するように論じている。その中で、年始に行われた七壇の修法の一つとして、西室の金輪仏頂法が挙げられている。尼妙法田地寄進文書によれば、鉄宝塔は西室の年始前七日の密教修法に用いられていたことになるから、その修法とは金輪仏頂法であったことになる。

鉄宝塔と金輪仏頂法との関連を傍証する資料として、かつて五瓶舍利容器を納めていた大永五年（一五二五）六月の年紀銘を有する木製漆塗箱（西大寺蔵）【図八、九】がある。この箱の蓋表には「西大寺鐵塔五瓶箱」（西は一字金輪の種子ボロン）、身

側面には「西大寺鉄塔五瓶箱」、「住持沙門高実」、「大永五年^西六月日」という刻銘がある。叡尊が没して二百年以上を経た室町時代ににおいても、五瓶舍利容器に納められる舍利は金輪仏頂法と関連を有していたことが確認できる。

さて、西室の内部の様子および金輪仏頂法を修するにいたる経緯について、『行実年譜』弘安五年十二月条には次のように記されている。

十二月。建^ニ西室院^ト。本師釈迦牟尼仏^ヲ而為^ニ本尊^ト。又自刻^テ影像^ヲ。以安^ニ其^ノ側^ニ。専^ラ祈^ル興法利生^ヲ。表白^ニ曰^ク。

興法利生表白

敬^テ白^ク眞言教主。三世常住。摩訶毘盧舍那如来。金剛界会三十七尊。九会曼荼羅中諸尊聖衆。并大悲胎藏八葉蓮台。四智四行十三大会塵刹聖衆。外金剛部護法天等。殊宝生宝部。一字金輪。大転輪王。都仏眼所照。帝網重々三宝^ニ而言^ク。

(中略)然^ル機衰^ヘ人貧^シ。乞食無^レ便。世下^リ信薄。正財難^レ得。因^レ茲^ニ或侵^レ病^ニ而廢^シ正業^ヲ。或失^レ命^ニ而空^シ利生^一矣。

情^ク願^ニ往年^ヲ亡^ハ多^シ存^ハ少^シ。面計^ニ現在^ヲ危^キ數多^ク。恃^{タノ}希^{ナリ}。思^ハ往昔^ヲ。有^リ損^ニ法器^ノ之悲^ミ。望^ム未來^ヲ。

無^下統^ク法命^ノ之恃^上。加^レ之。異国発^シ邪念^ヲ。本朝企^ツ合戦^ヲ。国土不^レ静^ラ。天下不^レ泰。是以^テ崇^メ遺身^ヲ。以^テ訴^ク愁歎^ヲ。

於本師釈尊^ニ。修^ニ秘法^ヲ。以^テ驚^ス前途^ヲ。於内証三昧^ニ。早^ク施^シ白毫際^ノ福^ヲ。令^ニ正法久住^ヲ。速^ニ願^ニ富貴成就^ヲ。令^ニ六和^ヲ。

無^レ絶^ト。(後略)

傍線Aによれば、西室は本尊が釈迦如来像であり、その傍らに自ら彫刻した叡尊の影像を安置していたという。肖像を自ら彫刻したという部分は高僧伝につきものの説話と考えられるが、今日伝わる興正菩薩坐像(重文、西大寺所蔵)が西室に安置されていたことは、先述の『菅家本諸寺縁起集』と『大乘院寺社雜事記』の記述からも明らかである。一方、管見の範囲では西室の本尊が釈迦如来像であったことを示す傍証資料は見出しえないが、後に述べるように金輪仏頂法の本尊にはしばしば釈迦金輪が立てられているから、これもひとまず信ずることができよう。

「興法利生表白」以下では修法を行うに至る経緯が述べられている。傍線Bでは「然るに機衰え人貧しくして、乞食便りなし。世下り信薄く、正財得難し。或いは病を侵して正業を廢し、或いは命を失って而して利生空し。」と述べ、仏法が衰退した時代、

すなわち末法が到来したことや人々の仏性の欠如を嘆き、さらに「異国邪念を発し、本朝に合戦を企だつ。国土静かならず、天下泰らかならず。」と、元寇による世の中の混乱ぶりを憂えている。そのため、傍線Cに見るように「是を以つて遺身を崇め、以つて愁歎を本師釈尊に訴え、秘法を修す。」ことになったという。「遺身」とは『資持特記』に「舍利を遺身と翻す」と見えるように舍利をさす言葉であるから、この部分は舍利をまつり本尊釈迦如来像に対し秘法(密教修法)を修したという意味になる。そして、この「秘法」が金輪仏頂法であつたと推定される。したがって、叡尊が西室で行つた修法は、舍利に対して金輪仏頂法を行つたことから小野三流の舍利法であつたことになる。

表白を信ずれば、叡尊が金輪仏頂法を發願した目的は末法衆生救済および元寇退散にあり、同法は舍利と釈迦如来に対して修されたことになる。この点について叡尊の伝記中には傍証となる資料を見ることができず、信憑性には十分な注意が必要であろう。ここで、第四章で述べた小野三流の舍利解釈の要点をまとめ、同流の舍利法と西室建立の表白との共通性について検討することにしよう。

小野三流の舍利解釈は、末法の世が到来しまさに仏法が滅びなるとする時、舍利が一字金輪の種子ポロンに姿を変え末法を護持して世間の諸悪を除くとする『大陀羅尼末法中一字心呪経』の説に基づき、舍利・ポロン同体説を唱える点に特徴がある。この経典は題名に「末法」の文字を冠していることから知られるように末法衆生救済を最大の特徴としているが、ほかに国土の守護や外敵の撃退にも効験が優れていることが強調されている。これは『大陀羅尼末法中一字心呪経』に限らず一字金輪を説いた経典にはしばしば見ることができ、例えば『一字奇特仏頂経』巻中には、「殺害を禁止し彼をして昏睡せしめ器仗を禁めせしめんと欲する法」、「他軍をして墮落せしめんと欲する法」、「他敵を摧かんと欲する法」など、敵軍を排斥するための具体的な修法が説かれている【注八】。一字金輪はインドの伝説上の理想的な王、転輪聖王をモデルとして成立したとされるが、勇敢な王が敵軍から国土と国民を護持するという姿が一字金輪にも反映したものと推定される。

小野三流において舍利法が金輪仏頂法として行われるようになったのは、十二世紀に入ってからであつたと推定される。同流の舍利法が行われた道場の様子がかがえるものに、勸修寺流祖寛信が保延六年(一一四〇)に弟子実運に授けた舍利法を記し

た『秘藏金宝鈔』卷十「駄都法」（大正藏七八—三七二）がある。それによれば、道場には釈迦金輪の画像を懸け、大壇の中心に舍利塔が安置されていた。作法に用いた種子、印、真言は金輪仏頂のものを用い、三昧耶形は舍利であったという。すなわち、道場の構成は大壇上に舍利塔を安置し、おそらく大壇奥正面の壁面に釈迦金輪画像が奉懸されたと考えられる。なお、実運は仏には真身と化身の二種があり、よく供養すれば福德に差異はないと述べている。これは、『大陀羅尼末法中一字心呪経』中の「仏に二種身あり。真身及び化身。もしよく供養すれば、福德に異なり有ることなし。この呪またかくの如し。一切の諸天人はよく稀有の心を生じ、受持供養す。得るところの諸功德は我身のごとくして異なりなし。」（原漢文）という部分を引用したものである。これは法身の大日金輪と応身の釈迦金輪との同一を説いたもので、応身仏である釈迦の遺骨舍利を礼拝することと法身仏に對する供養とを同等と見做すことで、舍利法を密教体系の最高位に位置付けようとしたものと推定される。

『行実年譜』弘安五年十二月条に見る西大寺西室建立の表白によれば、叡尊が西室で行った金輪仏頂法は釈迦如来像と舍利を安置して行われ、修法の目的は末法衆生救済と元寇退散にあった。寛信が行った舍利法の道場と比較すると、釈迦金輪と釈迦如来の違いはあるが釈迦像と舍利とからなる尊像構成は共通している。また、修法の目的に末法衆生救済と外敵来襲があったことは、小野三流の舍利法と共通する。両者の間には偶然とは言い難い符号が認められる。寛信の弟子実運が勧修寺から醍醐寺に移住しているように、小野三流と醍醐三流の僧侶は相互に行き来があり、門外不出とされる秘法も伝えられることが多かったようである。小野三流の舍利法も醍醐寺僧の知られるところとなり、当然叡尊も醍醐寺においてそれに接する機会があったことであろう。『行実年譜』弘安五年十二月条に記載される西室建立表白には小野流の舍利法の内容が矛盾なく反映しており、十分に信憑性があるものと考えられる。

叡尊は弘安四年の元寇来襲の折、衆僧を率いて岩清水八幡宮に上り、元寇退散の大法要を行った。叡尊本人は如法愛染法と如法尊勝法という小野流の宝珠法を担当し、特に効験に優れていたと伝えられる（六七頁参照）。この時、叡尊が元寇退散を祈願して行った修法が宝珠法というやはり舍利を用いたものであったことは注意する必要がある。鉄宝塔が発願された弘安六年という年は日本が末法の世にあると信じられ、しかも元寇再来の脅威に怯えていた時期であった。叡尊が末法衆生救済と外敵排斥の

両方に効力を有する小野流の舍利法に着目したことは十分に首肯できよう。醍醐寺で学んだ叡尊が敢えて他流である小野三流の舍利法を行った経緯は、この法の効験が鎌倉時代末期という時代の要求にかなうと判断されたからであろう。

2、鉄宝塔と鉄塔相承

舍利を宝塔に安置することはストウパの内部に舍利を安置した古代インド以来の伝統に則したもので、我国でも広く行われている。鉄宝塔もその中に位置づけることができるが、本品のもっとも大きな特徴は素材に鉄を用いたことにある。鉄は展性、強度に優れるため、古来武器、武具に多く用いられてきたが、鉄の表面は直に鍍金ができず、また経年により錆色に変化し入念な手入れが必要とされるため、金色を尊ぶ仏具の世界では錫杖や鉢のような一部を除き用いられることは少ない。鉄宝塔において敢えて鉄が用いられた理由は、鉄でなければ表すことができないものを表現したからに他ならないであろう。さて、鉄製の塔で想起されるのは、鉄塔相承の舞台となった南天鉄塔である。これは南天竺（南インド）に実在すると信じられた鉄製の塔で、鉄塔相承とは鉄塔に納められていた大日如來の教えが龍猛に相承され、やがてそれが数代を経て空海に受け継がれ真言密教の法脈を形成したという伝承である。真言宗の一派であった小野三流の舍利法を受け継ぐ西大寺の鉄宝塔が、南天鉄塔を意識して制作された可能性は十分にあると考えられる【注九】。

鉄塔相承について『金剛頂經大瑜伽秘密心地法門義訣』（大正藏三九一八〇八）には次のように見える。

（前略）在_二南天竺界_一鉄塔之中_二仏滅度後數百年間無_一人開_二此塔_一。以_二鉄扉鉄鎖_一而封閉_レ之。其中天竺國_二仏法漸衰_一。時有_二大徳_一先誦_二持大毘盧遮那真言_一。得_レ毘盧遮那仏而現_二其身_一及現_レ多身_一。於_二虚空中_一説_二此法門及文字章句_一。次第_レ令_レ写訖即滅。即今毘盧遮那念誦法要一卷。是時此大徳持誦成就願_レ開_二此塔_一。於_二七日中_一遶_二塔念誦_一。以_二白芥子七粒_一打_二此塔門_一乃開。塔内諸神一時踊怒不_レ令_レ得_レ入。唯見_二塔内香燈光明一丈二丈_一。名華宝蓋滿中懸列。又聞_二讚声_一讚_二此經王_一。時此大徳至_二心懺悔_一發_二大誓願_一然後得_レ入_二此塔中_一。入已其塔尋閉。經_二於多日_一讚_二此經王_一広本一遍為_二如食頃_一。得_レ諸仏菩薩指授_二所堪_一記持不忘

。便令出塔塔門還閉如故。爾時書寫所記持法有百千頌。此經名金剛頂經者菩薩大藏塔内広本絶世所無。塔内燈光明等至今不滅此經百千頌本此国未有。(後略)

要約すれば次のようになろう。南天竺には仏滅後數百年間開かれることのなかった鉄の塔があった。インドの仏教が衰えつつあつたある時、一人の大徳(龍猛)が大毘盧遮那真言を念誦していたところ毘盧遮那仏が姿を現し、空中に文字章句を示した。それが今の「毘盧遮那念誦法要」一巻である。さらに、大徳は鉄塔を開かんと願つて七日間その周りを巡つて念誦し、芥子七粒で扉を打つて開いた。中には諸神がおり大徳は一瞬躊躇したが、自身を鼓舞して中に入り、諸仏菩薩から教えを受けた。暗誦して塔を出て書き留めたのが「金剛頂經」である。



図一〇、兩部大經感得図にみる鉄塔相承の場面

大阪・藤田美術館所蔵

不空、恵果、空海へと受け継がれ、日本の真言密教を形作つたと伝えられた。これを鉄塔相承と称する【図一〇】。『金剛頂經大瑜伽秘密心地法門義訣』には鉄塔相承によつて大日如来の教えが伝えられたと記されているが、我国では南天鉄塔から仏舍利八十粒も相承されたとする伝承も付け加えられるようになる。仏舍利八十粒は空海が唐より請來した品で、空海が著した『御請來目錄』には「仏舍利八十粒。就ち中に金色舍利一粒。(中略)右八種の物等、もとは金剛智阿闍梨、南天竺より持ち來たり、大広智阿闍梨に転じ付す。広智三

藏また青龍阿闍梨に転じ与う。青龍和尚また空海に転じ賜う。これすなわち伝法の印信、万生の帰依のものなり。」(原漢文)と見え、最初仏舍利八十粒は金剛智が南天竺から唐にもたらし、さらに大広智、恵果、空海へと継承されたもので、法門授受の証であったという(四七頁参照)。ここには仏舍利八十粒と南天鉄塔との関連は見えないが、鎌倉時代の史料にはこの舎利の由緒を南天鉄塔に結びつける説を見ることが出来る。たとえば、鎌倉時代後期に活躍した醍醐寺の学匠教舜は『秘鈔口決』卷十(『真言宗全書』卷二八―一四二)の「馱都法口決鈔末」の中で次のように記している。

宝珠相承事

(前略) 今案之。大日如来所説云云。是則鉄塔、相伝ナリ。是以テ密教劫榮末徒博延。輒ク不レ可レ示。穴賢穴賢。門徒相承宝珠相伝ニ。大師以前、相伝ヲ不レ云事。大師恵果、御口決ニ任テ自ラ今作故ニ。大師以前相承ハ無キ也。仏舍利八十粒就中金色舍利一粒本是金剛智阿闍梨從南天竺国持来。伝付大広智阿闍梨。広智三蔵又伝与青龍阿闍梨。青龍和尚又伝賜空海ニ。斯伝法之印信万生之歸依者也。金智相伝之事、明鏡也。金剛智三蔵以前如何。普通無知人。然鉄塔相伝也。即大日。金薩。龍猛。龍智。金智。不空。恵果。弘法也。最秘最秘。仏舍利相承如此。一山能作、珠、舍利、相承、同事也。但此法ヲ修行スル肝心ヲ習給フ事ハ。秘密灌頂ト同事ナレハ。正、金智、不伝給。龍智、相伝付テ極肝心ヲ習、伝給也。仍一法界飛也。金智、除相承被記也。金剛智龍智、伝給不レ至時故。不空不レ伝御敷。彼、一法界、相承、即宝珠、相承也。(後略)

すなわち、通説では仏舍利八十粒は金剛智が南天竺から請来して大広智に授け、大広智から恵果、恵果から空海へと相承されたと伝えられるが、真実は南天鉄塔において大日如来から金剛薩埵、さらに龍猛、龍智、金剛智、不空、恵果、空海へと伝えられたものであるという。一山の能作性宝珠の相承についても同じであると見え、舎利と宝珠を同体とする醍醐寺ではこれを「宝珠相承」と称し、鉄塔相承と同じく真言密教の嫡流の証とされた。宝珠相承は『空海御請来目録』に見える南天竺より金剛智が舎利八十粒を持ち帰ったという記述を拡大解釈することによって成立したと考えられるが、その背景には舎利を大日如来と関連付ける意図があったものと推測される。先に述べたように、平安後期以後、真言密教の諸派では舎利と法身仏とを関連付けた修

法が行われており、これが真言宗の開祖空海が請来した舍利の由緒を大日如来に結び付ける発想を生み出したのであろう。

宝珠相承に則り、真言宗では舍利法や宝珠法においてしばしば南天鉄塔を模した塔が造立され、中に舍利や宝珠が安置された。そのもつとも早い例に範俊（一〇三八〜一一二二）が如法愛染法において用いた宝塔が挙げられる。大阪・延命寺本『如法愛染王法承曆師口』『最秘部折紙』のうち）によれば、範俊の如法愛染法は大壇の中央に一尺六寸の宝塔を安置し、中に銀瓶を納置した。銀瓶の中には舍利が奉納されていたと思われる。この塔は高さ十六丈といわれる鉄塔（南天鉄塔）を表していたという。鎌倉時代から南北朝時代における台密の故事、口伝を撰述した『溪嵐拾葉集』巻九十（大正蔵七六一七九二）には「（高野）大塔は南天鉄塔を表すなり。高さ十六丈なり。」（原漢文）と見え、当時の我国の密教僧の間では、南天鉄塔の高さは十六丈とする説が通っていたことがうかがえる。

また、醍醐寺座主・宰相僧正遍智院成賢（一一六二〜一二三二）の口決を弟子道教が記した醍醐三寶院流の諸尊法『遍口鈔』（大正蔵七八一六九二）によれば、寛喜三年（一二三二）八月二十三日、成賢は遍智院灌頂堂の尊像構成について説き、そこに安置されている宝塔と南天鉄塔との関連について言及している。同書「同院灌頂堂事尊勝曼荼羅」には次のように見える。

同院灌頂堂事 尊勝曼荼羅

寛喜三年八月二十三日。於遍智院承之。当流灌頂堂尊勝秘密曼荼羅也。任相承之口決所令□□是則自宗之最大事。心得合事也。雖有口外其憚思興隆所申置也。本尊者兩部不二、大日脇士□不動降三世兩部教令輪也。後壁兩界安置之。中心一尺六寸之三角火輪形、塔婆立。此塔即孔才所成也。深思之深思之。南天鉄塔、十六丈。即周遍法界之体十六大菩薩生也。大師深、此義、思食入。高野山、大塔、御建立、是塔即鉄塔内作法、令建立給者也。予又十六丈、ツツメテ。一尺六寸塔婆壇中心安置。此塔即是一行者、身、并一切衆生、身分也。不限一身。法界又爾也。後七日如法尊勝如法愛染等、秘法、皆塔婆安置事。深義当流之大事、習。此專可秘藏事也云云。

すなわち、灌頂堂の内陣は本尊に大日如来像、兩脇侍に不動明王像、降三世明王像の三軀を安置し、後壁に兩界曼荼羅を下げた。壇の中心に一尺六寸の三角五輪塔（火輪が三角錐形の五輪塔）を安置したが、これは南天鉄塔の十六丈を縮尺したものであ



図一一、木製五輪塔

愛知・性海寺所蔵

るといふ。なお、高野山の塔についても触れ、これは空海が南天鉄塔を写したものであると述べている。右には宝塔に舍利や宝珠の安置について記されていないが、おそらく舍利あるいは宝珠が奉安されていたと推測される。したがって、灌頂堂では尊勝曼荼羅の主要三尊に対する宝珠法、すなわち如法尊勝法が修されたと考えられる。

また、愛知・性海寺が所蔵する重文・木製五輪塔（弘安五年〔一二八二〕【図一一】は、水輪に納入されていた文書に「八分能作生宝体一尊を造立し奉る。一尺六寸五輪塔婆一基を造立



図一二、木製宝塔

愛知・性海寺所蔵

し奉る。」（原漢文）と記されているように、内部に能作性宝珠を奉納した高さ一尺六寸の五輪塔である（一九八頁参照）。一尺六寸という高さは既に述べたように南天鉄塔の十六丈を縮尺した寸法であり、この作品も南天鉄塔に擬して造立されたことがわかる。能作性宝珠とは『御遺告』に説く阿闍梨が作成する宝珠のことで、性海寺の木製五輪塔の場合、南天鉄塔に擬された塔に宝珠を安置するという宝珠相承に忠実な莊嚴を有している

ことが注目される。性海寺本堂の内陣須弥壇には重要文化財に指定されている木製宝塔【図一二】が安置されているが、この塔は塔身部を黒漆塗とした鉄製を意識した造形となっている。須弥壇に弘安四年に造立されたことを示す銘文があり、本塔も作風よりこの頃造立されたものと認められ、木製五輪塔と近接した時期に造立されたことがうかがえる。木製五輪塔が鉄宝塔を意識



図一三、鉄宝塔 山口・阿弥陀寺所蔵

していることを考慮すれば、内部に安置されるべき本尊は大日如来、あるいは舍利、宝珠であると考えられ、当初木製宝塔内に木製五輪塔が安置されていた可能性が高いものと推定される【注一〇】。

東大寺伽藍を復興したこと
で知られる俊乗坊重源(？〜一
一九五)も山口・阿弥陀寺に国

宝・鉄宝塔【図一三】を造立している。鉄宝塔は鑄鉄製で、方形の基壇、円筒形の塔身部、屋蓋部の三部分に分けて鑄造し、組み上げている。基壇は四側面に胎藏界四仏の種子と銘文が陽鑄されている。塔身部は上部が緩やかに細くなるが、いわゆる亀腹形と呼ぶほどの丸みは見られない。塔身の一方の面に観音開き扉を設けていたが、現在は欠失している。屋蓋は瓦列や軒下の組物などの細工を省略し、装飾と呼べるものは僅かに四隅の上下に宝鎖と風鐸を飾るために打たれた鐙のみである。なお、露盤と相輪は江戸時代の寛文二年(一六六二)に後補されたものである。基壇銘文によれば、造立は建久八年(一一九七)であり、当初は十三輪を具えていたという。また、内部に五輪水晶塔を安置していたことが記されているが、それは当寺に所蔵されている国宝・水晶製三角五輪塔である。重源は醍醐寺に入り密教を学び、後に法然に帰依して浄土門を学んだ人物であった。重源が鉄宝塔を造立し、そこに舍利を安置した背景には、真言密教における鉄塔相承の知識があったことは疑いないところであろう。

さて、叡尊は承元元年(一一〇七)八歳で醍醐寺に入り、嘉禎三年(一二三一)に西大寺に移住するまで主に醍醐寺において修学している。醍醐流の事相を習熟していたことは第五章で論じた如意宝輪華法を行ったことからもうかがい知ることができ、

当然宝珠相承に対する知識もあつたことであろう。叡尊以前の醍醐流の僧侶たちの間でしばしば南天鉄塔に擬した舍利塔が造立されており、叡尊もそれらに少なからぬ影響を受けたことであろう。そのような背景を考慮すれば、叡尊は鉄宝塔を造立する際に南天鉄塔を意識していたと考えるのが穏当であろう。

3、五瓶舍利容器の荘嚴

(1) 密教法具に見る象徴性

鉄宝塔が大日如来の教えや大日如来相伝の宝珠が相承された舞台となつた南天鉄塔に擬されたことは、当然内部に安置された舍利の性格にも影響を及ぼしたと推測される。本節では、そのような舍利の性格が五瓶舍利容器の造形にどのように反映しているかを考えることにしたい。まず、五瓶舍利容器について検討する前に、五瓶を含め密教法具がしばしば密教のホトケを象徴しており、また密教法具の配列がマンダラを表す場合があることを指摘しておく必要があるであろう【注一一】。

密教を行う場である「壇」はサンスクリット語のマンダラ (maṇḍala) の音写であると考えられている。マンダラの始まりは、古代インドにおいて修法のたびに築かれる土壇にあるとされ、その壇上には諸尊の像が彫刻や絵画によって表現され、修法の際には諸尊が降臨する場となつた。行者は壇に向かって修法を行い、来臨したホトケと一体となる即身成仏の境地をめざした。土壇は修法が終了すると直ちに破壇されるため遺品は伝わらないが、その伝統はチベットやネパールで今日も行われている砂マンダラに引き継がれている【注一二】。

マンダラは中国に伝わり、繰り返し使用できるように諸尊の像を曼荼羅に描き、また土壇に代わり木壇が用いられるようになった。ここに至り壇に諸尊像が表されることはなくなつたが、木壇に諸尊が来臨する場としての役割は残り、そのため壇上に様々な法具類が並べられた。本来、壇は曼荼羅と一体であつたため、壇に置かれる密教法具にもしばしばマンダラ的な性格を見ることができるとも、そのもつとも顕著な例が金剛杵と金剛鈴である。宋代にインド僧の天息災によって訳された『一切如来大秘密

王未曾有最上微妙大曼荼羅』の「鈴杵相分出生儀則品第六」（大正藏一八一五五六）には、金剛杵の一種である五鈷杵の各部が表す意味について、次のような興味深い記述を見ることが出来る。

（前略）仏告ニ金剛手菩薩ニ言。諦聽金剛杵者以ニ三印一印レ之。金剛手我今説ニ五股杵一。上五股表ニ毘盧遮那仏、阿閼仏、宝生仏、無量光仏、不空成就仏一。下五股者表ニ四波羅蜜一。所謂金剛波羅蜜等。中表ニ清淨菩薩變化身忿怒明王一。金剛手彼阿闍梨及彼持誦人。若有ニ依レ法受持一。復發ニ勇猛精進之心一。想ニ自身如ニ金剛薩埵一。當レ得ニ一切仏最上微妙法界。最上勇猛智清淨法一。（後略）



図一四、金剛盤（盤面、金銅密教法具のうち）

京都・東寺所蔵

これによれば、五鈷杵の一方の五鈷は毘盧遮那、阿闍、宝生、無量光、不空成就の金剛界五仏を表しており、もう一方の五鈷は金剛界大日の四親近である四波羅蜜菩薩を意味し、中（中鈷あるいは把部か）は清淨菩薩が變化した忿怒明王を表すという。すなわち、五鈷杵の各部分は金剛界曼荼羅の主要尊によって構成されており、金剛杵自体は大日如来を象徴していると考えることができる。このような大日如来としての意味を有することにより、五鈷杵を手にした行者は勇猛精進の心を起し、自身を金剛薩埵のごとく觀想し、悟りの境地を得ることができるという。『一切如来大秘密王未曾有最上微妙大曼荼羅』は宋代の訳であるが、五鈷杵を大日如来に見立てる発想が決して宋代にまで下るものでないことは、空海が大同元年（八〇六）に請来した金銅密教法具（国宝、京都・東寺所蔵）の金剛盤の盤面において、五鈷杵が置かれる場所に描かれた三鈷杵文を取り囲むように、大日如来の四方に配される四摂菩薩の三昧耶形が表されていることからもうかがえる【図一四】。

金剛鈴は金剛杵の一方の鈷部を取り去った状態のものを柄とし、そこに鈴身を取り付けた形式が一般的である。金剛鈴も大日

如来や明王を象徴すると説く経説を見ることが出来る。たとえば「鈴杵相分出生儀則品第六」（大正蔵一八―五五六）には

（前略）又有微妙秘密金剛鈴。亦分三亭一或分七亭。其金剛鈴上有三界道。其上面杵或九股。是忿怒變化明王鈴。或是七股。亦是金剛忿怒明王鈴。若上面五股杵。是五部金叉鈴。（後略）

と見える。把の鈷の本数によって金剛鈴の意味が変わり、九鈷鈴ならば忿怒變化明王鈴、七鈷鈴ならば金剛忿怒明王鈴、五鈷鈴は五部金叉鈴であるという。このうち、五部金叉鈴の五部とは仏部、金剛部、宝部、蓮華部、羯磨部をさしており、この鈴は五部の主尊である五智如来を表していると考えられる。五鈷杵と造形的に近似する五鈷鈴は、五鈷鈴と同様の象徴性を有していることがうかがえる。他の二つの明王鈴がどのような姿であったか不明であるが、金剛鈴の作例には鈴身に五大明王などを表した明王鈴のほか、五智如来の種子を表した種子鈴、金剛界大日の意匠を表した三昧耶鈴などを見ることができ、右のような説が実際に造形化されたことが分かる。

さて、密教法具には複数でマンダラ的表現を構成する例も見ることが出来る。一般に大壇は方形であるため、法具には東・南・西・北・中央の五ヶ所に用いるように五組一組で用意されるものがあり、この場合しばしば五智如来を象徴する表現が行われた。

「鈴杵相分出生儀則品第六」（大正蔵一八―五五六）には、次のように五部のうち仏部を除く四部の金剛鈴について説かれている。

（前略）復次説三隴之形相亦有分別。若隴如金剛杵相者。此是金剛部金剛手法中之相。若隴如宝相者。此是金剛宝

部之相。若隴如蓮花者。此是金剛蓮花部之相。若隴如金剛羯磨杵团円相者及如輪者。此是羯磨部之相。可於一切羯磨法中一使用。若降拏枳儺。及阿修羅者。乃至作大忿怒法者。亦可一用此羯磨鈴。（前略）

すなわち、隴（鈷の形か）が金剛杵の如くであれば金剛部の鈴であり、同様に隴が宝形（宝珠か）は宝部鈴、蓮華形は蓮華部鈴、金剛羯磨杵のように团円のもの、および輪宝は羯磨部鈴であると説かれている。また、同書には金剛杵についても、鈷の形によって仏部を除く四部の金剛杵に分かれることが説かれている。

右には仏部の鈴・杵については見えないが、実際の作例では五部を五口の鈴・杵（五種鈴、五種杵という）で表現した例が見られる。ただし、五種鈴と五種杵の鈷の形状は右の説とはかなり異なっており、複数の説が存在した可能性があろう。五種鈴が



図一五、金銅五種鈴 静岡・尊永寺所蔵



図一六、金胎両界三昧耶形五瓶 徳島・持福寺所蔵

完存している作例には、東京国立博物館所蔵の銅五種鈴（那智経塚出土、平安時代後期）、静岡・尊永寺所蔵金銅五種鈴（鎌倉時代前期）【図一五】、奈良・白毫寺所蔵金銅五種鈴（鎌倉時代）などを挙げる事ができる。このような作例に照らせば、五種鈴の把上部の形は、塔、五鈷、宝珠、独鈷、三鈷であり、この五種の壇における配置と意味は、塔―中央・大日如来、五鈷―東・阿閼如来、宝珠―南・宝生如来、独鈷―西・無量寿如来、三鈷―北・不空成就如来とされている。なお、五種杵も五種鈴と同様の鈷の形を有しており、両者は一具として修法で用いられる。

ほかに五口一組の密教法具として五瓶を挙げる事ができる。五瓶は密教修法を行う大壇の中央と四隅（あるいは四辺の中央）

に置かれる華瓶で、中に五宝や香水を満たし五色の生花を生けるのに用いられた。また、灌頂の際受者の頭部に瓶水を灌ぐ五瓶灌頂にも使用される。中に湛える水は五智の水と呼ばれ、五智如来の智を表すと言われる【注一三】。五瓶は装飾のない素文が一般的であるが、きわめて珍しい例として徳島・持福寺所蔵の金胎両界三昧耶形五瓶（室町時代〔十五世紀〕）【図一六】を挙げることができる。これは金胎両部大壇用の二組十口の五瓶で、鍍金が施された胎蔵界壇用五口と鍍銀が施されている金剛界壇用五口からなる。胎蔵界壇用は各々胴部に五輪塔、宝幢、三鈷杵、蓮葉、貝を線刻しており、それぞれ大日如来、宝幢如来、開敷華王如来、無量寿如来、天鼓雷音如来の胎蔵界五仏の三昧耶形を表していると考えられる【注一四】。また、金剛界壇用の五瓶は胴部に宝塔、五鈷杵、蓮葉、独鈷杵、三鈷杵を線刻しているが、これは通常金剛界五仏の三昧耶形ではなく、五種鈴杵の配置である、中央・大日一塔、東・阿閼一五鈷、南・宝生一宝珠、西・無量寿一独鈷、北・不空成就一三鈷の組み合わせに近く、五種鈴杵の意匠に準じていることがうかがえる。持福寺五瓶は、五瓶が単なる用具を超え五智如来としての象徴性を有していたことを示している。

(2) 五瓶と五智如来

以上述べた密教法具における象徴性を念頭に置きながら、五瓶舍利容器について考えることにしよう。先述のように五瓶舍利容器は頸から脚にかけて丸組緒が結ばれるが、緒の色は中央―白、東―緑、南―黄、西―赤、北―紺という五部色を表している。また未開敷蓮華の意匠と色は、中瓶―金色・宝相華文、東瓶―青褐色・筋弁、南瓶―金色・三弁宝珠、西瓶―朱銅色・筋弁、北瓶―黒色・珊瑚文であり、これも五部に対応している可能性が高い。『金剛頂瑜伽中略出念誦經』卷四（大正蔵一八―二四八）には、五部数珠について、

