

異国降伏と戒律のジレンマ

——東京国立博物館所蔵・愛染明王厨子における焰魔天曼荼羅の意義——

菅野龍磨

一、はじめに

文永十一年（一二七四）と弘安四年（一二八二）の二度に亘り、九州に元軍が襲来した。この蒙古襲来、あるいは文永・弘安の役といわれる歴史的事件において、現地では鎌倉幕府のもとで武士が直接的な戦闘を行い、防衛にあたることで元軍を退けることに成功する。それと並行して全国各地の寺社では異国降伏（調伏）⁽¹⁾の祈祷が僧侶により執り行われ、神仏も参加した対外戦争であったことが多くの先行研究で明らかにされてきた。⁽²⁾

その中でも有名な祈祷が、戒律復興を主導した西大寺の叡尊（一二〇一〜九〇）が石清水八幡宮で執り行ったものだろう。弘安四年潤七月一日、叡尊と関わりのある持斎僧五百六十人が南都と京から召集され、石清水八幡宮社殿において七日間に渡る不断念仏（七壇護摩）が催された。この際に叡尊が担当したのは愛染明王法と尊勝

法であり、祈祷が終わると石清水八幡宮の社殿から西方に向かい雷鳴が飛び去ったという。七月九日には博多津を襲った暴風雨により元軍の船は甚大な被害を受け、退却したという一報が朝廷にもたらされることになる。このように神仏への祈祷により元軍を退けることに功績のあった叡尊は、龜山上皇や後嵯峨天皇などの天皇家、そして関白・鷹司兼平といった公家からの帰依を一層深めることに繋がり、その名声は益々高まることになった。叡尊の真言密教僧としての側面を物語る逸話である。

かつて筆者は、東京国立博物館が所蔵する奈良・内山永久寺旧蔵の愛染明王厨子（以下、本作とする）が、文永十二年（一二七五）から弘安五年（一二八二）にかけて制作されたと推定できることから、その制作背景として蒙古襲来を想定し、時の関白である鷹司兼平と、彼が帰依していた叡尊の関与を示唆したことがある。⁽³⁾

この愛染明王像が納められている厨子は、像と同時期に制作されたものと考えられ、厨子扉絵には愛染曼荼羅の諸尊と金剛夜叉明王および降三世明王が、厨子後方壁面には焰魔天曼荼羅が、厨子天蓋には仏眼仏母種子曼荼羅が表されるなど、愛染明王との間に団体説が存在する諸尊を配置し、厨子全体で一種の曼荼羅を形成している。そして、そこに配されたのは調伏法（異国降伏）に関する諸尊であることを指摘した。しかしこれらのうち、焰魔天曼荼羅だけが調伏法の文脈では説明しきれないという問題が残ってしまった。

焰魔天は人の死後を司る密教尊であるが、鎌倉時代の焰魔天への信仰は主に息災や延命、極楽往生を前提とした墮地獄の防止（破地獄）に信仰の主眼があったようである。本作についても焰魔天曼荼羅が表された理由を素直に考えるならば、極楽浄土への往生が期待されていたということになるのだろう。

筆者がこの問題意識を持つに至ったのは、本作と同時期に作られた奈良・東大寺真言院伝来の四天王像（以下、本四天王像とする）にも同様の願意が認められるためである。

東大寺真言院に伝来した本四天王像は解体修理により発見された像内納入品から、弘安四年に東大寺僧・聖守を願主として制作されたこと、「異国降伏」「日域静謐」と同時に、聖守をはじめとする僧侶らの「往生極楽」が祈願されていることが判明した。

本四天王像は現在真言院に伝来するが、当初は東大寺新禅院（現存しない）に安置されていたことが明らかとなっている。新禅院は龜山上皇の院宣により異国降伏の祈願所に指定されているが、そのような場において、聖守はなぜ四天王に極楽往生を願う必要があったのだろうか。

中世南都において、僧侶が浄土（西方極楽浄土に限定しない）への往生を求めることは珍しい行為ではない。しかし、国土を脅かす外敵（仏敵）の排除を目的とした異国降伏と同時に往生を祈る行為は、相反する願いを求めているようにみえ違和感を覚えるものの、その背景は密接に結びついていたのではないかと推測される。

そのように考える契機となった本作と本四天王像は、同時期に南都で制作されたものであり、蒙古襲来という共通する制作背景が存在する。そして、それぞれの制作に関与した兼平と聖守については、共に戒律や伊勢信仰を通して叡尊との接点を見出すことができる。以上のような観点から、異国降伏と往生を同時に願う理由を考察することにより、本作に焰魔天曼荼羅が表される意義を改めて検証するのが本論の目的である。

二、作例の確認

(1) 東京国立博物館所蔵・愛染明王厨子の機能と構成

現在、東京国立博物館が所蔵する厨子入愛染明王像は、もとは奈良・内山永久寺の旧藏品であり、廃仏毀釈の際に寺外に流出したものである。以下断りの無い限り、筆者前稿に基づき記述を進める。⁽⁴⁾

本体愛染明王像の制作年代は様式の検討から文永十二(一二七五)年から弘安五年(一二八二)年頃と推定することができ、付属する厨子も同時代のもものと推測される。

本作が制作されたと推定される時期に、関白を務めていたのが近衛家出身の鷹司兼平である。内山永久寺の記録である『内山之記』⁽⁵⁾には、本作厨子銘の筆者として「高(鷹)司殿」の名が記されているが、近衛家と内山永久寺の關係が深いことから、この「高(鷹)司殿」は兼平を指していると推定した。そのことから本作は、関白として蒙古襲来への対処にあたっていた兼平が、文永の役以降に再度の蒙古襲来へ備えるため愛染明王を本尊とし、異国降伏・国土安寧を祈るために制作したものと位置付けた。個別の図像解釈については前稿に委ねるとして、本稿では厨子の機能と構成の問題を中心に述べてみたい。

本作の黒漆塗八角厨子(総高一九四・二cm)中央には愛染明王像(像高六四・〇cm、髮際高四七・四cm)が安置されており、厨子内には愛染明王を中心とした曼荼羅が形成されている「図1」。厨子扉絵には愛染曼荼羅に表わされる四金剛菩薩、四金剛女、四摂菩薩、四供養菩薩ら十六尊と、降三世明王と金剛夜叉明王が、厨子背面には焰魔天曼荼羅の諸尊十三尊「図2・3」がそれぞれ表され、厨子長押上部には八方天が、⁽⁶⁾厨子天蓋には仏眼仏



図2 東京国立博物館蔵 愛染明王厨子



図1 東京国立博物館蔵
厨子入愛染明王像



図4 東京国立博物館蔵 愛染明王厨子
のうち仏眼仏母種子曼荼羅



図3 東京国立博物館蔵 愛染明王厨子
のうち焰魔天曼荼羅

母種子曼荼羅として二十五尊分の種子が配される「図4」。本尊の愛染明王像や重複しているものも含めると、本厨子は六十五体にも及ぶ尊格により曼荼羅が形成されていることになる。

厨子に表わされた主要な諸尊は愛染明王との同体説に基づき多層的に構成されており、それら機能としては調伏法の本尊としての解釈を試みた。即ち本作厨子の本尊は愛染明王像であり、愛染明王を中心とする愛染曼荼羅が主尊となる。また愛染曼荼羅の諸尊と共に、金剛夜叉明王と降三世明王が扉絵に配されている。これらの明王は言うまでもなく、本来は不動明王を中心とする五大明王のうちの二体であり、石清水八幡宮の七壇護摩でも愛染明王と五大明王は異国降伏祈祷の本尊のひとつとなっている。

