

螺髮宝冠阿弥陀如来像について

井 上 稔

一 はじめに

多くの阿弥陀如来像の中で、宝冠阿弥陀如来と呼ばれる像がある。この像は、文字通り、阿弥陀如来が宝冠を戴くという像のことであるが、光森正士氏は宝冠阿弥陀像を次の三種類に分類されている。⁽¹⁾

① 紅頗梨色阿弥陀

紅頗梨秘法の本尊で、弘法大師の作と伝える『無量寿如来供養作法次第』に説かれており、その姿は、八葉の白蓮華の上に五鈷杵を横たえて、その上に独鈷杵又は五鈷杵を立て、さらにその首上に紅蓮華をおき、この紅蓮華を含む大きな満月輪の中に、頭に五智の宝冠を戴き、定印に住し結跏趺坐する阿弥陀を安置するというもので、仏の背後には頭光・身光の二重円相の光背を附し、仏身および袈裟などはすべて紅頗梨の色にするというものである。⁽²⁾（挿図一）そして、この尊は真言宗で尊崇され独尊形につくられるところが特色であり、絵画作品では鎌倉時代のものが最も古く、その構図・図様は大体この儀軌に従っているとされる。⁽³⁾尚、この像に関しては、最近、真鍋俊照氏の論考が発表されている。⁽⁴⁾しかし木彫像では必ずしもその通りではなく、身色も皆金色、つまり漆箔仕上げとするものが多く、阿弥陀の三昧形を象る台座も古いものは現存しないとされ、

作例は絵画作品より古く十世紀くらいから存在するとされる。本稿では、特にこの木彫像に焦点をあてることになる。

② 常行堂像⁽⁴⁾

天台宗の円仁が仁寿元年（八五二）に比叡山東塔に最初の常行堂を建て、そこに阿弥陀五尊像を安置したことに始まる。この阿弥陀五尊は、円仁請来の金剛界八十一尊曼荼羅にみられるものをもとにしたと考えられる。⁽⁵⁾（挿図二）

③ その他

①②に属さないもので、不空訳『八大菩薩曼荼羅經』に基づくとされる香川・開法寺の板彫阿弥陀曼荼羅や、中村隆燈氏所蔵の阿弥陀五尊鏡像、広島・耕三寺の浄土曼荼羅刻出龕などが作例としてあげられる。

以上、光森氏の分類にそって、宝冠阿弥陀如来像の概容をみたが、ここで、①紅頗梨色阿弥陀に入れられた木彫像（次節の作例参照）に注目すると、次のような疑問点が出てくる。

まず、『無量寿如来供養作法次第』に基づくとされる絵像は、すべて鎌倉時代以降のものであるのに対して、木彫像は十世紀から十一世紀の作例ばかりであり、時代に隔りがあつて、この間に様々な阿弥陀如来に関する考への変化が予想されるだけに、⁽⁶⁾絵像と木彫像を同様な紅頗梨色阿弥陀と考へてよい

挿図一 紅顔梨色阿弥陀像
桜地院

挿図二 逢初地藏堂像

か。また、その像の形状において、絵像は結髪して宝冠を着するの、木彫像は螺髪の上に宝冠を着するという興味深い違いがみられ、この点からもやはりこれを同一に考えてよい。

このような疑問点を踏えると、宝冠阿弥陀像として何らかのつながりは当然あるとしても、木彫像は、もう一度、独自に考えなおしたほうがよいのではないかと思われる。それでは、この木彫像はどのような像であったのか、以下この木彫像が螺髪の上に宝冠を着するという特徴を持つことから探ってゆきたい。尚、本稿では、仮りにこの木彫像を絵像と区別するために、螺髪宝冠阿弥陀如来像と呼んでおくことにする。

二 螺髪宝冠阿弥陀如来像の遺例

螺髪宝冠阿弥陀如来像が何如なる像であるかを考察するにあたって、先にその遺例を紹介しておきたい。

奈良 当麻寺像⁽⁷⁾
(挿図三)

像高一〇一・八cmで、基本的な構造は、頭体の根幹部をケヤキの一材より彫出し、後頭部、背面及び像底より内刻りを施し、蓋板をあてる。脚部材を横一材から作り、体部に組込み式に寄せる。両手首先は別材製。全面錆漆地

に漆箔を施す。

注目すべきは、頭部の形式で、現在宝冠を失っているが、宝冠をのせるための切込みが一段作られ、宝冠にかくれる素地の部分には宝冠を止めていたと思われる釘穴が残っている。そして、切込み下の地髪部には、前・後面とも螺髪を植え付けていた漆の痕跡が残っているのである。宝冠にかくれる部分は、本来ならば、肉髻部となるところであるが、円筒状に二段に盛り上げりをみせる。これは、この部分が素地のままであることから、宝冠内部で外からは見えないために、このような表現がなされたと考えられている⁽⁸⁾。しかし、後述するように他の作例と関連して問題が生じる。衣は胸元を大きく開いた通肩に着し、右足を外にして結跏趺坐し、脚上で定印⁽⁹⁾を結ぶ。

作風は、がっしりした両肩や、半ばを衣に隠して肉付けがなされる両胸、ふくらはぎの盛り上がりをもみせる脚部など量感を感じさせるものであるが、それは人を圧するようなものではなく、全体として均整を保っている。面相は、頬がふくらみ、目鼻口を小ぶりに作り、そこにみられる表情は穏やかさの中に緊張感をただよわせている。それは、臉を下げて、目の下の線を少し立ちあげるといふ独特の目の表現からくるところである。この目は、恐らく

定印を結んで観法をこらす際の意識の集中をあらわしたものとと思われる。

挿図三 当麻寺像

製作期は、脚部の体部への矧ぎ方や、衣文線はあまり錆のない穏やかなものであること、先にみた各部の肉付けの状態などから、十世紀末ころ

と考えられている。⁽¹⁰⁾

滋賀 西阿閉観音堂像（図版V-a・挿図四）

滋賀県伊香郡高月町西阿閉にある観音堂に安置される像で、近年見出された像である。⁽¹¹⁾ 像高は八五・二cmで基本的な構造は、頭体の根幹部をケヤキの堅一材より彫出し、内刳りは施さない。これに脚部、両臂より先の袖部、両手首先をそれぞれ短く、いづれも後補となっている。現在古色を呈する。主な形状は次の通りである。天冠台の上に共木から彫り出された宝冠をのせる。宝冠の正面には規則的に釘穴が残り、五仏が止められていたものと思われる、宝冠の先はいくつかの山形をなしている。（現状では何山形であったか判明しない。）天冠台下の地髪は、正面から両耳のやや後ろまで螺髪が刻まれ、後頭部は平彫りとなっている。宝冠内部の頭頂は、現在荒れているため判然としないが、螺髪が刻まれていたかにみえる。衣は胸前を大きくあけて通肩に着す。現在、左手は腹前で未敷蓮華を持ち、右手は蓮華を開らく印相をあらわすが、この部分は後補であり、当初はやはり脚上にて定印を結んでいたと思われる。⁽¹²⁾