（前略）四種数珠者。如来部用「菩提子」。金剛部用「金剛子」。宝部用「宝珠」。蓮華部用「蓮子」。羯磨部用「雜宝」間錯為之。（後略）

と見え、五部数珠の材料として、如来部（大日）―菩提子、金剛部（阿閼）―金剛子、宝部（宝生）―宝珠、蓮華部（無量寿）

―蓮子、羯磨部（不空成就）―雜宝と説かれている。右は五瓶舍利容器の未開敷蓮華の意匠と合致しない個所も見られるが、南瓶の三弁宝珠と北瓶の珊瑚は五部数珠の意匠を反映している可能性が高いであろう。また、五瓶舍利容器の内部に安置される火焰宝珠形舍利容器の蓮肉皿部も、中央瓶を除き五部色に彩られている。したがって、五瓶舍利容器及び火焰宝珠形舍利容器は五部を表現しており、内部の舍利は五智如来として観想されていたと考えることができよう。

ところで、舍利や宝珠を壺あるいは瓶の中に奉安することは叡尊以前から行われている。『御遺告』には能作性宝珠を作成する際、仏舍利三十二粒を金と銀を用いて作られた壺の中に納めるように説かれている（六三三頁参照）。また、東寺宝蔵に安置される空海請来の舍利は二口の舍利瓶に納められ【注一五】、大治二年（一一二七）三寶院の勝覚が白河院のために如意宝珠法を修した時、勝覚は院所持の如意宝珠を金銀の壺に入れ、壇上に安置して本尊とした【注一六】。叡尊自身も文永八年（一一七一）二月に西大寺の塔において舍利会を行った際に感得した舍利を「宝餅」（餅は瓶の異体字）の中に貯めている【注一七】。さらに、金輪仏頂法に注目すれば、『大陀羅尼末法中一字心呪経』（大正蔵一九―三一七）に如意瓶法と称する作法が説かれている。すなわち、（前略）若欲成就如意瓶法。当作一金瓶。一切穀子一切菓子及諸宝物満其瓶中。其瓶上蓋白淨疊布。臘月一日起首誦呪。至一周年即得成就。於其瓶中須之物常取不尽。若其欲得如意宝者。若金若宝若水精。一依前法以布蓋上。誦呪一年。速得成就。所求皆得。（後略）

これによれば、如意瓶法では最初に一口の金瓶を作り、中にあらゆる種類の穀物や諸薬、宝物を入れ、口に布を懸け、旧曆十二月一日より一年間陀羅尼を唱え続ければ如意宝珠など願いの品がすべて与えられるというものであった。

叡尊が瓶形の舍利容器を用いた背景には、舍利や宝珠を瓶に奉安する教義と伝統に則したものと推測される。しかし、五瓶形の舍利容器は現存作例や記録を見る限り叡尊以前にはなく、叡尊の獨創性を認めることができよう。鉄宝塔は大日如来の教えと大日如来相伝の舍利を安置したと伝えられる南天鉄塔に擬されており、鉄宝塔に対して金輪仏頂法が修された。すなわち、叡尊は鉄宝塔を応身仏である釈迦の遺骨舍利を安置する塔としてよりも、法身仏の密教世界を具現しようと考えたものと推測される。当然内部に安置される舍利も法身仏としての意味が籠められ、それにふさわしい容器として、五智如来に見立てられた五瓶が選

ばれたのではなからうか。

まとめ

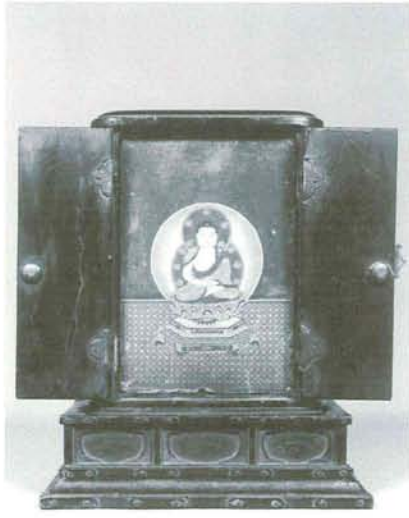
以上、西大寺鉄宝塔と五瓶舍利容器について論じ、これが叡尊の住房であった西室において小野三流の舍利法の流れを汲む金輪仏頂法に用いられたことを指摘した。そして、南天鉄塔に擬するため鉄製の宝塔とされたこと、五瓶舍利容器には五智如来の意味が託されていることを述べた。従来の研究では鉄宝塔が叡尊の釈迦に対する帰依の象徴のように論じられてきたが、それだけでは本品の一面のみを理解したに過ぎないことが明らかとなったであろう。鉄宝塔は叡尊の舍利信仰の集大成と呼ぶにふさわしい作品であるが、その舍利信仰は小野流の教義の影響を受けた密教的なものであり、純粋な祖師崇拜ではなかったのである。

付節 小野三流の舍利法を修めた作品

鉄宝塔以外にも小野三流の舍利法に用いられた可能性のある作品を散見することができる。管見の範囲で知りえた作例を挙げ、その造形の特徴について見ることにしよう。

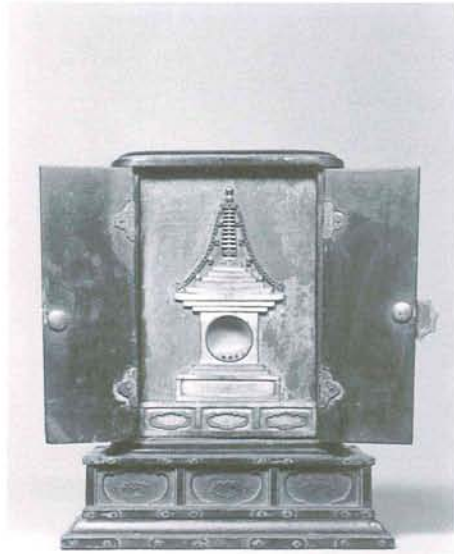
(1) 宝篋印塔嵌装舍利厨子 (奈良国立博物館所蔵)

宝篋印塔嵌装舍利厨子 (重文、嘉禄二年(一一二二六)、奈良国立博物館所蔵)【図一七】は、正面と背面の両方に観音開き扉をあけた木製黒漆塗の厨子である。現在基壇に軸部をのせるだけになっており、屋蓋は失われている。正面の扉を開けると奥壁に装着された金銅製の宝篋印塔が現われる。塔身部に水晶をはめた丸窓を作り、ここに舍利を奉安した(現在は紛失)。背面の扉を



図一八、宝篋印塔嵌装舍利厨子
(釈迦金輪像)

奈良国立博物館所蔵



図一七、宝篋印塔嵌装舍利厨子

奈良国立博物館所蔵



図一九、宝篋印塔嵌装舍利
厨子 (中台八葉院)

奈良国立博物館所蔵

開けると奥に慳食板（取り外しができる板）があり、その板の一面には釈迦金輪像が描かれた絹本が貼られ、もう一方の面には胎藏界曼荼羅の中央部分である中台八葉院の種子曼荼羅が描かれた絹本が貼られている【図一八、一九】。釈迦金輪像は蓮華座の上に結跏趺坐して定印を結ぶ如来形で、印相の上と光背にあわせて十二個の輪宝を表わしている。

この厨子では釈迦金輪像と中台八葉院（中尊は胎藏界大日）が表裏に位置し、さらにこの両尊が舍利と表裏の関係にあるという複雑な構成がとられている。正面と背面に同規模、同形式の扉を設けるといふ厨子の荘嚴からみて、宝篋印塔、釈迦金輪、中台八葉院の三者はいずれもが本尊になりえたであろう。舍利（宝篋印塔）、釈迦金輪、大日（中台八葉院）の三者は同列に扱われており、舍利と金輪仏頂が同一であること、および応身仏と法身仏との同格を説く『大陀羅尼末法中一字心呪経』の教義が明瞭に表現されていると言えよう。仮に宝篋印塔を正面にした場合その背後には釈迦金輪像が位置しており、七〇頁で述べた勸修寺寛信の舍利法の空間、すな



図二〇、法華經冊子（宝篋印塔嵌装舍利厨子
納置） 奈良国立博物館所蔵

わち釈迦金輪像の画像の前に舍利塔を安置するという構成が、小規模ながらこの厨子にも見ることができる。

なお、背面の慳貪板を取り除くと奥に小さなスペースがあり、ここに法華經冊子八冊が納入されていた【図二〇】。そのうち卷八に奥書があり、これによつて嘉祿二年（一二二六）十月三日に孝阿弥陀仏という人物が母の菩提を弔うために発願したことを知ることができる【注一八】。舍利厨子に經典を納入した背景には、釈迦の言葉である經文を法舍利とみなし、肉舍利である舍利と併せて安置したものと推定される。

(2) 大日金輪像（東京・根津美術館所蔵）

大日金輪像（鎌倉時代、東京・根津美術館所蔵）は、正面にのみ観音開き扉をもうけた比較的大きな木製黒漆塗の薄型厨子である。扉をあけた奥には慳貪板があり、その一面には大日金輪像を描いた絹本が貼られており、もう一方の面には如意輪観音像を描いた絹本を貼付している。大日金輪像は正面を向いた一頭の獅子の背に結跏趺坐し、智拳印を結ぶ菩薩形である【図二一】。頭光には五個の種子、身光には十個の輪宝がめぐらされ、頭光と身光および獅子座の大半を覆うように背後に一個の大きな輪宝が表されている。その輪宝の内側は赤く彩られ、日輪を意識していると推定される。獅子が一頭である点や背後に大きな輪宝が表わされる点など通常の大日金輪像には見ることのできない特徴を見ることができ、これときわめて近い図像に『大正新修大藏經』図像第五卷（七六八頁）に掲載される「大日金輪」があり、このような形式の大日金輪像も行われていたことがわかる。なお、像の四方には華瓶が描かれている。



図二二、厨子入大日金輪像（如意輪観音像）

東京・根津美術館所蔵

さて、不動、愛染の二明王を脇侍とする尊像に如意輪観音がある【注二〇】。如意輪、不動、愛染の三尊形式は、醍醐寺三宝院の祖師勝覚によって始められたと推定され、その後同寺の勝賢はこの三尊を本尊として「三仏如意輪法」という修法を行っている。また、西大寺叡尊は正元元年（一一五九）に『如意輪不動愛染三顆宝輪華秘法』一卷を撰述し、翌年より西大寺において「如意宝輪華法」を行っている。これも如意輪、不動、愛染の三尊を本尊とする宝珠法（如意輪宝珠法）であったと考えることができる（第五章参照）。すなわち、この厨子において如意



図二一、厨子入大日金輪像（大日金輪像）

東京・根津美術館所蔵

如意輪観音像は朱色の衣をまとった通常の形式の六臂像で、背後に朱色の月輪が見える【図二二】。緑色の頭光を負い、台座は緑青色で金截金を用いて筋を引いている。頭上には飛雲にのる三弁宝珠を描き、その向かって右に日輪に愛染明王の種子ウン字を、左に日輪に茎状の台座にのる宝珠を表わす。大日金輪像、如意輪観音像ともに傷みが顕著であるが、特に如意輪像の面は補絹、補筆が多く認められる。このことは、後に述べるように本来如意輪像の面が正面とされ、礼拝されていた可能性の高いことを物語っているのではなからうか。

向かって右の扉は内側に不動明王坐像、左の扉は内側に愛染明王坐像を彩絵している。不動像は瑟瑟座に結跏趺坐し、右手に宝剣、左手に輪宝を持ち、頭頂に

宝珠をのせる。頭光と身光を有し、背後に月輪を表わしている【注一九】。愛染像は宝瓶座に坐す通形像であるが、通常持物を持たない左第三手に宝珠をのせている点に特徴がある。

輪像の面を表にした場合、その尊像構成は醍醐流の如意輪宝珠法を修するためのものとなり、反対の面の大日金輪像を表とした場合は小野三流の舍利法を行ったものと推定できよう。両流の宝珠法と舍利法を兼修することを目的としたきわめて珍しい作例と言ふことができよう。この作品は奈良・法華寺伝来と伝えられているが、当寺の復興に深い関わりを持った叡尊が醍醐三流の宝珠法と小野三流の舍利法の双方を習得していたことは注意する必要がある。法華寺伝来とは断定できないものの、この厨子が叡尊周辺の人物によって制作された可能性は高いものと推定できる。

なお、扉に描かれた脇侍像が不動、愛染であることを考慮すれば、本来の本尊は如意輪像であつたと考えるのが穏当であろう。このことは如意輪像の面の損傷が著しいこととも符合する。

大日金輪像には金截金が用いられるなど鎌倉時代の仏画の特色が認められるが、如意輪像と厨子扉絵は若干それよりも時代がくだる作風を示している。大日金輪像、如意輪像とも絹本の丈が慳貪板よりも短いなど不自然な点があり、既存の仏画を利用して厨子が制作された可能性も考慮する必要がある。

(3) 金銅火焰宝珠形舍利容器 (奈良・海龍王寺所蔵)

金銅火焰宝珠形舍利容器 (重文、正応三年一一二九〇、奈良・海龍王寺所蔵) 【図二三】は、豪華な荘嚴の台座を有する火焰宝珠形舍利容器である。宝珠部分を水晶製とするほかは全て金銅製とし、台座の部分は細かいパーツに分けて作り組み上げている。

舍利容器の構成を下から見ていくことにしよう。基壇は二段の六花形で、下方に六個の脚を有する。基壇は側面に蓮華唐草文や輪宝文を表わし、下段上面には高欄風に蓮枝をめぐらしている。基壇の上には反花座を置き、その上に一頭の獅子が伏している【図二四】。獅子の背には五鈷杵の鈷部が立ち、鈷部の上には傘状に広がった六弁の華盤がのる。獅子の周囲には六本の宝棒がめぐり、それぞれ華盤を支えている。華盤の上には伏せた六角輪宝の文様があり、その上に敷茄子をのせている。敷茄子は四方に窓があり、中に一頭ずつ計四頭の獅子が表されている【図二五】。敷茄子の上に五段六弁魚鱗葺の蓮華座がのり、各蓮弁は三弁宝珠を浮彫し、地には密に魚々子が打たれている。蓮肉の上面は面取を施し、周囲に八ヶ所切れ込みを作っている。蓮肉の外側



图二五、金銅火焰宝珠形舍利容器（華盤、輪宝、敷茄子部分）
奈良・海龍王寺所藏

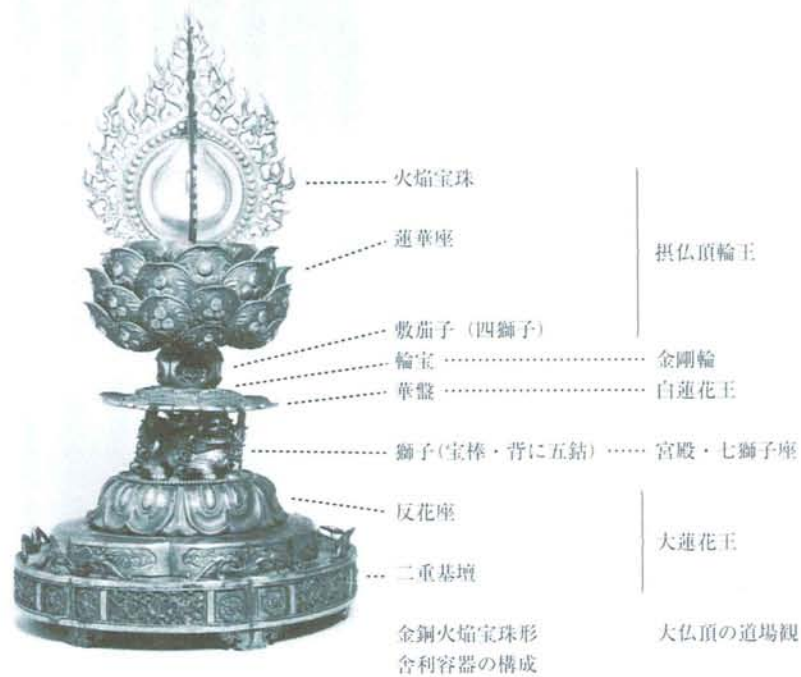


图二三、金銅火焰宝珠形舍利容器
奈良・海龍王寺所藏



图二四、金銅火焰宝珠形舍利容器（獅子部分） 奈良・海龍王寺所藏

大仏頂如来拳印
 壇上有^レ毘字。成^レ大蓮花王遍法界。其上有^レ毘字。成^レ宝宮殿無数莊嚴充滿。其内中央有^レ七獅子座。上有^レ白蓮花王。其上有^レ毘字。變成^レ金剛輪。變成^レ拱仏頂王身^{日也}。紫磨金色住^レ法界定印。其上持^レ八幅輪。八仏頂八兢沙俱胝諸仏七宝前後左右恭敬圍繞。如^レ是觀了加持七処。(後略)



図二六、金銅火焰宝珠形舍利容器の構成と大仏頂尊の道場観との対応

に薬をめぐらしているが、薬は一本ずつ作られ、先端は平らに打ち延ばされている【注二一】。火焰は四方火焰で、内側に連珠文帯を表わし、外側は燃えさかる炎を写實的に描写している。宝珠は四方より火焰によって固定されている。

この複雑な構成をまとめてみると、蓮華（二重基壇と反花座）の上に獅子がおり、その背に五鈎を茎とした花が咲き（華盤）、花の上には輪宝があり、さらに下方に獅子座がついた蓮華座に火焰宝珠がのる、となる。意匠に獅子や輪宝が含まれる点が金輪仏頂尊を彷彿させるが、この構成を金輪仏頂の道場観と比較してみると、次にあげる『別尊雜記』巻七「大仏頂法」（大正図像三一〇）に説かれる大仏頂尊の道場観といくつかの共通点があることに気がつく（同書巻七裏書に「大仏頂はすなわち大日金輪なり」と見えるように、大日金輪を大仏頂と称することもある）。

すなわち、大仏頂尊の道場観は次のようであった。壇上にキリク字があり、変じて蓮華（大蓮花王）となり、その上に莊嚴を尽くした宮殿がある。宮殿内には七頭の獅子がおり、獅子の上には白い蓮華（白蓮花王）が咲いている。白い蓮華の上に阿字があり変じて輪宝（金剛輪）となり、輪宝は大日如来の姿をした金輪仏頂尊（撰仏頂王身）に変ずる。八仏頂、諸仏、七宝などが仏頂尊のまわりを囲んでいる。

ここで金銅火焰宝珠形舍利容器の構成に戻り、試みに大仏頂尊の道場観との対応させることにしたい（舍利容器の構成と大仏頂尊の道場観を比較、対応させたのが【図二六】である）。まず、舍利容器における二重基壇と反花座は蓮華の意匠が表されていることから道場観にみる「大蓮花王」を象徴しているとしよう。反花座上の伏せた獅子は頭数に差違はあるが道場観にいう宮殿にみる「七獅子座」に対応すると推定できる。獅子の背にのる華盤は道場観に見る七獅子座の上にある「白蓮花王」にあたり、華盤上の輪宝は道場観にいう阿字が変じた「金剛輪」に該当しよう。そして、道場観では金剛輪が「撰仏頂王身」すなわち金輪仏頂尊に変ずると説かれているが、舍利容器における四獅子のいる敷茄子・蓮華座・火焰宝珠という構成要素は、まさに金輪仏頂尊の姿を彷彿させる。先に述べたように、金輪仏頂尊は下方に獅子が伏せる蓮華座に坐しているが、仮に金輪仏頂尊を火焰宝珠に置き換えれば、舍利容器に見る四獅子がいる敷茄子・蓮華座・火焰宝珠という構成になる。この舍利容器が造立された鎌倉時代後期には、しばしば宝珠は如意輪観音や愛染明王など特定のホトケを象徴することが行われた。たとえば、密観宝珠には立てた金剛杵の上に宝珠をのせた図像と如意輪観音をのせた図像の二種があり、この場合の宝珠は明らかに如意輪観音を意味している。また、愛染明王の座である宝瓶座に火焰宝珠をのせた作品も見るができる。同時代の類例に照らしてみれば、金銅火焰宝珠形舍利容器において宝珠が金輪仏頂尊を象徴している可能性は十分にある。

獅子の頭数、道場観には見えない五鈷の存在など必ずしも一致しない点は見られるが、以上見てきたように、金銅火焰宝珠形舍利容器の構成と大仏頂の道場観との間には偶然とはいいがたい符合を見出すことができるのである。

さて、金銅火焰宝珠形舍利容器は基壇の裏面に

海龍王寺常住

小工白河守貞

大願主比丘実忍

小室町道一

彫工七条昇蓮

正応三年七月日

大工白河行円

という刻銘があり、正応三年七月に海龍王寺の比丘実忍が大願主となって造立されたことがわかる。また、造立および舍利奉安の経緯については『行実年譜』に次のように記されている。

八月朔日。届_ニ海龍王寺_一。新_ニ宮_一金塔_ヲ。而分_ニ法華寺舍利三十七粒_ヲ。奉_レ安_ニ置_之。以_レ為_ニ寺鎮_ト。因_ニ又數_ニ法華寺舍利_一。其_ノ記文曰。

正応三年八月一日。海龍王寺新結_ニ構_一殿_ヲ。三十七粒_{員數以}。奉請_ノ之後勘計_{スルノ}之処_ヲ。二千二十粒_{ナリ}也。弘安四年勘計之時者二千四十粒云々。今十七粒増_ス也。叡尊

これによれば正応三年八月一日、叡尊は新たに造立した「金塔」を海龍王寺に届け、法華寺の舍利から三十七粒を分け納入している。この「金塔」が金銅火焰宝珠形舍利容器である。叡尊はこの月の二十五日に寂しているから、この作品は叡尊が最後に造立に携わった舍利容器ということができよう。

叡尊は弘安五年（一一八二）より自房の西室において金輪仏頂法をはじめ、以後西大寺の年中行事のひとつとしている。晩年になり叡尊があえて他流の舍利法である小野三流の金輪仏頂法を始めた背景には、先述のように同法が特に外敵の襲来から国家を守護するのに効験があると考えられていたことが挙げられる。海龍王寺の金銅火焰宝珠形舍利容器はこのような時期に叡尊によって造立されており、しかもその構成に大仏頂の道場観が表現されていることを考え合わせれば、この作品も小野三流の舍利法に用いるために造立されたと推定することができよう。

(4) 大仏頂曼荼羅（奈良国立博物館蔵）

大仏頂曼荼羅（重文、平安時代、奈良国立博物館蔵）【図二七】は、大仏頂法を修めるための本尊。画面中央に波間から突き出



図二七、大仏頂曼荼羅 奈良国立博物館所蔵

た岩に坐す大日金輪を表わし、その上に釈迦金輪を描いている。大日金輪は日輪中に現われ、菩薩形で智拳印を結ぶという金剛界大日の姿で表されている。釈迦金輪は月輪内に現われた定印を結ぶ如来形で、光背の周囲や頭上、印相上に八個の輪宝を配している。両尊の周囲を金輪仏頂尊が有するという七つの宝（七宝）、すなわち輪宝、珠寶、女宝、馬宝、象宝、主藏宝、主兵宝が取り巻き、大日金輪の左右には牡丹や竹が見える。波間の左方には七頭を有する龍、右方には九頭を有する龍がそれぞれ黒雲にのって金輪像に向かって登らんとするさまを描いている。双龍の近くには官人姿の龍神や奇神の姿が見える。

本図の成立については既に柳澤孝氏による詳細な論考がある【注二二】。氏は『図像抄』および『別尊雜記』に所載される大仏頂曼荼羅図像に「唐本」と注記されていることに着目し、この図像が中国において阿闍梨の意樂いぎょうで創案され、日本にもたらされたと論じた。拙稿は本図の成立につ

いて氏の説以上の見解は持たないが、本図には小野三流の舎利法の所依經典である『大陀羅尼末法中一字心呪經』の経説が反映されていることを指摘したい。

まず一つは釈迦金輪と大日金輪が同じ大きさで、しかも上下に重ねて描かれている点である。画面構成上、大日金輪が画幅の中央に位置することから主尊であることは疑いないが、釈迦金輪は大日金輪の上にあたかも本地仏であるかのように

出現しており、釈迦金輪像も主尊のひとりであることが示されている。先に述べたように、『大陀羅尼末法中一字心呪経』には応身仏と法身仏との同体が説かれているが、具体的には釈迦金輪と大日金輪の同体を述べたものである。この説は舍利がボロンに変じたとする説とともに同経において小野三流の学僧たちがもつとも注目した部分であつたらしく、しばしば彼らの著述に引用されている。小野三流の舍利法では釈迦金輪像が本尊とされる場合があつたが、これは法身仏をまつるとの功德に差がないと考えられていた。大仏頂曼荼羅は『大陀羅尼末法中一字心呪経』に見える釈迦金輪と大日金輪との同体を具体的に図像化した作品と考えることができる。そして、本図と舍利法との関連を暗示する要素が次に述べる波間に見える双龍である。

龍神が金輪仏頂の儀軌類に見えることは柳澤氏が指摘されている。氏は『一字仏頂輪王経』卷一「画像法品」に九頭、七頭、五頭の龍王が見えることに注目し、これが大仏頂曼荼羅に描かれたと論じている。双龍の出典がこのような経典にあることは疑いないところであるが、問題は「画像法品」には金輪仏頂尊を圍繞するおびただし数の仏、菩薩、天王が説かれているにもかかわらず龍神だけがとり上げられ、他の尊像は表現されなかつたことである。大仏頂曼荼羅では双龍に特に重要な意味を持たせていると推測することができる。

本図のように双龍が対向して表わされる例として、摩尼宝珠曼荼羅および幾つかの舍利容器をあげることができる。摩尼宝珠曼荼羅は『如意宝珠転輪秘密現身成仏金輪呪王経』（大正蔵十九—三三〇）の内容を図像化したもので、図様は中央に海中に浮かぶ楼閣を表して初層に本尊である宝珠を安置し、下方には海中より出現した二匹の龍が宝珠に向かって登らんとしているさまを表わしている【図二八】。双龍は一方が七頭、他方が九頭で表わされる。大仏頂曼荼羅と比較すると、下方に広がる海中より双龍が出現し本尊に向かって登らんとする構図はきわめて近いといえよう。今日、摩尼宝珠曼荼羅の作例



図二八、摩尼宝珠曼荼羅図像
京都・仁和寺所蔵

は鎌倉時代以後の作例しか残されていないが、大仏頂曼荼羅と同時代の作例には雲龍文経箱（国宝、広島・厳島神社所蔵、長寛二年（一一六四））に見える五輪塔と双龍の図様があり、平安時代後期には宝珠や舍利と双龍という組み合わせが成立していたことがうかがえる。また、双龍を表わした舍利容器には奈良・般若寺所蔵の密観宝珠形舍利容器（重文、鎌倉時代）をはじめ鎌倉時代以降のものが散見されるが、これは舍利と宝珠と同一視する醍醐三流の教義に基づき摩尼宝珠曼荼羅の図様を取り入れて作られたものと考えられよう。

以上見たように、双龍が囲む空間に表わされるものに宝珠と舍利があり、この構図は大仏頂曼荼羅が描かれた平安時代後期には定着していた可能性がある。大仏頂曼荼羅ではその場所に大日金輪と釈迦金輪が上下に並べて描かれているが、この二尊が小野三流の舍利法の本尊であることを考慮すれば、本図は小野三流の舍利法と深い関連を有していた可能性が高いものと思われる。

以上、小野三流の舍利法に関連すると考えることができる作品を取り上げ、その根拠と造形的な特色について指摘した、右では金輪仏頂（あるいはその道場観）が表された舍利厨子や舍利容器を取り上げたが、我国に残る舍利塔、舍利容器の多くは宝珠形、五輪塔形、宝篋印塔形などであり、特定のホトケの標識を有する例はきわめて少ない。そのような作品では、それを用いた法要についての記録がある場合を除き、特定のホトケとの関連をうかがい知ることは難しい。しかし、当然このような作品の中にも小野三流の舍利法を修めた品は含まれていることであろう。その意味で、ここで取り上げた作品は氷山の一角といえるべき存在であろう。

舍利塔、舍利容器の遺例を見る限り、小野三流の舍利法に用いられたことが明らかでない作品は醍醐三流の宝珠法の遺例に比較して極端に少ないが、我国の多彩な舍利信仰を物語る遺産として、その価値はきわめて高いといえることができよう。

【注】

一、 鉄宝塔の法量は以下の通り（単位はセンチメートル）。

総高一七二・〇 基壇一辺幅六四・九 基壇部高一九・九 塔身部径四八・五
塔身高五九・五 屋蓋一辺幅六九・〇

二、 五瓶舍利容器の法量は以下の通り（単位はセンチメートル）。

（中央瓶） 総高三三・四 胴径一四・〇

（東瓶） 総高三〇・一 胴径一二・一

（南瓶） 総高二九・八 胴径一二・二

（西瓶） 総高二九・五 胴径一二・二

（北瓶） 総高二九・七 胴径一二・二

三、 火焰宝珠形舍利容器の法量は以下の通り（単位はセンチメートル）。

（中央） 総高一五・〇 蓮台までの高さ六・七 基台径八・〇 宝珠径四・六

（東） 総高一二・九 蓮台までの高さ六・五 基台径六・七 宝珠径三・九

（南） 総高一〇・三 蓮台までの高さ六・三 基台径六・八 宝珠径三・九

（西） 総高一三・四 蓮台までの高さ六・一 基台径六・八 宝珠径四・〇

（北） 総高一三・一 蓮台までの高さ六・三 基台径六・九 宝珠径四・〇

四、 岡崎讓治「鐵寶塔」「五瓶舍利」解説（『奈良六大寺大観』第十四卷 西大寺、岩波書店、昭和四十八年（一九七三））

五、 『行実年譜』仁治二年（一二四一）条

（前略）又一夕夢^{ラク}。春日明神来現。随喜^シ親^ク告^ク冥護^ニ。繼^テ詣^ニ神祠^ニ。繙^ニ經典^ヲ。几上^ニ一心^ニ讀^シ誦^ス之^ヲ。舍利忽^チ現^ル。經卷^ノ之上^ニ。数百粒光明煌々^{トシテ}照^リ耀^ス心目^ヲ。号^{シテ}曰^ク春日相伝^ノ之舍利^ト也。（後略）

『行実年譜』建長元年（一二四九）条

（前略）此、年。建_レ立_ス西大寺仏殿_ヲ。由_レ是_ニ。特_ニ命_{シテ}仏工某等_ニ。模_ク刻_ス。釈迦梅檀靈像_ヲ。以_テ安_メ置_ス之_ヲ。大_ニ修_ス入_シ仏開光_ノ。仏事_ヲ。広_ク伸_テ供養_ス。此、日_ハ仏舍利忽_チ現_ル。二室道場_ニ。別有_ル記文_{（後略）}

『行実年譜』弘安二年（一二七九）十一月二十八日条

（前略）廿八日。室町女院。請_レ受_テ菩薩戒_ヲ。竟_テ。以_テ仏牙分散_シ。舍利若干粒_ヲ。寄_リ附_ス菩薩_ニ。令_レ持_シ念_ス之_ヲ。（後略）

六、
『感身学正記』文永八年二月六日条

（前略）建長三年之冬。於_テ法華寺_ニ講_シ行事鈔序_ニ時。行窮_{尺念比丘}所_レ持舍利出_リ現机上_ニ。見_レ分_リ散数粒_ニ。取_リ集_メ奉納_ス。奉持退出。奉納後微細仏舍利現_ル机上_ニ。諸人面々_ニ拜領_ス。然而叡尊一粒不_レ拜領_ス。存_レ可_レ為_シ当寺重宝_ノ故。雖_レ現_ル所_レ講文_ニ上_ニ。

敬令_ニ安置_ス。其後。依_テ本願靈託_シ。諸人奉_レ請皆奉_レ返納_ス。今奉_レ請法華寺御舍利者是也。又惣持比丘欲興_レ尺法_ニ。報_中悲母恩_上。詮_テ尼妙實行錄_ニ。於_テ彼寺_ニ尼妙中感_レ得_レ仏舍利廿八粒_ニ。獲袋眼_ニテ_ル慈悲_ノ色_ヲツルナミダ_{モト}トマラス大カナ。即知_テ本願説_ニ。詮_テ資行錄_ニ。令_レ感得_ス。以_テ彼思_レ此_ニ。予雖_レ現_ル所_レ講文_ニ上_ニ等。存_レ正直所_レ拜領_ス。彼寺本願為_シ叡尊_ニ令_レ加増_ス御歟。以_テ如是

恩念_ス。欲_レ為_シ渴_レ仰取分_ニ。而勘計_シ為_シ五千餘粒_ニ。其内奉_レ請三千粒_ニ。依_テ良觀所望_ス。一千粒令_レ感得_ス。依_テ諸人所望_ス。漸々奉_レ請及_シ百粒_ニ。所_レ殘今所_レ奉_レ安_メ置_メ鉄塔_ニ五瓶東西舍利是也。（後略）

『大乘院寺社雜事記』文明元年八月二十二日条

一、令_レ参_シ成就院_ニ。自_リ其西大寺光明真言_ニ御共申_ス了。殿下御板輿_ニ御下_リ直_ス。松殿直垂_ス。乘馬_ス。諸大夫以下異形風情也。入会過より御出_ス。人_{（天カ）}番行道_ニ御参合_ス了。御丁聞所長老沙汰也。大番事畢後長老。予。松殿自_リ丁聞所出_リ礼堂_ニ拜_シ見_レ仏舍利等_ニ。西室_{（并カ）}并_シ御影同鉄塔等御拝見_ス了。還御_ス。大雨也。迷惑_ス。（後略）