本作厨子扉絵の上部には愛染明王の姿を説く根本經典となる『金剛峯楼閣一切瑜伽瑜祇経』（以下、『瑜祇経』と略す）の経文が色紙形に記されているものの、『瑜祇経』には愛染曼荼羅に関する記述は見られない。そのため『大乗金剛不空真実三摩耶経』（以下、『理趣経』と略す）に記される理趣経曼荼羅の金剛薩埵理趣会において、中央の金剛薩埵を愛染明王に置き換えると愛染曼荼羅となることから、愛染曼荼羅は『理趣経』の影響を受けて制作されたと考えられている。『瑜祇経』には「左手持金鈴 右執五峯杵 儀形如薩埵」とあり、金剛薩埵と愛染明王は共に五鈷杵と五鈷鈴というように持物が一致するため同体とみなされる。そして、『理趣経』において金剛薩埵は「金剛手大菩薩」の名前で登場するが「時金剛手大菩薩、欲重顕明此義故、持降三世印、以蓮花面微笑而怒鬚眉猛視、利牙出現、住降伏立相、説此金剛吽迦羅心。吽」という一文がある。

『理趣経』の注釈書である『大乗金剛不空真実三昧耶経般若波羅蜜多理趣釈』（以下、『理趣釈』と略す）では、この箇所について「利牙出現者、与金剛業叉三摩地相应、住降伏立相者、降三世立印」と記される。『理趣経』の「利牙を出現し」（傍線部①）は金剛業（夜）叉の三摩地であり、「降伏の立相」（傍線部②）は降三世の立印であ

ることが註釈されている。

愛染明王は金剛薩埵と同体であり、降三世明王、金剛夜叉明王を金剛薩埵の所変とすることから、愛染明王と金剛薩埵と解釈することで、降三世明王と金剛夜叉明王も愛染明王の所変であるという関係性が成立する。

本作厨子天蓋に表わされた仏眼仏母種子曼荼羅〔図4〕は、仏眼仏母種子を中心に内院は三重の八葉蓮華を表し、一葉につき一尊を配し、合計二十五尊を表す。第一層は仏眼仏母の下に金輪と七曜の種子を、第二層には八大菩薩の種子を、第三層に八大明王の種子をそれぞれ表す。さらに、その周囲には三弁宝珠をあしらった八葉を表す。外院には四金剛女、四摂菩薩、四供養菩薩、八方天、二十尊分の種子を表す。

仏眼仏母種子曼荼羅が表される理由は、西大寺に伝来した大神宮（伊勢）御正体厨子（十三世紀末～十四世紀初頭）との間に影響関係が推測される。大神宮御正体厨子には、伊勢両宮の御正体として二枚の鏡をそれぞれ嵌め込んだ二枚の中板が納められており、このうち扉側の板の外側には胎藏界曼荼羅が、もう一方の板の外側には金剛界曼荼羅が描かれ、それぞれ内宮と外宮に対応する形になっている。

また、二枚の中板の内室側は仏眼仏母種子曼荼羅と愛染明王種子曼荼羅が向かい合う形で構成され、そこには隠されたイメージとしての胎藏界と仏眼仏母と内宮（天照大神）と、金剛界と愛染明王と外宮（豊受大神）が表されている。さらに、この厨子の内部には叡尊が蒙古襲来を契機に行った伊勢参詣に関する文書が納められている。⁽¹²⁾ 叡尊は伊勢神宮に、文永十年（一二七三）、同十二年、弘安三年（二二八〇）と三度の参詣を行っており、大神宮御正体厨子の制作背景に叡尊の伊勢参詣があることは間違いないだろう。その制作年代については諸説あり、十四世紀に入ってから制作とみる意見が多い。⁽¹³⁾ なお、鏡面は胎藏界側の径が大きく表されているが、これは叡尊が伊勢両宮のうち内宮を尊んだためだといふ。⁽¹⁴⁾ 大神宮御正体厨子を前提に考えるならば、本作においても

仏眼仏母種子曼荼羅は胎藏界を、愛染曼荼羅は金剛界を表し、金胎不二の思想に基づいた配置であると考えられる。

このように本作厨子の愛染曼荼羅、金剛夜叉明王及び降三世明王、そして仏眼仏母種子曼荼羅は、愛染明王との団体説で成立しており、その背景には蒙古の脅威を取り除くための異国降伏が期待されたと推測される。しかし、そのように本作を規定した場合、焰魔天には一般的に調伏を目的とした信仰は見られず、異国降伏の本尊としては必ずしも相応しいとは言い切れない問題が生じた。

本作焰魔天曼荼羅「図3」は、忿怒相で着甲し、水牛に乗る姿の焰魔天を中尊とし、脇侍として泰山府君、五道大臣、司命、司録が従う。本尊の後方には焰魔后と鬼形が座し、その左右に拏吉尼、毘那夜迦、遮文拏、成就仙から成る十一尊の構成である。

本作焰魔天曼荼羅の図像的な源泉となった可能性が高い作例として醍醐寺焰魔堂の存在が挙げられる。醍醐寺焰魔堂は現存しないものの、承久の乱を経た貞応二年（一二二二）⁽¹⁵⁾に、後白河天皇皇女・宣陽門院の御願を受け、醍醐寺の成賢により建立された御堂であることが明らかにされている。⁽¹⁶⁾ 堂内には慶派仏師の快慶と湛慶により造られた本尊の焰魔王を中心に、十一尊の尊像が安置されていたという。これは本作焰魔天曼荼羅の梵天と帝釈天を除いた数と一致する。

醍醐寺焰魔堂の図像は『醍醐寺新要録』⁽¹⁷⁾によると「此炎魔王（※数字）僧正御房。（※数字）泰山府君・五道大臣・司命・司録ハ鳥羽平等院ニ扉ノ覺ヲ雅ニ僧ト正被図之、被写彼畢」とあり、鳥羽平等院の扉絵を写したものであったという。ここでいう鳥羽平等院については、山本聡美氏の先行研究により鳥羽離宮内に存在した焰魔堂を指すことが明らかにされている。⁽¹⁸⁾ 山本氏は『白宝口抄』（焰魔天法上）⁽¹⁹⁾の「或云、白川院御時、造琰魔王立伽藍、安置之、名平等院、彼^③

琰魔王像如愛染王」という記述を挙げ、その本尊が忿怒相の焰魔天であったことを指摘している。

このことから醍醐寺焰魔堂の本尊も、鳥羽平等院と同じく「愛染王の如し」（傍線部③）（忿怒相の焰魔王であったことが考えられるが、この点については阿部美香氏の考察がある。阿部氏は醍醐寺の成賢が著した『薄双紙』（炎魔天供）⁽²⁰⁾の「印變成_二焰魔法王_一肉色左持_二人頭幢_一」という記述から、醍醐寺焰魔堂焰魔天の面貌も「肉色」であったとする。この「肉色」という表現は本作焰魔天の彩色にも見られことから、阿部氏は本作が醍醐寺焰魔堂の図像を踏襲している可能性を指摘している。⁽²¹⁾

さらに阿部氏は、高野山で刊行された『三時法則』が、醍醐寺焰魔堂の初夜後夜の法則を根本としていることを指摘。『三時法則』には叡尊が十重禁戒を加え、高野山の大衆院信日が九方便を加えたという伝承がある。⁽²²⁾この伝承は醍醐寺焰魔堂の別当である松橋流の法流を担う無量寿院門主が相伝していたというが、叡尊は醍醐寺で得度し松橋流の法流を継いでいる。⁽²³⁾若い頃に醍醐寺で学んだ叡尊にとって、醍醐寺焰魔堂はよく見知った存在であったらう。この点は本作に叡尊が関与したと考えられる重要な根拠のひとつとなる。

醍醐寺焰魔堂の信仰空間は、焰魔堂の正面に建てられていた阿弥陀院と対になり、焰魔王の裁きを経て、滅罪往生を目指す場であったことが明らかとされている。⁽²⁴⁾醍醐寺焰魔堂の例を見ても、鎌倉時代における焰魔信仰の願意としては、極楽往生を願うのが一般的であると理解される。そのため、本厨子の焰魔天曼荼羅においても、同様に往生が期待されたと考えるのが妥当と思われる。