このように、後補の部分のために当初の全体の作風がどのようなものであ

挿図四 西阿閉観音堂像

挿図五 香蓮寺像

ったかは正確に知ることはできないが、背面の地付部よりやや上までの部分を除く表現よりすれば、肩幅が広く、それから徐々に下方へと幅を増していくのがわかり、全体として安定感のある像であったことは推測できる。面相は、まるみをあらわそうとしているが、どこか角が残るもので、体躯と同じくやはり幅の豊かさを感じさせる。眉・目・鼻・口の彫りは浅く、細い三日月型の目を中心として作りだす表情は、永祚元年（九八九）頃とされる京都・遍照寺の十一面観音像などと共通するもので、本像が十世紀末の製作であることを示している。尚、先の当麻寺像と本像とは、ほぼ同時期の製作と考えられるが、同じく瞑想をあらわす顔の表現に違いがみられるのも興味深い問題であろう。

滋賀 香蓮寺像（図版V-b・挿図五）

滋賀県甲賀郡甲賀町隠岐^{おき}の香蓮寺に安置される像で、本像も近年見出された像である。⁽¹³⁾ 像高は三八・七cmで、基本的な構造は、頭体の根幹部をカヤかと思われる堅一材より彫出し、内刳りは施さない。これに、両臂から両手首先までを含んだ横一材の脚部を短く。残念ながら、本像も脚部は当初からのものではない。

形状は以下のようなものである。頭上に共木から彫り出された宝冠を戴き、その先は四山形となり、各山の頂に宝珠形をあらわす。天冠台下の地髪は、前面にこれも共木から螺髪を彫出し、後頭部は平彫りとする。衣は、胸元を大きく開けて通肩に着し、脚上で定印を結ぶ。先に述べたように、この定印は後補であるが、両肘の位置から両手先が脚上にくることが予想され、他の形状が当麻寺像と一致すること、後補にしても根柢なく定印をあらわすということも考え難いことなどから、当初より定印像であったと考える。

作風は、頭部で球を思わせるくらいのもるみを現わし、体部は肉厚を十分にとって、やや反り気味となり古様な面をうかがわせる。面相では、上唇を突き出してうねらせ、下唇も厚いという口の表現は古様をみせるが、全体としては穏やかな表情がきわだっている。このような作風を当麻寺像や西阿閉観音堂像などくらべると、その表情にはより親しみやすさがあらわれ、肩も力がぬけて全体にゆったりとしてきている。このことから、本像の製作期は、当麻寺像・西阿閉観音堂像にやや遅れる十一世紀初期と考えられよう。

京都 安楽寿院像⁽¹⁴⁾ (挿図六)

像高五四・五cmで、基本的な構造は、頭体の根幹部をヒノキ堅一材より彫成し、内割りは施さない。これに、脚部を横木一材で作り体部に矧ぎ、両手先も別材として手首で矧ぎつけている。全面漆箔仕上げとなる。

形状は、やはり共木からなる宝冠(先は四山形)を着し、天冠台下の地髪はすべて螺髪を刻出している。また宝冠の頂上内部は、髻状の盛り上りをあらわす。衣は左肩をおおい右肩に少しかかる着し方で、これまでの例とは異なる。そして、右足を外にして結跏趺坐し、脚上に定印を結ぶ。⁽¹⁵⁾

作風上の特徴としては、まず膝

張を十分にとって、ゆったりと坐すことがあげられよう。そして、正面から感じる量感はいくつかの像と比べると減じている。

安楽寿院像

三例の像と比べると減じている。ただ側面にまわってみると、

胸から腹にかけての肉付けが意外に厚いことが認められる。頭部の

挿図六

表現は、顔のまるみを強調したためか面部が大きく感じられる。目の彫りは浅く、細い三日月状のものであり、鼻や口の彫りも強いものではなく整っている。衣文線も彫りは浅く、脚部ではあまり刻まない。以上の作風は、例えば長元二年(一〇二九)頃と考えられる滋賀・真光寺の聖観音菩薩坐像などと通じる所があり、本像の製作期が十一世紀前半であることを示している。

新潟・日光寺像 (図版VI・挿図七)

新潟県糸魚川市大字日光寺にある日光寺の観音堂に安置されていた像である。⁽¹⁶⁾(現在、収蔵庫安置)像高は八四・三cmで、頭体の根幹部はケヤキの堅一材から彫出され、これに両手前膊半より先を含む脚部を横一材から彫出し矧いでいる。本像は、これまでの四例と異なり彩色仕上げとなる。彩色は、表面全体に白土下地を施し、螺髪及び後頭部を群青(現状は黒色)、衣をベンガラ色、衣の裏は緑青、肉身は肉色(現状は淡褐色)、宝冠は現状褐色の上に墨描があつたと思われる。

形状は、共木の四山形の宝冠を戴き、天冠台には冠縹を取り付けたと思われる穴が残る。天冠台下の地髪は耳より前で螺髪を彫出し、後頭部は平彫りとなる。宝冠の内部は、彫り込まれ、安楽寿院像のような盛り上がりはあらわさない。衣は、安楽寿院像と同じく、左肩をおおって右肩に少しかかるもので、右足を外にして結跏趺坐し、脚上に定印を結ぶ。⁽¹⁷⁾

ので、右足を外にして結跏趺坐し、脚上に定印を結ぶ。

日光寺像

作風は、正面観において面相がやや下ぶくれの面長であることと、体軀が腰を

伸ばして上半身を立てるといふ姿勢のためスマートな印象を与える。しかし斜か

挿図七

ら側面観においては、頭・体部の厚みはかなりあり、一木造りの量感を發揮している。脚部は、現在刎面が少し離れているためであるのか、ややバランスを欠く。顔の表情は、眉や目の彩色が後補であることと、一部に彫直しが入っていることもあって、当初の表情からはいく分変わっていることを考慮に入れなければならないが、鼻の表現などをはじめとして、一種くせのあるものである。また宝冠を低くあらわしたり、右肩にかかる衣の端を尖がらせたりするのもこの仏師の特徴として考えてよからうと思われる。耳は形式化したものである。総じて言えば、衣の一部に渦文をあらわしたり、脚部の衣文線が古様を示すなど、中央の十世紀後半の像を念頭において、当地方で造像されたものと考えられる。故に、製作期としては、十一世紀前半頃とすべきであろうか。