『一字奇特仏頂経』卷中（大正蔵一九—一九五）

又法_レ欲_レ令_レ禁_シ止殺害_ノ令_レ彼昏睡禁_中器仗_上。画_シ西印曼荼羅_ニ。或_ハ画_シ蓮華広大曼荼羅_ニ。随_テ力_ニ供養飲食_ス。於_テ一髻羅刹尊処_ニ。对_シ門作_シ青幡_ニ。其幡作_シ三楸金剛杵形_ニ。於_テ幡上_ニ以_テ自嚙地羅_ス。画_シ三股金剛杵_ニ。於_テ中書_シ一字頂輪真言_ニ。并_シ画_シ輪

王。形状繫於竹竿於竿下取髑髏末。作壇如金剛杵形。於中作護摩爐。爐四辺独鉗金剛杵相連困遶。以遏伽木然火。用摩奴沙骨及嚕地囉并毒藥。相和加持一遍一燒。乃至一百八遍。對軍陣前。即彼軍衆如盲迷亂。一切器仗彼手而落並皆禁止。

又法欲令他軍墮落。令医人五支取血。於爐作護摩。瞬目頃彼軍皆得墮落。則隨意縛。若欲令息災。取酥蜜和龍花護摩。即得安樂。

又法欲摧他敵。念誦令他近來。既近或作前曼荼羅及彼幡。於彼軍前裸体散髮。結被甲及牆印。三時各誦一百八遍。燒摩奴沙肉及嚕地囉和毒護摩。行者夜眠牛皮或随意眠。如是作已。設令彼事俱摩羅天梵天摩醯首羅及帝釈。加護彼營者。於七日中彼決定更互相成鬪諍。馳走心生苦惱。彼互不相見。乃至十五日中間彼等被禁止。無有餘殘能動者。不依儀軌忿怒對軍陣前随意作法。或依余教作護摩。皆得成就。(後略)

九、関根俊一氏は「南都における中世舍利莊嚴具の展開(一)」(『佛教藝術』一九九号、毎日新聞社、平成三年(一九九一)十一月三十一日)の中で、密教寺院における鉄塔の盛行の一端に南天鉄塔の故事があつたのではないかと推測している。

一〇、山岸公基氏は性海寺本堂来迎壁に二十五菩薩像が描かれており、主尊は阿弥陀如来像がふさわしいことから、現在木製宝塔に安置されている善光寺式阿弥陀如来三尊が当初より宝塔内に安置されていたと推測している。(西林孝治、山岸公基「性海寺の仏像―特に本堂須弥壇安置の四天王像を中心として―」(『愛知県史研究』第三号、平成十一年(一九九九))

一一、拙稿「密教法具の中のマンダラ」(頼富本広博士還暦記念論文集『マンダラの諸相と文化』所収、法蔵館、平成十七年(二〇〇五)十一月)

一二、マンダラの成立と密教法具との関連については、関根俊一「密教工芸―神秘のかたち―」展目録概説(奈良国立博物館、平成四年(一九九二))を参照した。

一三、『大毘盧遮那成仏経疏』卷第八「入漫荼羅具縁品第二之餘」(大正蔵三九―六五九)では、五瓶の中央の瓶が「大日瓶」と称されている。これより、五瓶の中央瓶が大日如来に当り、したがって他の四瓶は四仏を表していたことが推定される。

一四、開敷華王如來の三昧耶形は普通三鈷杵ではない。

一五、『覺禪鈔』卷三三二（大正圖像五―六五六）には、永治二年（一一四二）における後七日御修法の道場の設えと作法の次第が記されている。舍利入場の様子は次のように見え、舍利が二口の瓶に納められていたことがわかる。

（前略）亥剋。藏人源俊保持_二來御衣_一。入塔著菓子酒盃。先例也。其共人公役瀧口御藏小舍人仕人等。又給_二盃酌_一。勅

使退出畢。次始_二初夜行法_一者。承仕_二吹螺_一。諸僧著_二淨衣五条_一。承保三年勅修寺法印記。從後夜始行。云々。上。古長者七日參入見物白馬者。近年自初勸修也。次大阿闍梨淨衣之上著_二平

袈裟_一。後時入_二於南庇東第一戸_一。暫著_二壇前座_一。舍利守前行。舍利_二瓶_一。入鋪袋置。居管持_レ之。居管者置_二左脇机_一。舍利者

奉_レ安_二塔内_一。安_二舍利_一。先達說非_レ。小野權僧正者。入_二三衣管_一。參入_二安塔中_一。每時持帰。成就院僧正者。入塔中。五色糸縛塔。件糸在韓相從。先師依此說。醍醐僧正者。只入居管安之。云々。韓置塔糸有紛失恐。又乍置塔安居管之糸。無其謂歟。予隨_二小野說_一。但中央塔甚遠。出内有_レ煩。仍移_二鈴杵前_一。安_二舍利_一。々々持帰之後入_二

韓櫃_一。置_二大阿闍梨之机上_一。每度鎖_レ之。（後略）

一六、『厚造紙』（大正藏七八―二七五）には大治二年（一一二七）十二月二十七日には、勝覺の如意宝珠法について次のように見える。その中で白河院所持の宝珠を金銀の壺に入れ、袈裟で壺を包んで箱に納めたと記されている。

大治二年十二月二十七日。依_二白河院仰_一。故權僧正被_レ行_二如意宝珠法_一。院御所持之宝珠入_二金銀壺_一。以_二九条袈裟_一裹_二其表_一。納_レ管安_二置壇場_一。為_二本尊_一。非_二兩壇作法_一。只息災護摩壇許也。同壇所内陣大阿闍梨。並承仕一人之外余人更不_レ令_二出

入_一。修法作法如_二仏眼法_一。初鈴以前伴僧誦_二胎藏大日真言_一。振鈴以後誦_二仏眼真言_一。

一七、『行実年譜』文永八年条

八年辛未

菩薩七十一歳。年始七箇日。祝祈_レ行法。自_二延応改元_一。以至_二今歳_一。三十余年。菩薩自_レ必_二修_レ之_一。未_レ嘗_レ懈_一焉。今茲偶_レ嬰_二微恙_一。令_二徒_一修_レ之。故_二二月再飾_二壇場_一。於塔中_二安_レ置_二舍利_一。於中央_二勤_レ修_レ行法_一。奉_レ供_二養之_一。七昼夜既_ニ滿_{スルノ}之日。設利羅如_レ珠者。忽_レ現_二于壇上_一。亡_レ慮_二四千余顆_一。菩薩奇_レ之。貯_二以_二宝餅_一。為_二鎮刹_一之珍_一矣。

一八、法華經冊子卷八（宝篋印塔嵌装舍利厨子安置）奥書

嘉禄二年十月三日。於信濃小路小堂。奉書寫畢。出定惠十指之。而寫法華八軸之文。都為祈二親之得脫。殊為訪悲母之菩提也。年来之間有書寫之願。雖奉書始。懈怠涉年月。而今悲母中陰之間。專抽懇丹之誠泣。終書寫之功。即七々日之時。屈請有智之唱導。奉開題之。願依此功德力。必生彼極樂界矣。

仏子孝阿弥陀仏

一九、月輪を有する不動明王像には、広島・浄土寺本堂（嘉暦二年〔一二三二〕再建）の来迎壁裏面に描かれた如意輪観音・不動明王・愛染明王図、同寺所蔵の五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図にも見ることができ、この二作品とも如意輪・不動・愛染の三尊形式であることが、根津美術館の大日金輪像と共通する。浄土寺は鎌倉時代後期に叡尊の弟子である定証によつて再建され、西大寺の末寺となった。西大寺派寺院において月輪を有する特殊な尊容の不動明王像が用いられ、これが如意輪観音、愛染明王とともに三尊形式を構成することがあつたことがうかがえる。大日金輪像の伝来を法華寺とすることは、あながち不当ではなからう。

二〇、西大寺末の西願寺（大阪市住吉区）は大日金輪像を本尊とし、脇侍に不動明王像と愛染明王像をまつている。大日金輪像の胎内からは延享五年（一七四八年）の紀年のある願文が発見されており、制作年代を知ることができる。願文には「宝珠即種子、種子即本尊」という大日金輪像を宝珠に見立てる文句も見られる。近世の作例ではあるが、醍醐流の流れを汲む西大寺派寺院において、金輪仏頂・不動・愛染という三尊形式が存在したことを示す貴重な例である（以上は西願寺の飯田友子氏のご教示による）。

二一、蓮華座の薬を一本ずつ金銅で作る例は、他に奈良国立博物館の所蔵する重文・愛染明王坐像、西大寺所蔵の国宝・金銅透彫舍利容器を挙げることができる。この愛染明王坐像は建長八年（一二五六）に叡尊の高弟である寂澄が願主となり仏師快成に作らせた像である。また、金銅透彫舍利容器はもと大安寺舍利殿に安置されていたものであるが、叡尊が発願したのではないかとする指摘がある。海龍王寺の金銅火焰宝珠形舍利容器を含め、このような薬の表現が叡尊の関わった作品に見ら

れることは興味深い。

二二一、柳澤孝「日野原家本大仏頂曼荼羅について」『美術研究』二八五号、昭和四十七年（一九七二）

七、叡尊の舍利信仰と宝珠法の美術（3）——西大寺金銅宝塔について

はじめに

西大寺に所蔵される国宝・金銅宝塔【図一】は、叡尊によって文永七年（一二七〇）に造立された舍利塔である。西大寺の塔院に安置され、壇法（密教修法）に使用されたため「壇塔」とも呼ばれる。寺内では叡尊が自ら行った壇法の本尊として、数ある舍利塔、舍利容器の中でも特に尊重されてきた品である。本品は総高一メートル近い荘嚴な宝塔であり、しかも堅実な金工技法による完成度の高い造形を見ることが出来る。しばしば後世の舍利塔の本尊にもなっており、後の舍利莊嚴美術に与えた影響も大きい。同じく西大寺に所蔵される鉄宝塔とともに、鎌倉時代の舍利塔の双壁と呼ぶにふさわしい優品である。

金銅宝塔の大きな特徴として、塔身内部に宝珠と舍利という二つの本尊を安置していることを指摘したい（一般に「本尊」は仏像に対して用いられる言葉であるが、本章では舍利塔や舍利厨子に安置される舍利や宝珠も「本尊」と称することにする）。すなわち、初層に金銅如意宝珠を安置し、二層目に大小二基の水晶五輪塔を安置している。金銅如意宝珠は初層の扉を開けると斜菱格子を通して拝見することができるが、水晶五輪塔二基は金銅円筒形容器に入れられており、この容器が金銅宝塔の二層目内部に隠すように安置されているため、まったく外部からは見ることができない。実際、昭和三十年の解体修理において初層の天井を取り除いて発見されるまで、水晶五輪塔は存在さえ知られていなかった【注一】。明らかに二つの本尊は異なった扱いを受けていると言うことができる。

後述するように、金銅宝塔は叡尊が感得した唐招提寺の舍利と叡尊が有縁の人物より相承を受けた舍利を安置している。その安置の方法について、舍利は水晶五輪塔に安置され、金銅如意宝珠には当初から納められなかったであろうとする指摘がある【注二】。確かに、金銅如意宝珠には舍利を納入した形跡がなく、また水晶五輪塔が二基あるということは唐招提寺の舍利と相承の舍利という由緒が違う二種の舍利を安置するのにふさわしいように思われる。では、どのような理由で金銅宝塔には二つの本尊が

まつられたのであろうか、そして舍利を安置しない金銅如意宝珠はどのような目的を有していたのであろうか。おそらく、二つの本尊を奉安するという特殊な構造は、金銅宝塔を用いた壇法の内容を反映したものと推測される。

従来の金銅宝塔に関する研究では、壇法の内容について、あるいは壇法と金銅宝塔の造形との関係について論じられることはなかった。しかし、金銅宝塔が二つの本尊を有するという特殊な構成が採用された経緯を知るには、やはり壇法に関する十分な考察が必要であろう。本節では壇法の内容を明らかにした上で、それが金銅宝塔の荘嚴にどのような影響を与えたのかを論じることにしたい。

1、金銅宝塔の造営経緯

まず、金銅宝塔と金銅如意宝珠、五輪塔等について概観しておこう【注三】。金銅宝塔は総体を銅製鍍金とし、下方より基壇、塔身、屋蓋、相輪という構成になっている。基壇は方形で四方に階段を付し、上面に高欄を表している。塔身は円筒形で初層上部を亀腹形とする。初層は円形框の上に四本柱を立て、柱の上部に二本の長押をのせている。框や柱、長押の随所に釘隠を打ち、細工の精緻さを見せている。四間の柱間にそれぞれ観音開き扉を設け、扉には八双金具を打ち、定規縁に花形金具と山形の掛金具を付ける。二層目も円筒形で、亀腹形の上に八個の斗拱を巡らし、高欄と回縁を作っている。二層目塔身は素文とされている。屋蓋は瓦列や降棟を入念に表すが、軒下は組物などの造作を省略し三段の段差で代えている。相輪は下より露盤、伏鉢、華盤、九輪、二重の花形、蓮台火焰宝珠の順で組み上げられており、下方の花形から屋蓋四隅の降棟に作り出された宝珠にかけて宝鎖が渡されている。宝鎖には小さな風鐸が各本四個ずつ下げられている。

初層の扉を開けると斜菱格子が嵌められており、内部に安置されている金銅如意宝珠【図二】を拝見することができる。金銅如意宝珠は四脚のある円形基壇に八花形框をのせ、蓮華座にのる火焰宝珠を奉安している。総体銅製鍍金であるが宝珠のみ鍍銀されている。宝珠の四方に火焰を付している。蓮華座の蓮弁は筋弁とするが、これは蓮弁の輪郭と平行に筋が刻まれる珍しい形



图一、金銅宝塔 奈良・西大寺所藏



图三、水晶五輪塔（大小）、折敷、錦袋（二口）、
金銅円筒形容器 奈良・西大寺所藏



图二、金銅如意宝珠
奈良・西大寺所藏

式である。この形式の筋弁は、他に西大寺鉄宝塔の相輪上部に表された火焰宝珠の蓮華座に見ることが出来る。円形框に四本の柱を立て、天蓋を支えている。天蓋は円形で甲盛を有し、中央上部に筋弁風の座、重圏文座、二重菊花座を重ねた豪華な座にのる宝珠を表している。座の外側には格狭間形八個を透かし、外縁に透彫による菊花弁を連ね、さらに八方に蕨手を延ばし各々に垂飾を下げている。天蓋の下面中央に八葉間弁付の蓮華を表すが、蓮華は蓮肉部を高く突起させている点に特徴がある。なお、金銅如意宝珠には舍利を納入した痕跡が認められず、当初より舍利は奉納されていなかったものと考えることが出来る。従来本品は舍利容器と見做され、文化庁の指定名称では「金銅宝珠形舍利塔」と呼ばれているが、本論では「金銅如意宝珠」と称することにしたい。

水晶五輪塔二基は金銅円筒形容器に納められ、金銅宝塔の二層目内部に安置されている【図三】。屋蓋を取り外すと、金銅円筒形容器の上面が現れるが、二層目内壁に二個の突起があり、それが出口を塞いでいるため、上より円筒形容器を取り出すことができず、初層の天井を外すことで漸く下方より出し入れができる。水晶五輪塔は大小二基あり、大きな方の五輪塔は黒味を帯びた水晶を用い、地輪と水輪を一材とし水輪に上部から舍利孔を穿ち、火輪・風輪・空輪を一材とし、これを蓋とする。水輪と火輪を組紐で結んでいる。小さい方の五輪塔も同様の構造であるが、こちらは透明な水晶を用いる。金銅円筒形容器は鑄銅製鍍金の印籠蓋造の薄形容器で、内部に水晶五輪塔二基のほか、二口の錦袋、折敷一枚を納めている。

さて、金銅宝塔の基壇底裏には次のような制作時の刻銘があり、発願から制作に至る経緯を知ることができる。

舍利之流布当时雖盛。稟承之明鏡古今尤

稀。而去年秋不凶感得招提寺舍利壹粒。相

伝之由来信仰無式。機縁之純變感歎且千

个以連連相統。復相承奇瑞之舍利兩參粒。

或伝從靈寺之宝壺。或出從名山之神池。無

上之法宝待時而自集。興隆之祥兆寧可不

崇哉。因茲治鑄參尺金銅宝塔一基。奉納此

仏舍利。所安置西大寺塔院也。永為一寺之

靈宝。將傳万代之後葉而已。

文永七年歲次庚午六月一日己巳兎宿金曜

また、基壇四側面の内側には、左記のように発願者と造立に携わった人々の名前が刻まれている。

「本願主西大寺衆首沙門叡尊」（基壇底裏銘の向かって右）

「行事比丘 慶印／実海／璋導」（同下）

「銅細工 末長入道成仏／坂上 友末」（同左）

「鑄物師友吉入道西弥」（同上）

以上の刻銘によれば、文永六年（一二六九）秋、叡尊は唐招提寺の舍利（鑑真請来の舍利）一粒を感得し、さらに奇瑞の舍利二、三粒を相承した。そして、これらの舍利を安置するため翌七年に三尺の金銅宝塔一基を造立し、西大寺塔院に安置して永く当寺の靈宝とすることとした。発願者は叡尊であり、比丘慶印、実海、璋導の三人が実務を担当した。なお、鑄物師と銅細工師の中に「入道」を冠する人物が二人見えることは注意され、叡尊周辺の職工集団に出家者が含まれていたことがうかがえる。

この一連の経緯は叡尊が自ら著した『金剛仏子叡尊感身学正記』（以下『学正記』と略称す）にも記されており、詳細を知ることができると。同書文永六年八月六日条には

（前略）六日。於北小路堀河殿。御所主禪尼普賢寺殿御息女。以下十九人授菩薩戒。感得招提御舍利一粒。（後略）

と見え、この日、叡尊は北小路の堀河殿において御所の主である禪尼をはじめ十九人に菩薩戒を授けたが、その折唐招提寺の舍利一粒を感得した。そして、その年の冬、叡尊は唐招提寺舍利を安置するため三尺金銅宝塔の造立を思い立ち、舍利は瑠璃（ガラス）の瓶に入れ、莊嚴した。すなわち、『学正記』文永六年冬条には、

（前略）又冬比。為奉安置。去八月六日所感得招提仏舍利。發造立金銅三尺塔婆之願。即瑠璃宝瓶奉莊嚴之。

(後略)

と見ることが出来る。さらに、同書文永七年五月条には

五月比。原春密房邂逅来臨。聞金銅塔造立之志。尤随喜曰。彼奉請之内。一粒俟原殿奉感得。年来奉持之。不放鬆身。為原殿御菩提。可安置此御塔。即奉渡之。(略)六月八日。宝塔起立終功。十日。遂供養。銅細工等賜祿物。九月上旬。自堀川殿聞食。為奉安置去年所奉請招提寺仏舍利。奉造立金銅塔婆之由。嚴重之塔婆奉安置二粒。無下少御坐。猶奉渡可參之由。被仰下。仍金銅塔婆奉持淨住寺。四日。參彼御所。先一具御舍利三粒感得之。奉安置塔婆。(後略)

と記されている。これによれば、文永七年五月、原春密房という者が金銅宝塔造立の話聞きつけ、原殿が感得し年来所持していた舍利一粒を寄進し、原殿の菩提のために宝塔に安置することを請じた。六月八日に宝塔が完成、十日に供養し、工匠らに祿を取らせた。九月上旬、堀川殿『学正記』文永六年八月六日条に見える北小路の堀河殿と同一人物であろう)が金銅宝塔に安置されている舍利が昨年奉請の唐招提寺の舍利一、二粒ではあまりに少ないため、加えて舍利を奉渡したい旨を仰せ下された。そこで四日に堀河御所に参じ一具の舍利三粒を感得し、金銅宝塔に安置したという。

以上の経緯は大筋で基壇裏銘文と一致するが、舍利を納めた瑠璃瓶は現在では見ることができず、水晶五輪塔に代わっている。なお、『学正記』によれば、金銅宝塔に安置された舍利は①堀河殿において叡尊が感得した唐招提寺舍利一粒、②原春密房より譲渡された原殿所持の舍利一粒、③堀河殿で新たに感得した舍利三粒の三種になる。このうち、①と③は感得の時期は違いが同じく堀河殿において叡尊が感得したものであり、近い由緒を有すると考えられるから、金銅宝塔の舍利は①③と②の二種に分けることができる。先述のように、金銅宝塔には舍利を納めた二基の水晶五輪塔が安置されている。それぞれの五輪塔に籠められている舎利の由緒についての記録は見られないが、このような異なる二種の由緒の舍利が併置されていることと関連を有するのではなからうか。

2、金銅宝塔を用いた壇法について

基壇裏面刻銘に見えるように、金銅宝塔は西大寺塔院に安置されたが、塔院では金銅宝塔造立以前より三時秘法という法会が毎年正月に行われていた。『学正記』延応元年（一二三九）一月一日条には、

正月一日。於「御塔」。七ケ日始修「三時秘法」。

至文永七年庚午三十二年自勤仕之。同八年辛未以後令手替勤仕之。自身於住坊修之。

奉「為聖朝安穩天下泰平」也。（後略）

と見え、この年より三時秘法が始められたことが分かる。期間は元日より七日間で、聖朝安穩と天下泰平を祈願した。叡尊は文永七年（一二七〇）までの三十二年間毎年自ら勤めたが、文永八年以降は他の僧に任せ、自らは自房で行ったという。ここには三時秘法の具体的な内容については触れられていないが、『西大勅諭興正菩薩行実年譜』（以下『行実年譜』と略す）延応元年条には、次のように三時秘法の道場の様子や修法の内容にまで言及されている。

延応元年己亥改元二月七日

菩薩三十九歳。年始七日構「三密」壇。於「宝塔」。東壇「修」金剛界「法」。西壇「修」胎藏界「法」。就「中壇」修「五大虚空蔵法」并駄都秘法。以祈「国家安全宝祚長久令法久住利益無尽」。自「此以後毎年修」之永為「寺軌」。（後略）

これによれば、年始の七日間、塔において三つの密壇（密教修法を行う壇）を構え、東壇で金剛界法、西壇で胎藏界法、中壇で五大虚空蔵法と駄都法（舎利法の異称）を修し、国家安全、宝祚長久、仏法の不滅、利益無尽を祈願したという。また、『行実年譜』正応三年（一二九〇）八月二十四日条にも三時秘法の具体的な内容を見ることができ、すなわち、

（前略）更「亦告」曰。

当寺年始七壇修法。宝塔中壇駄都法。并五大虚空蔵法。西壇金剛界。東壇胎藏界。護国院増益護摩。西室院金輪仏頂法等是也。

并後七日宝輪華秘法。及涅槃仏生最勝光明仏名祖忌等諸法会。仮使「更」

於数世「預」我法裔「者不」可「敢忽」。（後略）

ここには三時秘法の内容について「宝塔中壇駄都法。并五大虚空蔵法。西壇金剛界。東壇胎藏界。」と見えるが、この表記は先に引用した『行実年譜』延応元年条と東壇、西壇の内容が逆になっている。一般に金剛界曼荼羅は西側、胎藏界曼荼羅は東側に

懸けられるから、正応三年八月二十四日条の記述のほうが正しいと言わなければならない。

さて、前章で述べたように、『行実年譜』を参照する時は常に傍証資料で信憑性を確認する必要がある。まず、三時秘法において中壇の五大虚空蔵法と駄都法が行われたとする記事から考えることにしよう。西大寺には永正三年（一五〇六）に描かれた五大虚空蔵曼荼羅【図四】が伝わっているが、この作品は表装裏に次のような墨書銘があり、これによって西大寺塔の本尊であったことがわかる。

西大寺御塔本尊

今度武家乱入之時本来本尊令散失之

間重而奉寄進之是偏為興隆仏法

令法久住僧衆和合真俗円満而已

永正三年丙寅十二月日 仏子高森

于時元禄四年正月日本尊令破損之間

奉可表具修補者也各意願如右

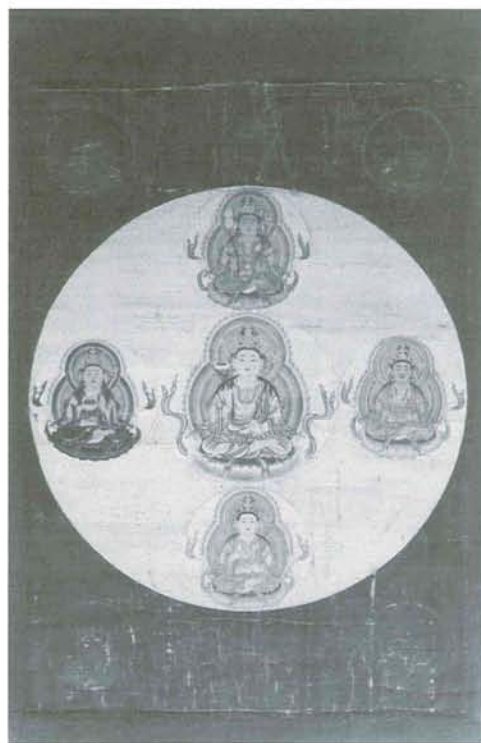
南都福智院密堯

当寺学蘭院智空

南都白豪寺寛慶

南都般若寺高瑱

墨書にはこの五大虚空蔵曼荼羅は西大寺塔の本尊であり、武家の乱入の際（文亀二年（一五〇二）の兵火のことであろう）に元の画像が失われたため、永正三年に新調したことが記されている。これによって、塔において五大虚空蔵曼荼羅を本尊とする修法、すなわち五大虚空蔵法が行われ、これが十六世紀初頭まで継続していたことが分かる。三時秘法において五大虚空蔵法が行われたと伝える『行実年譜』の記述は信頼できよう。



図四、五大虚空蔵曼荼羅

奈良・西大寺所蔵

また、駄都法については、『学正記』文永八年（一二七一）条によって毎年年初に塔において舍利の供養法が行われていたことがわかる。すなわち、同条には

文永八年^{辛未}七十一歳。年来所塔年始供養法。依_レ所_レ勞_レ。今年替行。自延応元年歲次己亥。至文永七年歲次庚午。三十二年自勤修之。為_レ補_レ此_レ懈_レ。自_二二月六日_一。奉_レ集_レ

寺中所々仏舍利_一。并勸_レ請_レ法華寺涌出_二二千余粒御舍利_一。奉_レ安_レ置_一一壇_一。七ケ日修_レ供養法_一。（後略）

と見える。これによれば、この年叡尊は所勞のため塔で行われる年初の供養法は他の僧が代行した。叡尊は延応元年以来三十二年間自ら勤めたという。叡尊は自ら供養法を行わなかったことを悔い、二月六日より七日間、寺中の舍利や法華寺涌出の二千余粒の舍利を集めて一壇に安置し、供養法を行ったという。この供養法は塔において年初の七日間行われたものであり、それが始められたのが延応元年であること、三時秘法であることは疑いなくであろう。したがって、三時秘法では舍利を供養する法要、すなわち駄都法が行われたことになる。

次に三時秘法において両界法が行われたことであるが、これを傍証する文献史料を管見の限りでは見ることはできない。しかし、後に述べるように五大虚空蔵法と両界法とを併修することは宮中の後七日御修法を小野流に解釈した作法であり、小野流の教義に適っていると推測される。したがって、三時秘法の内容を中壇の五大虚空蔵法と駄都法、東壇の胎蔵界法、西壇の金剛界法の三壇とする『行実年譜』の記述は、ひとまず信頼するに値しよう。

舍利を納める金銅宝塔は、三時秘法において駄都法が行われた中壇に安置されたと考えて大過なからう。ただし、金銅宝塔が造立されたのは三時秘法が始まって三十二年目の文永七年のことであり、それまでは別の舍利塔が用いられていた可能性がある。ただし、この点については何の手がかりもない。では、次に三時秘法の中壇で行われた五大虚空蔵法と駄都法について検討を進め、この教義が金銅宝塔の造形にどのような影響を与えているかを考えることにしよう。

3、五大虚空蔵法と駄都法について

五大虚空蔵法は『金剛峯楼閣一切瑜伽瑜祇經』を本説とし、息災や増益のために行われる。『秘鈔問答』卷九（大正蔵七九―四四六）によれば、醍醐流では治安元年（二〇二二）に小野僧正仁海（九五―一〇四六）が初めて百日間にわたってこの法を修したと言われ、応徳三年（一〇八四）には堀河天皇のために醍醐遍智院の義範（二〇二三―一〇八八）が行い、さらに天養元年（一一四五）には醍醐寺元海（一〇九三―一一五六）が三宝院廊において長星祈のために修し、久安三年（一一四七）には三宝院僧正定海（一〇七四―一一四九）が長星祈のために行っている。同書によれば、このほか賢覚、実運、成賢、憲深をはじめ小野流の僧侶がしばしば行っている【注四】。五大虚空蔵法は古来革命の年といわれた辛酉の年に修し攘災を祈願することが多く、金門鳥敏法（かのとりのとしほう）とも呼ばれた【注五】。

さて、五大虚空蔵法は道場に大壇一面と護摩壇一面を用意し、小壇は用いず【注六】、五大虚空蔵の曼荼羅かあるいは画像を懸けて行われたという【注七】。壇上の莊嚴については空海の弟子真濟（八〇〇―八六〇）が著わした『五部肝心記』に、「口受に云う。葉は真珠もしくは五宝を合わせ以て葉となす。壇の中心に仏舍利五粒あるいは一粒を置き行う。」（原漢文）と記され、壇の中心に舍利五粒か一粒を安置すべきことがうかがえる【注八】。勸修寺流祖寛信が行った五大虚空蔵法もその説に則り、彼の口説を記した『秘蔵金宝鈔』卷三では壇上に仏舍利五粒か一粒を安置し、五大虚空蔵曼荼羅を前に五字明を一千万遍誦すように見える【注九】。ここには舎利の安置の方法は具体的に記されていないが、寛信の弟子で後に醍醐寺に移った実運（一一〇五―一六〇）の教えを記した『諸尊要抄』卷五（大正蔵七八―三〇一）には次のように見ることが出来る。

（前略）今此法者。通息災増益二種可修之。為除災可修息災。為壽福可修増益也。普通行時助修六口。淨衣白黄。或八口。護摩壇許可修也。是仁海僧正右行様。無小壇。護摩壇許云云。一円明中可觀想五種。

三昧耶形如瑜祇經説。壇中央小塔安置奉籠佛舍利五粒或一粒。是即虚空蔵三摩耶身如意宝珠故也云云。（後略）
すなわち、舍利は五粒か一粒を小塔に納めて壇上に安置するように説かれており、この舍利は虚空蔵菩薩の三昧耶形である如

意宝珠に見做されていたという。また、仁和御流中興であり三寶院御流の祖でもある守覚（一一五〇～一二〇二）は、『秘鈔』巻九（大正蔵七八―五三六）において

壇上莊嚴

仏舍利五粒或一粒納_二塔中_一。以_レ彼塔入_二經箱安置壇上_一。自餘事如_レ常。

最秘口決云。壇上舍利本尊三形宝珠_一。已上三種物。冥会一体無_二也_一。如_レ此可_レ觀_二念之_一云云。

金云。施主姓名并祈願意趣。注_二青紙黃紙等_一。舍利塔之内。或下可_二安置_一也云云。極秘事也。三十六禽呪可_レ加_レ誦。但無

二本説_一歟。（後略）

と述べ、舍利五粒あるいは一粒を納めた塔を経箱に入れて壇上に安置するように説いている。さらに、この舍利が虚空蔵菩薩の三昧耶形である宝珠および室生山の宝珠、すなわち空海が唐より請来し室生山に埋めたと伝えられる宝珠と等しいとする最秘の口決を引用するほか、法要の際に祈願を紙に書いて塔の中か下に置く作法があることも述べている。また、舍利を厨子に安置し、壇上に奉安した醍醐寺の勝賢（一一三八～一一九八）の例もある【注一〇】。

以上をまとめると、五大虚空蔵法では大壇の中心に舍利五粒あるいは一粒を安置するが、舍利を納める容器には小塔、経箱、厨子など数説があり、一定していなかった。また、壇上の舍利を虚空蔵菩薩の三昧耶形である如意宝珠と団体と見る説があるが、これは勧修寺流の寛信が行った法には見られず、実運や守覚など醍醐流の僧侶に顕著である。

一方、駄都法とは駄都すなわち舍利を本尊として行われる法要である。舍利について小野三流と醍醐三流とはまったく異なる解釈を唱えていたことは第四章で論じた。すなわち、醍醐三流では舍利と宝珠を団体と認めていたため、同流では駄都法を単独で行うことはなく、舍利は宝珠として観想されて宝珠法においてまつられた。今日、宝珠をかたどった舍利容器が真言寺院を中心に多数残されているが、この種の舍利容器は舍利・宝珠団体説に基づいて制作されたものと推定される。それに対し、小野三流では舍利と宝珠は別ものと考え、駄都法は宝珠法と切り離して単独で行なわれた。ただし、小野三流でも舍利を釈迦の遺骨であるとは認めず、一字金輪の種子ポロンであると観想していたが、舍利の存在そのものを否定するものではなかった点が醍醐

三流とは異なっていた。したがって、醍醐寺に学んだ叡尊にとり駄都法を単独で修することは自流の教義に反しており、小野三流の教義を取り入れた可能性がある。実際、叡尊は弘安七年（一二八四）より西大寺西室において小野三流の舍利法である金輪仏頂法を修めているから、同流の舍利法に対する十分な知識を有していたことは明らかである。