以上のように本作厨子は愛染明王像を本尊とし、愛染曼荼羅、仏眼仏母種子曼荼羅、焰魔天曼荼羅で構成されており、それらが同体説で成り立っていること、そして異国降伏祈祷に基づく尊格で構成されつつも、焰魔天曼荼羅のみ往生が期待されていることを確認した。

その他に特筆されるべき点はその保存状態の良さである。本体愛染明王像については、彩色、持物、装飾品に至るまで制作当初のものと考えられ、厨子についても同様に当初の彩色が鮮やかに残されており、中世の信仰形態を現在に伝えている点が貴重である。良好な保存状態の理由は、基本的に厨子は閉じられて人目に触れる機会が少なく秘仏であったためと推測される。

前稿では愛染明王との同体説を説明するために愛染曼荼羅、そして仏眼仏母曼荼羅と焰魔天曼荼羅を同列に論じたが、厨子という構造を考慮した場合、その内部には思想的な階層が存在することを改めて強調しておきたい。本厨子内に愛染明王像を安置した状態において、厨子扉を開くと、本尊の愛染明王像と、厨子扉絵に描かれた諸尊を視認することは可能である。しかし、背後の焰魔天は愛染明王像の光背に覆われてしまい、光背の脇からかろうじて存在をうかがうことができるに留まり、何が表されているかは判断できないだろう。また、天蓋の仏眼仏母曼荼羅も厨子をのぞき込まない限りその存在には気づかない（天蓋は厨子から取り外しが可能）。その保存状態の良さを考えても、愛染明王像を取り出したうえで、焰魔天曼荼羅と仏眼仏母曼荼羅が人目につく状況は殆ど無かつたのではないだろうか。

つまり、愛染明王像と愛染曼荼羅に対して、焰魔天曼荼羅と仏眼仏母種子曼荼羅は、大多数の密教僧や結縁者に認識される状況には無かつたと推測される。この制作姿勢は大神宮御正体厨子にも通ずるもので、美術品としても精巧に作られた造形物を御神体とし、あえて人目につかないように秘するのは神道美術に見られる発想である。

本作は密教的・神道的な解釈に基づき、多層的に構成された作例であり、愛染明王像の背後に存在する焰魔天曼荼羅と仏眼仏母種子曼荼羅を認識していた密教僧は限られていたのではないかと思われる。

(2) 東大寺真言院・四天王像の願意

続いて、同様に異国降伏と浄土への往生を祈願した弘安期の作例として、東大寺真言院伝来の四天王像を取り上げてみたい。本四天王像は解体修理の結果、各像に木製五輪塔と、神呪・般若心経を写した紙本、および『金光明経四天王品第六』の写経が納入されていることが明らかとなった。⁽²⁶⁾

以下、先行研究を頼りに記述していく。⁽²⁷⁾ 本四天王像（像高八六・二〇八九・五cm）は、いずれも寄木造りで、彩色を施し、玉眼を嵌入する。各像は着甲し、火炎輪光を背負い、邪鬼の上に立つ点は共通する。持国天は左手に独鈷杵、右手に棒状の持物を持つ。腕を交差させ、剣もしくは刀を地につく凶像は、戒壇院厨子扉絵凶像の四天王像の一体や、唐招提寺金堂四天王像の持国天などに見られることが指摘されており、⁽²⁸⁾ 戒壇院との関わりが注目される。增長天は、右手で剣を握り、左手を屈臂し掌を仰ぎ剣先を受ける。広目天は左手を屈臂し棒状の持物を持ち、右手は屈臂し振り上げ、索を持つ。他の三体が单髻を結うのに対して、多門天のみ鍔付の兜をかぶり、持物は左手を屈臂し掲げて宝塔（現状、基台のみ遺る）を載せ、右手は垂下して棒状の持物を持つ。

『金光明経』の奥書には「異国降伏」「天下静謐」といった鎮護国家・玉体安穩の願意が述べられている。それと合わせて願主である聖守をはじめ、複数の僧侶と尼僧の名前が記されており、聖守らの「往生極楽」に関する願意が続く。そして、その末尾には弘安三年の夏に造り始め、翌弘安四年三月二十三日に経を納めたことが次のように記されている。

「東大寺真言院四天王像のうち持国天 納入品奥書」⁽²⁹⁾

自弘安三年夏比始此

像彫刻同第四年三月

廿三日納此願文

東大寺新禪院聖守（花押）

※大の下に一字

願我臨欲命終時

尽除一切諸障導

面見彼仏阿弥陀

即得往生極樂国

本四天王像は台座框にある墨書銘から、延享四年（一七四七）まで、東大寺新禪院の宝塔内に安置されていたことが判明する。⁽³⁰⁾『東大寺統要録』諸院篇の新院の条に「（前略）剝却^三異国異賊之凶悪^一、為^レ到^三王法仏法之護持^一、新造^三立四天王形像^一、令^レ講^三讀金光明妙文^一、素願無^レ私以^三国土靜謐^一（後略）」とあるように、本四天王像こそ、異国異賊の脅威を取り払うために新造され、新禪院にて金光明經の講読が行われた像であると推定される。

新禪院は現存しないが⁽³²⁾、『東大寺統要録』によると、元々は天慶元年（九三八）に明珍僧都が念仏院として建立したことに始まる。その後、東大寺別当の定親僧正が院家とするため再建するも、建久八年（一一九七）に興福寺西金堂衆により破却される。定親入滅後に定済僧正を経て、聖守が相伝した。聖守が東大寺西南院の敷地より

房舎を移築したうえで文永四年（一二六七）から再建が進められ、弘安四年（一二八一）七月には元寇調伏のため、龜山院の祈願所に定められることになった。

本四天王像の願主である聖守（一二一五〜八七または九一）⁽³³⁾は、東大寺の三論・真言宗兼学の僧で、三論宗を東南院の樹慶より、密教を醍醐寺報恩院の憲深に学ぶ。中道上人とも称し、実弟に東大寺戒壇院中興の祖である円照がいる。円照と共に東大寺戒壇院を復興したほか、東大寺真言院、西南院の復興と、新禅院を創建するなどの業績を遺している。また、叡尊らと自誓受戒した覚盛の弟子にもあたり、東大寺真言院を律院として再興するなど、戒律との関わりが深い。

現代の公と私の概念を直接中世に持ち込むことは注意が必要であるが、本四天王像納入品の願文で特筆されるべき点は、異国降伏や国家安寧などの公的な願意と、極楽往生を願う私的な願意が併存している点である。そして、「異国降伏」といった願意と「往生極楽」が一度願われたあと、聖守は末尾に「願我臨欲命終時、尽除一切諸障導、面見彼仏阿弥陀、即得往生極楽国」と、念を押すかのように極楽往生の願意を強調している。新禅院の前身は念仏院であり、当麻曼荼羅や阿弥陀如来像が安置されていたことも記録からかうかがえるため、⁽³⁴⁾聖守に浄土信仰の土台があったことは確かである。しかし、ここでは「異国降伏」が主な祈願内容であるはずなのに、この奥書を見ると「往生極楽」の願意の方が切実であったような印象さえ受けてしまう。

四天王に異国降伏を祈願すること自体は、為政者が『金光明経』を講説させることで、四天王をはじめとする諸尊が国土を守護することが『金光明経』自体に説かれているため、自然な発想である。

一方で極楽往生を祈願する必然性であるが、焰魔天曼荼羅には四天王像が描かれる例があり、広目天に観察者としての性格を読み解く説もあることから、⁽³⁵⁾生前の行動の裁定者と見ることもできる。あるいは、滅罪往生が願

われた焰魔の裁定を一種の悔過と理解するならば、四天王像に滅罪往生を祈願する行為は懺悔の一種であり、決して唐突では無い。しかし、そのように考えるとするならば、そこには何らかの罪の意識が前提として存在することになるだろう。