東京芸術大学蔵像（挿図八）

最近、東京芸術大学の蔵品となった像で、その伝来は明らかではない。像高九〇・二cm（現状）で、ヒノキの堅一材から彫出され内刎りはない。残念なことに、両臂より先、脚部を亡失している。

形状は、共木からなる宝冠を戴き、天冠台下の地髪を両耳より前で螺髪と

する（他は平彫）。宝冠は前面を高くして後面

を低くし、その間を谷

状にするもので、宝冠

内部には髻状のものを

大きくあらわす。この

髻状のものは、正面か

ら像を押しても、宝冠の上にあらわれていることは注意される。衣は、これまでの例になく、右肩を偏衫でおおい、さらに大衣で左肩をおおって右肩に少しかかるというものである。

作風は、頭体の肉付きもほどよく充実した像で、正面観では、宝冠部が高く感じられ、面相はやや下ぶくれとなる。頭部は、側面からみると球状に近づきつつある。お顔は、眉の間がせまり、目を伏し目とし、上唇を強くうねらせやや前に突き出す（朽損あり）もので、その表情には少し厳しさがうかがえる。衣文線は、ややその数が多く線条的な印象を与える。彫りは全体的に浅いものである。

製作期は、その面相の表情や体躯のあらわし方からみて、十世紀末から十一世紀初めと考えられる。また、本像は両手先を欠いているため正確な尊名比定の根拠を失うが、螺髪の上に宝冠を戴いた坐像の如来形という特徴は、これまで紹介してきた作例から判断して、宝冠阿弥陀如来像と考えてよいと思われる。

松田福一郎氏旧蔵像

本像に関しては、未調査のため紹介する資料を持っていないが、光森氏の報告によれば、やはり螺髪の上に宝冠をのせる阿弥陀如来坐像で、十世紀から十一世紀の像であるらしい。

以上、現在私が知り得た螺髪宝冠阿弥陀如来像は、未調査のものを含めて七例である。この七例から、螺髪宝冠阿弥陀如来像について考えられるところをまとめておく次のようになる。

まず、この七例はいずれも十世紀から十一世紀の作例であり、今後新たな

発見もあるであろうが、七例がこの時期に集中していることは興味深い。⁽²⁰⁾そして、これらは他の宝冠阿弥陀如来像を含めた宝冠阿弥陀像全体の中で古例に属するものであることも注目できる。⁽²¹⁾

形状面では、定印⁽²²⁾を結び、螺髪の上に宝冠を戴くことが勿論共通するが、宝冠内部の表現において二種類に分れそうである。一つは、当麻寺・安楽寿院・芸大の各像のように、髻状の盛り上がり⁽²³⁾をあらわすもの、もう一つは、日光寺像のように髻状のものをあらわさないものである。問題は前者の方で、これを如何に考えるかも興味ある問題である。現在の私は、この解釈を持ち合わせていないが、仮りにこの髻状のもの下に肉髻部が隠されているとみると、『胎藏図像』中にみられる毘盧遮那如来などが参考になるかもしれない。石田尚豊氏は、『胎藏図像』のそれを、「如来形頭部の肉髻の背後に、さらに頭髪を負うという、如来形と菩薩形を折衷した珍しい髪形」とされ、肉髻部に髪形を付ける頭飾法であるとされている。⁽²⁴⁾

この他の形状について少し触れておくと、両足の組み方は、脚部が当初の当麻寺像・安楽寿院像・日光寺像において、右足を外にして結跏趺坐することと一致する。着衣法では当麻寺像、西阿閉観音堂像、香蓮寺像の通肩が主流と言えるが、安楽寿院像、日光寺像は所謂偏袒右肩（左肩をおおい右肩に少しかかる）で、芸大像はそれに偏衫を着し、統一はみられない。

最後に、この七例を他の宝冠阿弥陀像の遺例数と比較しておきたい。現在知られる螺髪宝冠阿弥陀像以外の宝冠阿弥陀像は、十二世紀以前のものでは、表一⁽²⁵⁾のようになる。表一の総計では十六例が数えられ、木造の丸彫像に限ぎれば、梵釈寺・行往院・法福寺・逢初地藏堂・輪王寺の各像の五例となる。これより、螺髪宝冠阿弥陀像の七例を考えれば、平安期の宝冠阿弥陀像全体の中ではおよそ三分の一近くを占め、丸彫像の中では結髪のものよりも多

作 例		備 考
滋賀	梵釈寺像	結髪
香川	開法寺板彫阿弥陀曼荼羅	頭髪不明、曼荼羅構成の中尊
	中村隆燈氏鏡像	結髪、五尊構成の中尊
京都	行往院像	結髪
和歌山	法福寺像	結髪
静岡	逢初地藏堂像	結髪、五尊構成の中尊
栃木	輪王寺像	結髪、五尊構成の中尊
広島	耕三寺浄土曼荼羅刻出龕	結髪、浄土構成の中尊
神奈川	英勝寺檀龕阿弥陀三尊像	結髪、三尊構成の中尊
(以下、三尊形式の小金銅仏)		
和歌山	那智経塚出土像	結髪か、三尊のうち二尊現存
	那智経塚出土像	螺髪か、三尊のうち一尊現存
兵庫	個人像	結髪か、
新潟	不動院経塚出土像	結髪か、
富山	医王院像	結髪か、
	埼玉県博像	結髪か、
埼玉	大正院旧蔵像	結髪か、

表一 十二世紀以前の宝冠阿弥陀像 注(25)
(螺髪宝冠阿弥陀像を除く)

く残っていることになる。この比較は、例えば常行堂の失われた像をどう考慮するか、小金銅仏を同一にみてよいかなどの問題があり、正確な比較とは言い難いところがある。しかし、およそ螺髪宝冠阿弥陀像は、平安期の宝冠阿弥陀像の中でも意外と勢力のある像であったことが推測できると言えよう。⁽²⁶⁾

三 螺髪宝冠阿弥陀如来像の成立

さて、以上紹介してきた螺髪宝冠阿弥陀如来像とはいかなる像であるのかを探ってみたい。この問題を考えるにあたっては、既にみたように、螺髪宝冠阿弥陀如来とは、阿弥陀如来が宝冠を戴いた像であったのだから、何故に阿弥陀如来が宝冠を着用するのかという問題が理解のポイントとなる。⁽²⁷⁾

まずその手掛りとして、『阿婆縛抄』の阿弥陀に関する記事の中で、左にあげた箇所から入りたい。⁽²⁸⁾

江師云。東寺恵什。心覚而闇梨云。宝冠弥陀無_レ之。不_二心得_一事也。観自在王軌。并青頸観音軌_ニ見_ル。自身成_二弥陀_一宝冠_{スル}是也。五仏灌頂_ハ此宝冠_{スル}宝冠灌頂名。又唐院六種曼荼羅_ニ見_ル