ここで、金銅宝塔に安置された二つの本尊と三時秘法との関連について考察を進めることにしよう。三時秘法の中壇では駄都法と五大虚空蔵法が行われたが、駄都法を修める際の本尊は金銅宝塔の二層目に安置された水晶五輪塔の舍利であったことは疑いないところであろう。とすれば、初層に安置されている金銅如意宝珠は五大虚空蔵法の本尊であった可能性が強いのではないだろうか。右に述べたように、実運が行った五大虚空蔵法では舍利五粒あるいは一粒を安置した小塔が大壇に置かれ、この舍利を虚空蔵三昧耶身である如意宝珠であると観想した。また、守覚は五粒か一粒の舍利を籠めた塔を経箱の中に安置して大壇上に置き、これを虚空蔵の三昧耶形である宝珠、そして室生山の宝珠と同一であると観想した。二人の行った作法と金銅宝塔とを比較すると、塔の中に宝珠を奉安するという発想はまったく同じである。実運と守覚の場合、塔の中の舍利を安置し、それを如意宝珠として観想したが、金銅宝塔では舍利を安置することなく、虚空蔵菩薩の三昧耶形であり舍利の実体とされた如意宝珠を安置したと考えることができる。すなわち、叡尊は醍醐寺の先学が唱えた教義をさらに徹底させ、舍利を奉安せずに如意宝珠を宝塔に安置することで五大虚空蔵法の本尊としたと考えることができよう。一基の宝塔内に舍利と宝珠という二つの本尊が安置された経緯には、駄都法と五大虚空蔵法という二つの修法が一つの壇において行われるという特殊な事情があったことがうかがえた。では、叡尊はどのような理由で五大虚空蔵法と駄都法を同一の壇で行い、またこの壇を挟む東西の壇において両界法を修したのであるだろうか。この問題を考える時、同じように東西の壇において両界法を行い、舍利を本尊としてまつた法要に後七日御修法が先例にあることが注意されよう。しかも、後七日御修法では舍利を五大虚空蔵菩薩に観想することも行われていた。同法は真言宗の開祖空海が始め、宮中に設えられた真言院において行われた国家的行事であった。真言宗においてももっとも重視された修法であり、後世の真言僧に大きな影響を与えたことは十分にあり得るであろう。次節では後七日御修法の本尊について検討し、三時秘法に与えた影響について考えることにしたい。

4、後七日御修法と三時秘法

後七日御修法は承和元年（八三四）に空海が上奏して始められたもので、宮中の真言院において正月八日から十四日までの七日間行われ、玉体安穩、鎮護国家、五穀豊穰などを祈願した。『覚禪鈔』卷一三二（大正図像五―五六）に見える道場莊嚴は次のようであった（三六頁参照）。道場は五間四面で周囲に庇を巡らした東西横長の堂宇である。母屋は東壁面に胎藏界曼荼羅、西壁面に金剛界曼荼羅を懸け、道場の中心部は両界曼荼羅で囲まれた空間となっていた。両界曼荼羅の前にそれぞれ大壇を設け、密教法具を配置する。母屋の北壁代に五大尊像を、母屋より西二間の北壁代に孔雀明王像を懸けた。西庇の中間に息災護摩壇、西北隅に増益護摩壇、北庇の東脇に聖天壇を設け、東庇の壁に十二天像が奉懸された。一年交代で胎藏界法と金剛界法が修され、修法が行われる側の大壇に金銅宝塔が置かれ、阿闍梨は宝塔がある側の大壇の前に坐して七日間に及ぶ修法を行った。金銅宝塔には空海が唐より請来した仏舍利八十粒が奉籠された。

さて、後七日御修法の本尊については如意宝珠あるいは宝生如来と見做す説が有力である。この説を唱えたもつとも早い例として般若僧正観賢（八五三―九二五）を挙げることができる。これは、平安時代後期の三寶院流における事相の口決を元海（一九三―一五六）が撰述した『厚造紙』（大正蔵七八―二七四）に紹介されている。すなわち、

後七日御修法

A

般若僧正御伝云。雖行二兩界一実宝生如来法也。種子。三昧耶形。印明図如二金剛界一。但壇上置二仏舍利一。本尊三昧耶形。並舍利。一山。此三寶一体可觀之。胎藏又如是。但依二為二因曼荼羅一。行二宝菩薩一耳。私云五仏種子可觀之。

金胎秘印多不。率都婆。次外五胎印。二中指作宝形。五案皆想有宝。真言。

うたひてすむさび飛びん。唯持日羅。囉恒義。變作恒洛乾里。惡。沙緯賀。

胎藏年印。如二前外五胎一。作中。指宝。

歸命如前。孔孔丸飛飛。阿阿闍。惡。嚙。

宝生印 外縛。忍願屈如^二宝形^一。

うてりれりてん 唵囉怛那三
婆縛怛洛

宝菩薩印 二奉相合進力如宝形。三昧会印。
外縛二頭屈如宝形。二大指並立。

うてりてん 唵縛日羅。
囉怛那唵

金剛宝菩薩。亦名虚空藏。亦名宝生如来。同用^三うてりてん^一 唵縛日羅。
囉怛那唵 此真言云云。

般若僧正卷数。被^レ書^二本尊真言名^一。近代秘不^レ書^レ之^一 宝生如
來也。

息災護摩壇不動。

增益護摩 宝生尊秘也。仁
和寺方吉祥天。

B

私云。此法者依^二先德等之秘説一案^一之。付^二兩界^一密可^レ修^二五大虚空藏法^一歟。文雖^レ異義是同。

宝菩薩印言如常。

五大虚空藏總印。

外五臍印。二中指作^二宝形^一。五峯皆想^レ有^二宝珠^一。真言曰。

うてりてん 唵縛日羅。
囉怛那。
嚩呬怛洛訖里惡。

(後略)

傍線Aによれば、観賢は後七日御修法を兩界法として行うが、実際は宝生如来法であり、壇上の仏舍利と宝生如来の三昧耶形である宝珠、そして室生山の宝珠が一体であると観想するように説いている。この口決を観賢がいつ伝授したか記されていないが、遅くとも観賢が没する十世紀前半頃までであったことは明らかであり、後七日御修法が始修されて百年ほどで同法の本尊として宝生如来とする説が生じたことがうかがえる。第四章で指摘したように、観賢は醍醐の僧の中で舍利・宝珠同体説を主張したことの確認できるもつとも早い時期の人物である(六一頁参照)。観賢は後七日御修法にまつられた舍利を宝珠と観想し、さらにそれを室生山の宝珠、宝生如来の三昧耶形と観想の幅を広げていったのであろう。

宝生如来は『別尊雜記』卷三（大正図像三一八二）に「月輪中にキリク字あり。八葉蓮華となる。花台にタラク字あり。変じて如意宝珠となる。如意宝珠變じて宝生如来となる。頂より金色の光を放ち、如意宝珠をふらす。」（原漢文）と見えるように、如意宝珠と深い関連を有する【注一一】。宝生如来は五智如来の一尊で、五部すなわち如来部、金剛部、宝部、蓮華部、羯磨部のうちの宝部の主尊である。宝部は摩尼部ともいい、三昧耶形が如意宝珠であることからうかがえるように、宝部に属する仏菩薩は宝珠の功德を具えているとされる。ただし、宝生如来は宝部の主尊という尊格の故に後七日御修法の本尊に立てられたと言うべきで、真の本尊は舍利が變じた如意宝珠であったと考えることができる。たとえば、遍智院成賢の口説である『遍口鈔』卷六（大正藏七八一七〇〇）には、寛喜元年（一二三九）に行われた伝授の際、後七日御修法の本尊は宝珠であるかとの問いに対し、成賢は「おおむね宝珠なり。宝生尊、宝菩提の兩尊に分けて習い伝えるなり。而して故僧正口伝に云う。仁和、醍醐の兩流ともこれに同じ。」（原漢文）と答えたと見える【注一二】。成賢は同法の本尊を宝珠と考えて差し支えないとし、これは宝生如来と金剛宝菩薩に分けることができると述べている。成賢の述べるように後七日御修法の本尊は如意宝珠であり、宝部のホトケであれば宝生如来でも金剛宝菩薩でも本尊になりえたのである。すなわち、十世紀前半の時点で、後七日御修法は如意宝珠を本尊とする修法、如意宝珠法として行われていたことがうかがえる。

さて、右に引用した『厚造紙』には元海の私説として、傍線B「ひそかに云う。この法は先徳等の秘説によりこれを案ずるに、兩界に付し密かに五大虚空藏法を修すべきか。文異なると雖も義はこれに同じ。」と述べ、元海は先人の秘説を研究した結果、兩界法に加え五大虚空藏法を行うべきではないかと考えるに至ったことが見える。同様の説は、三寶院流末流である報恩院流の祖憲深（一一九二〜一二六三）の口決集『幸心鈔』（大正藏七八一七三九）にも見ることができ、それは建長六年（一二五四）四月二十七日に憲深が伝授した教えに見られる。

後七日事 建長六四二七七
於報恩院承之。

師云。此法習_二自宗肝心_一也。殊可_レ秘_二本尊_一。或習_二宝生并宝菩薩_一。常途秘説也。又堅牢地神法_一名也。其可_レ有_レ謂。然而無名抄出_二兩説_一内。五大虚空藏法名。第二重説也。秘説則_レひる法也。最勝王經法_一、習又是也。可_レ為_二深秘_一也。無名鈔五大虚空

藏、注事ヲハ人頗ナニトモ不^二思入^一歟。尤可^レ有^二所存^一也。私云。故僧正口決。大旨符合ス。（後略）

すなわち、憲深によれば後七日御修法の本尊は宝生如来あるいは金剛宝菩薩のほか堅牢地神とする説があり、第二重の説に五大虚空蔵法、また秘説に^二馱都法^一（馱都法）があるという。さらに、憲深と同時期に活躍した醍醐の学匠教舜も『秘鈔口決』第十六において、「重て御口に云う。真言院後七日御修法は習ふに三重あり。其の第二重をは五大虚空蔵法と習ふ。」（原漢文）と述べている【注一三】。

以上より、平安時代後期から鎌倉時代にかけての醍醐寺において、後七日御修法を五大虚空蔵法とする説が行われていたことがうかがえる。五大虚空蔵菩薩は『秘鈔問答』卷十三末に「五智如来が宝部三摩地に入るを五大虚空蔵と云うか。（中略）謂く。大日如来、宝部三摩地に入りて法界虚空蔵となり、余の四仏また入りて金剛、宝光、蓮花、業葉の四種虚空蔵となるか。」（原漢文）と見えるように、五智如来が宝部の境地に入った姿が五大虚空蔵菩薩であると考えられていた【注一四】。すなわち、五大虚空蔵菩薩は宝部における五智如来の姿であり、宝部の主尊である宝生如来と近い尊格を有していると言えよう。すなわち、後七日御修法にまつられている舍利を宝珠に見立てる教義が発展し、やがて舍利を宝生如来や五大虚空蔵菩薩という具体的なホトケに観想することが行われたと考えることができよう。

ここで、叡尊が修した三時秘法に戻り、後七日御修法との共通点を考えることにしよう。三時秘法は東壇で胎蔵界法、西壇で金剛界法、中央壇で五大虚空蔵法と馱都法を修めるという内容であった。一方、後七日御修法に中央の壇はないが、一年交代で胎蔵界法と金剛界法を行い、修法の本尊は舍利、宝珠、宝生如来、五大虚空蔵菩薩など数説がある。後七日御修法では息災と調伏の護摩壇、聖天壇が設けられるが、これらが三時秘法に存在したかは確認できない。また、尊像は両界曼荼羅以外に後七日御修法では五大尊、十二天、孔雀明王が奉懸されたが、三時秘法では五大虚空蔵曼荼羅と両界曼荼羅が懸けられたと推定されるだけで、他にどのような尊像が存在したか不明である。しかし、舍利をはさんだ東西の壇で両界法を修するという三時秘法の空間は後七日御修法に共通し、しかも後七日御修法を五大虚空蔵法と見なす教義が叡尊の学んだ醍醐流で唱えられていたことを考慮すれば、三時秘法は後七日御修法を範としながら醍醐流の解釈を反映させたものであったと推定できよう。特に、憲深が『幸心

抄』の中で後七日御修法を五大虚空蔵法とする説と駄都法とする秘説を紹介していることは注目され、叡尊と同世代の醍醐の僧の間には後七日御修法を五大虚空蔵法であり、かつ駄都法と見做す説があった可能性がある。叡尊が金銅宝塔に宝珠と舍利を同居させ、これを本尊として五大虚空蔵法と駄都法という二種の異なる修法を行ったことは、醍醐流の教義を反映したものであったと考えられる。

まとめ

以上、西大寺金銅宝塔について検討を行い、これが西大寺塔院で行われた三時秘法において五大虚空蔵法と駄都法を修するのに用いられ、初層の金銅如意宝珠は五大虚空蔵法の本尊、二層目の水晶五輪塔二基は駄都法の本尊であったことを推測した。さらに、三時秘法は宮中真言院で行われていた後七日御修法に倣ったもので、そこに醍醐流の解釈を付加することで成立したことを推測した。三時秘法には如意宝珠法としての後七日御修法の性格も引き継がれており、そのため金銅如意宝珠のように舍利を安置せず、純粹に宝珠のかたちを造形化した作品が制作されることとなった。したがって、金銅如意宝珠を従来のように金銅宝珠形舍利容器と称するのは正鵠を得ているとは言えない。また、金銅宝塔を叡尊の舍利信仰の遺産として位置付けることも、この作品の一面だけを見ているに過ぎないことは明らかであろう。むしろ、如意宝珠法の本尊という側面から見直す必要があるだろう。

三時秘法は叡尊が西大寺に移住してほどなく開始されている。これが後七日御修法に倣った内容であったことは、西大寺を鎮護国家の道場として位置付ける意図があったことを示しているよう。『学正記』正応元年（一二五九）一月一日条において、叡尊自ら三時秘法の目的を「聖朝安穩、天下泰平のおんため也」と記しているが、これは誇張や慣用句ではなく同法を始修した時の気持ち率が率直に表れたものと解釈できる。叡尊は三時秘法を始める前年の暦仁元年（一二三三）『西大寺流記資財帳』を読み、西大寺の濫觴となった四王院が元来は金光明最勝王経の道場であることを知り、四王院において同経の転読を行い、また四王堂の本

尊であった八角塔を石製で再興し舍利を籠めた。金光明最勝王經は奈良時代において国分寺造立の所依經典となったもので、
国的性格の強いことで知られる。四王堂の整備は叡尊が西大寺に移住して最初に行った活動であり、当寺を奈良時代におけるよ
うな護国道場の姿に戻そうという願いが、移住直後からあったことがうかがえる。

【注】

一、金銅円筒形容器には寛文二年（一六六二）と享保四年（一七一九）の紀年のある書付二通が納められている。寛文二年のものは容器の内容品を実見したときの書付で、内容品として「水塔式大小有。袋大小式有り。小キ打敷壺ツアリ。但舍利数粒アリ。」と見え、現在の内容品と変わらないことがうかがえる。また、享保二年の書付には金銅宝塔の修理の際に内容品が取り出され、修理後に元のように戻したことが記されている。昭和三十年の解体修理以前に、寺僧の間では水晶舍利塔の存在は知られていたことがわかる。

二、関根俊一「南都における中世舍利莊嚴具の展開（一）」『佛教藝術』一九九号、毎日新聞社、平成四年（一九九二）十一月）

三、金銅宝塔及び金銅如意宝珠、水晶五輪塔等の法量は以下の通りである（単位はセンチメートル）。

金銅宝塔 総高九一・〇

金銅如意宝珠 高二一・八

水晶五輪塔（大） 高六・四

水晶五輪塔（小） 高二・七

金銅円筒形容器 径九・八 高四・五

四、『秘鈔問答』卷九（大正蔵七九―四四六）

問。醍醐流勤行此法。先例誰人耶。答。治安元年辛酉小野僧正百箇日修此法。満五十箇日夜有御夢想被行勸賞。

醍醐座主覚源叙法眼是其讓也。応徳三年遍智院僧都堀川院御祈修此法云云。天養二年。小僧都元海。於三宝院廊長

星祈修此法。兩壇護摩伴僧八口也。總八七箇日修之。及第四七日長星不現。久安三年大長星祈。前大僧正於同院

護摩堂被修此法。第二七日長星不現。三七結願。保元元年十二月之比。美福門院御祈。權律師実運動仕此法。兩

壇伴僧八口。三七箇日也。長承三年待賢門院御祈。賢覺修之。三七日。建保六年十月。遍知院僧正成實被修之。弘長

元年辛酉七月六日。祖師権僧正憲深被修之勸賞。阿闍梨二口被寄置報恩院了。

奉行中宮大進經業。

五、『玄秘抄』卷一（大正蔵七八―三八七）

保元元年十二月之比。美福門院御願。権律師実運動「修此法」。兩壇伴僧八口三七日也。匡房日記云。金門鳥敏法云云。是作文字也。カフトノトリノト
シト云コトナリ

小野僧正件年被行此法故歟。（後略）

六、『別尊雜記』第二十六（大正図像三―三二三）

五大虚空蔵法息災增益秘
中深秘之

今此法者通「息災增益二種法」可「修」之。為「除災」可「修」息災。為「壽福」可「修」增益也。普通行時助修六口。淨衣白黃。或八口。又壇許可「修」之。是仁僧正。右行様無「小壇」。又壇許云々。一円明之中可「觀」想「スサキ」五種三昧耶形。如「瑜祇經說」。壇中央小塔安置奉「籠」仏舍利五粒或八粒。是即虚空蔵三摩身如意摩尼宝珠故也云々。（下略）

七、『秘蔵金宝抄』卷三（大正蔵七八―三四八）

五大虚空蔵

（中略）

壇上置「仏舍利五粒」。或無「五粒」者置「一粒」同事也。

五大虚空蔵曼荼羅図像。如「經対」此像。誦「五字明」一千万遍。即得「富貴成就」速獲「大悉地」。（後略）

八、『五部肝心記』（大正蔵七八―三九）

（前略）口受云「藥者真珠若五宝合以為「藥」。壇中心置「仏舍利五粒或一粒」行之。大唐青龍寺惠果阿闍梨付屬真多摩尼法大師土心水師授之。受土心水師竹木目底。有「ハ」一山峯。東寺一阿闍梨行「後七日御修法」彼峯心「觀」想壇上」。（後略）

九、注七参照

一〇、『秘鈔』卷九（大正蔵七八―五三六）には五大虚空蔵法の壇上莊嚴について「仏舍利五粒或いは一粒を塔中に納める。彼の塔を以つて経箱に入れ壇上に安置す。」（原漢文）と見える。同書は守覚が勝賢から受けた教えを記したもので、三寶院流の

諸尊法である。

一一、『別尊雜記』卷三「宝生」

壇中有「孔」字。成「馬座」。其上「有孔字」。成「滿月輪」。月輪中有「孔」字。成「八葉蓮花」。其台有「孔」字。變成「如意宝珠」。如意宝珠變成「宝生如来」。從頂放「金色光」。雨「如意宝珠」。悉令一切衆生滿足所求。及四親近菩薩宝部諸尊恭敬圍繞云々。

一二、『遍口鈔』卷五（大正藏七八—七〇〇）

後七日法事

寛喜元年十二月二日。於「遍智院」承之。問。彼本尊一定宝珠歟。答。大旨宝珠也。宝生尊宝菩提兩尊。分習伝也。而故僧正口伝云。仁和醍醐兩流共同之。（後略）

一三、『秘鈔口決』卷十六（『真言宗全書』二八—二五三—二五四）

法界虚空蔵印真言今伝出
肝心抄

（中略）凡此法。後七日三重習。第二重習。能可尋之云云。重御口云。真言院後七日御修法習之。有三重。其第二重。五大虚空蔵法。習之。若行此法。外五股印。一呪胎蔵。甲年。先胎蔵。明。次金界。正念誦。兩界。可用也。乙年可準之云云。

一四、『秘鈔問答』卷十三末（大正藏七九—五一四）

問。又如來入此宝生之摩地。乃至莫不歸此所文。意如何。答。此五大虚空蔵法歟。五智如來入宝部摩地云。五大虚空蔵歟。五大虚空蔵種子。即五仏種子故。又如來者。釈迦如來也。釈迦入宝生摩地。余四仏又入故云。爾也。或又如來者。大日如來歟。謂大日如來入宝部摩地。成法界虚空蔵。余四仏又入成金剛宝光蓮花葉用四種虚空蔵歟。故瑜祇經出真言云。高尾五部肝心記云。孔孔孔孔。可悉之。又彼記出五大虚空蔵印明。畢云。已上五仏云。又安然瑜祇經疏中云。五方五智五仏入証。五部虚空蔵身。例如五秘密法。五方五仏入大樂五尊摩地。

八、如法愛染法と如法尊勝法の美術

はじめに

如法愛染法は真言宗を代表する宝珠法であり、単に宝珠法を言えば同法をさすこともあった。同法が行われる道場には大壇、敬愛護摩壇、調伏護摩壇の三壇が用意され、大壇は理趣会曼荼羅を敷いた上に宝塔を安置し、正面に降三世明王の画像が懸けられた(六六頁参照)。このように同法に用いられた尊像や道具は特に愛染明王の標識を有するわけではないため、如法愛染法に用いられた作品を特定することはかなりの困難を伴う。これは如法尊勝法に関しても同様である。同法では大壇に三昧耶曼荼羅を敷いて宝塔を安置するが、宝塔には尊勝曼荼羅を書いた一〇八枚の相輪を掲げるように説かれている。特徴ある形式の宝塔が用いられたことになるが、今日の作例には一〇八枚の相輪を有する宝塔は見ることができない。

今日に伝わる大半の宝塔や宝珠形舍利容器の遺例は、用いられた修法を特定するのに十分な標識を有していない。そのため、如法愛染法や如法尊勝法に用いられた作品が含まれている可能性はあっても、それを知る手立てがないのが現状である。そのようなか、次に挙げる作品は、文献資料や形式などから如法愛染法あるいは如法尊勝法に用いられたことが推定される貴重な品である。

1、如法愛染法の作品

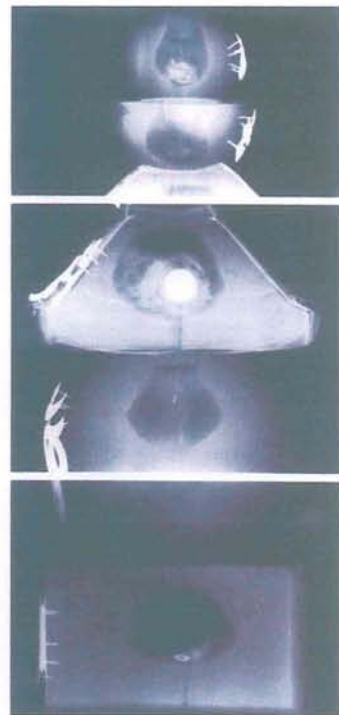
(1) 木製五輪塔(愛知・性海寺所蔵)

木製五輪塔(重文、弘安五年(一一二八二二)、愛知・性海寺所蔵)【図一】は、地、水、火、風、空の五輪を別々に作り、柄で接合した木製五輪塔である。地輪底裏を観察した範囲では芯を残した木材を用い、地輪底面以外の全面に下地の布被せを施してい



図一、木製五輪塔

愛知・性海寺所蔵



図二、木製五輪塔（エックス線写真）

愛知・性海寺所蔵

る。火輪は朱漆、風輪は黒漆を塗り、水輪には漆の上に白色顔料が認められる。地、空輪の彩色は未詳であるが、本来は地輪―黄色、水輪―白色、火輪―赤色、風輪―黒色、空輪―青色と儀軌に合わせた配色となっていたことがうかがえる。各輪の正面には金銅板透彫製の大日法身真言の種子を鋳留する。種子はそれぞれ二つずつ表され、地、火、空輪では向かい合わせ、水、風輪では背中合わせとされている。この種の五輪塔は双円性海塔と呼ばれる。

エックス線撮影によって各輪には内部に孔が剝られており、それぞれに納入品が籠められていることが確認できる【図二】。このうち、水輪と火輪の二輪は近年の修理の際に納入品が取り出され、別保存されている【注一】。なお、水輪の孔内は白色に塗られ、納入品にも取えて白色で書かれた文書も見られ、また火輪の孔内は朱色に塗られ、その納入品には八万四千個の愛染種子を朱書きしたように、朱色で統一されている。各輪内部の色が外面の色に合わせられていたことがわかる。納入品のうち注目されるのは、火輪から発見された能作性宝珠と願文、そして制作の事情が記された水輪の願文である。水輪の願文によれば、弘安五年一月八日より四月十八日にかけて、淨胤という僧が一百ヶ日増益護摩を修するため「八分能作生宝体一尊」と「一尺六寸五輪塔婆一基」を奉造したことがうかがえる。すなわち、本願文の表面には、

一百ケ日□増益護摩□所

奉_レ造_二立八分能作生宝体一尊_一

奉_レ造_二立一尺六寸五輪塔婆一基_一

奉納兩界□種字万陀羅并□尊等種子及陀羅尼等顯密祖師
筆等処々靈地靈物等及至五部大乘經陀羅尼及自余要文等

奉_レ勤_二修一百ケ日夜_一毎日増益護摩_一

奉_レ勤_二修同毎日愛染王行法一座都合一百座_一

同時同大呪念誦廿一
遍都合二万一千遍

奉_レ念_二誦一百ケ□□□宝篋印陀羅尼經一百遍都合一万遍_一

奉_レ念_二誦同時修毎日愛染王一字心呪一万遍都合百万遍_一念誦

奉_レ勤_二修每至十ケ日諸神供一座都合十ケ度_一

奉_二供養及試行_一当寺常住僧_{十人}及雜人_{二十人}

右種々勤行志者御宝体奉_レ安_二置当寺_一為_二興隆佛法利益衆生_一。先勤_二修一百ケ日夜之護摩_一。謹祈_二請宝位円満之願望_一者也。然則本尊海会如来駄都金剛胎藏兩部諸尊愛染不動諸大明王殊天照大神内宮外宮八幡三所賀茂下上日本高祖弘法大師惣天衆地類護法百衆為_二平等之利益_一垂_二一子之慈悲_一令_レ成_二就円満_一仏子之所願_一給。仍自_二今年正月八日寅時_一至于_二今月今日_一并一百ケ日夜之間致_二随分之精誠_一所_レ奉_二勤行_一如_レ件。

弘安五年^{大歲}卯月十八日^{斗宿}癸卯^{日曜}戌時金剛仏子淨胤^敬

と記されている。これによれば、法要は百日間にわたって行われ、毎日増益護摩が三回、愛染王法一座、宝篋印陀羅尼の念誦一百遍、愛染王一字心呪の念誦一万遍が行われたほか、十日間で諸神供が計十回修された。なお、愛染王法と平行して愛染大呪が毎日二十一遍念誦され、百日で二万一千遍に及んだという。このように法要の内容は愛染王法が中心であり、加えて舍利と関係の深い宝篋印陀羅尼を兼修するというものであった。

木製五輪塔に対する法要が愛染王法を主としていたことは、火輪から取り出された能作性宝珠を包んでいた十枚の薄様にも表れている【図三】。薄様には朱字で余白なく愛染種子ウーンが書き連ねられているが、次に挙げる火輪納入の願文によれば、薄様

は六種の香を染み込ませてあり、阿闍梨が不動法を修する間に伴僧らによって八万四千字のウーン字が書かれたという。
造作百心樹大楽

〆字八万四千 薄様 □□〆□六種兩分成五兩□□等分ル 五口□成□□〆〆(五輪塔図) 天高四□□善□□円丸 囊 納
囊入ル深也。囊ハ金 銀 □□一面キヲ立テリツミ分スル也。之上□□前ノ六種ノ香ノ染ミソノ上ニ今〆字ヲ ウス様

ハイシツカム也。八万四千ヲ内外ニ 尽スト云。造作ノ間各伴僧ツトメナシ。アサリ不動法□能三□ノ明念誦 □造作後七ケ

日初後 神供□二座百ケ日。アサリ行法伴僧十五人、不断行法□□下□誦□檜、箱□成三寸許、深□呈ノ折箱也。是箱安
之宝台也。机上ニ油絹、下ケテ垂 □万□函□箱ノ量也。ツホヲツカム赤□ノケサハ□長サ八寸許也。

此□□残タル□上洛ノアシアレハ支□□ニ返々上洛□□御遺告ノ口決也。上人面授。是祖□相伝也。〆字八万四千

心□火ノ最形、真本ノ仕処也。五口ノ形、先作成シテ次ツミ□□カスヤ也。仏舍利、治卅二粒五粒也。五粒、不可□又

□得三□也。

弘安元年六月十日 □□□口決云

是レ正ッ上人ノ御口決ヲ経□□若□アリテ

造作ノ志ヲ遂ナムト思□□申也。

欠字が多く意味の通らない箇所もあるが、右によれば阿闍梨は僧十五人を伴って七日間にわたり不動法や神供を行い、その後百日間行法を続けたこと、三寸ばかりの檜の箱に能作性宝珠を納め、これを宝台の上に安置したことがうかがえる。また、宝珠を直接入れたと思われる壺には八寸ほどの赤い袈裟を着せたといひ、また六種の香で染めた薄紙にウーン字を八万四千字書き連ね、その紙で宝珠を包んだと見える。能作性宝珠を作る材料として仏舍利三十二粒(あるいは五粒)が用いられたこと、阿闍梨が不動法を七日間行つたこと、出来上がった宝珠を檜の箱に入れ宝台に奉安したこと



図三、薄様に書かれた愛染明王種子(部分)
愛知・性海寺所蔵

など、『御遺告』の所説に忠実に遵守したことがわかる。この八万四千という数字は、古代インドのアショカ王が建立した舍利塔の数に倣ったものと推定され、八万四千のウーン字は一つ一つが舍利を意味していると推定される。

以上述べたように、木製五輪塔に対して愛染王法を中心とした修法が行われたが、これは内部に納入された能作法宝珠に対するものであり、この法要は如法愛染法であったと考えることができる。このことは、舍利を意味する愛染種子八万四千字によって能作性宝珠が包まれていたことからもうかがえよう。

(2) 金銅火焰宝珠形舍利容器 (個人蔵)

舍利容器あるいは舍利厨子の中には、愛染明王が表されたり、あるいは愛染明王の標識を有する舍利容器も見ることができ、このような作品も如法愛染法に関わるものと推定される。

この金銅火焰宝珠形舍利容器(鎌倉時代、個人蔵)【図四】は愛染明王の台座の特徴である宝瓶座を有する点が注目される。基壇は二重六花形で、下部に六脚を有する。基壇の側面と上面の間に魚々子を密に打っている。基壇の上に反花座を置き、宝瓶を据える。宝瓶の両端には結び目を作った飾り紐があり、口部には宝珠が溢れるなど愛染明王の宝瓶座の特徴が具わっている。宝



図四、金銅火焰宝珠形舍利容器
個人蔵



図五、火焰宝珠形舍利容器 (鉄
宝瓶納置) 奈良・西大寺所蔵

瓶座の上に六葉の萼をはさみ、三段六葉魚鱗葺の筋弁蓮華座をのせている。蓮肉には鉗が四本という珍しい形の八角輪宝を伏せており、鉗の上に四方火焰を立てている。火焰は水晶製宝珠を包み込んで支え、宝珠は蓮肉に接することなく浮き上げられている。火焰は同じパターンで繰り返しながらも写実性を留めており、火焰の先端は細く鋭利に表されている。また、火焰が宝珠に接する側の下端は二股に分かれ、股の内側に小さな点を一つ打ち、龍あるいは獣の横顔を表している。本品は愛染明王の台座に火焰宝珠を安置した形式の舍利容器であり、この形状より如法愛染法に用いられたことが推測される。

本品（以下、個人蔵舍利容器と称す）と様式的に近い作品に、西大寺鉄宝塔の五瓶舍利容器内に奉安されている国宝・火焰宝珠形舍利容器（弘安七年〔一二八四〕【図五】）を挙げることができる。すなわち、四方火焰が宝珠を蓮肉より浮かせて支えていること、しかも火焰が宝珠に接する側の下部を二股とする点、火焰が写実的で鋭利さを有する点が個人蔵舍利容器と共通する。また、蓮華座が三段六葉魚鱗葺の筋弁蓮華を葺いていること、その下に六葉の萼を有する点も近似している。これより、個人蔵舍利容器の伝来は不明であるが、おそらく西大寺あるいはその周辺寺院において使用された可能性が高いと思われる。叡尊は元寇退散を祈願して石清水八幡宮において如法愛染法を修したことは知られているが、管見の限りでは西大寺に同法に関わる遺品は見ることができない。本品は西大寺派寺院における如法愛染法の遺品である可能性が高い作品として貴重である。ただし、西大寺舍利容器と個人蔵舍利容器との間に時間的な差が認められることは、西大寺舍利容器には火焰表現にパターンの繰り返しが見られず、より写実的な表現が見られること、火焰下部の二股の表現が個人蔵舍利容器では龍か獣の横顔を思わせる造作に発展していることから明らかであろう。しかし、四方火焰が他に西大寺金銅宝塔納置の国宝・金銅如意宝珠（文永七年〔一二七〇〕）、海龍王寺所蔵の重文・金銅火焰宝珠形舍利容器（正応二年〔一二九〇〕）など鎌倉時代の作例に見ることができ、南北朝時代以降は三方火焰に占められることを考慮すれば、四方火焰を有する個人蔵舍利容器の製作時期も鎌倉時代末期に置くことが穏当と思われる。

(3) 愛染明王香合仏(京都・東寺所蔵)