(3) 両作の共通点と論点の整理

以上、本作と本四天王像の特色を確認してきたが、両者の間には異国降伏と往生を同時に祈る以外にも幾つかの共通点が見出せる。

まず制作年代が同時期である。本作は文永十二(一二七五)年から弘安五(一二八二)年にかけて制作されたものと推定することができ、本四天王像は、納入品から弘安四年(一二八一)の制作と判断される。これは両作が文永十一(一二七四)年十月に来襲した文永の役を経て、弘安四年三月に向けて制作されたもので、その背景には再度の元軍の襲来への備えとして、異国降伏祈禱を執り行う環境があったものと推測される。

次に作者が同一仏師である可能性がある。本作愛染明王像の作者は記録から運慶派仏師の雲賀と判明するが、本四天王像のうち広目天と面貌が酷似するとして、本四天王像の造像にも運賀が関わった可能性を指摘する意見がある。⁽³⁶⁾ また、雲賀が叡尊周辺の作例にも関与している可能性も指摘されており、⁽³⁷⁾ 叡尊と近い立場にあった仏師と推測される。このように、作風の上でも本作と本四天王像は、共通する文化圏で制作されたものと位置づけられる。

続いて本作の制作理由に往生が願われるとして、その往生の対象が誰なのかについて整理しておきたい。例えば、弘安の役翌年、弘安五年に創建された鎌倉・円覚寺では、文永・弘安の役で亡くなった敵味方の戦没者に

対して、千体地藏菩薩を安置し供養が行われている。⁽³⁸⁾これは為政者である北条家が、その立場を対外的に示すことに意義があった公的な性格の儀礼であったといえる。

一方で、本作の焰魔天曼荼羅は愛染明王の同体として背後に隠される存在であり、信仰の主眼は愛染明王、そして調伏法にある。本四天王像も、公には異国降伏が行われており『東大寺統要録』にも記録が残されているが、聖守個人の往生の願いは、像内納入品として人目につかないよう扱われている。そのように考えると、隠された存在である本作焰魔天曼荼羅についても、その供養の目的は文永の役の戦没者供養といったような公に示されるべきものではなく、あくまで個人の往生を願っていると見るべきではないだろうか。

それでは、なぜ異国降伏と共に往生を願わなければならなかったのかという問いに改めて立ち戻りたい。筆者は冒頭において、異国降伏祈祷と往生を同時に願うことに対して違和感を覚えたと述べたが、同時に既視感を覚えたのが武家社会における地藏信仰受容に対する言説である。鎌倉幕府をはじめとする武家社会において地藏信仰が受け入れられたのは、殺生を生業とする武士たちは死後に地獄へ堕ちることが必定であったため、地獄まで救済に訪れてくれる地藏菩薩が求められたというものである。⁽³⁹⁾

鎌倉期に地藏や閻魔・十王信仰が隆盛するのは、地獄へ堕ちることに對する確信が人々の心の中に生じ、それを回避する手段として求められたからだろう。それと同じように、僧侶が滅罪往生を強調して願わなければならぬのは、浄土に生まれ変わることに對して確証が持てなかつた故であり、さらに言うならば自身の行動の中にその原因を見出しただけではないだろうか。その罪の意識の発端こそ、異国降伏祈祷そのものではないかと考えられる。

三、異国降伏と戒律のジレンマ

異国降伏祈祷が墮地獄の原因になるとはどういうことなのか。鎌倉時代における異国降伏祈祷の具体例として、冒頭に掲げた石清水八幡宮における叡尊の祈祷を例に確認していきたいと思う。

叡尊の伝記を記した『金剛仏子叡尊感身学正記』（以下、『感身学正記』と略す）によると、叡尊は弘安四年（一二八一）潤七月一日に石清水八幡宮で異国の脅威を取り除き、本朝の静謐を祈らなうがため、近畿地方の持斎僧五百六十人を率いて石清水八幡宮で勤行を行った。叡尊は八幡大菩薩に戒（元軍）の難を訴えることにより、東風をもって兵船を大陸に送り返し、元軍の人命を損なわなう兵船を焼失したまえと祈願する。この祈祷が結願すると大風が吹き、雷鳴が西方に向かったといい、叡尊はこれを八幡大菩薩の託宣と理解した。三日の初夜に陀羅尼結願し、四日に最勝王経百部、仁王経百部、大般若経一部を転読。七日に結願し、八日には僧が八幡宮から退散した。九日に叡尊が浄住寺に戻ると、朝廷の使者である民部大夫政康から、異国の兵船が去る一日に発生した大風で破損したとの知らせを受け取ることになる。

『感身学正記』〔同四年^{辛巳}八十一歳〕⁽⁴⁰⁾

〔潤七月一日、南北二京僧五百六十余人、集会宝前、一味和合勤行、叡尊説戒、々々終乍恐述懐、即以平城御宇御託宣、訴申戎難、於大菩薩、^④以東風、吹送兵船於本国、不損来人、焼失所乘之船御云々、即不久大風吹出、雷鳴声発、向西而去、存神諾歟、三月初夜、陀羅尼結願畢、四日、奉転読最勝王経百部、仁王経百部、

大般若經一部畢、夕方、被下院宣、被載自明日可奉転読一切經之旨矣、五日申時、一切經発願、七日未時、結願畢、八日、諸僧退散、予還于浄住寺、九日、民部大夫政康以使者示云曰、異国兵船、去一日大風皆破損畢云」

続いて、叡尊の弟子である河内教興寺の如縁房阿一が、弘安四年九月二十二日に記した『異国襲来祈祷注録』における、石清水八幡宮の場面を見てみたい。叡尊は教興寺を経て潤七月一日に石清水八幡宮（男山八幡宮）で祈祷を行う。日中は仁王講を行い、夜間は叡尊（思円上人）が自ら愛染明王法と尊勝法を行った。長禪房幸尊と随覚房鏡慧が尊勝陀羅尼一千遍と愛染明王大呪一万遍を誦した⁽⁴¹⁾。それに続き不動明王法、軍荼利明王法、降三世明王法、大威徳法、金剛夜叉明王法、仁王經、大般若經が七夜間に亘り誦誦された。七日目の夜に祈祷が満ち足りたことを告げる託宣が八幡大菩薩からあると、弓を弾く音が天を響かせ、雷が響くように西に飛びさつていった⁽⁴²⁾という。

『異国襲来祈祷注録』「弘安四年」⁽⁴³⁾

「同晦日、山城国男山八幡宮参籠、叡尊上人之供奉僧侶八百余人、同潤七月一日、毎日二時、八百座仁王講被行之、夜分間、七壇之護摩被勤修之間也、其御修法次第、愛染明王法、尊勝法、思円上人、伴僧一藹長禪房隨覚房、惣合百人、尊勝陀羅尼一千遍、愛染明王大呪一万遍、不動明王法、本照房、伴僧智性房、同七十人三種呪各一千反、軍荼利明王法、慈道房、伴僧円智房同七拾人、大呪三千反、降三世明王法、興道房、伴僧浄願房、同七十人、大呪三千反、大威徳法、双円房、伴僧律道房、同七十人、大呪三千反、金剛夜叉明王、

日淨房、伴僧觀玄房、同七十人、大呪三千反、伴僧外三百余人僧侶、仁王經、大般若經、七夜間不限遍數誦之、道俗共大呪同音誦之間、山上山下誦音天響云々、七ヶ日滿夜戌刻大菩薩玉殿大振動、被御殿之御戸、自内出微妙御音曰、召新羅與候答、大菩薩重仰曰、思円上人聖者数百人僧侶與共致異賊調伏祈祷、今夜満足、為異賊降伏可送鎬矢、即御前通弓弦音天響、鎬目出光如雷響、指西飛行也、次自社壇中白色輝光幡幡三流飛出、向西真如鷹去、三流之幡皆有文字、第一流幢者、唯識三十頌、第二流幢者、妙法蓮華經、第三流者、大般若涅槃經此一々文字放金色光、又御山振動更不止、神火數千万天曜地照、山上山下社司神人、貴賤万民、其時之僧徒悉歎未曾有、称不思議、其座之公家武家、言語同斷也卷舌、其外人民道俗等、南律之僧沙弥等、見聞輩称生身菩薩、於叡尊上人御事者、時之人唱思円仏」