秘藏文也。覚大師無畏説書給歟云。

右の記事は、真言系の恵什、心覚が宝冠阿弥陀というものは無いのだとする説に對して、天台系の江師⁽²⁹⁾が、「観自在王軌、并青頸観音軌」にあるではないかとする説を記している。そして、この二儀軌に宝冠阿弥陀がどのようなかたちで述べられているのかということを、「自身が弥陀と成りて宝冠する是なり。五仏灌頂は此の如く宝冠する宝冠灌頂の名なり。」と説明する。さらに、この記事に對して、唐院の六種曼荼羅_ニ見_ルにも見えることだとし、これは秘藏の文で、慈覚大師が善無畏の説を書かれたものであろうかと述べている。⁽³⁰⁾

この『阿婆縛抄』に引く江師説はいろいろと注意すべきことがあるが、とりあえず重要となってくるのが、宝冠阿弥陀は「観自在王軌」と「青頸観音軌」にみえているとすることである。そこで、次にこの二儀軌にあたってみることにしよう。

ここで言う「観自在王軌」とは略称で、正確には不空訳の『金剛頂経観自在王如来修行法』⁽³¹⁾をさす。また「青頸観音軌」も、金剛智訳と伝える『金剛頂瑜伽青頸大悲王観自在念誦儀軌』⁽³²⁾をさしている。そして本稿では、この二儀軌に加えて、これと関連深い『金剛頂経瑜伽観自在王如来修行法』⁽³³⁾も考察したいと考える。以下、先の二儀軌をその略称に従って『観自在王軌』・『青頸観音軌』と呼び、ここで加えた儀軌を『瑜伽観自在王軌』と呼ぶことにする。

『観自在王軌』は、空海・円仁・円珍が請来しており、その最初に「我今依金剛頂経、演金剛蓮花達摩法要」とあるように、金剛界立ての阿弥陀供養法である⁽³⁴⁾（観自在王如来とは阿弥陀如来の別名）。田村隆照氏は、『瑜伽観自在王軌』とともに、阿弥陀如来の定印を初めて説く儀軌として注目されている⁽³⁵⁾。この儀軌の中で取り上げるべきは、史料一⁽³⁶⁾として引用した部分であり、本儀軌の中心となっているところである。

史料一を検討するにあたり、全体を①②に分けてみた。①では、三摩地印、すなわち阿弥陀の定印を結んで観法をはじめ、②に入って、諸仏が行者に無上覚を成ずる方法を説くということが述べられる。その方法が③後半からであるわけだが、ここでは行者の心中に「悪字」を想い、それが変じて月輪となると想へという。この月輪は、まだ軽い霧の中にあるのだが、この霧を除いて月輪を清浄にするのが④の段階である。④では、清浄となった月輪内に一蓮華を想い、この蓮華と月が次第に大きくなって虚空と等しくなると感じる。⑤では、その蓮華から無量光が出て、その中に一極楽世界があらわれ、それぞれの極楽世界には観自在王如来が聖衆とともにおられることをみて、その後ちに大きくなった蓮華を元に戻していくのである。そして⑥では、先の段階で元に戻った蓮華が如来となり、その如来が自分自身であることを感ずるのである。

この①②③④⑤⑥までは、本儀軌が金剛頂経によるとしていることからしても、本尊と行者が一体となるための金剛界の重要な観法である五相成身観に對應するものであると考えられる⁽³⁷⁾。⑥で傍線の部分のように、行者が如来となることが目的であるのである。

次の⑧⑨⑩は、加持・灌頂・蓮華鬘の印と真言を説いている。これは、八

史料一

金剛頂經觀自在王如來修行法

- ④次結三摩地印。二羽仰叉。進力相背而豎。禪智捻進力頭。置於跏上。誦密言曰
唵三摩引地鉢那三合誦哩二合
- ⑤其出入息一明了。觀虛空中無量諸佛。一時彈指警覺行者而告之言。汝今云何成無上覺。不知諸佛實相法要。行者爾時聞警覺已。白佛言云何名真寶。唯願如來爲我解說。爾時諸佛告行者言。善哉善哉能作是問。汝想心中所內惡字聲徹於心。誦密言曰
唵一啣多鉢囉二合底二味鄧迦囉三
當默誦一遍。便想爲月輪。如在輕霧
- ⑥爲欲令其月輪得清淨故。誦此密言曰
唵一冒地喇多母但跋三娜夜弭
- ⑦誦已諦觀心月極令清淨。如處大虛廓無瑕翳。復於心月想一蓮華。誦密言曰
唵一底瑟吒二合囉日囉三合鉢那摩二合
- ⑧想其蓮花與月。漸漸而引周遍法界。量等虛空。誦密言曰
唵一薩頗二合囉二合囉日囉三合鉢那摩二合
- ⑨其引蓮華中放無量光。隨光流出無量無邊際極樂世界。一一世界妙寶莊嚴。皆有觀自在王如來。與聖衆前後圍繞。如是觀已漸斂其蓮華。誦密言曰
唵一僧賀囉二合鉢那摩三合
- ⑩如是一切世界諸佛如來。隨華而斂量等本身。即變已身爲無量壽佛身。紅顏紫色放大光明。結三摩地印金剛蓮華座。想行者已身爲如來已。復恐散亂而有退失。
- ⑪次作加持印而加持之。堅固縛以進力屈如蓮葉。禪智並堅印額喉頂隨所印。想誦哩二合字。誦密言曰
唵一囉日囉二合達麼三誦哩二合
- ⑫次結灌頂印。蓮華合掌進力相覺如寶。檀慧堅相遠。置於額上。密言曰