愛染明王香合仏(鎌倉時代〔十三世紀〕、京都・東寺所蔵)【図六】は、蓋、身とも円形の皿形を呈し、合わせると凸レンズ状となる小仏龕である。身は内側に愛染明王像を浮彫し、蓋は内側に愛染種子曼荼羅を描いている。この種の仏龕は香合(香を入れる小さな蓋物)に似ているため香合仏と呼ばれている。

愛染明王像は宝瓶座に結跏趺坐し、六臂を有する通常の形式である。持物は通形どおりで、左第三手は何も持たず握りしめている。座の左右には宝瓶からこぼれ出た三弁宝珠が表されている。身の内部全体を日輪に見立て、地に朱色を塗っている。蓋の愛染種子曼荼羅は中央部を円く彫りくぼめて三弁宝珠を彩絵し、周囲は墨で描いている。中央の三弁宝珠は本来愛染種子が描かれる場所である。宝珠にはそれぞれ一粒ずつ舍利が嵌め込まれており、舎利の保護のため円形の窪みに水晶製の丸窓を嵌めている。三弁宝珠の周囲には光条が広がり、宝珠の四方にはオン字が墨書されている。なお、蓋、身とも口縁に六箇所ずつ小さな孔があり、当初は釘か柄で接合されていたことがうかがえる。蓋と身の外面には布が付着しており、錦貼りであった可能性がある。

本品では愛染種子曼荼羅において愛染明王が舎利に置き換えられたことからうかがえるように、如法愛染法の遺品であることは明らかである。ただし、個人的な念持仏と考えるべきであり、中世における如法愛染法の広がりを示す作品として貴重である。

(4) 火焰宝珠嵌装舍利厨子(個人蔵)

火焰宝珠嵌装舍利厨子(南北朝時代〔十四世紀〕、個人蔵)【図七】は、正面と背面の両方に観音開き扉を開けた舍利厨子で、



図六、愛染明王香合仏

京都・東寺所蔵



図八、黒漆塗舍利厨子 個人蔵



図七、火焰宝珠嵌装舍利厨子 個人蔵

屋蓋部を失っている。正面扉を開けると、中央に金銅製火焰宝珠を嵌装した奥壁が現れる。宝珠部分を舍利孔とし、ここに木製漆箔の阿字と舍利を納め、水晶窓で蓋をしている。奥壁の下半分は截金で石畳文を表し、上部には雲を伴って昇る双龍を彩繪している。扉の内側は、向かって右扉では弘法大師像を、左扉では聖徳太子二歳像を彩繪している。背面は奥壁に愛染明王像を彩繪し、向かって右の扉の内側は僧形八幡像、左扉の内側は高野山の女神である丹生都比売を彩繪している。空海と丹生都比売が見えることから、本品は真言宗の舍利信仰の所産であることがうかがえる。本品では舍利を安置する火焰宝珠と愛染明王とが表裏の関係にあり、舍利を礼拝する際、舍利を通して裏面の愛染明王をも拝していたことになろう。すなわち、この厨子には宝珠（舍利）と愛染明王が一体となった構成が見られ、如法愛染法を修めるための厨子であったことが推測される。なお、空海にあわせて聖徳太子二歳像が描かれたことについて触れておく必要がある。

舍利厨子において両者を対に表した例は、他に漆塗舍利厨子（京都・高山寺所蔵、南北朝時代〔十四世紀〕）、摩尼宝珠曼荼羅時繪厨子（個人蔵、室町時代〔十五世紀〕）【図九】があり、南北朝時代から室町時代にかけてしばしば行われたことがうかがえる。聖徳太子二歳像と舍利との関係で思い浮かぶのは、二歳の太子の掌中から出てきたとされる南無仏舍利である。本厨子に安置される舍利は東寺舍利と南無仏舎利の由緒を有するため、両像が描かれたと考えることもできよう。

また、愛染明王像を表した舍利厨子に黒漆舍利厨子（個人蔵、弘治二年〔一五五六〕）【図八】がある。正面に観音開き扉を有した宮殿形厨子で、軸部奥壁に愛

染明王像を彩絵している。軸部の内部は比較的広いスペースを有しており、当初はここに舍利容器を安置していたと推定される。本品は背面に朱漆銘があり、それより弘治二年に南都春日社西之屋の地藏菩薩宝前に寄進された舍利厨子であることが明らかである。したがって、本品では舍利容器の背後に愛染明王が重なる構成を見せており、先の火焰宝珠嵌装舍利厨子と近似した構成であることがうかがえる。

(5) 摩尼宝珠曼茶羅蒔絵厨子 (個人蔵)

摩尼宝珠曼茶羅蒔絵厨子 (重要美術品、室町時代〔十五世紀〕、個人蔵)【図九】は、ほぼ正方形の底面をもつ縦長の箱形厨子である。厨子は前後二材よりなり、右側面において両材を蝶番金具でとめ、前方材を片開き扉、後方材を身としている。厨子内には檀像の愛染明王坐像を安置している【注二】。



図九、摩尼宝珠曼茶羅蒔絵厨子 個人蔵

厨子は木製黒漆塗で外面、内面ともすべて蒔絵で埋め尽くす。扉正面は波間に浮かぶ摩尼宝珠殿とその左右に双龍が侍す摩尼宝珠曼茶羅を表している。摩尼宝珠殿は豪華な羅網や瓔珞を下げた重層の建物で、初層は壁のない吹き抜けとし、ここに三弁宝珠を安置する。初層の床や瓔珞、羅網には金や青金による精緻な截金技法が見られる。宝珠には球面状の丸みを持つ金具が嵌められている。宝珠殿の左右には黒雲に乗って昇らんとする双龍を表す。向かって左の龍は頭上に小さな八頭を、右の龍は小さな九頭を載せている。龍は全身を沃懸地とし、細部を付書で表し背には金や銀の小片を密に貼った截金が見られ

る。左右両側面にも海面を続け、それぞれ身の方に一匹の龍を表している。背面には海を背景に抱き合う二匹の龍を表す【図一〇】。波は荒々しく、いくつもの渦巻きが生じている。右の龍は首の後ろにある宝珠を頸の下に回し、それを左の龍の宝珠に触れさせている。龍の左方に種々の宝物が見えるが、おそらく諸宝は宝珠の接触によって生まれたものであろう。『白宝口抄』卷一六六（大正図像七―三七一）には、「宝珠、女龍の頸上にこれ有り。男龍は常に頼（おとがい）に宝珠を懸け、上にこれを守護す。故に驪龍頼下と云うなり。今、海龍王肝頸下。云々。」（原漢文）と見えるように、宝珠が頸下にある龍は男龍、頸の上にある龍は女龍であるという。厨子背面の意匠は男女の龍の和合が諸宝を生み出した光景を表しており、愛染王法が得意とした敬愛法を修めることを前提としたものと思われる。

扉の内側は淡く金粉を撒き、下寄りに一段の棚を作り、棚の下に聖徳太子二歳像と弘法大師像を表す。愛染明王坐像はいわゆる五指量（五本の指を並べた大きさ）の小檀像である。像容は宝瓶座に坐す六臂の通形像であるが、五鈷鈴を二口持つなど例を見ない持物となっている。愛染像の背後には愛染種子曼荼羅を蒔絵で描く。本図は『覚禅鈔』卷八十二「如法愛染」に見える源運口伝の愛染曼荼羅に近く、小野流の教義を受けていることが分かる。通常愛染曼荼羅の中央は愛染明王であるが、本図の場合



図一〇、摩尼宝珠曼荼羅蒔絵厨子

（背面） 個人蔵

金剛愛菩薩に代わっており、愛染即愛菩薩を説く小野流の教義が反映していると思われる。さて、愛染明王像を安置する厨子に摩尼宝珠曼荼羅を表したことは、本品が如法愛染法に用いられたことを示していよう。如法愛染法は特に他人の尊敬や愛情の獲得を目的とした敬愛法に効験があるとされた。本厨子の背面に見える二匹の龍が和合し諸宝を生み出している図様は、敬愛法を行うことを願った施主の意図が表れていると考えることができよう。

(6) 宝珠を持つ愛染明王像

範俊の作法をはじめ如法愛染法は一般に愛染明王像を安置しないが、醍醐寺の実運の作法のように愛染像を安置して行う例もあった。すなわち、『追記』（大正蔵七八一六一八）に「如法愛染王は全てこれ（三）法（筆者注、駄都法）也。尊形を懸けず（三）を安んじてこれを行う。実運、如法愛染法に尊形を懸ける。云々。但し、彼の手を開き手に三弁宝珠を安んずる也。醍醐秘説。云々。」（原漢文）と記され、実運が行った如法愛染法では「彼の手」に三弁宝珠を安んじた愛染明王の画像が懸けられたという【注三】。「彼の手」とは愛染明王の尊容について説かれている『金剛峯楼閣一切瑜伽瑜祇経』卷上（大正蔵一八一—二五六）に「左下手は彼を持つ」と記された左第三手のことである。同経には愛染明王の像容や持物が詳細に記されているにもかかわらず、左第三手に関する記述は明瞭さを欠くため解釈をめぐって多くの僧を悩ませてきたが、反面独自の解釈を盛り込む余地があった。通常左第三手は拳印で表されるが、たとえば建久五年（一一九四）に興然が勧修寺流の事相の口決を撰述した『四卷』卷一「如法愛染王法」（大正蔵七八一七七五）には、

彼手所持事。一。持三所求二事。福如意宝珠。眼闍日輪。調伏劍。自余所求可三准知二之。凡如三千手四十手所求二。二。持三人横二。即心肝。其体肉団也。見三大日経疏二。仁海僧正持三彼手二令レ持三日輪二。其像在三遍知院二。是即人王也。仮相三造日輪二云云。

持三人黄二。偏護三壽命二尊也。延命第一仏也。是最秘事也。三。持三孔字二。是命字也。同レ持三人黄二也。普賢延命。金剛智口決云。八葉座上有三命字二也。（後略）

と見ることができ、これによれば、如法愛染法にまつられた愛染像の左第三手は大きく分けて三種類の持物があるという。一つは求める物それ自体であり、福德を求めるならば如意宝珠、盲人には日輪、調伏には劍などがある。二つ目は人黄であり、それは人間の心肝と同じであり、延命法に用いられた。仁海は愛染像に日輪を持たせたが、これは人黄であったという。三つ目は阿字であり、これは人黄と同様人間の生命を司っていたという【注四】。このような意樂（儀軌に依らない自由な発想）に基づき、実運の例のように如法愛染法に三弁宝珠を持たせた愛染像が用いられたのであろう。今日に伝わる愛染明王の画像のうち三弁宝珠を有するものに、東京・根津美術館本【図一一】、静岡・MOA美術館本、神奈川・総持寺本など鎌倉時代の作例を挙げるこ

とができるが、これらが如法愛染法に用いられた可能性は高いであろう。



図一一、愛染明王像

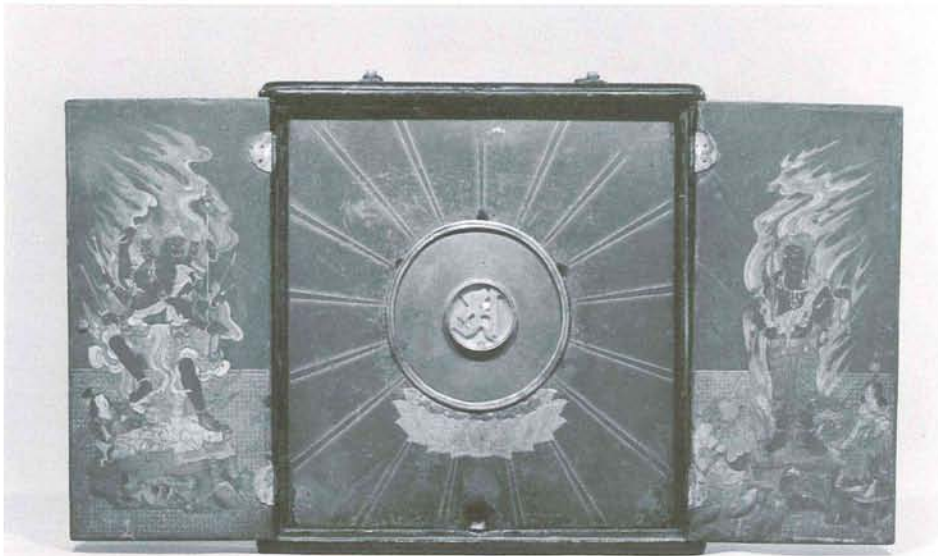
東京・根津美術館所蔵

2、如法尊勝法の作品

(1) 首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子(奈良国立博物館所蔵)

如法尊勝法は如法愛染法と併修されることもある、真言宗の宝珠法を代表する修法であった。しかし、現在同法に用いられたことの確実な作品は、管見の限りけっして多いとは言えない。その理由は一〇八枚の相輪を有するという宝塔は除き、同法で用いられる用具は大壇、三昧耶曼荼羅、天蓋などのように尊勝曼荼羅の標識を持たず、際立った特徴がないことにある。また、宝塔に一〇八枚の相輪を表すことは現実的に困難を伴うと思われる、通常の九輪で代用したこともあったであろう。『覚禪鈔』巻十五「如法尊勝」(大正図像四一―一六五)に掲載されている宝塔図は九輪を頂いており、実際には通常の形式の宝塔が用いられたこ

ともあったことがわかる。しかし、ここで挙げる重文・首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子（重要文化財、鎌倉時代／南北朝時代（十三〜十四世紀）、奈良国立博物館所蔵）【図一二】は尊勝曼荼羅の尊像構成が見られる舍利厨子であり、数少ない如法尊勝法の遺品として注目される。



図一二、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子 奈良国立博物館所蔵



図一三、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子（舍利孔墨書紙片）
奈良国立博物館所蔵

本品は奥行きが浅い平厨子で、正面に観音開き扉を開けている。天板上の左右に吊金具を付けており、当初は首懸け式であったと推測される。軸部は慳食式の中板を納め、その板の中央に月輪に見立てた鏡板を嵌めている。鏡板の中心には円孔が開けられ、舍利教粒と金銅製の阿字を奉安し、水晶製の丸窓で蓋をしている。鏡は截金で表された蓮華座にのり、周囲に金色の光条を放っている。鏡を取り外すと、舍利孔を納めるため中板に穿たれた円形の窪みに「至徳四年^卯／御舍利卅五粒／同五月七日調之」と墨書された書付が挟まっております。その四周の板面には金剛界四仏の種子を墨書した円形の小



図一四、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子（金剛界曼荼羅〔左〕、胎藏界曼荼羅〔右〕） 奈良国立博物館所蔵

紙片四枚が貼られている【図一三】。すなわち、四仏に囲まれた舍利は金剛界大日であることになり、舍利孔内の阿字と合わせ、舍利が両界の大日に見立てられていたことがうかがえる。中板裏面には金剛界種子曼荼羅が彩絵され、中板を取り外した奥壁には胎藏界種子曼荼羅が描かれている【図一四】。扉内側は向かって右の扉には不動明王二童子像、左の扉には降三世明王が彩絵されている。

この厨子において注目される点は、舍利が大日如来と自体と見做され、左脇侍に不動明王、右脇侍に降三世明王という尊勝曼荼羅の構成が見られる点である。尊勝曼荼羅は月輪に大日如来を中心に八大仏頂尊を円形に配し、月輪の下部に不動明王と降三世明王を表す善無畏訳儀軌に基づく図様が普及した。また、円珍請来の尊勝曼荼羅は金剛界大日と右脇侍の二臂降三世明王、左脇侍の不動明王から構成されている。本厨子は善無畏儀軌曼荼羅に見る八大仏頂尊は表さず、また降三世明王は円珍系の二臂像でもないが、やはり尊勝曼荼羅の基本構成を表していると考えることができよう。しかも、中尊が舍利であることから、尊勝曼荼羅に対する宝珠法である如法尊勝法を修めるための舍利厨子であったと推定することができる。

本厨子は奈良・額安寺に伝来した。当寺は叡尊およびその弟子である忍性の活動拠点であった。したがって、叡尊ら西大寺僧を介して小野流の教学が額安寺に知られたことは十分に可能性があり、本品のような如法尊勝法に関わる作品が伝来していることも当寺の歴史を考慮すれば首肯できる。なお、従来本品の制作年代については舍利孔の書付にある至徳四年（一三八七）と

されているが、書付はこの年に舍利の勘計をしたと明記しているに過ぎず、この年をもって製作年と考える必要はない。むしろ、本品の工芸様式は、鎌倉末期（十四世紀初頭）の製作と推定される重文・大神宮御正体（西大寺所蔵）がもつとも近いことから、同時期の造立と考えるのが穏当ではなからうか。しかも、本品が小野流の如法尊勝法の影響を少なからず受けていることを考慮すれば、叡尊が入寂した正応三年（一二九〇）を遠く離れた至徳年間に造立されたとは考えがたいと言うべきであろう【注五】。

まとめ―叡尊の舍利信仰と舍利莊嚴の特質

ここで四章から八章の成果をまとめ、叡尊を中心に平安時代後期から室町時代に至る真言密教の舍利信仰と舍利莊嚴美術の特質についてまとめることにしたい。

仏教が伝来した飛鳥時代より奈良時代に至るまで、舍利は基本的に塔の内部に安置され、仏教の開祖釈迦をしのぶ聖遺物として崇拝された。平安時代初期に密教がもたらされると、後七日御修法において大壇上に舍利塔が安置され、また舍利を籠めた密教法具が用いられるなど、舍利の安置法や用途に変化が生じた。平安時代後期には舍利を本尊とする種々の修法が確立されたが、その主導的な立場にあったのは醍醐寺や勧修寺を中心とする小野流であった。小野流は舍利の解釈をめぐって醍醐三流と小野三流の二派に分かれていた。叡尊が修行時代を過ぎた醍醐三流では、舍利を釈迦の遺骨としてではなく、あらゆる願いを叶える如意宝珠と団体であると見做す説が唱えられ、舍利は如意宝珠法をはじめ如意輪宝珠法、如法尊勝法、如法愛染法など種々の宝珠法においてまつられた。一方、醍醐寺と同じ小野流でありながら勧修寺を中心とする小野三流では舍利と宝珠とは別物と認識されていた。ただし、小野三流でも舍利を素直に釈迦の遺骨と認めることはなく、舍利は一字金輪の種子ポロンに姿を変えたと思われ、金輪仏頂法として舍利法を行った。両流は舍利の解釈では異なる教義を主張しているが、舍利を釈迦の遺骨という本来の意味から切り離し、舍利に現世利益的な効験力を認めていた点では共通している。両流は互いに強いライバル意識を有していた

が、実際には実運のように両流を兼学した僧侶も少なくなかったようである。叡尊もそうした一人であったと思われる、西大寺移住後に叡尊が展開した舍利信仰は、醍醐三流と小野三流の双方の教義に立脚したものであった。

叡尊は西大寺に移住した直後の暦仁元年（一二三八）石製八角五重塔を建立し舍利を籠めた。これは西大寺を鎮護国家の道場として草創した称徳天皇の意図を受け継いだものであった。翌延応元年（一二三九）、叡尊は西大寺塔院において三時秘法を年中行事として始めている。同法は壇構成や修法の内容が護国の法要として名高い後七日御修法にきわめて近く、おそらくこれに範をとったものであったと推定される。西大寺に移住して間もないこの時期に、石製八角五重塔を建立し、塔院では三時秘法を始めた目的は、当寺を護国道場として復興することにあつたものと考えられる。そして、その礼拝対象が共に舍利であつたところに叡尊の舍利観が現れている。文永七年（一二七〇）に至り、三時秘法に用いるため金銅宝塔が造立されたが、その内部には五大虚空蔵法の本尊である金銅如意宝珠と、駄都法の本尊である水晶五輪塔が安置された。醍醐寺では後七日御修法を如意宝珠法であると見做しているが、三時秘法も同じく如意宝珠法としての性格を受け継いでいるものと思われる。金銅宝塔安置の金銅如意宝珠は舍利を籠めていないが、これは純粹に宝珠を造形化したものであり、如意宝珠法の本尊としてふさわしい造形性を示していると言えよう。

文応元年（一二六〇）、叡尊は西大寺において如意宝輪華法を年中行事として始めた。これは如意輪観音、不動明王、愛染明王の三尊を本尊とする如意輪宝珠法であり、醍醐寺三宝院の勝覚に始まり勝賢に引き継がれた秘法「三仏如意輪法」に倣つたものであった。『行実年譜』文応元年一月八日条によれば如意宝輪華法の目的は国家の安全と寺門の肅清にあつたと見えるが、いずれにせよ宝珠の現世利益的な効験を期待したものであつたことは疑いなくであろう。『興正菩薩御教誡聴聞集』には宝珠に対する叡尊の言葉が残されている。たとえば、「持齋祈雨事 弘安七年六月廿日未刻」には、如意輪陀羅尼を三日三夜唱え続けることで「天人善竜モ得^レ力、現世当生ノ所願モ必^ズ成就シ御マスベキ謂^ト也。」（天人も善龍も力を得て、この世と共に、あの世にたいして願うところをも必ず成就してくださるといいういわれなのである。）（長谷川誠釈）と述べたと見えるほか、「此僧法始事 弘安六年癸未六月九日始之」には、尼二十人ばかりが携えてきた如意宝珠を見た叡尊が、「サテハ我願可^レ成歟ト覚^ヘ候、弥^心ゾヨク成、

云々」(これで自分の願が成就するかと思つて、いよいよ心強くなったものである。云々) (同)と述べたと見える。そして、如意宝輪華法に用いられたと推定される品が密観宝珠形舍利容器である。今日、西大寺には叡尊の時代に遡る密観宝珠形舍利容器は伝わっていないが、建武二年(一一三五)銘を有する重文・金銅密観宝珠形舍利容器は、南北朝時代初期における如意宝輪華法の関連遺品である可能性が高いであろう。

さらに、叡尊は晩年の弘安七年(一一八四)、生涯に集めた舍利五四〇〇粒ほどを安置する鉄宝塔を造立し、自身の住房である西室に安置した。鉄宝塔は鍛鉄という類例の少ない技法で造立され、内部には五瓶をかたどった外容器に火焰宝珠形舍利容器五基を安置している。西室では金輪仏頂法が年中行事として行われていたが、これは小野三流の舍利法である金輪仏頂法であったと推定される。『行実年譜』所収の西室建立の表白によれば、金輪仏頂法を始めた目的は末法衆生の救済と元寇退散にあったという。叡尊が敢えて他流である小野三流の金輪仏頂法を行つた理由は、同法が末法の世を治め、外敵排除に効験があるとされたことによる。なお、この宝塔の素材が鉄製とされた経緯は南天鉄塔を模したためと推定される。南天鉄塔は南天竺にあるとされる伝説の鉄塔で、真言八祖の一人である龍猛がこの中で大日如来より真言教学を直接相承されたと伝えられ、後には空海請来の仏舍利八十粒もここからもたらされたとする説が唱えられた。すなわち、叡尊が鉄宝塔を造立し、内部にしばしば五智如来の象徴とされる五瓶を用いて舍利容器とした意図は、鉄宝塔を大日如来の教えを納める南天鉄塔に擬し、内部の舍利を五智如来に見立てる意図があつたものと推定される。鉄宝塔は釈迦の遺骨を安置する塔婆としての意味よりも、真言密教の教学の源流を象徴するという氣宇壮大な構想を有していると考えられる。

従来、叡尊の舍利信仰は釈迦に対する追慕の現れであると解釈されてきたが、本論の考察を通して従来の解釈では叡尊造立の舍利塔、舍利容器を十分に理解できないことは明らかとなつたであろう。それらは小野流の宝珠法と舍利法を修めるための壇具であり、叡尊は釈迦を追慕し崇拜するためではなく、諸願の成就を願つて舍利をまつた。ただし、本論は叡尊の釈迦信仰自体を否定するものではない。叡尊は清涼寺式釈迦如来像を西大寺にまつたことが示すように、釈迦信仰に篤かつたことは疑いなく、本論は、叡尊の舍利信仰を釈迦信仰の一環として捉える解釈を問題視し、それを小野流の舍利法と宝珠法の系

譜の中に位置づけるべきことを指摘しているのである。

また、従来の研究では、叡尊が生涯にわたり幾つもの舍利塔、舍利容器を造立したことを叡尊の篤い舍利信仰の現れであると解釈してきた傾向がある。しかし、右に述べたように西大寺所蔵の金銅宝塔、密観宝珠形舍利容器、鉄宝塔はそれぞれ用いられる修法が異なっており、修法の本尊も五大虚空蔵菩薩と舍利、如意輪観音、釈迦金輪というように相違しているのである。しかも、金銅宝塔が五大虚空蔵菩薩の三昧耶形である宝珠を安置し、密観宝珠形舍利容器が如意輪観音の三昧耶形を造形化したように、舍利塔、舍利容器の造形は修法の本尊に対応しているのである。したがって、西大寺の舍利塔、舍利容器は用いられる修法が決まっており、他の修法への転用は利かなかったのだと推定される。叡尊が生涯にわたり盛んに舍利塔、舍利容器を造立したことは、叡尊がその数に見合う舍利法と宝珠法を実践したことを示しているのである。

記録によれば、叡尊は如法愛染法と如法尊勝法も行っており、三時秘法（如意宝珠法）、如意輪宝珠法、金輪仏頂法と合わせれば、小野流の主要な舍利法、宝珠法が叡尊時代の西大寺において行われていたことになる。ただし、管見の範囲では、当寺には如法愛染法と如法尊勝法の遺品であることが確実な作品は見出すことができない。その理由は、今日に伝わる舍利塔、舍利容器の遺品が用いられた修法を特定するのに十分な標識を有していないことにあると思われる。特に、如法愛染法と如法尊勝法はその傾向が顕著であり、愛染明王の宝瓶座を有する舍利容器や尊勝曼荼羅に表される不動明王・降三世明王が描かれた舍利厨子のような特殊な例を除き、作例を見出すことは困難である。すなわち、本論で取り上げることのできた作品は、造形的特徴や記録類から修法を特定できた稀有な例であり、わが国に伝わる舍利塔、舍利容器の遺品の大半は修法の特定にかなりの困難を伴うと考えられる。しかし、修法を特定できないもの、それらは平安時代後期から室町時代にかけて密教教義に則った舍利法、宝珠法が盛んに行われたことを示している。密教的な舍利解釈はしばしば神道や個人的な信仰、民間信仰にまで及んでおり、むしろ密教的な要素を感じさせない作品が稀なほどである。本論で取り上げることのできた作品はまさに氷山の一角であり、わが国の舍利信仰、舍利莊嚴美術における密教教義の浸透はさらなる広がりを持っているのである。

【注】

一、木製五輪塔の水輪と火輪の納入品については、左記に詳しく紹介されている。

愛甲昇寛「稲沢市性海寺の五輪塔納入資料」『佛教藝術』二〇四号、毎日新聞社、平成四年（一九九二）九月三十日）

二、拙稿「摩尼寶珠曼荼羅蒔繪厨子」『国華』一二四七号、国華社、平成十一年（一九九九）九月二十日）

三、『追記』（大正蔵七八―六一八）

（前略）如法愛染王者全是（り）也。不懸尊形安（り）行之。実運如法愛染法懸尊形（り）云々。但開持彼手安（り）弁宝珠也。醍醐秘説（り）云々。

四、山本ひろ子「異類と双身―中世王権をめぐる性のメタファー」『変成譜』所収、春秋社、平成五年（一九九三）

五、額安寺には鎌倉後期から南北朝時代（十四世紀）の作と推定される尊勝曼荼羅が伝来している。本品の表装裏面には寛延二年に修理をしたことを示す墨書銘のほか、旧表装の修理銘と推定される次のような墨書が貼付されている。

額安寺之鎮守五頭天王之御宝前

毎年四季勤修尊勝陀羅尼之御本尊也

永和二年丙辰卯月廿日奉修補云々 惣方寺僧等

これによれば、この尊勝曼荼羅は額安寺の五頭（牛頭）天王社において毎年四回行われる尊勝陀羅尼会の本尊であり、永和二年（一三七六）に修理されたことがわかる。描かれた時期については記されていないが、永和二年に修理が必要な状態であったことを考慮すれば、鎌倉時代末か南北朝時代初期と考えるのが穏当であろう。この時期、額安寺において尊勝法が行われていたことは注目に値し、首懸駄都種子曼荼羅厨子もこの頃製作された可能性が高いものと推測される。

はじめに

中尊寺金色堂は天治元年（一一二四）、晩年を迎えていた藤原清衡と女檀三人によって建立された。一間四方の内陣に外陣をめぐらした一間四面堂で、内陣および外陣の西北隅と西南隅の三箇所に須弥壇を設け、各須弥壇に阿弥陀三尊像、六地藏菩薩像、二天像を安置している（今日、三壇のうち内陣の須弥壇は中央壇、外陣の二壇は西北壇、西南壇と呼ばれている）【図一】。創建当初は中央壇のみが設置された状態で、この中に清衡の遺体が安置されていたが、その後西北壇と西南壇が追加され、二代基衡と三代秀衡の遺体が安置された。寺伝では西北壇が基衡壇、西南壇が秀衡壇とされているが、異論もある【注二】。三人の遺体は、



図一、金色堂中央壇 岩手・中尊寺

各々木製漆箔の金棺に様々な副葬品とともに安置されている。

阿弥陀如来を本尊とする金色堂の荘嚴は、当然ながら阿弥陀浄土をこの世に出現させるための意匠で埋め尽くされている【注二】。すなわち、須弥壇、卷柱、長押は浄土の花とされる宝相華文様で隙間なく飾られている。須弥壇側面に浄土の宝池の鳥である孔雀が表され、華鬘にはこれも浄土の瑞鳥である迦陵頻伽が表現されている。このような文様と意匠は、螺鈿や銅製打出鍍金銀の技法で表現され、随所に瑠璃が嵌められている。その様は『観無量寿経』等に説かれる七宝を以って荘嚴されているという、浄土のまば

ゆいばかりの様子を見事に表現していると言えるだろう。

しかし、金色堂には阿弥陀浄土の意匠以外の要素をも見ることができない。すなわち、密教的要素と皆金色という要素である。既に別稿で論じたように、内陣の四方に立てられた四本の巻柱には胎藏界曼荼羅と推定される密教の曼荼羅が表されている【注三】。また、中央壇の清衡の遺体に懸けられていた曳覆曼荼羅には仏眼仏母と阿弥陀如来に関わる真言や種子が書かれており、金色堂において仏眼法と阿弥陀法などの密教修法が執り行われたことを物語っている。密教修法は人の願望を叶える不思議な法要として、院政期の人々の心を強くとらえていたことはよく知られている。もし金色堂において行われた密教修法の内容が分かれば、金色堂の建立にどのような願いが籠められていたかを知ることができるだろう。また、皆金色は史料に記載されたものも含め、今日知られる他の阿弥陀堂には見ることでできない特色であり、金色堂をもっとも特徴付けている荘嚴要素といえることができる。金は奥州の特産であるため、金色堂の皆金色という特徴もそれに結び付けて考えられる傾向があるが、やはり金色堂は金色に荘嚴されなければならない理由があり、それは他の阿弥陀堂にはない理由であったと考えられよう。金色堂に遺体が安置されていることを考慮すれば、舍利を安置する容器が金色とされていることも関係する可能性が出てこよう。仮に金色に荘嚴された思想的背景を知ることができれば、金色堂がどのような性格の堂宇かが明らかとなるのではなかろうか。本章は、金色堂の荘嚴のうち、密教的要素と皆金色の二点を取り上げ、金色堂の荘嚴の特質を舍利荘嚴との関わりから考察することとしたい。

1、金色堂の密教的要素

(1) 曳覆曼荼羅について

金色堂の中央壇の内部には清衡の遺体を入れた金棺が納められており、遺体には曳覆曼荼羅もしくは野草衣と称する白練絹製の墨画菩薩像が懸けられていた【図二】。現在、曳覆曼荼羅は残片を額装に貼付した状態であるが、主要部は残存しており、当初の姿の大略をうかがうことが可能である。すなわち、絹本にほぼ等身の菩薩像一軀を描き、菩薩の頭体の随所に梵字を墨書して

いる。菩薩像は両手を垂下して体側に付け、裙のみを纏った上半身裸形の姿で表されている。首に数珠をかけて目を瞑想するよう閉じており、司東真雄氏が指摘したように、入棺した清衡の姿を菩薩形として描いたものと考えることができよう【注四】。史料からは院政期において鳥羽法皇（一一五六崩）、関白藤原忠通妻・宗子（一一五五没）、崇徳天皇皇后・皇嘉門聖子（一一八一崩）等の遺体に曳覆曼荼羅が懸けられたことを確認できるが【注五】、当時の遺品は清衡のものが残っているに過ぎない。



図二、曳覆曼荼羅（部分）
岩手・中尊寺所蔵

清衡の曳覆曼荼羅の梵字は、菩薩の頭部に仏眼仏母真言、胸中央上部に阿弥陀種子、胸中央下部に宝楼閣随心陀羅尼、右胸脇に不動明王一字呪、左胸脇に大威徳明王小呪、腹部に聖観音小呪、右腕に決定往生浄土真言、左腕に即身成仏真言が書かれている【図三】【注六】。この八種の真言と種子を内容から分類すると、もつとも多いものが死者の速やかな往生を願ったもので、阿弥陀如来種子、宝楼閣随心陀羅尼、聖観音小呪、決定往生浄土真言、即身成仏真言の五つを挙げることができる。このう