『異国襲来祈祷注録』の記述には誤りがあるため、この史料が当初のものであるかは疑問が持たれる部分もあるとされるが、弘安四年の石清水八幡宮の祈祷に関する記述については『感身学正記』と共通する部分も多く、一定の信憑性を置くことができる。⁽⁴⁴⁾

『感身学正記』が叡尊自身の記述に基づくためか、自制的な内容となっている一方、『異国襲来祈祷注録』は文飾を施した記述で、叡尊の験力を目の当たりにした如緑房阿一の熱狂がより直接的に表現されているのではないだろうか。

叡尊の自制的な態度は、八幡神に対して東風を以て元軍の兵船を送り返し、人命を損なわないう兵船を損失させることを願っている（傍線部④）ことからもうかがい知れるだろう。

この一文について細川涼一氏は「今日のわれわれの眼から見るならば、実現不可能な虫のいい所願にも映るが、

これは蒙古の兵船を撃退する「暴力」の容認と、蒙古兵の生命を損なわない仏教者としての「非暴力」の精神を一致させるための、叡尊にとつてのぎりぎりの述懐であつたといえよう。」と評価する。⁽⁴⁵⁾

さらに細川氏は「ことに、戒律（不殺生戒）にもとづく殺生禁断などの宗教的「平和」運動を展開していた叡尊にとつては、蒙古襲来による戦争体制の中で、持戒者としての自らの「非暴力」と、周囲の期待にこたえて「異国降伏」の祈祷を行うという真言密教者としての「戦争への参加」を、どのように仏教者として自己の内面で統一的に把握するかは、けつして小さい課題ではなかつたといえよう。」と、⁽⁴⁶⁾問題提起されている。つまり、暴力性の行使である異国降伏を行うことにより、元軍の生命を奪うこと（不殺生戒の違反）が叡尊にとつて課題であつたとの指摘である。

記録に残らないものも含めると、蒙古襲来以前にも僧侶による多数の調伏法（または呪詛）は執り行われてきただろう。しかし、そこでは不殺生戒の問題はそこまで表面化しなかつたのではないだろうか。石清水八幡宮の祈祷が大々的に執り行われたのは蒙古襲来が戦時体制だからであり、本来の調伏法は密かに行われるべきものだろう。なにより、叡尊が戒律を重視した原点として、厳しい修行に取り組んだはずの僧侶が魔道に墮ちる状況に疑問を感じたとあるように、⁽⁴⁷⁾そもそも戒律という制度が形骸化していた社会的状況がある。

叡尊が信仰を集めたのは彼自身が戒律の意義を体現する菩薩であり、戒律こそが宗教者としての重要なアイデンティティとなつていたことは想像に難くない。そのような状況で、仮に叡尊自身が戒律を破ることになるとすれば、その信仰基盤に揺らぎをもたらすことになる。それと同時に、密教僧としての験力も求められた叡尊にとつて蒙古襲来とは、社会と関わりながら戒律を守ることの困難さに、改めて直面することになつた出来事だつたのではないだろうか。

四、破戒と墮地獄

前章では、異国降伏が戒律に及ぼす影響として、不殺生戒の問題を確認した。本章では初めに不殺生戒の内容を『梵網經盧舎那仏説菩薩心地戒品第十』（以下、『梵網經』とする）に基づき確認していく。叡尊教団では日常的に『梵網經』で説く戒を確認する「梵網布薩」が行われていることが、『感身学正記』の記録からもうかがえる。『梵網經』の十重禁戒のうち筆頭に掲げられるのが不殺生戒である。

『梵網經』⁽⁴⁸⁾

「仏言、仏子、若自殺教^レ人殺方便讚^レ歎殺^レ見^レ作隨喜、乃至呪殺、殺因殺縁殺法殺業、乃至一切有命者不^レ得^レ故殺^レ、是菩薩心^下起^レ常住慈悲心孝順心、方便救護^上一切衆生、而自恣心快意殺生者、是菩薩波羅夷罪」^⑤

不殺生戒は最も根本的な遵守されるべき戒である。それに対して調伏法は対象への暴力行為を神仏に祈願するものであり、僧侶が物理的に殺生を行っているわけではないとの見方もできる。しかし、『梵網經』では間接的に殺害する場合も想定しており、「乃至呪殺」（傍線部⑤）とあるように、直接手を下さずに呪殺するという行為も、殺害の原因を作ったということで不殺生戒に該当することが明記される。

殺生が成立する条件として（傍線部⑤）、「殺の因」（殺意）が心に生じることを最初に挙げているが、石田瑞磨氏は、「法蔵は成立条件を五つに分け、そのなかに、殺意として「意樂」を立てるとともに、「煩惱」としての「貪

瞋癡」の三毒もこれに加えようとしたことは注意されてよい。」とし、殺意の根底に三毒（貪瞋癡）の煩惱があるとする。そして、菩薩戒を受けた比丘・比丘尼が不殺生戒を破ると、教団追放の重罪となる波羅夷罪に該当することが記される（傍線部⑥）。

若き敬尊が戒律の道を求めた理由は魔道へ堕ちる多くの密教僧の姿を目の当たりにしたことは先述したが、その原因として戒律が守られていないことに答えを求めた。その考えの根拠は『感身学正記』に引用されている「弘法大師遺戒」からうかがい知ることができる。

『感身学正記』「文曆一年^{甲午}卅四歲」⁽⁵⁰⁾

「弘法大師遺誡曰、語諸弟子等、凡出家修道本、期仏果、不更要輪王釈梵家、豈況人間少少果報乎、発心遠涉、非足不能趣向、仏道非戒寧到、須顕密二戒堅固受持、清浄莫犯、所謂顕戒者、三帰五戒及声聞菩薩等戒、四衆各有本戒、密者、所謂三昧耶戒、亦名仏戒、亦名発菩提心戒、亦名無為戒等、如是諸仏戒、十善為本、所謂十善者、身三語四意三也、撰末帰本、一心為本、一心之性、与仏無異、乃至如是諸戒不具足、惠眼暗冥知此意、如護命、寧棄身命、此戒莫犯、若故犯者、非仏弟子、非金剛子、非蓮華子、非菩薩子、非声聞子、非我弟子、我亦非彼師、与彼泥団折木何異矣、私曰此識須具自行也承和元年五月廿八日遺誡曰、語諸金剛弟子等、夫剃髮著染衣之類、我本師薄伽梵子呼僧伽、々々梵名、翻云一味和合等、意云上下無諍論、長幼有次第、如乳水之無別、護法仏法、如鴻雁之有序、利益群生、若能悟解已、即是名仏弟子、若違斯義、即名魔党、則仏弟子即是我弟子、我弟子即是我弟子、魔党則非我弟子、吾弟子則非魔弟子、非我及仏弟子者、所謂称陀羅惡人、仏法国家大賊、大賊則現世無自他之利、後生則入無間獄、無間重罪人、諸仏大慈所不能覆蔭、菩薩大悲

所不能救護、何況諸天善神誰人存念、私曰此誠須具衆行也如是等文誠証非一、因果必然、¹⁰ 應墮地獄、而墮魔界、是三密修行威力、可貴可貴、但億々万劫、希得深法、豈唯為魔業、受持修行畢、不如受持禁戒、自進菩提、修學律儀、饒益群生、発如是誓願、求有縁勝地、(以下略)」

ここでは仏弟子はすべて三帰・五戒・声聞、菩薩の顕戒と、三昧耶戒の密戒を、身命を賭してでも守ることが求められている（傍線部⑦・⑧）。戒を守るのが釈迦の弟子であり、弘法大師の弟子であることが語られる一方で、戒を守らない大賊は、無間地獄に生まれ変わるのが必定の重罪人であり、地獄そして魔界に墮ちる因果は必然であることが述べられている（傍線部⑨・⑩）。ここに、叡尊の戒律に対する根本的な思想を見ることができよう。