史料二

金剛頂經瑜伽觀自在王如來修行法

- ④次結三摩地印。二羽仰叉。進力相背而豎。禪智捻進力頭。置於跏上。行者次修阿婆羅那伽三昧。端身正坐。身不搖動。舌柱上腭。止出入息。令其微細。諦觀諸法。皆由自心。一切煩惱。如焰如化。無有真實。作是觀已。唯願諸佛。示我行處。誦此真言曰
唵三摩耶鉢那迷二合誦哩二合
- ⑤正坐之時。一一明了。觀虛空中。無量諸佛。一時彈指。警覺行者。而告之言。善哉能作是行。汝想心中。所布嚧字。聲徹於心。誦此真言曰
唵實多鉢囉二合底味能迦路弭
- ⑥當念須見心。圓滿如淨月。復作是思惟。是心從何生。煩惱習種子。善惡皆由心。心爲阿賴耶。修淨以爲因。爲客塵所翳。不能成菩提。即誦此真言。唵菩提寶多母但婆二合囉耶弭
- ⑦誦此諸觀心。極令澄清淨。如處大虛空。而無有障礙。即於心中想一蓮華。能令心月輪圓滿益明。顯住菩提堅固。復授心真言
唵底瑟吒二合跋折囉二合鉢那摩二合
- ⑧想其蓮華與月輪。漸漸而引周遍法界。量同虛空。無有礙。即是平等真如門。汝於淨月輪。觀五智金剛。令普周法界。唯一大金剛。應當知自身。即爲金剛界。密言曰
唵薩頗二合囉囉日囉三合鉢那摩二合
- ⑨誦此真言。想蓮華中出無量光明。無量光明出無量世界。一一世界妙寶莊嚴。皆有觀自在王如來。與諸聖衆前後圍繞。以證自心。即獲清淨。當知自身。還爲佛。衆相具足。便於定中。遍禮諸佛。願加持堅固。便說金剛心真言
唵僧訶囉鉢那摩二合
- ⑩誦真言次即具薩婆若智。成等正覺
- ⑪次作加持印。忍願六度外相叉。進力二度柱

史料三

金剛頂經瑜伽觀自在王觀自在念誦儀軌

- ④次結三摩地印。二羽仰叉。進力相背。而豎禪智捻進力頭置於跏上行者次應修阿婆羅那伽三昧。端身正坐身勿動搖。舌柱上腭止出入息令其微細。諦觀諸法皆由自心。一切煩惱及隨煩惱雜界入等。略。唵三摩地鉢那迷二合誦哩二合
- ⑤其出入息一明了。觀虛空中無量諸佛。一時彈指警覺行者而告之言。汝今云何成無上覺。不知諸佛實相法要。行者爾時聞警覺已。即白佛言。云何真寶。唯願如來爲我解說。爾時諸佛告行者言。善哉善哉能作是問。汝想心中所內惡字。聲徹於心。密言曰
唵一實多鉢囉二合底味能迦路弭
- ⑥當默誦一遍。便想爲月輪如在輕霧。爲欲令其月輪得清淨故
- ⑦念頃便見心。圓滿如淨月。復作是思惟。是心爲何物。煩惱習種子。善惡皆由心。心爲阿賴耶。修淨以爲因。汝觀淨月輪。得證菩提心。授此心真言。密誦而觀照
唵一冒地喇多母但跋三娜夜弭
- ⑧誦此諸觀心。極令澄清淨如處大虛廓無瑕翳。復於心中想一蓮華。能令心月輪圓滿益明顯諸佛復告言。菩提爲堅固。善住堅牢固。復授心真言
唵底瑟吒二合跋折囉二合鉢那摩二合
- ⑨想其蓮華與月輪。漸漸而引周遍法界量同虛空。汝於淨月輪觀五智金剛。令普周法界唯一大金剛。應當知。自身即爲金剛界
- ⑩唵薩頗二合囉囉日囉三合鉢那摩二合
- ⑪其引蓮華中放無量光流出無量無邊極樂世界。一一世界妙寶莊嚴。皆有觀自在王如來。與諸聖衆前後圍繞。如是觀已漸斂其蓮。以證心清淨。自見身爲佛
- ⑫衆相皆圓備。即證薩婆若。定中遍禮佛。願加持堅固。一切諸佛聞。金剛界言已。盡入金剛中。便說金剛心真言曰
唵僧訶囉鉢那摩二合
- ⑬如是一切世界諸佛如來。隨蓮華而斂量等本身。即變色身爲無量壽佛。身紅顏紫色放大光明。諸佛大名稱。總說是明已。等覺金剛界。便證真寶智。還從金剛出。普住於虛空

田幸雄氏の論考を参照すれば、さらに行者が如來と一体となるための行を意味し、行者に如來の心が生き、如來の心へと転じ、如來そのものへとなっていく心の深まりを示したもののだと述べておられるのがあてはまるだろう。

さて、以上史料一の内容をみてきたわけであるが、果してここで宝冠阿弥陀如來は得られたであろうか。この史料を見る限りでは宝冠阿弥陀如來のことは、全く記されていない。本儀軌と宝冠阿弥陀如來の關係は、後ちに述べるように、⑤の灌頂の解釈が大きく係わってくるのであるが、それは『瑜伽觀自在王軌』を検討することによって明らかになっていく。

『瑜伽觀自在王軌』は、宗叡によって請来されたもので、『仏書解説大辞典』や『密教大辞典』では、金剛界法による觀世音菩薩の供養法で、先の『觀自在王軌』とは同類のものではないとされている。また、金剛智訳というのも、開元・貞元等の経録にも金剛智訳經中に名を出さず、恐らく偽作であろうとされている。しかし、内容においては多くの部分が『觀自在王軌』と対応するし、これから検

唵一鉢娜麼二合引毘訶連四薩嚩唎五頌
哩二合怛囉七合
①次結蓮華髮印。以前印從額分手。繞至頂後。
結蓮華拳。如繫華髮勢。徐徐前下散誦密言曰
唵一鉢娜麼二合囉怛那三合麼引隸四輪反五

如蓮。禪智並建想如幢。印心及額喉與頂。密
言曰 唵囉日囉二合達麼囉哩二合

②即想虛空諸如來。持虛空寶灌我頂。定慧和合
金剛嘴。進力禪智如寶形。以印額上加持已。

即成五佛冠在頂密言曰
唵鉢娜麼二合囉怛那三合阿毘訶者去聲薩嚩二合輪
囉哩二合怛囉二合

③次結蓮華髮印。准前二羽當心。合禪智屈於本
月中。忍願六度各爲拳。如繫華髮勢徐徐垂下。

密言曰 唵鉢娜麼二合囉怛那三合麼隸給切半舍

密言曰 唵鉢娜麼二合囉怛那三合麼隸給切半舍

討するように、五相成身觀を説く所では、『觀自在王軌』との関係は十分に認められる。また、『仏書解説大辞典』に本軌との深い関係が述べられる『青頸觀音軌』(惠運・宗叡請来)は、『阿婆縛抄』⁽⁴³⁾では阿弥陀法を説くものと考えられており、このことからすれば、少くとも『阿婆縛抄』の時代においては本儀軌も阿弥陀法に属するものとされていたことが窺われる。そして、本儀軌が偽作であったにしても、『禅林寺宗叡目錄』にその名がみえ、宗叡が請来していることからして、その影響力が無視できないものであることは変わりない。