図三、曳覆曼荼羅の種子と真言（司東真雄氏による）

ち、宝楼閣随心陀羅尼は死者の悪趣を善趣に変える滅罪法に用いられる真言である。『阿婆縛抄』巻八十によれば、宝楼閣法は釈迦法であり、壇上に舍利を安置して行うのが一般的であった。また、聖観音は阿弥陀如来の脇侍であるから、阿弥陀種子、聖観音小呪、決定往生浄

土真言は浄土往生にかかわるものと認められ、即身成仏真言は生きたまま仏果を生じて仏身を成ずることを説く真言密教の真言である。なお、阿弥陀如来種子と宝楼閣随心陀羅尼は、菩薩像の胸の中央という重要な場所に書かれており、浄土往生に対する強い想いを見ることができよう。

そして、仏眼仏母真言は菩薩像のもう一つの重要な身体のある場所である頭部に書かれている。『覚禅鈔』卷二（大正図像四―三九四）に「仏眼と胎藏界大日は全く同じなり。ただし、師子冠を異と為す。」（原漢文）と見えるように、仏眼仏母は胎藏界大如来と同体と見做されている仏である（仏眼法については後述）。言うまでもなく、大如来は密教の根本最上の仏であり、尊格から言っても仏眼仏母真言が曳覆曼荼羅においても最も重要な存在であることが推測される。また、胸の両脇に書かれている不動明王一字呪と大威徳明王小呪については、不動明王が大如来の教令輪身、大威徳明王が阿弥陀如来の教令輪身であるから、それぞれ大日如来（仏眼仏母）と阿弥陀如来の真言に対応したものと見做すことができよう。曳覆曼荼羅に見える真言を大まかに纏めれば、阿弥陀種子を中心とした浄土往生に関わる真言と仏眼仏母真言の二種となろう。

では、曳覆曼荼羅の真言と種子は、どのような基準で選択されたのであろうか。この問題を考える際、応徳二年（一〇八五）に崩じた白河法皇中宮の葬儀と、久寿二年（一一五五）に没した関白藤原忠通の妻・宗子の追悼供養が参考となろう。『醍醐寺新要録』卷三の円光院の記事のうち、白河法皇中宮の埋葬に関する部分を見ることにしよう。

（前略）

一 本尊事

同記云、奉_レ安_二置金銅兩界曼荼羅_一。

一 供養事

同記云、供養応徳二年八月廿九日、導師法務御房定賢讚衆廿人。此内阿闍梨三人宣下。

一 被_レ埋御骨事

同記云、本願中宮御骨、大納言源雅俊卿、藏人頭中将之時、奉_レ懸、登山、彼院造畢之間、暫奉_レ安_二置峯房_一。造畢之後、奉_レ

渡_二仏壇之下_一。

(中略)

一 本願御骨石櫃事

慶長十一年 月 日、御影堂再興。円光院ノ旧跡ニ木屋ヲ構、地ヲ平ニス。仏壇ノ高キ所ヲ掘リ崩ス。仍石櫃ホリ出ス。中ニ銅ノ五輪塔アリ。火輪ハ非_レ如_レ常、皆三角也。誠叶_レ理者也。但今度始而見了。赤色ニ塗ル。余輪各色ニ塗ル。是モ始而見了。水輪ノ内ニ経アリ。銅ヲ薄ク伸テ、紙ノ如クシテ、高サ四寸一分、中ハ塗金、其上ニ真言共ヲ墨ニテ書_二付之_一、卷了。

大日如来真言、光明真言、無垢浄光陀羅尼、宝篋陀羅尼、菩提莊嚴陀羅尼、大随求即得陀羅尼、普炬如来破地獄真言、広大宝楼閣真言、満足六波羅真言、阿弥陀大呪、決定往生真言、滅惡趣真言、召罪真言、摧罪真言、六観音真言、大慈観音真言、大悲観音真言、師子無畏、大光普呪、天人丈夫以下猶有_レ之。不見。造畢已後、如_レ元奉_二納之_一。

これよれば、中宮の遺骨は銅製五輪塔に納められ、葬堂であつた醍醐寺円光院の須弥壇地下に埋葬された。慶長十一年(一六〇六)、円光院の跡地より五輪塔が発掘されたが、その折水輪より大日真言、光明真言、無垢浄光陀羅尼、大随求即得陀羅尼など十九種の真言を墨書した金銅板が発見されたという。そのうち、無垢浄光陀羅尼法は中宮が崩御した直後に醍醐寺遍智院の義範が七日間にわたつて勤めており、また、大随求法も同じく義範によつて一周忌法要で修められている【注七】。中宮の場合、遺体は火葬に付されたため曳覆曼荼羅は用いず、真言を書写した金銅板を遺骨と一緒に埋葬したのであり、これは曳覆曼荼羅と近い性格を有していたと推定される。

また、『兵範記』によれば、久寿二年九月十六日に藤原宗子の遺体が入棺され、遺体の首近くに法華経一部、尊勝陀羅尼、光明真言、随求陀羅尼を入れた金銅筒が納められたという【注八】。宗子の遺体は法性寺東南の山中に建立された塔の仏壇下に安置されたが、仏壇上には宗子が日ごろ念仏の本尊とした阿弥陀如来像が安置された。追悼供養は宗子が生前逆修を行つていた寢殿北面において、阿弥陀の絵像を本尊として行われ、法華経の読経のほか、光明真言法、阿弥陀法、尊勝法の三種の護摩壇が築かれた。また、一周忌法要は法性寺殿で行われたが、それは寢殿中央に仏壇を据え、両界曼荼羅を懸けて行われた。宗子の棺に埋葬

された經典や真言のうち、法華經は追悼供養において奉誦されており、また光明真言と尊勝陀羅尼の修法は追悼供養会の護摩壇で行われている。

この二つの事例は、遺骨や遺体とともに納入された經典や真言が、葬儀における法要の内容と密接な関連を有していたことを示している。したがって、清衡の曳覆曼荼羅に記された真言や種子は、清衡の葬儀の内容を伝えている可能性があり、そこに清衡本人や親族がどのような形の往生を望んだかが現れている。清衡の曳覆曼荼羅に仏眼仏母真言と浄土往生に関わる真言の二種の真言が書かれていることから、清衡の葬儀で行われた法要には、阿弥陀法を中心とした浄土往生に関わる法要と仏眼法が含まれていたことが推測される。葬儀において死者の速やかな浄土往生を願った法要を行うことは十分に理解できるが、では仏眼法はどのような理由で修されたのであろうか。この問題を検討する前に、金色堂のもう一つの密教的要素である卷柱菩薩像について見ることにしよう。

(2) 卷柱菩薩像について

卷柱は金色堂内陣を囲んで立つ四本の柱で、八角形の心木に八枚のかまぼこ状の板を巻いて円柱とするためこの名がある。総体黒漆塗とし、文様構成は螺鈿による宝相華文帯によって上下四段に分けられている。最下段は前後に大形の宝相華の円文を螺鈿で表し、周囲は蒔絵によって流麗な宝相華文を巡らしている。そして、上三段は各段の四方に菩薩像を表しており、菩薩像は一本の柱で十二体、四本で四十八体となっている。菩薩像は円相の中に結跏趺坐した姿で表されており、菩薩本体、光背、蓮華座はかきわり法という蒔絵技法によって描かれている。光背は頭光と身光を具え、その外側の円相部分には白銅板を鋳留めし、円相の周囲には金銅製の覆輪を巡らしている。

菩薩像の主題については、これまでに持物や印相から胎藏界曼荼羅の諸菩薩像と考える説と、四十八体という数字に注目し、『無量寿經』に説かれる阿弥陀四十八大願を菩薩の様々な姿で表現したとする説などが発表されたが、いまだ定説を見ていない【注九】。主題の特定が困難な理由は、四十八体の中に印相や持物を曼荼羅や図像類に見ることのできない特異な姿の像が多く含



図四、卷柱菩薩像 岩手・中尊寺所蔵



図五、金銅釈迦如来御正体
中尊寺円乗院所蔵

まれていることによる。主題の特定は印相、持物以外の面から検討しなければならないであろう。

まず、菩薩像が顕教像と密教像のいずれであるのかを考えることにしよう。その際注目されるのが、各菩薩が円相の中に表されており、しかもその円相に白銅板が貼られていることである【図四】。白銅はその白い輝きのゆえ古来鏡の素材に用いられてきた銅合金である。卷柱のうち東側の二本に表された菩薩像の円相は長い歳月を経て黒ずんでいるが、新補の西側二本では円相は燦然と白い輝きを放っており、円相に鏡のごとき輝きを与えようとした当初の意図を見ることができるといえる。では、どのような理由で円相が鏡に似せて表現されたのであろうか。これは密教の観想との関連が考えられる。

密教では行者は自身や本尊の胸に白色の円明を觀じ、その中に尊像や種子を觀想するという。これは人が生きたまま仏と一体となることを説いた、密教特有の教義である即身成仏に基づいている。金剛界曼荼羅や種々の別尊曼荼羅において、白い円相中に尊像の姿が表されているのは、円相に尊像が觀想された様子を表現しているのである。この円相は、月輪もしくは心月輪とも呼ばれ、満月に譬えられることが多いが、しばしば円鏡にも譬えられている。たとえば、『大毘盧遮那広大儀軌』（大正一八一—

〇七)には、

(前略) 當依第二句 於鏡曼荼羅 作本尊三昧 觀心自円明 微妙如円鏡 鏡中有八葉 大宝蓮華王 白巖好鬚藥 台中有種子 転種子色声 即大日如来 真実加持身 即是正覚句

と説かれている。これは大日如来を觀想する方法を説いたもので、行者はまず心に円明を思い浮かべるが、その円明の美しさは円鏡に譬えることができ、その円鏡の中に八葉蓮華(八台中葉院)が現れ、その中に現れた種子が大日如来に変わるといふ。このような円相を円鏡に譬える教義に則り、鏡面に尊像や種子を表した鏡像、あるいは鏡に擬した金属板に半肉状の尊像を貼り付けた懸仏と呼ばれる作品が作られるようになったと推定される【注一〇】。卷柱の菩薩像を同時代の懸仏の作例、たとえば中尊寺円乗院の金銅釈迦如来御正体(重文、平安時代後期)【図五】と比較すると、円相が蓮華座から頭光の上までを包み、しかも当初円相は鏡のような輝きを有しており(釈迦如来御正体の円相部分は鍍銀が施されている)、両者はきわめて近似した表現形式を見せていることがわかる。したがって、卷柱の菩薩像は鏡像や懸仏の一種というべき、密教的な性格の像であるとひとまず考えることができよう。

では、四十八体の菩薩像が構成する曼荼羅は、具体的にどのような主題であろうか。この問題を考える際、院政期の仏堂の内陣柱にしばしば月輪仏や、卷柱菩薩像を連想させる「鏡仏像」という像が表されていることが参考になろう。記録上、内陣柱に月輪仏を飾ったものとも早い例は、永保二年(一〇八三)に落慶供養された法勝寺九重塔である。『朝野群載』によれば、この塔は金剛界五智如来をまつり、八方の柱には「月輪仏」が描かれていたという。月輪仏の主題に関する記録はないが、おそらく金剛界曼荼羅であったと推定される。また、『長秋記』長承三年(一一三四)四月一〇日条によれば、この日、日記の著者である源師時(一〇七七―一一三六)は鳥羽上皇のもとに参じ、鳥羽御堂(勝光明院)の堂内莊嚴の絵様を上覧に入れ、また本尊の光背の意匠など細かな部分にいたるまで指示を仰いでいる。その中に「又、瑠璃壇□□本鏡仏像は鳥羽御堂を模すべきか。仰せにいわく、汝の申すごとくに。」(原漢文)と見え、師時が勝光明院の須弥壇と内陣柱を飾る鏡仏像について鳥羽御堂に倣うべきかを尋ねたところ、法皇は師時の提案を受け入れ、御堂を模すように命じたという【注一一】。これによって、勝光明院の内陣柱には

鏡仏像と称する尊像が飾られていたことが知られる。鏡仏像とは、名称を率直に解釈すれば鏡面（あるいは金属板）に仏像を表したものと考えられ、今日でいう鏡像や懸仏に近い姿であったと推定される。鏡仏像が構成していた主題については、次に引く『本朝続文粹』所収の「鳥羽勝光明院供養願文」に見ることができる。

鳥羽勝光明院供養

敬白

建_レ立瓦葺_二階一間四面堂_一宇_一。

奉_レ安_二置皆金色一丈六尺阿弥陀如来像_一体_一。

光中彫_二刻大日如来像_一体_一、十二光仏、廿五菩薩像_一。鏡面書_二写梵字阿弥陀小呪_一。天

蓋頭_二飛天像_一八体_一。

四柱_二図_二絵胎藏金剛兩部諸尊像_一。

四面扉_二図_二絵極楽九品往生并迎撰儀式_一。

四面廂造_二頭_二二尺五寸普賢菩薩、文殊師利菩薩、虚空藏菩薩、弥勒菩薩、地藏菩薩、

海惠菩薩、維摩居士等各_一体_一、二尺諸大菩薩、及天龍八部衆二百廿三_一体_一。

仏後壁表裏_二図_二絵廿五菩薩像并極楽九品変像_一。二階安_二置金色七尺五寸金剛法利因語

等菩薩像、彩色四尺五寸伎楽菩薩像_二廿_一体_一。

(下略)

これによれば、本尊は丈六の阿弥陀如来像で、光背に大日如来像、十二光仏、二十五菩薩像を表していたといい、内陣柱には両界曼荼羅の諸尊像が描かれていたという。先に鏡像や懸仏が密教教義に基づいて成立したことを推測したが、法勝寺九重塔の月輪仏と勝光明院の鏡仏像の例はその推測を傍証している。

なお、勝光明院のモデルとなった「鳥羽御堂」は『長秋記』では勝光明院をさす称号として用いる場合が多いが、この場合は

康和三年（一一〇一）に白河法皇によって鳥羽離宮の南殿に建立された阿弥陀堂で、当時の人々に同じく鳥羽御堂と呼ばれた証金剛院をさしたものである。したがって、証金剛院の内陣柱にも勝光明院の手下となった鏡仏像が飾られていた可能性が高い。証金剛院の柱絵の主題は史料に見えないが、勝光明院が忠実に模したのだとすれば両界曼荼羅であったことになろう。

以上より、院政期において内陣柱に月輪仏あるいは鏡仏像と呼ばれる形式の仏像がしばしば飾られたことがうかがえた。なかでも、金色堂とほぼ同時代に建立された阿弥陀堂である勝光明院の内陣柱に、金色堂巻柱の菩薩像と近似した形式であったと推定される鏡仏像を用いて両界曼荼羅が飾られたことは、巻柱菩薩像の主題を考える上で参考となる。巻柱菩薩像の図像を諸々の曼荼羅と比較すると、もっとも共通点のえられるものは胎藏界曼荼羅である。巻柱菩薩像のうち数体は胎藏界曼荼羅の菩薩像と図像が一致しており、一致しないまでも印相や持物を参考としたと思われる像が多く見られる【注一一】。ただし、大半の像は尊名を確定することができず、製作過程において何らかの特殊な事情が存在したものと思われる。

興味深いことに、巻柱菩薩像四十八体の中には同じ印相や持物の像が数組存在している。一例を挙げれば、東北柱東面中段像と西南柱南面下段像は、右手を肩先に挙げて掌を上に向け、左手は胸前で梵篋を持つ点で一致しており、また西南柱西面上段像は右手の部分が欠損しているが、わずかに残る持物（金剛輪）の形によって西北柱西面下段像と同じ印相であることがわかる。この事実は巻柱菩薩像を製作する時点で一個の図像を複数回使用しなければならなかった事情が生じたことを意味しているのではなからうか。工芸品の製作時に文様や図様の下絵に型を利用することは珍しいことではないが、中尊寺の工芸品は一つの型を繰り返し使用する傾向が顕著に認められる。例えば、中央壇の正面中央羽目板の金銅製の孔雀は、本来金色堂の露盤羽目板であったとの説がある伝経蔵露盤羽目板の南面右側の孔雀と同一の型を用いている【注一二】。また、中央壇南面右側の金銅製の孔雀は伝経蔵露盤羽目板の西面右側の孔雀に用い、さらに裏返しにして伝経蔵羽目板の北面左側に用いられている。都から遠く離れている平泉の地理的条件が限られた型を大切に使う習慣を育んだものと推測される。巻柱の場合、図像の不足が胎藏界曼荼羅に似て非なる曼荼羅を作り上げた背景の一つである可能性を考慮する必要があると思われる。浜田隆氏が四十八体の菩薩像の配列に一定の規律が見られないことを指摘しているが【注一四】、この点も各菩薩像の配置を指示した図像がなく、菩薩像の型のみを

頼りにして製作されたことを暗示している。

では、どのような理由で巻柱に胎藏界曼荼羅諸尊と推測される菩薩像が表されたのであろうか。この問題を検討するためには、本尊である阿弥陀如来の性格を考える必要があるだろう。

(3) 本尊阿弥陀如来の性格

まず、院政期の阿弥陀堂において内陣柱に両界曼荼羅が表された場合、本尊にどのような性格が付加されているかを見ることにしよう。

先に挙げた勝光明院は、金色堂の巻柱と近似した表現形式を用いて内陣柱に両界曼荼羅を表していた。「鳥羽勝光明院供養願文」によれば、本尊の阿弥陀如来像は光背に大日如来像一体、十二光仏、二十五菩薩像のほか、鏡面に書写された梵字阿弥陀小呪を飾っていたという。このうち、十二光仏、二十五菩薩、阿弥陀小呪は阿弥陀如来に直接関わる性格のものであるが、注目されることは大日如来像が表されている点である。同時代の類例から判断して、光背の頂上に安置されていたと推定される。すなわち、この阿弥陀如来は大日如来と同体の境地にあり、勝光明院の内陣は大日如来に観想された阿弥陀如来を中心として内陣柱の諸尊が圍繞する立体曼荼羅を構成していたことになる。

これは阿弥陀如来と大日如来を同体と見る阿弥陀即大日の教義に基づいていると推定できる。この教義を説いた初期の書物として、覚鑿（一〇九五―一一四三）が著した『五輪九字明秘密釈』（大正蔵七九―一一）が知られている。本書には「密蔵の大日はすなわち弥陀極楽教主なり。まさに、十方の浄土は皆これ一仏化土、一切の如来はこれ大日と知るべし。毘盧と弥陀は同体異名なり。（中略）大日の体上に弥陀の相を現す。」（原漢文）と説かれている。これは即身成仏、すなわち人が生きたまま仏と一体となることを根本の宗旨とする真言密教が、死後における浄土往生を説く浄土教に対抗して、相反する教義である浄土教の説を採り入れて成立したものと考えられる。『五輪九字明秘密釈』の執筆は覚鑿晩年の永治元年（一一四一）から亡くなった康治二年（一一四三）の間とされているが【注一五】、阿弥陀即大日の教義は、すでに十一世紀から存在していたことを確認できる。すな

わち、皇慶（九七七〜一〇四九）の口決を書き留めた台密事相集『四十帖決』巻十一（大正蔵七五―九三六）には、長久二年（一〇四一）に皇慶が阿弥陀如来を大日如来の位に移す観想について説いたことが見える【注一六】。また、勝光明院以外にも、大治五年（一一三〇）に建立された法金剛院御堂（柱絵は長承三年―一一三四に描き始める）、また、保延五年（一一三九）に落慶された法金剛院南御堂など、柱絵に両界曼荼羅を描いた平安後期の阿弥陀堂を挙げることができ【注一七】。このように、阿弥陀如来像を取り巻く空間に両界曼荼羅を表すことや、阿弥陀如来像の光背に大日如来像を安置することは一一三〇年代には広く行われており、『五輪九字明秘密釈』の成立以前に阿弥陀即大日の教義が浸透していたことを示している。おそらく、この教義は皇慶の口決に見るように、覚鑿以前より密教の阿闍梨たちの間では良く知られていたものと思われる。

金色堂の巻柱に曼荼羅の諸尊が表されたことは、その中央に位置する阿弥陀如来が曼荼羅の教主にふさわしい密教尊に観想されていたことを物語っている【注一八】。この問題を考える際、想起されるのは阿弥陀如来像の真下に位置する曳覆曼荼羅の菩薩像に、阿弥陀種子などに併せて仏眼仏母真言が書かれていることであろう。先述のように、仏眼仏母は胎蔵界大日と団体とされる仏であり、曼荼羅の教主にふさわしい格を有する。ここで、院政期の葬堂において遺体に対する供養と壇上の本尊との間に密接な関連が存在していたことに注意を払う必要がある。例えば、先に引用した醍醐寺円光院における中宮の遺骨に対する莊嚴と壇上の本尊との関係を見てみよう。中宮の遺骨は金銅五輪塔に納められ、大日如来真言、光明真言などの大日如来の真言をはじめとする十九種の真言を書いた金銅板が遺骨に副えられた。五輪塔は大日如来の三昧耶形であり、また十九種の真言には大日如来に関わる真言が含まれることから分かるように、中宮の遺骨に対して大日如来の修法が行われたことが推定される。そして、壇上の本尊には大日如来を中心とした密教世界を表した金銅製の両界曼荼羅が奉懸されていた。円光院では壇上の両界曼荼羅と壇下の五輪塔とが相俟って、大日如来の世界が形成されていたことになる。金色堂の場合も、同様に曳覆曼荼羅に見られる修法の内容が本尊の性格に反映している可能性があるであろう。

したがって、清衡の曳覆曼荼羅に書かれた仏眼仏母真言が本尊の性格に影響を与え、阿弥陀如来が仏眼仏母、あるいは胎蔵界大日と団体と見做されていた可能性は十分に考えられよう。さらに、この本尊の性格は堂内空間にも反映され、巻柱に胎蔵界曼

茶羅が表されたと推定される。葬堂において、遺体に対する供養は本尊の性格や堂内荘嚴にも影響を与えるほどの重要な存在であったことがうかがえる。金色堂の葬堂としての性格が、遺体主体の荘嚴空間を作り上げたと考えられよう。

2、金色について

(1) 金色と舍利

金色堂は須弥壇の内部に奥州藤原三代の遺骸を入れた金棺を納めるといふ他に例のない遺体の安置方法を見せているため、金色堂の性格について、当初から葬堂として建立されたものか、あるいは本来阿弥陀堂であったものを清衡の死に臨んで葬堂に転用したものであるか、しばしば論議が交わされてきた。この問題について、須藤弘敏氏は棺が金色とされた点に着目し、金色堂が総体を金色とされた目的を「二重の金棺」を作ろうとしたことにあると指摘した【注一九】。さらに、金色の意味について「金色が非現実の色であり、聖性を可視化する最も有効な手段であった」と述べ、金棺は「単に遺体の浄化荘嚴だけでなく、一種の入定仏的思想を加味していた可能性がある」と論じている。金色と葬堂との関連を積極的に認め、金色堂を二重の金棺であると指摘した点はまさに卓見であり、葬堂説を動かしがたいものにしたと言えよう。

しかし、これまでに金色の意味を論じた研究は、須藤説のほか中国・五台山の金色世界に倣ったとする亀田孜説などがあるが、十分に検討されたとは言いがたい【注二〇】。金色堂が遺体を安置する建物であることを考慮すれば、仏教の開祖釈尊の遺体が金棺に納められたこととの関連をもう少し掘り下げて考える必要があるだろう。

釈尊の涅槃の様子を説く『大般涅槃經』(大正藏一——一九九—二〇〇)には、釈尊の遺体の処理について次のように見える。

(前略) 用_二新淨綿及以細氈_一。合纏_二其身_一。如_レ是乃至積滿千重。内_二金棺中_一。又作_二銀棺_一。盛_二於金棺_一。又作_二銅棺_一。盛_二於銀棺_一。又作_二鉄棺_一。盛_二於銅棺_一。然後灌_レ以_二衆妙香油_一。又復_二棺内_一。以_二諸香華_一而用_二塗散_一。作_二衆伎樂_一。歌唄讚頌。然後

下蓋。造大宝輿。極令高広。軒蓋欄楯。衆妙莊嚴。以棺置上。又於城中作闍維處。掃灑四面極令清淨。以好梅檀及諸名香。聚為大積。又於積上。敷舒繪氈。施大宝帳。以覆其上。然後昇舉。至闍維處。燒香散華。伎樂供養。繞彼香積。周廻七匝。然後以棺置香積上。而用香油。以澆灑之。然火之法。從下而起。闍維既竟。收取舍利。內金瓶中。即於彼處。而起兜婆。表刹莊嚴。懸繪幡蓋。(後略)

これによれば、涅槃を迎えた釈尊の遺体は真新しい浄綿や細氈で包まれた後、金棺、銀棺、銅棺、鉄棺という四重の棺に納められ、供養の後荼毘に付された。そして、舍利を金瓶の中に入れ、その場にストウパーを建立して安置したという。この説に則り、古代インドはもとより、中国、朝鮮半島、日本において、舍利はしばしば金製もしくは金色に彩られた容器に納められた。インドの舍利容器の形式については高田修氏の詳細な報告があるが、それによれば古代インドでは金、銀、銅などの材質の異なる金属器、水晶製容器、石製容器を何重にも重ねて舍利を納める例が見られ、その場合金製容器が重ねた容器の最奥に用いられることが多いという【注二一】。また、中国において金製舍利容器を用いた著名な例に、陝西省の法門寺塔地下宮から発見された仏指舍利宝函(唐時代、八世紀)を挙げることができる。これは八重の方形容器で、容器の材質は木製、石製、金・銀・金銅などの金属製であるが、一番内側で舍利を直接納める容器は宝形造の建物をかたどった金製容器となっている【図六】。また、韓国・慶州市の皇福寺木塔跡から発見された舍利容器(統一新羅時代、七世紀)は、内側より金製、銀製、銅製の三重箱型舍利容器である。

舍利を金製あるいは金色の容器に納める伝統は日本にも受け継がれた。現存するもつとも古い舍利容器のひとつである、滋賀・崇福寺塔心礎納置舍利容器(白鳳時代、七世紀、滋賀・近江神宮所蔵)は、舍利を緑瑠璃瓶に入れ、金製、銀製、銅製の三重箱型容器に納めている。これとほぼ同時期の作例である法隆寺五重塔心礎納置舍利容器は、舍利を緑瑠璃瓶に入れ、金製透彫容器、銀製透彫容器、佐



図六、金製舍利容器(八重舍利宝函のうち) 中国・法門寺博物館所蔵

波理製合子の三重の容器に納め、さらに佐波理製大鏡に入れられていた。皇福寺、崇福寺、法隆寺の例は、いずれも舍利を金・銀・銅という三重の入れ子式容器に納めており、『大般涅槃經』に説かれる釈尊の入棺の様子を忠実に再現していることがうかがえる。

平安時代以降、密教の影響により舍利をあらゆる願いを叶える不思議の玉、宝珠と団体と見做す説や、舍利は一字金輪の種子ボロンに変じたとする説が広まり、舍利信仰は密教化を強めていくが、舍利あるいは宝珠を金色の容器に入れる伝統は受け継がれていった。空海著と伝えられ、舍利・宝珠同体説の普及に大きく貢献した『御遺告』（実際には平安時代中期の成立）には、能作性玉（阿闍梨が仏舍利、金、香木など九種の材料を漆で練って作る宝珠）を作る際、砂金五十兩と銀五十兩を用いて作成した舍利壺の中に、宝珠の材料となる舍利を納めるように説かれている【注二二】。実際に大治二年（一一二七）十二月二十七日に白河法皇の命によって行われた如意宝珠法では、院所持の宝珠を金銀の壺に納め、それを九条袈裟に包んで箱に入れたと伝えられる【注二三】。また、亮禪（一一五八～一三四一）の口決を記した『白宝口抄』（大正図像七―三六六）には、醍醐三宝院の勝賢（一一三八～一一九六）が舍利を入れた五輪塔を「金箱」に納めていたことが記されている【注二四】。ただし、平安時代後期より舍利を本尊に迎えた密教修法が盛行し、舍利は修法を行う大壇上に安置されることが増えた。その結果、舍利を拝見することが可能な透明な容器が求められるようになり、水晶製の五輪塔形や宝珠形容器が主流を占めるようになった。

このように、金色は舍利を荘厳する色であり、金色堂が金色に覆いつくされた背景に舍利信仰との関連を見ることも可能であろう。しかし、金色は舍利荘嚴に限らず仏教の荘嚴においてもっとも多用された色であり、結論は慎重を期す必要がある。ほかに金色堂において舍利信仰に結びつく要素が見出せないかを調べる必要がある。そこで、次に再び曳覆曼荼羅に書かれた真言や種子に注目し、金色堂と舎利法との関連を考えることにしよう。

（2） 仏眼仏母と舍利

曳覆曼荼羅に書かれた種子と真言の中で仏眼仏母真言はもっとも重要な位置にあり、仏眼法は清衡の追悼供養における主要な

法要であったと考えられることを指摘した。それは、本尊阿弥陀如来の性格や堂内荘嚴に対しても影響力を持っていた。仏眼法は中尊寺の宗派である天台宗、そして真言宗を問わず行われたが、なかでも天台宗では舍利法と結びついた秘法、如法仏眼法が行われたことが注目される。

平安時代以降、密教の影響によって舍利信仰は密教色を強め、舍利は釈尊の遺骨という本来の意味を離れ、他の密教尊と習合する傾向を強めていった。これをもっとも強く推し進めた宗派が醍醐寺を中心とした真言宗小野流であった。小野流の舍利解釈は醍醐三流（三宝院流、金剛王院流、理性院流）と小野三流（勸修寺流、安祥寺流、随心院流）の二通りに分かれ、互いに強いライバル意識を有していた。醍醐三流では空海著と伝える『御遺告』の説に基づき、舍利をあらゆる願いを叶える不思議の玉である宝珠と同一視する教義が行われた。同流では舍利は宝珠法においてまつられ、一部には舍利の存在そのものを認めないほどの極端な説も唱えられていた。宝珠法には如意宝珠法のほか、愛染明王を本尊とする如法愛染法、尊勝曼荼羅を本尊とする如法尊勝法、如意輪観音を本尊に立てる如意輪宝珠法など、特定のホトケを本尊に迎える宝珠法があり、このような場合、舍利は釈尊の遺骨という本来の意味が失われ、さまざまな密教尊の靈力を象徴する宝珠としての意味を有していた【注二五】。一方、小野三流では『大陀羅尼末法中一字心呪経』の説に基づき、舍利は一字金輪の種子ポロンに姿を変じたと見做された。同流の舍利法では一字金輪が本尊に立てられ、一字金輪の作法を用いた舍利法が行われた【注二六】。このような小野流における二つの舍利解釈は、応身仏である釈迦如来の遺骨舍利を金胎不二（金剛界と胎藏界が融合した境地。理智冥合ともいう）の象徴とされた宝珠や【注二七】、密教最上の仏である大日如来と同格の法身仏である一字金輪の位にまで高め、密教体系の中枢に舍利を位置付ける工夫であったと推定される。

平安時代における真言宗の舍利観はこの二つに代表されるが、ほかに如法仏眼法と呼ばれる仏眼仏母を本尊に立てた舍利法も行われていた。仏眼仏母と舍利、あるいは舍利と関連の深い宝珠との結びつきは、平安中期に成立したと推定される『御遺告』に既に見ることができる。本書の「東寺座主大阿闍梨耶可護持如意宝珠縁起第二十四」には、舍利や金、香木などから能作性玉（宝珠）を作る作法が記されているが、能作性玉を作る間、阿闍梨は不動明王真言三百遍と仏眼仏母真言一千遍を唱え続けるよ

うに説かれている。また、『厚造紙』（大正蔵七八―二七五）によれば、大治二年（一一二七）十二月二十七日、白河法皇の命を受けた勝覚（醍醐三宝院流祖師、一〇五七―一一二九）が法皇の所持する宝珠を用いて如意宝珠法を行ったが、その作法は仏眼法となんら変わらず、伴僧は金剛鈴が鳴らされる前は胎藏界大日真言を誦し、その後は仏眼仏母真言を唱えたという【注二一】。また、『覚禅鈔』卷一三五（大正図像五―六八二）によれば、建久二年（一一九一）閏十二月一日、後白河法皇の無病息災のため駄都法（舍利法の異称）が六条殿において行われたが、道場には醍醐三宝院経蔵より運ばれた仏眼曼荼羅を懸けられ、その前に仏壇を据え本尊である舍利を安置した【注二八】。導師は三宝院の勝賢であったと推定される。同書によれば翌建久三年一月六日にも後白河法皇の病氣平癒を祈った駄都法が行われているが、この折もつとも多く唱えられた真言は仏眼仏母真言の五十万遍で、ついで大日真言の十七万遍、本尊真言の七万五千六百遍などとなっており、この時の舍利法における仏眼仏母真言の比重の大きさがうかがえる【注二九】。『覚禅鈔』卷一三五に「三宝院僧正の宝珠法は、ひとえに仏眼法を付く」と見えるように、勝賢が行った宝珠法は仏眼法を用いた点に特徴があった【注三〇】。真言宗において、宝珠法といえは如法愛染法や如法尊勝法が主流であり、勝賢の修法は当時人々の人口に膾炙するほど珍しいものであったことがうかがえる。また、『東長大事』によれば、三宝院において勝覚が如意輪観音に見立てた舍利塔を中心に、不動明王像と愛染明王像を安置した厨子では、舍利塔の頭上に仏眼曼荼羅が描かれていたという（一〇七頁参照）。

一方、天台宗では如法仏眼法を自宗独自の舍利法に位置づけていた。鎌倉時代から南北朝時代における台密の故事、口伝を撰述した『溪嵐拾葉集』卷一六（大正蔵七六―五五六）には次のように見える。