このように異国降伏は不殺生戒に抵触し、墮地獄の恐れがあることを確認した。しかし、現に叡尊は異国降伏祈禱を行っている。叡尊にとって不殺生戒の問題は当然念頭にあったはずであろうし、それ故に先述した、人命を損なわずに本国へ送り返すという言葉が生じたと言える（傍線部④）。この言葉は叡尊の慈悲の精神を表すと見ることができ、裏を返せば叡尊は異国降伏が人命を奪うことに繋がると、自覚的であったということであろう。

それでも叡尊が異国降伏祈禱に踏みきったのは、『瑜伽師地論 卷四十一』（以下、『瑜伽論』と略す）の、次の記述とも関係があるのではないだろうか。

『瑜伽論』⁽⁵¹⁾

「若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀善權方便為利他故、於諸性罪少分現行、由是因緣於菩薩戒無所違犯一生多功德、謂如菩薩見却盜賊為貪財故欲殺多生、或復欲害大德聲聞獨覺菩薩、或復欲造多無間業、見是事已發心思惟、我若斷彼惡衆生命墮那落迦、如其不斷、無間業成當受大苦、我寧殺彼墮那落迦、終不令其受無間苦、如是菩薩意樂思惟」

石田氏の解説によると、⁽⁵²⁾ 惡衆生（賊）は自らの利益のために多くの生命を奪い、仏教徒を害することにより、無間業（無間地獄に墮ちる業）を作りだしているという。その悪業を惡衆生の生命を奪ってでも断たなければ、惡衆生は無間地獄に墮ちることになり、永遠に苦しむことになるだろう。不殺生戒を犯しても惡衆生の命を断つことは無間業の因を断つことであり、それにより仏教徒自身は那落迦（地獄）に墮ちるかもしれないが、善心を以てして惡衆生の生命を断つ場合は菩薩戒に違反することなく、むしろ功德が生ずる行為だという。

続けて石田氏は「ここには慈心による菩薩の殺生を勧めてさえないといい、そのためには自ら地獄に墮ちることを辞しない決意が要求されていることは忘れられない。その意味では、自らを犠牲にして、あえて代受苦を行なおうとする菩薩の精神が、いかなく示されているといえるが、どこまでも菩薩を自認する狂気は警戒されねばならない。」とする。⁽⁵³⁾

石田氏の説に従うならば、觀尊の異国調伏祈禱は自ら地獄へ墮ちる覚悟をもってしての菩薩道の実践であると理解される。氏の解説は、觀尊のことを念頭に執筆しているわけではないようであるが、その内容はまさに文永・弘安の役において觀尊が直面した状況と一致していると言えるのではないだろうか。觀尊らが、自誓受戒の実現

を確信したのは、覚盛らによる『瑜伽論』の講読を通してであり、叡尊も当然その内容には精通していたであろう。

こうした『瑜伽論』の理屈から異国降伏を正当化することはできるものの、絶えず墮地獄の不安はつきま続たものと想像される。異国降伏は僧侶が直接殺人を犯すわけではなく、菩薩の慈悲をもってして国土の安寧を神仏に祈る行為であると理解される。その結果として、意図せず人命を奪うことに繋がることもある。仮に祈祷の際に、僧侶が清浄性を保てず殺意が生じた場合は不殺生戒に違反することは述べた通りである。かつ蒙古襲来の場合には九州という遠隔地の出来事なので、異国降伏という原因と、殺人という結果がいかに結びついたかは、京にいる僧侶は知り得ず、それが判るのは実際に暴力を行使した神仏のみということになるだろう。そのため不殺生戒を実際に犯しているかどうか明らかになるのは、死後、焰魔の裁きの場に立たされるまで待たなければならぬ。そこで、本作厨子には焰魔の裁きを生前に経る（懺悔する）ことにより、予め滅罪する機能が備わっているのではないかと推測される。

その他にも本作には墮地獄を回避する手段が幾重にも存在する。例えば、『梵網經』において、殺意の根底に三毒（貪瞋癡）の煩惱があることは前述したが、ここで想起されるのが、本作厨子の降三世明王像の足下に踏みつけられる魔醯首羅（大自在天）の存在である。魔醯首羅は降伏される象徴として苦悶の表情で描かれることが多いが、本作では白い肌をした女性的な姿で表されるのが印象的である。その理由として、『理趣釈』「降三世立印」の後に続く「其二足相去可立、五揅屈右膝舒左膝、両足右踏摩醯首羅、左踏烏摩、其修行者若與降伏法相應者、如前大智印、誦一字明、加前人名、想彼人在左足下、不經一七日、則彼人三毒及煩惱悉皆散滅」という記述から、⁵⁴魔醯首羅は「彼人」を観想する対象であり、「彼人」の三毒・煩惱を散滅させる対象であることを前稿でも指摘し

た。つまり、魔醯首羅に祈祷僧の姿を投影させることで、僧の三毒・煩惱を消滅させ、調伏法を執り行う際に生じる恐れのある殺意も消し去り、不殺生戒を犯すことを避けることが可能となる。

また、前述した『三時法則』が醍醐寺焰魔堂の初夜後夜の法則を根本とし、それに叡尊が梵網經十重禁戒を加えたとする伝承について触れた。その『三時法則』の次第構成をみると、「仏頂尊心破地獄転業障出三界秘宝陀羅尼」などの破地獄呪が唱えられた後に、焰魔王真言以下、本作焰魔天曼荼羅にも表される冥府諸尊の真言が続き、その後に光明真言法が唱えられる。また日中も繰り返し光明真言を称える次第となっており、光明真言の功德が期待されている。

『西大寺光明真言会縁起』⁽⁵⁵⁾によると光明真言は「大日如来与阿弥陀如来、心中秘密呪也、三世三劫諸仏、此真言誦持成正覚、利益衆生、我等又誦持此真言、滅諸罪障、往生極楽」とあり大日如来と阿弥陀如来の心中秘密呪であること、諸々の罪障を滅すこと、極楽往生の功德が語られる。諸々の罪障の内容としては「四重五逆罪人聞之速滅罪」、「猶已滅十惡五逆罪」と続き、殺生を含む四重、十惡の罪を滅すことが明記されており、光明真言により墮地獄を防ぐことが可能となる。

なお、光明真言会は文永元年（一二六四）九月に西大寺で行われたのをはじめとし、叡尊教団では度々行われているが、光明真言会に結縁した人物の名前を記した『西大寺光明真言過去帳』⁽⁵⁶⁾には聖守を指す「中道房 法蘭寺」の名も記されている。

五、おわりに

以上、東京国立博物館所蔵・愛染明王厨子に焰魔天曼荼羅が表される理由を異国降伏と戒律の問題から論じてきた。

文永・弘安の役の際にして異国降伏が祈願されたが、本作の焰魔天曼荼羅と東大寺・真言院四天王像を通して、異国降伏と極楽往生が同時に祈願される事例を確認した。それらを同時に祈願する必要性として、異国降伏自体が殺生戒に抵触する可能性を指摘。異国降伏を行った僧侶は殺生を犯す可能性があり、その結果、魔道に堕ち、ひいては無間地獄に堕ちる危険性に触れた。そのリスクを回避するため、生前に焰魔の裁きを経ることで滅罪することを期待し、焰魔天曼荼羅が表されたと推測される。即ち細川氏の指摘する「持戒者としての自らの「非暴力」と、周囲の期待に应えて「異国降伏」の祈禱を行う」という真言密教者としての「戦争への参加」を、どのように仏教者として自己の内面で統一的に把握するか」という課題に対する一つの答えを、本作には見出すことができるのではないだろうか。