それでは、『瑜伽觀自在王軌』の内容の検討に入ろう。先の『觀自在王軌』に対応する箇所は、史料二⁽⁴⁵⁾として引用したものであり、ここでもこれをa)~i)に分けてみた。

a)では、やはり三摩地印を結び、阿婆頗那伽三昧に入ることを述べている。この阿婆頗那伽三昧は、五相成身觀の前方便として修するものである。⁽⁴⁶⁾

螺髮宝冠阿弥陀如来像について

行者作是念 已證金剛定
便具薩波若 我成正等覺
爲令證八地故 當結金剛三昧耶印。以金剛蓮華座
行者已身爲如來 復恐散亂而退失
次作加持秘密印 忍願六度外相又
進力二度柱如蓮 禪智並建想如幢
印心及額喉與頂 各誦一遍已加持
隨所真言妙請印 二想成囉哩二合字
密言曰 唵一跋日囉二合達麼囉哩二合
即想虛空諸如來 持虛空寶灌我頂
定慧和合金剛縛 進力禪智如寶形
以印額上加持已 五佛智冠在其頂
密言曰
唵鉢娜麼二合囉怛那三合阿毘訶者薩嚩二合輪囉
哩二合怛囉二合
次結蓮華髮印。以前二羽當心。禪智屈於本月中。
忍願六度各爲拳。從額分羽繞至頂後。結蓮華拳。
如繫華髮勢。徐徐前下散。想如白帶勢。密言。
唵一鉢娜麼二合囉怛那三合麼隸給切半舍

前方便が終わったのち、五相成身觀に入るわけだが、b)では、心に「嘿字」を想い、c)では心が淨月輪のようであることを思って、それが翳っている成菩提がかなわぬと考え、d)ではさらに清浄に澄まされた月輪(心)の中に一蓮花を思い、菩提を堅固とし、e)では、先の蓮花と月輪が虚空と等しい大きさになると觀じ、また月輪において五智金剛が法界に普周すると觀じ、それが自分自身であるところなのである。そしてこの段階で、自身が金剛界⁽⁴⁷⁾となったのであり、f)では蓮花より無量光明、無量光明より無量世界が出るとし、そのそれぞれの世界に聖衆に囲まれた觀自在王如来がおられることを想う。そしてこの想いによって自心が清浄であることを得、自身が衆相具足した仏となったことを知るのである。

以上a)~f)の内容を概観したが、これによって知られることは、先の『觀自在王軌』とほとんど同一内容であることである。しかし、『觀自在王軌』にはみられない記述があることも事実であり、この部分に注意すると、多くは金剛智訳の『金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』⁽⁴⁸⁾(以下『毘盧遮那三摩地法』とする)と共通もしくは類似するものであることがわかる(史料二の[]の部分)。⁽⁴⁹⁾『毘盧遮那三摩地法』は、五相成身觀を説くことにおいて、金剛界所属儀軌の中でも重きをなすものであることから、恐らく本儀軌は、『觀自在王軌』を『毘盧遮那三摩地法』の内容を参照して構成しなおしたものであると考えられる。⁽⁵¹⁾

次にg)~i)をみてみると、この部分もほとんど『觀自在王軌』と同じであ

るが、⑤の灌頂を説く箇所において、『観自在王軌』には見えない記述が認められる。即ち、印で額の上を加持し終って、「成五仏冠在頂」と記しているのである。——これも『毘盧遮那三摩地法』⁽⁵²⁾に見える。——

このことは、本稿にとって最も重要な箇所となる。それは、a) ⑤で五相成身観を行じて阿弥陀如来と一体となった行者⁽⁵³⁾の傍線部が、ここにおいて、諸仏の灌頂を受けて宝冠を着したことになるからである。つまり、ここに宝冠阿弥陀如来の成立を認めることができるのである。そして、この宝冠阿弥陀如来をもう少し具体的に考えれば、行者が成った阿弥陀如来とは、「衆相具足」と記しているところからしても、当然如来の特徴の一つである螺髪を備えていたと判断することは無理のない解釈であると考ええる。従って、本儀軌においてはじめて螺髪宝冠阿弥陀如来の成立の根拠を見出せたと考ええるわけである。

以上、『瑜伽観自在王軌』の検討によって、本稿の結論とするものが見えてきたが、尚一・二の解決しておかねばならない問題も存在する。それは次節で述べることにするが、ここではもう一つ残っている『青頸観音軌』について考えておきたい。

『青頸観音軌』は、先に少し触れたように『瑜伽観自在王軌』と非常に近い関係にあることが指摘されており、⁽⁵⁴⁾宝冠阿弥陀如来の成立に関する問題においても『瑜伽観自在王軌』と全く同様な結論を得られる。引用した史料三⁽⁵⁵⁾にみられるように、五相成身観の結果として「自見身為仏」、「行者已身為如来」⁽⁵⁶⁾の傍線部とあり、灌頂においては「五仏智冠在其頂」⁽⁵⁷⁾の傍線部と記しているのである。故に、これ以上『青頸観音軌』を検討することは除くが、史料三に示しておいた構成についてみておきたい。

史料三に、カ(『史料一』)、ユ(『史料二』)、ビ(『毘盧遮那三摩地法』)とし

て示したことは、この部分が『観自在王軌』、『瑜伽観自在王軌』、『毘盧遮那三摩地法』の三者からそれぞれの箇所を抜き出して構成していることを物語っている。これを、『瑜伽観自在王軌』との関係を中心にしてみるならば、本儀軌は『瑜伽観自在王軌』における『観自在王軌』・『毘盧遮那三摩地法』の引用を長くしてまとめあげたものという見方ができるであろう。よって、少くとも本稿で考察した史料一・二・三において三儀軌は、非常に親密な関係にあることが了解されるものであろう。

四 残された問題

これまで、右にあげた三儀軌を検討することによって、『瑜伽観自在王軌』・『青頸観音軌』において螺髪宝冠阿弥陀如来が成立することをみたわけであるが、ここに到って、『阿婆縛抄』の江師説で「自身成^{スル}弥陀^{スル}宝冠^{スル}」⁽⁵⁷⁾とした意味が納得できたと言えよう。つまり、「自身成^{スル}弥陀^{スル}」とは五相成身観によって得られた結果であり、「宝冠^{スル}」とは灌頂によって宝冠を得ることだったわけである。しかし、江師説を再度見直してみると、まだ一・二の問題が残されている。

その一つは、『観自在王軌』(史料一)では宝冠阿弥陀如来の成立が直接には触れられていなかったのに、何故に江師説では「観自在王軌」にみえるとしたのかという問題である。

この問題は、『観自在王軌』を検討した際にも少し触れたが、灌頂(史料一の⑤)をどのように考えるかということで理解できるものであると思う。確かに史料一の⑤においては、宝冠のことは全く記していなかったのであるが、この部分を『瑜伽観自在王軌』や『青頸観音軌』の如く、灌頂された結果として五仏冠を得るという意味を含ませて解釈すれば、『観自在王軌』において