尋云。東寺、流ニ如法愛染ノ法ト。山門ニ如法仏眼ノ法ト。同云何。示云。口伝云云。如法ト者有二兩義一。普通ノ義ハ大法ノ儀式ヲレハ、云ニ如法ト也。深密ノ義ハ安置ノ仏舍利ヲ行ハスルカ故ニ云ニ如法ト也云云。（後略）

東寺の如法愛染法と山門（天台宗）の如法仏眼法の共通点は何かとの問いに対し、口伝に如法とは二つの意味があり、一般には大法の儀式をいい、秘訣では仏舍利を安置して行いう法をいうと答えている。これより、如法仏眼法に舍利を安置する法要があったことがうかがえる。また、同書卷二十三（大正蔵七六―五七八）には、

(前略) 又云。東寺流大愛染法云事有之。今、如法愛染法是也。天台、如法仏眼法、名。所詮一致也。尊、替、名主、替、斗也。予両流兼学、其底一云事知レリ。

尋云。天台流、有法有之乎。答。東寺、舍利法、有、名。極秘事、故、名字、秘藏、七月法、名。如法愛染法、一体也。天台流、熾盛光法、名。東寺、大愛染、天台流、大熾盛光法、一致也。熾盛光法、者所詮、有法也。愛染王、如意宝珠、熾盛光法、三摩地、出生、応、知、一致也、云事。

尋云。山門、有舍利法、証、如何。答。總持院建立其証也。右方、熾盛光堂、左方、仏眼堂、中間、不二塔婆、建立。仏舍利、致、安置、為、頼願、毎年、舍利会被、勤行、其証也、云云。(後略)

と見える。この引用部分は如法仏眼法に関する幾つかの興味深い記述が見られる。前半部には東寺の如法愛染法と天台宗の如法仏眼法が一体であると説かれており、如法仏眼法が真言宗の如法愛染法にも比肩しうる宝珠法であったと記されている。如法愛染法は、正暦四年(一〇八〇)に勸修寺の範俊が白河法皇の息災延命のために初めて行って以来、院政期を通して皇室の篤い帰依を勝ち得た宝珠法であった。そのような如法愛染法に如法仏眼法を比較するあたり、天台僧たちの如法仏眼法に対する自負がうかがえよう。続いて、天台宗には駄都法があるかとの問いに対し、熾盛光法がそれに当たると答えている。『溪嵐拾葉集』巻一七によれば、熾盛光法は一字金輪法であると見えることから【注三一】、この法は真言宗小野三流で行われていた一字金輪法を採り入れた舍利法に近いものであったと推定される。また、引用箇所最後に、比叡山東塔の總持院では熾盛光堂と仏眼堂の中間に塔を建立し、ここに舍利を安置していることが見える。これは、熾盛光仏すなわち一字金輪と仏眼仏母という、真言、天台双方を代表する舍利法本尊の中間に舍利を安置する構成であった。天台宗の総本山である比叡山において、仏眼堂が舍利安置と深い関わりを有していたことがうかがえる。

天台宗において仏眼仏母が舍利法の本尊に立てられる理由について、『溪嵐拾葉集』巻一六は、慈覚大師の相承として仏眼仏母が金胎不二の性格を有する故に舍利法の本尊たりうるとする説を紹介している【注三二】。舍利法を金胎不二に結びつける点に小野流の舍利観の影響を見ることが出来る。先述のように、小野三流では舍利法の本尊に一字金輪を立てるが、一字金輪と仏眼仏

母は各々金剛界大日と胎藏界大日と団体とされる。天台宗において仏眼仏母が舍利法本尊に立てられた背景には、真言宗に対抗して一字金輪と同格である仏眼仏母を選び、天台宗独自の舍利法を築くことであつたと思われる。また、『白宝抄』仏眼法雜集上（大正図像一〇―五九四）には、仏眼仏母の種子は三つの種子が合成されてできているが、その中の「」が宝珠の種子であると見え、「この尊は宝珠能生の母の故に、今品に五大虚空藏に説く。かくのごとく意を得、駄都法の部主となす。これを如法仏眼法というなり。」（原漢文）と説かれている【注三三】。

以上より、天台宗において仏眼法が舍利法と密接な関連を有することがうかがえたが、もとより如法仏眼法に二種あつたように、仏眼法すべてが舍利法というわけではない。清衡の遺体供養における仏眼法の性格を考えるには、同時代の葬制を検討し、遺体の供養において舍利法を用いた例があるかを調べる必要がある。次に院政期の葬堂のうち、特に舍利法との関連が想定される葬塔と小塔に遺骨を納めて葬堂に安置した例を取り上げることしよう。

(3) 院政期の葬塔

わが国において、死者を恒常的にまつる習慣は十一世紀に藤原道長が宇治・木幡に法華堂を建立し、北家一門の墓堂と定められたことに始まるとされる。それ以前は、死者を化野や蓮台野で茶毘に付した後、その場に埋葬するのが普通で、一般に墓参の習慣はなく、墓所は荒れるにまかされた状態であつたという。道長が木幡に法華堂を建立して以後、一条天皇（寛弘八年―一〇一一）、冷泉上皇陵（長和四年―一〇一五）、後一条天皇（長元九年―一〇三六）の墓堂として法華三昧堂が建立されるなど、皇族を中心に墓堂としての法華三昧堂が建立された。本来、法華三昧とは法華経の真髓に達した境地をいうが、ここでは三昧僧や三昧聖が死者の回向を行い、死者を悟りの境地に至らしめることを願つたと考えられる。

十二世紀においても墓堂は法華三昧堂が主流であつたが、白河法皇と鳥羽法皇を中心に塔に遺体や遺骨を安置することが行われた。葬塔については清水擴氏の詳細の論考があり、それによれば現在記録等で知られる葬塔には次のものがある【注三四】。

・天承元年（一一三一） 白河法皇の遺骨を鳥羽・成菩提院三重塔の地下に安置（『長秋記』）

・久寿元年（一一五四） 藤原家成（鳥羽寵臣）の遺体を東山塔中に安置（『台記』）

・久寿二年（一一五五） 関白藤原忠通の室・宗子の遺体を法性寺東南の山中の塔内に安置（『兵範記』）

・久寿三年（一一五六） 鳥羽法皇の遺体を安樂寿院御塔に安置（『兵範記』）

・永曆元年（一一六〇） 美福門院得子（鳥羽法皇妃）の遺骨を鳥羽東殿塔に安置。後に高野山に改葬（『山槐記』）

・長寛元年（一一六三） 近衛天皇（一一五五崩、鳥羽法皇の子）遺骨を鳥羽東殿美福門院御塔に安置（『百鍊抄』）

・仁安元年（一一六六） 摂政藤原基実遺骨を西林寺塔に安置。翌年木幡に改葬（『兵範記』）

法華三昧堂に比べ葬塔の例は少なく、そのうち三例は白河・鳥羽・近衛の、直系三代の天皇が占めている。特に鳥羽法皇の皇子、皇后、寵臣といった、鳥羽法皇の周辺に集中して見られる。塔は舍利、大日如来、あるいは法華経などを安置する建物で、宗派による違いはあってもそれぞれの仏教世界を象徴するきわめて崇高な建築であった。塔に葬られた被葬者は舍利や大日如来等と自体と見做されたと考えられよう。清水氏が指摘されたように、塔に遺体または遺骨を安置するという発想は、長年にわたって実質的な政権を掌握してきた藤原氏を追い落として天皇家の復権に成功し、地上界の覇者となった白河法皇、鳥羽法皇において初めて可能であったのであろう。

葬塔において遺骨がどのような意識で埋葬されたのかを考えるため、白河法皇の遺骨を成菩提院三重塔に埋葬した時の様子を見ることにしよう。『長秋記』天承元年（一一三一）七月九日に塔の地下にある石に骨壺を納めた時の過程が記されている。

（前略）其儀可^{所也}被^レ本儲^二方四尺石簡^一底居^二大石双穴^一、其所安^二御骨壺^一、其上覆^二石蓋^一、其上置^レ止^{（銅紙敷）}、其上置^二銅御経^一、
其上又置^二土^一、其上置^二金千両^一、阿弥陀佛像、安^二銅小塔中^一、其上覆^二石蓋^一、土底埋置、次第納置事、預^レ以^二繩釣下居也^一、此後、
四面戸以^二方尺等^一自^レ裏打塞、（後略）

これによれば、方四尺の石簡（石棺か）の底に大きな石を据え、それに穿たれた穴に骨壺を安置し石蓋を閉め、土を懸けた。土に金千両、および銅製小塔に安置した阿弥陀像を置き、石蓋を被せ、縄で吊るして地下に下した。その後、塔の扉を内側から塞いだという。塔の地下に石を据え、それに穿たれた穴に骨壺を安置した埋葬法は、法隆寺五重塔、崇福寺塔に代表される古代の

塔において礎石に穿たれた舍利孔に舍利容器を納めた安置方法を彷彿させる。塔の舍利安置方法に倣って、法皇の遺骨を塔に埋葬した可能性は高いものと思われる。

また、葬塔ではないが、小塔を安置した葬堂において遺骨が舍利と団体と見做されていたことを示す例がある。これまでも何度か取り上げた醍醐寺円光院である。円光院の須弥壇下には白河法皇中宮の遺骨が金銅五輪塔に入れて埋納され、大日如来真言、光明真言、無垢浄光陀羅尼、宝篋陀羅尼など十九種の陀羅尼を書いた銅板が副葬された。なお、この五輪塔は火輪が三角錐を呈した、いわゆる三角五輪塔と呼ばれる特殊な形式であった。そして、須弥壇上の本尊は金銅両界曼荼羅であったが、注意すべきことは両界曼荼羅の中間に五輪塔が位置するという構成である。このように両界曼荼羅の中間に小塔をまつる修法空間は、既に承和二年（八三五）に空海によって宮中真言院において始められた後七日御修法に見ることができる。御修法の道場は柱間が東西五間、南北二間という横長の母屋に庇をめぐらしたもので、道場の東壁に胎藏界曼荼羅、西壁に金剛界曼荼羅を懸け、それぞれの前に大壇を置く。二つの大壇には一年交代で仏舍利を奉安した金銅宝塔が置かれ、阿闍梨は宝塔が置かれた大壇の前に坐して法要を行う。道場には五大尊や孔雀曼荼羅、十二天像など数多くの仏画が懸けられたが、本尊は大壇の上に置かれた仏舍利とされていた。この修法は真言宗の開祖空海が始めたものであり、また宮中における年中行事という格の高さを有したため、後の真言僧に大きな影響を与え、これに倣った舍利法がしばしば行われた。たとえば、叡尊によって延応元年（一二三九）に西大寺塔において始められた三時秘法は、東壇、中央壇、西壇の三壇を用いる修法であったが、中央壇では仏舍利を奉安した金銅宝塔を安置して舍利法と五大虚空藏法を行い、東壇で胎藏界法、西壇で金剛界法を行った（七章参照）。三時秘法における両界曼荼羅の中間で舍利法を行うという構成は、後七日御修法の母屋の基本構成を移したものである。また、首懸駄都種子曼荼羅彩絵厨子（至徳四年Ⅱ一三八七、重要文化財、奈良国立博物館所蔵）、黒漆塗舍利厨子（鎌倉時代Ⅱ一四世紀、愛知・性海寺所蔵）のように、両界曼荼羅を描いた舍利厨子もしばしば見ることができる。そのほか、金剛界を愛染明王、胎藏界を不動明王で代表させ、この二明王を舍利の両脇侍として表した舍利厨子も、鎌倉時代から室町時代にかけて頻繁に製作された【注三五】。先に小野流の舍利法について述べた際、舍利が金胎不二の象徴である宝珠と団体と見做されたことを述べたが、密教では舍利は金剛界、

胎藏界を超越した存在であり、両界曼荼羅の中間に置かれるのにふさわしい格を有すると考えられた。円光院の五輪塔は、この二例とは異なり壇下に埋葬されているが、両界曼荼羅の間に塔を位置させるという点では一致しており、おそらく中宮の遺骨を舍利に見立て、後七日御修法に倣った空間の中にまつたものである。なお、円光院の五輪塔と同形式の三角五輪塔を用いた舍利容器が、鎌倉時代初期に東大寺復興で知られる重源によって造立されていることも注意する必要がある。三角五輪塔に限ったことではないが、平安後期以降、五輪塔は舍利容器として頻繁に用いられた。白河法皇とその中宮の遺骨が、ともに舍利と関連する埋葬法をとられたことは偶然の一致ではなく、そこに白河法皇の強い意向が反映していると思われる。

以上、院政期の葬塔、及び小塔に遺骨を奉安した例を見てきたが、その場合遺体や遺骨はしばしば舍利に見立てられていたと推定される。先に金色堂において清衡の遺体が舍利に見立てられた可能性を指摘したが、同時代の京都において同様の発想による埋葬法が行われていたことは注目に値しよう。

まとめ

以上、金色堂の荘嚴のうち密教的要素と金色の意味について検討してきたが、最後にこれまでの検討から得られた点を整理し、本章のまとめとしたい。

まず、清衡の遺体を覆っていた曳覆曼荼羅に浄土往生に関する真言と仏眼仏母真言が見えることから、清衡の葬儀において浄土往生を願う法要に併せて仏眼法が行われたことを推測した。仏眼法が行われたことは本尊阿弥陀如来の性格にも影響を及ぼし、阿弥陀如来は仏眼仏母あるいは胎藏界大日と同体と見做された。そのため、巻柱には胎藏界曼荼羅諸尊と推定される菩薩像が表され、堂内は胎藏界大日を中心とした立体曼荼羅が構成された。仏眼法は本尊の性格や堂内荘嚴にも影響を与えたように、清衡の葬儀におけるもっとも重要な修法であったと言える。中尊寺が属する天台宗の仏眼法には舍利法と結びついた如法仏眼法が

行われていたが、かりに清衡に対して如法仏眼法が行われたとすれば、その遺体が舍利に見立てられたことになる。院政期には白河法皇や鳥羽法皇を中心に遺体、遺骨を塔に納める例があり、この場合被葬者は舍利と団体と見做されたと考えられる。そして、金色堂の莊嚴のうちもつとも大きな特徴である皆金色が舍利莊嚴に通例の要素であることを考慮すれば、金色堂において清衡の遺骸は舍利に見立てられており、それに対し如法仏眼法が修められたと考えることができよう。

清衡が常に京都を意識した都市作りを行ったことはよく知られているが、自身の死後の世界の準備のために、やはり白河法皇らの情報を得ていたことであろう。白河法皇の葬塔と金色堂とは表現形式こそ異なるが、被葬者を舍利と団体と見做していた点では共通している。清水擴氏が葬塔は地上界の覇者となつた白河法皇、鳥羽法皇において初めて実現し得たことを指摘したように、葬塔に葬られた人物は法皇とその周辺の人々に限られていた。清衡は葬塔を用いなかったが、同様の発想による死後の世界を望んだ背景には、都の王者に対する北方の覇者としての自負があつたのであろう。

本章は従来見過ごされがちであつた金色堂における密教的要素に注目して考察し、金色堂が金色に莊嚴された経緯を舍利法との関連に求めた。この検討を通して、金色堂という稀有の莊嚴を有する堂宇が成立した背景が多少なりともうかがうことができれば幸いである。

【注】

- 一、石田茂作「金色堂の設計と遺体の安置」『中尊寺と藤原四代』所収、朝日新聞社発行、昭和二十五年（一九五〇）
- 二、金色堂における阿弥陀浄土的な荘厳については、以下の拙稿を参照。
拙稿「中尊寺金色堂孔雀格狭間試考」（サントリー美術館『論集』三号、サントリー美術館、平成元年（一九八九））
拙稿「金色堂の堂内荘厳」『金色堂』中尊寺発行、平成九年（一九九七）
- 三、拙稿「中尊寺金色堂巻柱の菩薩像について」（サントリー美術館『論集』四号、サントリー美術館、平成五年（一九九三））
- 四、司東真雄「清衡棺の曳覆曼荼羅と金色堂の性格」『中尊寺』、藤島亥次郎監修、河出書房新社、昭和四十六年（一九七二）。
本論における曳覆曼荼羅の種子、真言の読みは司東氏の復元案によった。
- 五、鳥羽法皇の曳覆曼荼羅については『兵範記』保元元年（一一五六）七月二日条に見え、それによれば、白練絹製で長さは八尺あり、表側に頭から足に至るまで梵字が書かれていたという。藤原宗子の曳覆曼荼羅は同書久寿二年（一一五五）九月一六日条に見えるが、梵字が書かれていたと見えるだけで詳細は不明である。また、『玉葉』養和元年（一一八一）十二月五日条によれば、皇嘉門聖子の曳覆曼荼羅は生前から準備したもので、唐綾の単であり、梵字は大原聖人本覚房が書いたという。
- 六、注四参照
- 七、『醍醐寺新要録』卷三、上伽藍部、円光院篇、勤行類のうち、「修无垢浄光陀羅尼法」、および「被修随求法事」
- 八、『兵範記』久寿二年九月十六日条には、宗子の遺体の副葬品について次のように見える。
散土砂、延獻阿闍梨進之、大繪砂加持云々
（前略）御衣、二袈裟、御裳、僧、素服、也、糸針、入帖、私篋、裏生絹、又御護、御念珠、金泥法華經一部、雖非先例、御遺令、云々、新儀定歟、尊勝陀羅尼、光明真言、随求陀羅尼、已上納金、銅筒、等奉_二納御首方_一、次覆_二野草御衣_一、有梵、（後略）
- 九、巻柱菩薩像の主題を胎藏界曼荼羅諸尊とする説に、

田口栄一「金色堂内陣巻柱」(『名宝日本の美術』9 平等院と中尊寺)、小学館、昭和五十七年(一九八二)

須藤弘敏、岩佐光晴『日本の古寺美術』19 中尊寺と毛越寺(保育社、平成元年(一九八九))

拙稿「中尊寺金色堂巻柱の菩薩像について」(注三)

がある。また、阿弥陀四十八大願を菩薩像の様々な姿で表現したとする説に、

浜田隆「金色堂の巻柱絵について」(『佛教藝術』七二号、毎日新聞社、昭和四十四年(一九六九)十月五日)がある。

一〇、拙稿「鏡像の成立」(『佛教藝術』二〇六号、毎日新聞社発行、平成五年(一九九三)一月三十日)

一一、『長秋記』長承三年四月二十一日条

(前略) 又申云、御仏光化仏可被用何哉、飛天歟、仰、定朝以後、近代吉仏者、皆作飛天光、今度如然歟、又申

云、御仏光可為飛天者、同者以十二光仏付内光、以廿五菩薩付縁光、便宜候歟、又瑠璃壇□□本鏡仏像、

可模鳥羽御堂歟、仰云、如汝申。(後略)

『増補史料大成』本(臨川書房発行、昭和四十年)の右の記事には、「又瑠璃壇□□本鏡仏像」に二字ほど判読不明な個所があるが、同じく『長秋記』長承三年六月十二日条に「抑御堂瑠璃壇柱四本」という表現が見られることから、その個所は「柱四」であったことが分かる。

一二、浜田隆氏は巻柱菩薩像の図像の特徴が胎蔵界曼荼羅中の蓮花部院(観音院)の諸尊に類似する点を指摘した上で、巻柱を製作した画工が両界曼荼羅中の諸尊を参考にしたと述べている(注九)。

一三、拙稿「中尊寺伝経蔵露盤羽目板について」(『MUSEUM』四八八号、平成三年(一九九一))

一四、注九参照

一五、苦米地氏は、『五輪九字明秘密釈』には大伝法院の教尋が影向したことが記されていることから、本書に成立は教尋が没した永治元年以降であることを指摘した。

菩提地誠一『興教大師覺鑿聖人年譜』上・下（ノンブル、平成十四年〔二〇〇二〕十二月十二日）

一六、『四十帖決』卷十一

長久二年四月上旬説

師曰。移_レ弥陀_ヲ安_ニ大日_ノ位_ニ。乃至天等_ト者。是非密壇中_ノ行法。是大阿闍梨為_ニ第三_ノ三昧耶_ト授_ニ受明_ヲ時隨_レ要安_レ之_ヲ也。非_ニ常途_ノ作法_ニ。努努具_ニ如_ニ持誦不同第七卷_ノ云云。乃至外金剛天等云云。持明常途_ノ行法_ハ隨_レ樂_ニ可_レ移_シ替_一也。無動寺_ノ説。只指_ニ大日_ヲ可_レ觀_ニ其尊_ヲ也。皆大日_ノ之所_レ具_{スル}德_{ナルカ}。故不_レ可_レ移_ス云云。移_ニ大日_ヲ安_ニ弥陀_ヲ者。是觀想也。余尊准_レ之_ニ云云。

一七、法金剛院御堂の柱絵については『長秋記』長承三年（一一三四）四月二十一日条に、

廿一日庚子 絵師信茂来。女院御堂扉事也。参_ニ御堂_ノ。御仏光并注仏等事。依_ニ御消息_ニ仔細執申。大略以前日議。柱絵可_レ用_ニ兩堺_ニ云々。（後略）

と見える。また、法金剛院南御堂の柱絵について『仁和寺諸院家記』には、

同南御堂。檜皮葺九間四面堂。安_ニ皆金色半丈六阿弥陀_ノ。左右等身阿弥陀八体。母屋柱_ニ梵字胎金兩部万陀羅_ノ。中尊仏後壁。南面_ニ九品往生万茶羅_ノ。六観音像。（六ツ）々道衆生。北面_ニ極楽万茶羅_ノ。左右各四面後壁。南面_ニ十往生之儀。北面_ニ九品往生之体_ノ。保延五年三月廿二日_{（天）}供養。大阿闍梨高野御室。色衆甘口。舞楽有_レ之。（後略）

一八、松本昭氏は、金色堂において阿弥陀如来を金剛界大日如来と一体と見る教義に基づき阿弥陀像を囲む内陣柱に曼荼羅の諸尊が飾られたとする説を述べている。

松本昭「密教における弥勒信仰と阿弥陀信仰の造形的区別の成立について」（『美術史研究』二十九、平成三年〔一九九一〕）
一九、須藤弘敏「中尊寺金色堂考」（弘前大学人文学部特定研究報告書「文化における『北』」、平成元年〔一九八九〕三月三十一日）

二〇、龜田孜「法華經見返絵と中尊寺經絵」〔佛敎藝術〕七二号、毎日新聞社、昭和四十四年（一九六九）十月五日）

二一、高田修「インドの佛塔と舍利安置法」〔佛敎美術史論考〕所収、中央公論美術出版、昭和四十四年（一九六九）

二二、『御遺告』東寺座主大阿闍梨耶可護持如意宝珠縁起第二十四

（前略）曰「成生玉」是能作性玉也。須以「九種物」為之。爾九種者。一「仏舍利三十二粒」。二未用「他色」沙金五十兩。三

紫檀十兩。四白檀十兩。五百心樹沈十兩。六桑木沈十兩。七桃木沈十兩。八大唐香木沈十兩謂香木在以等名香木沈。不爾彼色唯以稍用之。九漢桃木沈十

兩也。是等之中沙金五十兩白銀五十兩未用他色以是合為「壺」。安「置彼三十二粒舍利」。（後略）

二三、『厚造紙』（大正藏七八—二七五）には、この折の如意宝珠法について次のように見える。

大治二年十二月二十七日。依「白河院仰」。故權僧正被「行」如意宝珠法。院御所持之宝珠入「金銀壺」。以「九条袈裟」裹其

表「納」管安「置道場」為「本尊」。非「兩壇作法」。只息災護摩壇計也。同壇所内陣大阿闍梨。並承仕一人之外余人更不「令」出

入。修法作法如「仏眼法」。初鈴以前伴僧誦「胎藏大日真言」。振鈴以後誦「仏眼真言」。

二四、『白宝口抄』卷一六五（大正図像七—三六六）

次第云盛「金壺」者

師口云。釈尊入「涅槃」時。全身舍利収「金棺」也。其意歟。又金地輪色。最金剛舍利可「納」孔字大地。地方法能生体。宝珠亦而也。

勝賢僧正入金箱方寸被「納」水精塔地輪云々。或書云。付「置」安置有「三重」。一以「水精銅白鐵等」作「五輪」安「置」之。此器加「持」宝篋印タラ尼。光明真言七反誦之加「持」。亦以「同呪七反」加「持」土砂。即彼土砂以「香水」洗之。以「木筆」書「孔」字「五」字加「納」之也。二「瑠璃壺」内納之。各八大仏頂一字心呪并仏眼大呪書薄加「納」之也。三以「熟銅」作「筒」。以「銀」可「作」三「帶」筒。尻方可削「十二」鉗羯磨。五可削「八」幅輪。筒中可「押」黄金薄。三帶即「一」帶「三」字可「書」八葉九尊種子。但略「其中台」鴉字「加用」字。是「深秘」也。或「字」輪中書之。鴉字不「略」之也云々。或伝云。以「金銀銅熟瑠璃水精等」作「瓶」。

中安「置」之云々。

二五、拙稿「密観宝珠形舍利容器について」(『鹿園雜集』創刊号、奈良国立博物館、平成十一年(一九九九)三月三十一日)

拙稿「生きている遺骨「舍利」―如法愛染王法を中心に」(『美術フォーラム21』八号、醍醐書房、平成十三年(二〇〇一)六月二十七日)

二六、拙稿「西大寺鉄宝塔・五瓶形舍利容器について」(『佛教藝術』二五七号、毎日新聞社、平成十三年(二〇〇一)七月三十日)

二七、鎌倉時代末に撰述されたと推定される『東長大事』(群馬・慈眼寺所蔵)に「今両部冥合シテ定恵和合ノ体ハ即宝珠ナリ」

あるいは「是理智不二淨菩提心ノ宝珠也」と見えるように、宝珠は金胎不二の存在と見做されていた。

二八、『覚禅鈔』卷一三五には、この折の舍利法について次のように記されている。

馱都

建久二年辛亥閏十二月十四日。依_レ院御惱_レ於_レ六条殿。被_レ始行_レ増益御修法。子細被_レ眼前仰_レ云々。高三位泰経万事奉_レ行。其息内蔵頭経仲壇所前来。細_レ沙汰。寢殿西端為_レ壇場。申賜_レ工一人。為_レ令_レ屏風打_レ付幔代_レ等也。

(挿図略)

仏眼曼荼羅_三宝院経蔵本_三。大幕之上懸_レ之。其前立_レ仮仏壇_一。高_二一尺五寸_一。方_二二尺_一。上敷_レ生絹_一。両面_二補綴_一。合_レ長八尺。横覆_レ之。左右垂剩至_レ于板敷_一。其上奉_レ居_二本尊_一。(後略)

二九、『覚禅鈔』卷一三五には、この折の修法について次のように記されている。

御修法所

奉供

大壇供六十三箇度

護摩供六十三箇度

諸神供九箇度

奉念

大日真言三十七万遍

仏眼真言五十万遍

本尊真言六万三千遍

同真言六千三百遍

同真言六千二百遍

護摩真言六千三百遍

一字金輪真言五万遍

右奉_レ為_レ 禪定法皇消除御惱玉体安穩增長宝寿御願円満。始_レ自_レ 閏十二月十二日迄_レ 于今日。并_レ 三七箇日夜間_レ 變_レ 六口伴侶。殊致_レ 精誠_レ 奉_レ 修如_レ 右。

建久三年正月六日

阿闍梨権僧正法印大和尚位

三〇、『覚禅鈔』卷一三五（大正図像五―六八四）には、勝賢の宝珠法について、「三宝院僧正の宝珠法は、ひとえに仏眼法を付す。息災法を修められるなり。その言なしか。増益もつとも修行すべきなり。云々」（原漢文）と見える。

三一、『溪嵐拾葉集』卷一七の「金輪行法事」（大正蔵七六―五五七）には、「金輪仏頂とは即ち熾盛光仏頂なり。たとえば、日輪の_レとく出現するときは、諸星宿の光を隠没せしむなり。」（原漢文）と見える。

三二、『溪嵐拾葉集』卷一六（大正蔵七六―五五五）

尋云。以_レ 仏眼習_レ 駄都法_レ 方云何。示云。覚大師、御相承様、以_レ 兩部理智不二_レ 為_レ 舍利法根元_レ。今、以_レ 仏眼尊_レ 一_レ、表示悉_レ 顯_レ 不二_レ、真身_レ。仍以_レ 此尊_レ 舍利法本尊也。凡此尊、法、大法、儀式也。其壇様云_レ。立_レ 五瓶_レ 安_レ 法螺_レ 灌頂_レ、儀式也。大法儀式者灌頂、儀式_レ 不_レ 載_レ 也。口伝云云。

三三、天台宗における仏眼法について研究に、三崎良周『台密の研究』（創文社、昭和六十三年（一九八八））第七章「蘇悉地の源流と展開」がある。

三四、清水擴『平安時代仏教建築史の研究―浄土教建築を中心に』（中央公論美術出版、平成四年（一九九二）二月二十五日）

三五、注二五参照

結びにかえて

本論は舍利莊嚴美術の「形」は「意味」を有するという仮説に立ち、経疏や儀軌等から「意味」を読み解く作業を行った。その結果、舍利莊嚴美術にはしばしば釈迦如来以外のホトケを意味する作例を見出すことができ、本来釈迦信仰の一環であるべき舍利信仰が様々な密教尊や如意宝珠などと密接に習合していることを明らかにすることができた。従来の研究は、舍利莊嚴美術を舍利信仰という一本の歴史の中で把握しようと試みたが、実際にはわが国の舍利信仰は複数の教義が並立する複雑な内容を呈しており、それが多様性のある舍利莊嚴美術の「形」を生み出したのである。

わが国の舍利信仰に転機が訪れたのは、平安時代初頭の密教伝来によるところが大きい。仏教が伝来した飛鳥時代より奈良時代に至るまで、基本的に舍利は塔の内部に安置され、釈迦をしのぶ聖遺物として崇拜されていた。しかし、密教では舍利を釈迦の遺骨という本来の意味から切り離し、一字金輪仏頂、尊勝仏頂、愛染明王、如意輪観音などの密教尊や如意宝珠と習合させ、舍利に現世利益的な強い効験力を求めた。舍利を用いたもつとも早い時期の密教修法に後七日御修法があるが、同法は宮中の真言院において毎年正月に行われ、天皇の健康や国家鎮護などが祈祷された。同法において舍利は導師が前にする大壇の中央という重要な位置に安置され、舍利を安置することによって道場を守護し修法を成就に導かんとしたと推定される。信仰の変化は当然舍利莊嚴美術の形にも影響を与えた。奈良時代までの舍利容器は塔内部への埋納を前提とした堅固な造りの合子方や箱形が主流であったが、平安時代以降、大壇に安置するのにふさわしい小形の宝塔や五輪塔が登場し、内容器には宝珠形や五輪塔形が多く用いられるようになった。

わが国において舍利莊嚴美術がもつとも独自の展開を見せたのは、平安時代後期から室町時代にかけての真言密教においてであり、その中でも醍醐寺周辺の真言寺院の教学、小野流が主導的な役割を果たした。しかし、今日小野流の名利には残念ながら当時の舍利法、宝珠法の隆盛を伝える遺品はそれほど多いとは言えない。その空白を埋める存在が叡尊の造立した西大寺派寺院の舍利莊嚴美術品である。叡尊は醍醐寺で学んだ舍利法、宝珠法を西大寺において実践しており、西大寺派寺院に伝わる叡尊関

連の舍利塔、舍利容器には、小野流の種々の舍利法、宝珠法を修めるために造立されたものが多く含まれるものと推定される。そのため、本論では西大寺派寺院の舍利莊嚴美術を中心に検討を行い、小野流で行われた舍利法、宝珠法の美術に敷衍させて考えるという方法をとった。

西大寺派寺院の舍利莊嚴美術の研究から得られた成果については既に八章のまとめで述べた。すなわち、金銅宝塔は三時秘法における五大虚空蔵法と駄都法、密観宝珠形舍利容器は如意輪宝珠法である如意宝輪華法、鉄宝塔は金輪仏頂法に用いられるものであり、これ以外にも如法愛染法や如法尊勝法に用いたと推定される品々も見出すことができた。このような舍利塔、舍利容器はしばしば修法の本尊に合わせた造形性を備えている。そのため、舍利塔、舍利容器は用いられる修法が決まっており、他の修法への転用は不可能であったと思われる。叡尊が一寺院において複数の舍利塔、舍利容器を造立した背景には、内容の異なる舍利法や宝珠法が平行して行われたことがある。再三指摘したところであるが、釈迦に対する叡尊の篤い追慕の念だけはこの事情を説明することはできないと思われる。

叡尊が舍利に求めたものは、個人的な釈迦への追慕よりも国家安泰や元寇退散などの効験であったと考えられる。舍利に強力な現世利益的な効験力を認めることは密教全般に通じ、舍利法や宝珠法で名を馳せた阿闍梨は叡尊以外にも数多く存在した。しかし、叡尊はしばしば門外不出の秘法とされ、皇族や貴族などの一部の貴顕によって独占されてきた小野流の舍利法や宝珠法を西大寺の年中行事に位置付け、一般の民衆にまで普及させた功績があることを忘れてはならないであろう。『興正菩薩御教誠聴聞集』の「持斎祈雨事 弘安七年六月廿日未刻」に、叡尊が子供に対して危難に遭って怖い時は父母の名を呼ぶつもりで如意輪観音の宝号を唱えるよう諭したことが記されている。叡尊が在家信者に分かりやすく宝珠法を授けた様子が伝わってくる。おそらく、西大寺の行事には叡尊に導かれた在家信者たちが大勢参列したことであろう。実際、鎌倉時代後期以降、個人的な念持舍利容器や厨子の遺例が現われ、南北朝時代から室町時代にかけてかなりの数を見ることができ、その中には小野流の教義を汲んだものも少なくない。叡尊は舍利と宝珠の功德を一般の人々にまで与える必要を感じ、小野流の秘法を西大寺の年中行事として開放したのであろう。叡尊が鎌倉時代後期以降のわが国の舍利信仰に大きな足跡を残したことは改めて言うまでもないが、舎