このように、異国降伏（調伏法）と往生を同時に祈願する行為は戒律の問題を前提としていると言えるが、それが文永・弘安期に限定されるものなのかについては、他の事例を十分に調べきれておらず断定はできないものの、本作は文永・弘安期にかけての時代性を背景に、制作された作品であることは指摘できるだろう。そしてそのことは、前著において筆者が指摘した本作への叡尊の関与を、裏付けるものにもなるだろう。

また本稿では、『感身学正記』に引用されている「弘法大師遺戒」を通して、叡尊が戒律と墮地獄を結びつけて

理解していたことを指摘、戒律を護持する僧侶にとつては破戒が墮地獄へ直結することを確認した。

阿部美香氏は醍醐寺閻魔堂で用いられた法則を根本とする『三時法則』について、叡尊が十重禁戒を加えることとで律宗所用の法則として生まれ変わらせたとし、焰魔王を前にして営む勤行に十重禁戒を加えた法則の成立は、叡尊らの戒律復興運動、興法利生の活動と地続きのものではなかったか、と指摘する。⁽⁵⁷⁾

本論での論点を踏まえるならば、阿部氏が指摘する通り戒律の問題と焰魔信仰は連動している可能性が高いだろう。本来、戒律という規則と、人の死後に生前の行いを審判する役割を担った焰魔天（閻魔王）は、性質が似ている部分があり、親和性は高いはずである。従来は浄土信仰の流れで考えられてきた閻魔像が中世に出現する問題も、⁽⁵⁸⁾戒律復興という視点から改めて捉えなおす余地があるのかもしれない。

註

(1) 本論では神仏を通して、特定の対象に対する暴力性の行使を目的とした祈願を調伏法と呼称する。そのうえで鎌倉時代後期における蒙古襲来時の元軍に対して行われた国土の安寧を願う調伏法を異国降伏と呼称することとする。異国降伏に類する祈禱は、幕末の異国船に対してや、日露戦争、太平洋戦争時などにも行われているが、ここでは鎌倉時代後期の事例に限定して取り扱う。

(2) 蒙古襲来に関する先行研究は多岐に渡るが、その中で異国降伏祈禱に関するものとして主に以下の文献を参考にした。

- ① 相田二郎『蒙古襲来の研究 増補版』（吉川弘文館、一九八二年）。
- ② 市川弘史『日本中世の光と影』（べりかん社、一九九九年）。
- ③ 菅野龍磨「東京国立博物館所蔵・厨子入愛染明王坐像の凶像解釈と制作背景」〔『美術史』一九四、二〇一三年〕。

(4) 前註3論文参照。

(5) 『内山之記』(東京国立博物館編『内山永久寺置文——調査研究報告書——一九九四年、所収)によると、鷹司兼平の父である近衛家実(一一七九—一二四三)は、承久三年(一二二二)におきた承久の乱の際に、後鳥羽上皇の挙兵に反対したため閑白の職を罷免される。その後、幕府の軍勢が入京すると、混乱を避けるため家実は内山永久寺に隠棲するも、わずか十日後には閑白復職という吉報を受けた。それゆえに近衛家にとつて内山永久寺は霊地であるという。

(6) 八方天は鳥獣座には乗らない姿で一区画につき一体ずつ描かれる。焰摩天曼荼羅の上部に水天(西)を表し、時計回りに風天(北西)、毘沙門天(北)、伊舍那天(北東)、帝釈天(東)、火天(南東)、菩薩形の焰摩天(南)、羅刹天(南西)を配する。焰摩天を菩薩形で表すのは焰摩天曼荼羅と重複するためか。八方天が表される理由は八方を守護する護法神としての性格が重視されたためと思われるが、玉体安穩・鎮護国家を祈る後七日御修法では、八方天に梵天・地天・日光・月光を加えた十二天がまつられるように、鎮護国家との関わりが深い尊格である。

(7) 愛染明王と不動明王を同体とし、一体で表現した両頭愛染と呼ばれる作例が鎌倉時代の絵画作例などに存在する。また、五大明王を配する愛染曼荼羅の例としては、愛染明王の周囲に馬頭・降三世・大威徳・無能勝を配する兵庫・太山寺蔵の愛染曼荼羅図(十三世紀)が存在する。根立研介『愛染明王像——日本の美術』三七六、至文堂、一九九七年)参照。

(8) 真鍋俊照『愛染明王曼荼羅図の立体化——理趣会の発想——』(『密教図像』四、一九八六年)。

(9) 『大正新脩大藏経』十八—二五六c。

(10) 『大正新脩大藏経』八—七八四c。

(11) 『大正新脩大藏経』十九—六一一c。

(12) 『西大寺伊勢御正体納入文書』(奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊傳記集成 第二版』所収、法藏館、二〇二二年)。

- (13) 西大寺の大神宮御正体厨子については以下の文献を参照。
- ① 近藤喜博「伊勢神宮御正躰——叡尊の参宮と蒙古調伏に関連して——」（萩原龍夫編『民衆宗教史叢書① 伊勢信仰Ⅰ』（雄山閣、一九八五年）所収）。
- ② 河田貞夫「大神宮御正体及び厨子」（『奈良六大寺大観』一四卷 西大寺 全所収、岩波書店、一九七三年）。
- ③ 中原祥徳「伊勢神宮御正体厨子——仏眼と愛染の配当形態について——」（『印度學佛教學研究』四六（二）、一九九八年）。
- ④ 内藤栄「大神宮御正体厨子」（奈良国立博物館編『神仏習合——かみとほとけが織りなす 信仰と美——』所収、二〇〇七年）。
- ⑤ 内藤栄「黒漆大神宮御正体厨子」（三井記念美術館、あべのハルカス美術館、山口県立美術館、真言律宗、総本山西大寺、日本経済新聞社編『奈良西大寺展 叡尊と一門の名宝』所収、二〇一七年）。
- (14) 前註13①論文参照。
- (15) 忿怒相で着甲する焰魔天は武将の姿であり、異国降伏の本尊として相応しいと捉えることもできなくはない。焰魔天が着甲する理由は明確でないが、中国製の十王図には、五道転輪王のみ甲冑を着た武将の姿で表現される作例が散見される。
- (16) ① 竹居明男「醍醐寺琱魔堂とその周辺——宣陽門院・九相図壁画・宗達」（『仏教芸術』一三四、一九八一年）。
- ② 阿部美香「醍醐寺焰魔堂史料三題」（『国立歴史民俗博物館研究報告』一〇九、二〇〇四年）。
- (17) 醍醐寺文化財研究所編『醍醐寺新要録』十三 琱魔堂篇（法藏館、一九九一年）。
- (18) 山本聡美「鳥羽炎魔天堂の場と造形」（『仏教美術論集』四 図像解釈学——権力と他者』所収、竹林舎、二〇一三年）。
- (19) 『大正新脩大藏經』図像七——一五八a。