も宝冠阿弥陀如来は成立する。このことは、これまで検討してきたように三儀軌の親密な関係を思えば、場合によっては十分あり得ることではなからうか。また、そのようなケースもあったからこそ、『阿婆縛抄』所引の江師説がなされたと言えよう。

このように考えると、上記の問題に対する解決はついたと思うが、次にあらわれる問題は、『阿婆縛抄』所引の江師説においてイメージしていた宝冠阿弥陀如来とは、結髪形のものではなかったかということから発する。前節では、阿弥陀如来が何故宝冠を戴くかということにポイントをおき江師説を手掛りにそこから先の三儀軌を検討して、結果的に螺髪宝冠阿弥陀如来の成立も導きだしたわけであるが、ここに到って宝冠を戴く前の阿弥陀如来の姿が問題となることになってきたわけである。

江師説が結髪の宝冠阿弥陀如来をイメージしていたのではないかというのは、次の理由による。まず、『阿婆縛抄』が天台の事相書であれば、その念頭に円仁請来になる金剛界八十一尊曼荼羅中の結髪形の宝冠阿弥陀如来や、そこから取り出されたと考えられる常行堂の天尊の姿(挿図二)があったのではないかということである。また、東寺恵什・心覚両阿闍梨が宝冠阿弥陀がないと言ったという件に関して、『覚禪抄』の阿弥陀の孔雀座に関する記述の裏書に、「心覚闍梨云、五仏宝冠事、什云、未見本説云」という記載がある⁽⁵⁹⁾。ここで恵什、心覚が問題としているのは、孔雀座に関連して宝冠阿弥陀のことが出ている関係上、やはり金剛界八十一尊曼荼羅中の阿弥陀如来のような孔雀座に乗った結髪の宝冠阿弥陀如来が浮かんでくる。このように、主として金剛界八十一尊曼荼羅や常行堂の天尊という遺例に照らせば、江師は結髪形の宝冠阿弥陀如来について考えを述べたように推測できるのである。

そして、このことから先の三儀軌をみれば、いづれも金剛界に属する儀軌

螺髪宝冠阿弥陀如来像について

であつたのだから、金剛界八十一尊曼荼羅から結髪の宝冠阿弥陀如来を取り出してその儀軌の本尊に迎えることは、極めて当然のことであると考えられてくるのである。従って、『観自在王軌』・『瑜伽観自在王軌』・『青頸観音軌』から結髪形の宝冠阿弥陀如来が成立することにもなってくる。

だとすれば、前節でみてきた螺髪宝冠阿弥陀如来の成立との関係はどのようになるのだろうか。先に述べたように、「想行者已身為如来」(史料一)「當知自身、還為彼仏、衆相具足」(史料二)といった表現から、螺髪を有する如来を考えることも十分に可能であつたわけである。

結論から先に言えば、私は、『観自在王軌』・『瑜伽観自在王軌』・『青頸観音軌』から、螺髪宝冠および結髪宝冠の二種類の宝冠阿弥陀如来が生まれたものと考ええる。その理由をこれから述べたいが、結髪のものに関しては、三儀軌の記述から結髪の阿弥陀如来を想定することはむしろ困難であるが、先述したように金剛界八十一尊曼荼羅の中に存在しており、金剛界に属する三儀軌であるが故に、そこから取り出されたとすることでこれ以上述べることはない⁽⁶⁰⁾。ここでは、現在残る金剛界曼荼羅中には現れない螺髪宝冠阿弥陀如来が、先の三儀軌から成立する理由を前節とは別な面から確認していきたい。

まず左に引いた『溪風拾葉集』の記事に注目したい。⁽⁶¹⁾

一。両部五仏形像事 示云。胎四仏螺髪。金四仏宝冠可_レ有_レ歟。其故金界色界頂授識灌頂形也。仍可_レ為_二宝冠_一也。胎五仏出家形螺髪可有也。各各淨土形也。宝冠有二様、一俗形宝冠也。一螺髪上宝冠也。(傍点筆者)

この記事は、両界の五仏の形像について記したもので、最初に胎藏界四仏は螺髪形で、金剛界四仏は宝冠仏であるべきかとして、その理由を金剛界は「色界頂授識灌頂」⁽⁶²⁾の形であるからだとし、胎藏界は「出家形螺髪」⁽⁶³⁾であるから

だとしている。そして、次(傍点部)が注目されるのであるが、宝冠仏には二様があり、一つは俗形をしていて宝冠を戴くもの、また一つは螺髪の上に宝冠を戴くものであるとするのである。ここに言う「俗形」とは、出家の形は螺髪であるとしていることからすれば、これに對比させて結髪形と考えてよいであろう。⁽⁶⁴⁾とすれば、ここでは結髪形の宝冠仏と螺髪形の宝冠仏の並存を説いていることになるのである。

よって、この記事からすれば、金剛界曼荼羅には、結髪にして宝冠の四仏をもつものと、螺髪にして宝冠の四仏をもつ二種類があったという非常に興味深いことになる。そして、これを本稿の主旨に側して言えば、結髪の宝冠阿弥陀如来は勿論のこと、螺髪宝冠阿弥陀如来も金剛界曼荼羅の中から取り出されたものであるとすることができよう。

『溪嵐拾葉集』の記事から以上のように考えることが可能であれば、当面問題としている先の三儀軌からの螺髪宝冠阿弥陀如来の成立もより納得のいくものとなるのである。しかし、残念ながら、現存の金剛界曼荼羅には螺髪宝冠仏のあらわされている作例はみられないのであり、これを遺例から確かめることはできないのである。そこで、曼荼羅からは離れて、螺髪宝冠仏の遺例を考えてみると中国における作例が注目されることになる。

中国の螺髪宝冠仏の作例としては次の三点があげられる。⁽⁶⁵⁾

- ① 龍門石窟 擂鼓台南洞主尊(挿図九)
- ② 龍門石窟 擂鼓台中洞宝壇中尊
- ③ 駝山第一洞主尊(挿図十)