利・宝珠信仰を一般の民衆レベルにまで押し広げたことを評価する必要がある。

さて、従来舍利莊嚴美術の分類は舍利塔や舍利容器の形式によって行われている。この方法はどの項目にも含まれない例外品が少ないなど有効性が高く、奈良国立博物館の常設展示をはじめ広く用いられている。しかし、この方法は、たとえば西大寺金銅宝塔と鉄宝塔とが異なった修法の遺品であるにもかかわらず宝塔形式として一括りにされたり、あるいは鉄宝塔と海龍王寺の金銅火焰宝珠形舍利容器が共に金輪仏頂法に用いられたにもかかわらず、形式を異にするため違うグループに分けられるという問題点を有している。そこで、密教伝来以降の舍利塔、舍利容器が舍利法や宝珠法の遺品である場合が多いことを考慮し、信仰の内容あるいは修法の種類による分類方法も考えられよう。この場合、舍利塔や舍利容器が信仰の内容によって分類され、信仰という歴史の流れの中に作品を位置づけることが可能となってくるだろう。先にも指摘したように、修法を知ることができる作品は稀な存在であり、大半の作品はそれを明らかにできない。そのため、項目を確定できない例外作品がかなりのウエイトを占める恐れもあるが、舍利莊嚴美術を歴史の流れに位置付けるための有益な試みとなるであろう。

最後に今後の課題を提起しておきたい。本論では西大寺派寺院を中心に真言密教が生み出した舍利莊嚴美術について研究を行ってきた。しかし、真言密教には小野流以外にも舍利莊嚴美術の優品を伝える寺院は少なくなく、本稿では十分な検討を行うことができなかった。また、日本密教のもう一方の雄である天台宗に関しては中尊寺金色堂を通して如法仏眼法について考察を試みたに過ぎず、もとより実際の舍利塔、舍利容器を取り上げたわけではないので十分に論じ尽したとは言い難い。さらに、わが国には法隆寺の南無仏舍利や唐招提寺の鑑真請来舍利、南都諸寺に安置された婆羅門僧正請来の舍利など、空海請来の仏舍利（東寺舍利）と並んでわが国の舍利信仰の核となった舍利が存在する。ただし、平安時代以降法隆寺や唐招提寺などの南都諸寺には真言宗が深く入り込んでおり、舍利信仰に関する真言教学が及んでいると推測され、また天台宗の如法仏眼法も真言宗の舍利解釈の影響を何らかの形で受けていると考えられる。今後このような舍利信仰の遺品について検討した場合、小野流の舍利信仰との接点を数多く見出すことができると思われる。

また、本論は舍利莊嚴美術の「意味」を求め、信仰的背景や修法を明らかにすることを主眼に置いたため、製作技法や作家研究にはほとんど紙数を割かなかつた。今日、工芸品を対象とした美術史研究はとくに製作技法の解明に偏向しているが、本論は工芸史研究にも製作技法などの作品研究、信仰的背景や事相の研究、あるいは図像解釈などを通して総合的に行われるべきことを提言するために敢えて技法研究に踏み込まなかつた。ただし、美術史研究に製作技法と作家の研究が不可欠であることは言うまでもなく、今後の課題としたい。

本論はインド、中国、朝鮮半島などの外国の舍利信仰と美術に及ぶことができず、また飛鳥から奈良時代までのわが国の舍利信仰についても多くを論じなかつた。わが国の舍利信仰と舍利莊嚴美術の特質を考察するためには海外の仏教圏との比較は不可欠であることは言うまでもない。また、小野流に代表される舍利觀がわが国の独創なのか、あるいは外国からの影響を受けて成立したものなのかは、わが国の舍利莊嚴美術を考える上で解明しなければならぬ問題であろう。本論では法門寺の舍利容器に小野流の舍利觀との類似例が見られることを指摘したが、近年中国・内モンゴル自治区慶州の白塔（遼時代）の露盤から舍利を中心まつり曼荼羅風に経筒や薬物などを配置したものが発見されている。今後、国外にまで視野を広げること、わが国の舍利信仰と舍利莊嚴美術の独自性がさらに明確となるであろう。ただし、本論で指摘したように、わが国の舍利信仰は密教的な解釈に立脚している点に特徴があり、密教がチベットなど一部を除き定着しなかつたことを考慮すれば、わが国と比肩する密教的な舍利觀を有する地域を国外に求めることはかなりの困難を伴うであろう。すなわち、本論で述べたわが国の舍利信仰や舍利莊嚴の特徴が、わが国の独創とは言えないまでも他の仏教国から見ればかなり異色の存在であることは確かであろう。

また、奈良時代には古密教あるいは雑密と呼ばれる初期的な密教が既に存在していた。管見の限りでは古密教において舍利をまつた修法を見出すことはできないが、宝龜元年（七七〇）に完成した百万塔のように小塔に無垢淨光陀羅尼を籠め、その功德によつて恵美押勝（藤原仲麻呂）を支持する人々による称徳天皇と道鏡に対する呪詛を封じようとした例も見られる【注一】。百万塔において陀羅尼が法舍利に見做されていた可能性もある。とすれば、平安時代の密教（純密）における舍利觀の萌芽が、既に古密教に存在したことになる。実際、四九頁において密教法具に舍利を籠める手順を説いた経典として『陀羅尼集経』を引用

したが、本経は奈良時代に頻繁に読まれた古密教経典であった。奈良時代の僧侶は知識として舍利を籠めた密教法具の存在を知っていた可能性がある。

本研究の冒頭で述べたように、今回取り上げた真言密教はわが国の舍利信仰と舍利莊嚴美術の核をなしている。舍利に関する小野流の教義は宗派を超えて広がり、しばしば神道にまで及んでいる。本論は西大寺や小野流という限られた範囲の舍利莊嚴美術を論じたものではなく、わが国の舍利莊嚴全般に広がる汎用性を持っている。その意味で、本研究が今後の舍利信仰、舍利莊嚴美術の研究における一つのメルクマールとなりえれば望外の幸せである。

【注】

一、拙稿「古密教展概説」(特別展『古密教―日本密教の胎動―』展図録、奈良国立博物館、平成十七年〔二〇〇五〕七月)

参考文献

【舍利莊嚴總説】

- ・石田茂作『日本佛塔』（講談社、昭和四十四年（一九六九））
- ・特別展『仏舎利の美術』（奈良国立博物館、昭和五十年（一九七五）四月二十六日～五月二十五日開催）
- ・『仏舎利の莊嚴』（奈良国立博物館編、同朋舎出版、昭和五十八年（一九八三）十月一日）
- ・影山春樹『舍利信仰―その研究と史料―』（東京美術、昭和六十一年（一九八六）二月二十日）
- ・特別展『仏舎利埋納』（飛鳥資料館、平成元年（一九八九）四月五日～五月二十八日）
- ・河田貞『仏舎利と経の莊嚴』（至文堂出版、平成元年（一九八九）九月十五日）
- ・特別展『仏舎利と宝珠―釈迦を慕う心―』（奈良国立博物館、平成十三年（二〇〇一）七月十四日～九月二日開催）

【舍利莊嚴作品研究】

- ・松下隆章「摩尼寶珠曼荼羅に就いて」（『美術研究』一三一号、美術研究所、岩波書店、昭和十八年（一九四三）九月二十五日）
- ・守田公夫「西大寺の舍利塔」（『大和文華』第二十号、大和文華館、昭和三十一年（一九五六）六月二十五日）
- ・岡崎讓治「密教法具と舍利納入」（『大和文化研究』二二号、昭和四十一年（一九六六）六月五日）
- ・田中稔「唐招提寺舍利殿奉納文書について」（『佛教藝術』六四号、毎日新聞社、昭和四十二年（一九六七）五月一日）
- ・河田貞「長谷寺能満院に伝わる尋尊の四方殿舍利殿」（『佛教藝術』八六号、毎日新聞社、昭和四十七年（一九七二）七月）
- ・『奈良六大寺大観』第十四卷「西大寺 全」（奈良六大寺大観刊行会編、岩波書店、昭和四十八年（一九七三））
- ・河田貞「春日宮曼荼羅舍利厨子と携帯用舍利厨子について」（『MUSEUM』三三五号、昭和五十四年（一九七九）二月一日）

- ・香取忠彦「法隆寺献納宝物 「舍利塔（金銅宝塔形舍利塔）」を中心として」（『MUSEUM』三三六号、昭和五十四年（一九七九）三月一日）
- ・小松大秀「宝相華蒔絵宝珠箱」（『国華』一〇七一号、昭和五十九年（一九八四）二月二十日）
- ・特別陳列『舍利殿』（奈良国立博物館、昭和五十九年（一九八四）一月二十四日～二月二十六日開催）
- ・猪熊兼勝「飛鳥寺の舍利容器」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- ・中野政樹「崇福寺塔跡発見の舍利容器」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- ・三輪嘉六「山田寺の舍利容器」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- ・上原真人「繩生廃寺の舍利容器」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- ・特別陳列『厨子と扉絵』（奈良国立博物館、平成二年（一九九〇）六月十二日～七月二十二日）
- ・渡辺里志「梨子地蓮弁散蒔絵舍利厨子（徳川美術館所蔵）」について―壁扉に描かれた絵画を中心に―（『金鯨叢書』一八号、徳川美術館、平成三年（一九九一）九月三十日）
- ・関根俊一「南都における中世舍利荘嚴具の展開（一）（二）」（『佛教藝術』一九九号、二〇四号、毎日新聞社、平成三年（一九九一）十一月三十一日、平成四年九月三十日）
- ・愛甲昇寛「稻沢市性海寺の五輪塔納入資料」（『佛教藝術』二〇四号、毎日新聞社、平成四年（一九九二）九月三十日）
- ・伊東史朗「東寺舍利会と八部衆面」（『佛教藝術』二一六号、毎日新聞社、平成六年（一九九四）九月三十日）
- ・内藤栄「四天王寺の舍利信仰と工芸」（『聖徳太子信仰の美術』、東方出版株式会社、平成八年（一九九六））
- ・内藤栄「密観宝珠形舍利容器について」（『鹿園雑集』創刊号、奈良国立博物館、平成十一年（一九九九）三月三十一日）
- ・内藤栄「摩尼寶珠曼荼羅蒔絵厨子」（『国華』一二四七号、国華社、平成十一年（一九九九）九月二十日）
- ・加島勝「法隆寺献納宝物舍利塔の修理と新発見の墨書銘」（『MUSEUM』五六九、平成十二年（二〇〇〇））
- ・金子典正「唐招提寺所蔵金龜舍利塔と実範」（『日本宗教文化史研究』四一一、平成十二年（二〇〇〇））

- ・内藤栄「西大寺鉄宝塔・五瓶形舍利容器について」『佛教藝術』二五七号、毎日新聞社、平成十三年（二〇〇二）七月三十日）
- ・内藤栄「金輪仏頂法を修めた舍利容器について」『鹿園雑集』四号、奈良国立博物館、平成十四年（二〇〇二）三月三十一日）
- ・内藤栄「西大寺金銅宝塔について」（真保亨先生古稀記念論文集『芸術学の視座』、勉誠出版、平成十四年（二〇〇二）六月五日）
- ・内藤栄「生きている遺骨「舍利」——如法愛染王法を中心に」『美術フォーラム21』特集〈生と死〉と美術、醍醐書房、平成十五年（二〇〇三）六月二十七日）
- ・泉武夫「石清水の八角宝珠箱——請雨経法との関連から——」『研究発表と座談会 神の姿をあらわす』、仏教美術研究上野記念財団研究所、平成十七年（二〇〇五）三月三十一日）
- ・内藤栄「後七日御修法における舎利の意味について」『日本仏教総合研究』三号、日本仏教総合研究学会、平成十七年（二〇〇五）五月三十一日）

【海外の舍利荘嚴美術】

- ・高田修「インドの佛塔と舍利安置法」『佛教藝術』一一号、毎日新聞社、昭和二十六年（一九五二）『佛教美術史論考』所収、中央公論美術出版、昭和四十四年）
- ・伊東照司「サーンチー大塔の信仰的意義——塔門の浮彫と碑文にみる仏舍利安置の可能性——」『佛教藝術』一五八号、毎日新聞社、昭和六十年（一九八五）一月三十日）
- ・カニシユカ王と所謂カニシユカ舍利容器——古銭学的考察と新資料の紹介」『佛教藝術』一七三号、毎日新聞社、昭和六十二年（一九八七）七月三十日）
- ・山田明爾「インドおよび周辺の舍利容器」『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）二月二十八日）
- ・宮治昭「ストウパーのシンボリズムと装飾原理」『南都仏教』六四号、平成二年（一九九〇）三月三十一日）

- ・小杉一雄『中国仏教美術史の研究』（新樹社、昭和五十五年〔一九八〇〕四月十五日）
- ・氣賀澤保規「アジア仏教遺跡と寺院」（中国・陝西省）扶風法門寺の歴史と現状―仏舎利の来た寺』（『佛教藝術』一七九号、昭和六十三年〔一九八八〕七月三十日）
- ・河田貞「わが国仏舎利容器的の祖形とその展開」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年〔一九九〇〕二月二十八日）
- ・陝西省法門寺考古隊／曾根三枝子訳「発掘報告 扶風法門寺塔唐代地下石室遺構」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年〔一九九〇〕二月二十八日）
- ・坪井清足「法門寺と慶山寺の舍利瞥見」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年〔一九九〇〕二月二十八日）
- ・外山潔「館蔵舍利容器について（上・下）」（『泉屋博古館紀要』第一〇巻、京都・泉屋博古館、平成六年〔一九九四〕三月三十一日）
- ・特別展『地下宮殿の遺宝 中国河北省定州北宋塔基出土文物展』（東京・出光美術館、大坂・出光美術館、平成九年〔一九九七〕十月二十一日〜平成十年〔一九九八〕年二月一日）
- ・特別展『中国の正倉院 法門寺地下宮殿の秘宝「唐皇帝からの贈り物」』（新潟県立近代美術館等、朝日新聞社、博報堂、平成十一年〔一九九九〕九月二十五日〜平成十二年〔二〇〇〇〕七月二日）
- ・長岡龍作「隋唐期の舍利容器―かたちの変容と意味をめぐって」（『仏像荘嚴にあらわれる墓モチーフに関する調査研究』、平成一七年〔二〇〇五〕七月）
- ・中村伸夫「仁寿舍利塔銘に関する一考察―羅振玉旧蔵〈大隋皇帝梓州舍利塔銘〉をめぐって―」（『芸術研究報』二五号、筑波大学芸術学系、平成十七年〔二〇〇五〕二月二十八日）
- ・黄寿永「新羅皇龍寺九層木塔の舍利具」（『佛教藝術』九九号、毎日新聞社、昭和四十九年〔一九七四〕十一月二十五日）
- ・水野敬三郎「感恩寺西塔舍利具の四天王像」（『佛教藝術』一八八号、毎日新聞社、平成二年〔一九九〇〕二月二十八日）
- ・姜友邦「韓国古代の舍利供養具・地鎮具・鎮壇具」（『佛教藝術』二〇九号、平成五年〔一九九三〕七月三十日）

- ・特別展『仏舍利莊嚴』（韓国・国立中央博物館、一九九一年六月十八日～七月十四日）
- ・『慶州羅原里五層石塔舍利莊嚴』（韓国・国立文化財研究所、一九九八年）
- ・特別展『仏舍利信仰とその莊嚴』（韓国・通度寺聖宝博物館、二〇〇〇年六月二日～七月三十一日）
- ・『感恩寺東三層石塔舍利莊嚴』（韓国・国立文化財研究所、二〇〇〇年）
- ・原田一敏「マレー半島ケダー出土の舍利容器」『月刊文化財』三八七号、文化庁、平成七年（一九九五）十二月）

【舍利信仰研究】

- ・梅尾祥雲『梅尾全集Ⅱ 秘密事相の研究』（密教文化研究所、昭和三十四年（一九五九）九月一日）
- ・三井英光「弘法大師の宗教と如意宝珠」『高野山時報』、昭和三十八年（一九六三）四月二十一日）
- ・中野玄三「覚禪の念仏信仰」『日本仏教絵画研究』所収、法蔵館、昭和五十七年（一九八二）十一月十五日）
- ・鈴鹿千代乃「舍利と米―初伝仏教と神道との一接点―」『国学院雑誌』八四号、昭和五十八年（一九八三）五月十五日）
- ・阿部泰郎「宝珠と王権―中世王権と密教儀礼」（岩波講座 東洋思想 第一六卷『日本思想2』、岩波書店、平成元年（一九八九）三月三十一日）
- ・上田靈城『真言密教事相概説―諸尊法・灌頂部（上・下）』（同朋舎出版、平成二年（一九九〇）六月三十日）
- ・橋本初子「大師請来仏舎利の信仰」『中世東寺と弘法大師信仰』所収、思文閣出版、平成二年（一九九〇）十一月）
- ・山本ひろ子「異類と双身―中世王権をめぐる性のメタファー」『変成譜』所収、平成五年（一九九三）、春秋社）
- ・真鍋俊照「虚空蔵求聞持法画像と儀軌の東国進出（上・下）」『金沢文庫研究』二九四・二九五号、神奈川県立金沢文庫発行、平成七年（一九九五）三月十五日、九月三十日）
- ・真鍋俊照「女神像の画像展開と三弁宝珠―吉祥天と弁才天―」『密教学研究』二八号、平成八年（一九九六）三月三十日）
- ・八木春生「宝珠の思想―衆生救済のシンボル」『週刊朝日百科 日本の国宝 奈良／法隆寺2』、朝日新聞社、平成九年（一九九七）三月三十一日）

九七)三月二日)

- ・ Brian D. Ruppert, "Jewel in the Ashes Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan" Published by the Harvard University Asia Center and distributed by Harvard University Press Cambridge (Massachusetts) and London, 2000
- ・ 中尾堯『中世の勸進聖と舍利信仰』(平成十三年〔二〇〇一〕三月十日、吉川弘文館)
- ・ ブライアン・小野坂・ルパート「日本前近代史文献翻訳の一考察 ―舍利信仰関連史料の宗教学的・歴史学的・文献学的な多面性」『前近代日本の史料遺産プロジェクト研究集会報告集2000』、東京大学史料編纂所、平成十三年〔二〇〇一〕六月三十日)
- ・ Brian O. Ruppert, "Pearl in the Shrine A Genealogy of the Buddhist Jewel of the Japanese Sovereign" Japanese Journal of Religious Studies volume 29 / Numbers 1-2, Spring 2002
- ・ ブライアン・小野坂・ルパート「舍利信仰と贈与・集積・情報の日本中世史」(今井雅晴編『中世仏教の展開とその基盤』、大蔵出版株式会社、平成十四年〔二〇〇二〕七月三十日)
- ・ 浅井和春「飛鳥・奈良の仏教美術と律令国家」(佐藤信編『日本の時代史4 律令国家と天平文化』、平成十四年〔二〇〇二〕九月十日、吉川弘文館)
- ・ 『覚禪鈔の研究』(覚禪鈔研究会編、親王院堯榮文庫、平成十六年〔二〇〇四〕十二月)
- ・ 東野治之「鑑真和上と東大寺戒壇院―授戒と舍利の関係をめぐって―」『戒律文化』第三号、戒律文化研究会、平成十七年〔二〇〇五〕三月十五日、法蔵館)

【中尊寺関係】

- ・ 石田茂作「金色堂の設計と遺体の安置」『中尊寺と藤原四代』所収、朝日新聞社、昭和二十五年〔一九五〇〕八月三十日)
- ・ 西川杏太郎「中尊寺金色堂の諸像について」『国華』七九五号、昭和三十三年〔一九五八〕

- ・ 亀田孜 「法華経見返絵と中尊寺経絵」 『佛教藝術』 七二号、毎日新聞社、昭和四十四年（一九六九）十月五日）
- ・ 浜田隆 「金色堂の巻柱絵について」 『佛教藝術』 七二号、毎日新聞社、昭和四十四年（一九六九）十月五日）
- ・ 司東真雄 「清衡棺の曳覆曼荼羅と金色堂の性格」 『中尊寺』、藤島亥次郎監修、河出書房新社、昭和四十六年（一九七二）三月三十日）
- ・ 荒木伸介 「奥州藤原氏造宮寺院をめぐる諸問題」 『澤柳先生古稀記念論文集 アガルマ』、同朋舎出版、昭和五十七年（一九八二）
- ・ 田口栄一 「金色堂内陣巻柱」 『名宝日本の美術 9 平等院と中尊寺』、小学館、昭和五十七年（一九八二）
- ・ 菅野成寛 「中尊寺金色堂の諸問題（上・下）」 『岩手史学研究』 七一、七二号、昭和六十三年（一九八八）一月三十日、平成元年（一九八九）一月三十一日）
- ・ 須藤弘敏、岩佐光晴 『日本の古寺美術 19 中尊寺と毛越寺』（保育社、平成元年（一九八九））
- ・ 須藤弘敏 「中尊寺金色堂考」（弘前大学人文学部特定研究報告書「文化における『北』」、平成元年（一九八九））
- ・ 内藤栄 「中尊寺金色堂孔雀格狭間試考」（サントリ―美術館『論集』三号、サントリ―美術館、平成元年（一九八九）十二月二十日）
- ・ 岩崎和子 「金色堂の六地藏信仰（研究ノートから）」 『弥生』 一九号、東京大学文学部考古学研究室談話会、平成元年（一九八九）七月）
- ・ 岩崎和子 「金色堂と浄土思想―三壇の制作年代と清衡の浄土思想―」 『藝術論考』 二号、お茶の水女子大学藝術学会、平成二年（一九九〇）
- ・ 荒木伸介 「平泉の庭園遺跡」 『佛教藝術』 一九二号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）九月）
- ・ 内藤栄 「中尊寺螺鈿八角須弥壇考」 『佛教藝術』 一九〇号、毎日新聞社、平成二年（一九九〇）五月三十日）
- ・ 菅野成寛 「平泉無量光院考―思想と方位に関する試論―」 『岩手史学研究』 七四号、平成三年（一九九二）一月三十日）

- ・内藤栄 「中尊寺伝蔵露盤羽目板について」『MUSEUM』四八八号、平成三年（一九九一）
- ・松本昭 「密教における弥勒信仰と阿弥陀信仰の造形的区別の成立について」『美術史研究』二十九号、平成三年（一九九一）
- ・内藤栄 「鏡像の成立」『佛教藝術』二〇六号、毎日新聞社発行、平成五年（一九九三）一月三十日）
- ・岩佐光晴 「中尊寺金色堂壇上諸仏の移動問題について」『日本美術史の水脈』、辻惟雄先生還暦記念会編、ペリかん社、平成五年（一九九三）六月二十二日）
- ・内藤栄 「中尊寺金色堂卷柱の菩薩像について」（サントリー美術館『論集』四号、サントリー美術館、平成五年（一九九三）六月三十一日）
- ・ミミ・イエンブルクサワン 「平泉の寺院と五台山の思想」『日本美術史の水脈』、辻惟雄先生還暦記念会編、ペリかん社、平成五年（一九九三）六月二十二日）
- ・菅野成寛 「中尊寺供養願文の諸問題―吾妻鏡との整合性をめぐって」『宮城歴史科学研究』四三・四四合併号、平成八年（一九九七）八月二十五日）
- ・内藤栄 「金色堂の堂内荘厳」『金色堂』、中尊寺発行、平成九年（一九九七）九月一日）
- ・菅野成寛 「天治三年『中尊寺供養願文』の伽藍比定をめぐって」『日本史研究』四四号、平成十年（一九九八）九月）
- ・内藤栄 「金色堂と舎利法」『佛教藝術』二七七号、毎日新聞社、平成十六年（二〇〇四）十一月三十日）

挿図リスト

第二章

- 図一、滑石製舍利容器（ピプラーワー大塔発見） インド・ニューデリー国立博物館所蔵
- 図二、石製舍利容器（ソナーリー第二塔出土） イギリス・ヴィクトリア・アンド・アルバート美術館所蔵
- 図三、舍利荘嚴具（甘肅省涇川県大雲寺塔基跡発見） 中国・甘肅省博物館所蔵
- 図四、八重宝函（陝西省扶風県法門寺十三重塔発見）のうち中核容器より四重容器 中国・法門寺博物館所蔵
- 図五、金銅製舍利殿（慶尚北道松林寺塔塔発見） 韓国・国立大邱博物館所蔵
- 図六、五重塔心礎納置舍利容器（複製） 奈良・法隆寺所蔵
- 図七、崇福寺塔心礎納置舍利容器 滋賀・近江神社所蔵

第三章

- 図一、年中行事絵巻に見る後七日御修法の道場
- 図二、金銅密教法具 京都・東寺所蔵
- 図三、金銅五鈷杵（金銅密教法具のうち） 京都・東寺所蔵
- 図四、金銅宝塔 京都・東寺所蔵

- 図五、百万塔（法隆寺伝来） 奈良国立博物館所蔵
- 図六、十万節塔 奈良・法隆寺所蔵
- 図七、鉄錫杖 栃木・輪王寺所蔵
- 図八、金銅宝塔鈴（五種鈴のうち） 静岡・尊永寺所蔵
- 図九、金銅五鈷杵（舍利孔部分） 京都・東寺所蔵

第四章

- 図一、一字金輪曼荼羅 奈良国立博物館所蔵
- 図二、大仏頂曼荼羅（大日金輪部分） 奈良国立博物館所蔵
- 図三、大仏頂曼荼羅（釈迦金輪部分） 奈良国立博物館所蔵
- 図四、金製舍利容器（八重宝函のうち） 中国・法門寺博物館所蔵

第五章

- 図一、無量寿如来の三昧耶形（『無量寿如来供養作法次第』）
- 図二、大神宮御正体 奈良・室生寺所蔵
- 図三、金銅密観宝珠形舍利容器 東京国立博物館所蔵

- 図四、金銅密觀宝珠形舍利容器 奈良・西大寺所蔵
 図五、金銅密觀宝珠形舍利容器 広島・浄土寺所蔵
 図六、密觀宝珠嵌装舍利厨子 奈良・般若寺所蔵
 図七、密觀宝珠嵌装舍利厨子 奈良・金剛山寺所蔵
 図八、密觀宝珠嵌装舍利厨子 奈良・興福寺所蔵
 図九、密觀宝珠嵌装舍利厨子 奈良国立博物館所蔵
 図一〇、密觀宝珠嵌装舍利厨子 個人蔵、京都・觀智院旧蔵
 図一一、宝珠形図像 奈良・円成寺所蔵
 図一二、如意輪觀音種子図像 奈良・円成寺所蔵
 図一三、『東長大事』所載の宝珠曼陀羅 群馬・慈眼寺所蔵
 図一四、阿字曼荼羅図 東京国立博物館所蔵
 図一五、五宝珠・不動明王二童子・愛染明王図 広島・浄土寺所蔵
 図一六、如意輪觀音・不動明王・愛染明王図 奈良・西大寺所蔵
 図一七、如意輪觀音・不動明王・愛染明王図（宝珠部分） 奈良・西大寺所蔵
 図一八、『秘次第』所載の密觀宝珠図 愛知・万徳寺所蔵
 図一九、宝篋印塔嵌装舍利厨子 兵庫・福田寺所蔵
 図二〇、五輪塔嵌装舍利厨子 奈良・西大寺所蔵
 図二一、五輪塔嵌装舍利厨子（慳貪板を外した状態の奥壁） 奈良・西大寺所蔵
 図二二、厨子入大日金輪像（大日金輪像） 東京・根津美術館所蔵
 図二三、厨子入大日金輪像（如意輪觀音像） 東京・根津美術館所蔵

第六章

- 図二四、黒漆塗厨子 奈良・唐招提寺所蔵
- 図二五、本堂来迎壁裏面板絵 広島・浄土寺所蔵
- 図二六、本堂来迎壁裏面板絵（如意輪台座部分） 広島・浄土寺所蔵
- 図二七、版本如意輪観音像 広島・浄土寺所蔵
- 図二八、『東長大事』所載の三宝院祖師建立三尊図 群馬・慈眼寺所蔵
- 図二九、如意輪観音三昧耶形 『白宝口抄』卷六十三
- 図三〇、紅玻璃阿弥陀如来像 和歌山・桜池院所蔵
- 図三一、如意輪観音三昧耶形（『秘鈔』卷八「如意輪法」裏書） 京都・智積院所蔵
- 図三二、如意輪観音三昧耶（『如意輪最極秘密小野』） 和歌山・円通律寺所蔵
- 図三三、修正会の本尊 広島・浄土寺本堂
- 図一、鉄宝塔 奈良・西大寺所蔵
- 図二、鉄宝塔（錠前金具部分） 奈良・西大寺所蔵
- 図三、五瓶舍利容器 奈良・西大寺所蔵
- 図四、五瓶舍利容器（合口部） 奈良・西大寺所蔵
- 図五、火焰宝珠形舍利容器のうち 奈良・西大寺所蔵
- 図六、鉄宝塔心柱銘 奈良・西大寺所蔵

- 図七、西大寺寺中曼荼羅図（部分） 奈良・西大寺所蔵
 図八、木製漆塗箱 奈良・西大寺所蔵
 図九、木製漆塗箱（蓋部分） 奈良・西大寺所蔵
 図一〇、両部大経感得図にみる鉄塔相承の場面 大阪・藤田美術館所蔵
 図一一、木製五輪塔 愛知・性海寺所蔵
 図一二、木製宝塔 愛知・性海寺所蔵
 図一三、鉄宝塔 山口・阿弥陀寺所蔵
 図一四、金剛盤（盤面、金銅密教法具のうち） 京都・東寺所蔵
 図一五、金銅五種鈴 静岡・尊永寺所蔵
 図一六、金胎両界三昧耶形五瓶 徳島・持福寺所蔵
 図一七、宝篋印塔嵌装舍利厨子 奈良国立博物館所蔵
 図一八、宝篋印塔嵌装舍利厨子（釈迦金輪像） 奈良国立博物館所蔵
 図一九、宝篋印塔嵌装舍利厨子（中台八葉院） 奈良国立博物館所蔵
 図二〇、法華経冊子（宝篋印塔嵌装舍利厨子納置） 奈良国立博物館所蔵
 図二一、厨子入大日金輪像（大日金輪像） 東京・根津美術館所蔵
 図二二、厨子入大日金輪像（如意輪観音像） 東京・根津美術館所蔵
 図二三、金銅火焰宝珠形舍利容器 奈良・海龍王寺所蔵
 図二四、金銅火焰宝珠形舍利容器（獅子部分） 奈良・海龍王寺所蔵
 図二五、金銅火焰宝珠形舍利容器（華盤、輪宝、敷茄子部分） 奈良・海龍王寺所蔵
 図二六、金銅火焰宝珠形舍利容器の構成と大仏頂尊の道場観との対応

- 図二七、大仏頂曼荼羅 奈良国立博物館所蔵
図二八、摩尼宝珠曼荼羅圖像 京都・仁和寺所蔵

第七章

- 図一、金銅宝塔 奈良・西大寺所蔵
図二、金銅如意宝珠 奈良・西大寺所蔵
図三、水晶五輪塔（大小）、折敷、錦袋（二口）、金銅円筒形容器 奈良・西大寺所蔵
図四、五大虚空蔵曼荼羅 奈良・西大寺所蔵

第八章

- 図一、木製五輪塔 愛知・性海寺所蔵
図二、木製五輪塔（エックス線写真） 愛知・性海寺所蔵
図三、薄様に書かれた愛染明王種子（部分） 愛知・性海寺所蔵
図四、金銅火焰宝珠形舍利容器 個人蔵
図五、火焰宝珠形舍利容器（鉄宝塔納置） 奈良・西大寺所蔵
図六、愛染明王香合仏 京都・東寺所蔵

- 図七、火焰宝珠嵌装舍利厨子 個人蔵
- 図八、黒漆塗舍利厨子 個人蔵
- 図九、摩尼宝珠曼荼羅蒔絵厨子 個人蔵
- 図一〇、摩尼宝珠曼荼羅蒔絵厨子（背面） 個人蔵
- 図一一、愛染明王像 東京・根津美術館所蔵
- 図一二、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子 奈良国立博物館所蔵
- 図一三、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子（舍利孔墨書紙片） 奈良国立博物館所蔵
- 図一四、首掛駄都種子曼荼羅彩絵厨子（金剛界曼荼羅、胎藏界曼荼羅） 奈良国立博物館所蔵

付章

- 図一、金色堂中央壇 岩手・中尊寺
- 図二、曳覆曼荼羅（部分） 岩手・中尊寺所蔵
- 図三、曳覆曼荼羅の種子と真言（司東真雄氏による）
- 図四、卷柱菩薩像 岩手・中尊寺所蔵
- 図五、金銅釈迦如来御正体 岩手・中尊寺円乘院所蔵
- 図六、金製舍利容器（八重舍利宝函のうち） 中国・法門寺博物館所蔵