(20) 『大正新脩大藏經』七八―六四五b。

(21) 阿部美香「醍醐寺焰魔王堂再考——成賢による冥府儀礼空間の構築」、『説話文学研究』五一、二〇一六年。

(22) 阿部美香「『三時法則』——解題と影印」、『六所家総合調査報告書 聖教』富士市教育委員会、二〇一五年、所収。

(23) 阿部美香「墮地獄と蘇生譚 醍醐寺焰魔王堂絵銘を読む」、『説話文学研究』四〇、二〇〇五年。

(24) 前註16・21〜23論文参照。

(25) 本作の制作に関与したと推測される鷹司兼平は、弘安三年に叡尊が伊勢神宮へ参詣した際には、亀山上皇の「宋本一切経」と合わせて「日本一切経」を手配し、叡尊に奉納を委託するなど、叡尊の伊勢参詣を支援したことが知られる（『金剛仏子叡尊感身学正記』。兼平の行動で注目されるのは、叡尊の伊勢参詣と同時に伊勢外宮（豊受大神宮）の禰宜である度会行忠（一二三六―一三〇五）の支援も行っている点である。兼平は弘安八年（一二八五）に行忠に命じて、皇大神宮と豊受大神宮の各社について説明を加えた『伊勢二所大神宮神名秘書』を選進させている。行忠は伊勢神道の教説の基礎を築いた人物として知られているが、同書が成立するうえで影響を与えた神道書のひとつが『中臣祓訓解』とされる。『中臣祓訓解』は初期両部神道書で、建久二年（一一九一）年以前には成立し、度会行忠らの加筆を経て、鎌倉時代中期以降に現存する本文が成立した。この『中臣祓訓解』をはじめ、中臣祓注釈には、日本の神々と冥府諸尊を結びつける記述が見られるのが注目される。『中臣祓訓解』では、瀬織津比咩神を焰魔法王の所化とするのをはじめ、速開都比咩神を五道大臣、気吹戸主神を泰山府君、速佐須良比咩神を司命司録の所化とするなど、神宮の神々に閻魔五尊をあてている。叡尊や鷹司兼平が本作に関与した可能性を鑑みると、そこには伊勢神道との影響関係も想定される。伊藤聡「中臣祓訓解」解説（伊藤聡・門屋温監修、新井大祐・鈴木英之・大東敬明・平沢卓也編『中世神道入門 カミとホトケの織りなす世界』勉誠出版、二〇二二年）参照。

- (26) 森本公誠「真言院四天王像内発見 蒙古軍撃退願文をめぐる」(東大寺教学部編 代表森本公誠『東大寺諸尊像の修理』毎日新聞社、一九九四年、所収)。
- (27) 奥健夫「東大寺 四天王像」『日本彫刻史基礎資料集成』鎌倉時代造像銘記篇 十一(中央公論美術出版、二〇一五年)。
- (28) 前註27文献参照。
- (29) 前註27文献参照
- (30) 前註27文献参照
- (31) 国書刊行会編『続々群書類従 第十一 宗教部1(オンデマンド版)』(八木書店、二〇一三年)。
- (32) 新禅院については前註31文献および平岡定海『新装版 東大寺辞典』(東京堂出版、一九八〇年)を参照。
- (33) 聖守の生涯については以下の文献を参照した。追塩千尋「東大寺聖守の宗教活動」(同『中世南都仏教の展開』所収、二〇二一年、吉川弘文館)。
- (34) 前註31文献参照。
- (35) 焰魔の裁定に四天王が觀察の役割を担っていた可能性は以下の文献で指摘されている。長岡龍作『日本の仏像 飛鳥・白鳳・天平の祈りと美』(中央公論新社、二〇〇九年)。
- (36) 奥健夫「鎌倉中期の東大寺と仏師」(『鎌倉期の東大寺復興 ―重源上人とその周辺―』東大寺、二〇〇七年、所収)。
- (37) 前註36論文参照。奥氏は本作愛染明王像、東大寺真言院四天王像、浄瑠璃寺不動明王及二童子像、西大寺文殊菩薩五尊像について、銘文が無いため確証がないと断りつつ、いずれの像も同一か極めて近い作者の手によるものであると指摘する。
- (38) 典拠は『仏光国師語録第四』「建_レ此入_二円覚_一、崇閣今已成、奉_二安菩薩像_一、菩薩像千尊莊嚴(中略)前歳及往古、此軍及他軍戦死、与_二溺水_一萬衆無帰魂、唯願速救拔、皆将_レ超_二苦海_一、法界了無_レ差、怨

親悉平等」(『大正新脩大藏經』八〇—一六四c)。弘安五年に開かれた円覚寺開創の趣旨として、弘安の役における敵味方の戦没者供養を目的とすることが通説となっているが、開創の趣旨と戦没者供養は分けて考える必要があると清水真澄氏は指摘する。清水真澄「円覚寺の開創と華嚴思想」(『國華』一四九四、二〇二〇年)。

(39) この言説を提唱し始めた最も早い例は詳らかではないが、速水侑「地藏信仰」(塙書房、一九七五年)を参考文献として挙げておく。

(40) 『金剛仏子觀尊感身学正記』(奈良国立文化財研究所監修『西大寺觀傳記集成』(法藏館、二〇二二年、第二版)所収)。

(41) 『異国襲来祈禱注録』では祈禱に当たった僧侶の房名しか記されていないが、細川涼一氏が以下の論文で僧名を同定しており参照した。細川涼一「中世における戦争と平和—蒙古襲来における観尊と南北朝の内乱における楠木正儀—」(『歴史評論』六八八、二〇〇七年、のちに同『日本中世の社会と寺社』思文閣出版、二〇一三年、所収)。

(42) ここでいう愛染明王像は西大寺に現存する、宝治元(一二四七)年に仏師善円に造られた像のことでありと理解されており、『異国襲来祈禱注録』の記述を裏付けるかのように、現状左第三手の矢を欠失している。その典拠は『異国襲来祈禱注録』(前註40文献所収)の以下の記述である。「彼大菩薩御託宣云、可送鎗鎬矢、即御前通弓弦妙音天響鎬之目出光如雷響、而指西飛行云々、件鎬矢思円上人年来御持尊之愛染明王御執持之鎬矢也、故于今彼西大寺愛染明王者鎬矢一持給云々、天下安寧、併明王御威光并興正菩薩御信力、吾朝人民重恩不可忘者也」。

(43) 「異国襲来祈禱注録」(前註40文献所収)。

(44) 前註40論文改題によると、「異国襲来祈禱注録」は教興寺の第一世長老如弘安縁房阿一が弘安四年(一二六四)九月廿二日に記したものとされているが、明らかな誤記もあり当時のままの状態で伝来した史料かは怪しいとする。しかし、弘安四年の記述は『感身学正記』の記事と符合するところもあり、元禄

年間に編集された「西大勅諭興正菩薩行実年譜」に引用されている箇所もあることから、信用して差し支えない記述も含まれているという。

(45) 前註41細川論文参照。

(46) 前註41細川論文参照。

(47) 『感身学生記』「文暦一年甲卅四歳」(前註40文献所収)。には、「凡奉受印可後、十カ年間、或面受口決、或書写尊法、或被覽本経、或談教相、稽古随分不休、修行経日無怠、無深信心於此教、常有残一疑殆、稟承嫡々、行者多墮在魔道、猶如身子、将非魔作仏惱乱我心耶」とあり、叡尊は醍醐寺の密教僧として十年間にわたり修業を重ねてきたが、修行者の中に魔道に墮ちるものが多いのはなぜかという疑問が生じた。そのことが戒律を求める動機になったという。追塩千尋「叡尊における密教の意義」(『日本歴史』三四三、一九七六年。のちに同『中世の南都仏教』吉川弘文館、一九九五年、所収)参照。

(48) 『大正新脩大藏経』二四—一〇〇四b。

(49) 石田瑞磨『仏典講座十四 梵網経』(大藏出版株式会社、一九七一年)。

(50) 前註40文献所収。

(51) 『大正新脩大藏経』三〇—五一七b。

(52) 前註49文献参照。

(53) 前註49文献参照。

(54) 『大正新脩大藏経』一九—六一c。

(55) 前註40文献所収。

(56) 松尾剛次「西大寺光明真言過去帳の紹介と分析」(速水侑編『日本社会における仏と神』、二〇〇六年、吉川弘文館、所収)。

(57) 前註22論文参照。

(58) 閻魔像に関する包括的な研究としては、以下の文献を参照。

- ① 中野玄三「閻魔王及び十王の信仰とその美術」(同『六道絵の研究』、淡交社、一九九〇年)。
② 杉崎貴英「日本中世における冥府彫像とその場をめぐる序論的覚書(上・下)」(京都造形大学紀要『GENESIS』十三・十四号、二〇〇八・二〇〇九年)。
③ 森田龍磨「中世における冥府彫像の成立と展開」(『鹿島美術財団年報』三四号別冊、二〇一六年)。

図版出典

図1-4 TNM Image Archives (トリミングを施し掲載)