①②の龍門石窟擂鼓台の像は、ともに唐代、六九〇年〜七〇四年のものとされ、⁽⁶⁶⁾降魔印をあらわし、首飾、右腕に臂釧をつける姿である。①は、『龍門

挿図十 駝山第一洞主尊 挿図九 龍門雷鼓台南洞主尊

石窟の研究』で、「螺髪の上に宝冠をいただし密教的な図像のごとく」と記され、螺髪宝冠仏であることが確認できるが、宝冠はこわれていたとしている。⁽⁶⁷⁾また②については、頭髪部を失っていて明確ではないが、①との共通点の多いことから、やはり螺髪宝冠仏であったと考えられている。⁽⁶⁸⁾この両像の尊名については、密教の尊像であるとする見方と、ブダガヤの宝冠釈迦像であるとする考え方が⁽⁶⁹⁾ある。この二説のいずれをとるかによつては、宝冠のもつ意味が変わってくる⁽⁷⁰⁾ことが予想されるのであるが、本稿においてはただ螺髪の上に宝冠を戴くという形状にのみ注意しておきたい。

③の駝山第一洞主尊は、小野勝年氏の記述によれば、⁽⁷¹⁾宝冠は失われるが、冠台が残り、螺髪もみえているとされ、螺髪宝冠仏であることが確認される。また螺髪の上の肉髻にあたる⁽⁷²⁾ところが高い髻状にあらわされていることも、先に指摘した日本における螺髪宝冠阿弥陀如来像の作例と共通し興味深い。本像が①②と異なるのは、印を禪定印とし、五尊構成の中尊であるという二点である。制作期は、①②と近く七〇三年前後とされている。⁽⁷³⁾また、本像もその尊名の比定は⁽⁷⁴⁾難しい。

さて、中国における三例の螺髪の上に宝冠を戴く如来像を紹介したが、これらは阿弥陀如来ではないにせよ、⁽⁷⁵⁾当面の問題に持つ意味は重要である。それは、前節で検討した三儀軌が漢訳されるに⁽⁷⁶⁾わずかに先立つ八世紀初頭の中国において、如来像の螺髪の上に宝冠を戴くという姿が受け容れられていた

ことを示しているからである。そして、尊名の比定はできないとは言え、龍門石窟の二像と駝山の像は同じ尊像とは考えられないことから、螺髪の上に宝冠を戴くという考えは、特定の如来像だけでなく多種の如来像に及んでいたと推測することができよう。

以上の考えよりすれば、中国において、『観自在王軌』『瑜伽観自在王軌』『青頸観音軌』から螺髪宝冠阿弥陀如来が登場する基盤は十分に認められることになり、前節で導き出した螺髪宝冠阿弥陀如来の成立事情をより説明するものであると言えるであろう。

五 おわりに

本稿では、螺髪宝冠阿弥陀如来像をめぐって、まず我国における作例を紹介し、次にこの像が如何なる像なのかを、定印の阿弥陀如来が何故に宝冠を戴くかという問題から求め、それを補足するかたちで螺髪形の宝冠如来について触れた。

この過程で得た結論は、螺髪宝冠阿弥陀如来は、『観自在王軌』『瑜伽観自在王軌』『青頸観音軌』という阿弥陀の儀軌において、自身が阿弥陀如来そのものとなる五相成身観を行い、その後灌頂されて五仏冠を得ると説くことから成立したとするものであった。この結論から、改めて螺髪宝冠阿弥陀如来像を考えてみれば、行者が先の三儀軌に基づいて修行する際の、行者自身が目指すべき姿を具現化したものであると言えるであろう。十世紀から十一世紀という、密教の阿弥陀如来が加速度的に浄土教の影響を受けて展開していった時代にあつて、その一面に純粋な密教像として螺髪宝冠阿弥陀如来像があつたことも見逃されてはならないだろう。

最後に、本文中で先の三儀軌より螺髪宝冠阿弥陀如来と共に成立すると述

べた結髪形の宝冠阿弥陀如来の遺例については、常行堂系の像との関連を踏まえて再度考えなければならぬ問題であると思われることを付け加えておきたい。

追記

本稿校正中に、新たな螺髪宝冠阿弥陀像の御教示を賜った。⁽⁷⁷⁾ MOA美術館の像である。数少い貴重な尊像であるため、ここに簡単な紹介をさせていた⁽⁷⁸⁾だき、本文中に紹介した作例に追加したい。

本像は、像高七一・六cmで、ヒノキの一寸より頭体の根幹部を彫成し、これに脚部材を短ぐもので内刳はない。他の別矧箇所は、一寸からなる両手部（左右前膊半より先）のみである。この両手先は、当麻寺像と通ずる指の組み方の定印である。⁽⁷⁸⁾ 現在は後補のものにかわっているが漆箔を施している。

高い宝冠の上に髻状の盛り上りをあらわし、天冠台下の地髪は後頭部に三角形状の彫り残しがある他は螺髪を刻んでいる。着衣は、謂所偏袒右肩にあらず、右足を外にして結跏趺坐する。この姿は、宝冠頂上の表現において芸大像と共通し、服制は安楽寿院像、日光寺像と共通する。

製作期は、その作風よりやはり十世紀末から十一世紀にかけてのものと思われる。尚、本像の伝来に関しては不明である。

註

(1) この分類は、光森正士『日本の美術241 阿弥陀如来像』（至文堂 昭和六十一年六

月)によった。光森氏には、宝冠阿弥陀如来像について述べたものに「阿弥陀仏の異形像について」(『真宗史の研究』永田文昌堂 昭和四十一年)、「阿弥陀仏の異形像」(『日本美術工芸』三六一 昭和四十三年十月)などがある。

(2) 現在知られている主な作例としては次のものがある。(本文中の説明と異なる図様のものもあり、尚検討を要するが、詳細は省く。)

智恩院像(鎌倉)、正智院像(鎌倉)、桜地院像(鎌倉)、成相寺像(鎌倉)、長命寺像(南北朝)、醍醐寺像(鎌倉)

(3) 真鍋俊照「紅顔梨色阿弥陀如来の図像(上)(下)」(『金沢文庫研究』二七九号・二八一号 昭和六十二年九月 昭和六十三年九月)。真鍋氏の論考は、画像を成りたさせている儀軌と最古の図像を検討することが目的であると氏が述べておられる。ただ、拙稿でも問題とする当麻寺像に関しては、氏はその製作期を従来考えられている十世紀は早く、平安後期であるとされている。拙稿では当麻寺像をやはり十世紀の像とする立場から考えている。

(4) 常行堂とその像に関しては多くの論考があるが、主なものとして次のものがあげられる。塚本善隆「唐中期の浄土教」(『塚本善隆著作集第四巻』所収、大東出版)、同「常行堂の研究」(『塚本善隆著作集第七巻』所収、大東出版)、浜田隆「高野山聖衆来迎図の歴史的背景―常行三昧から聖衆来迎へ―」(『Museum』一九一 昭和四十二年)同「極楽への憧憬」(美術出版社 昭和五十年) 園田香融「山の念仏―その起源と性格―」(『日本浄土教史の研究』所収 平楽寺書店 昭和四十四年、のち『阿弥陀信仰』所収 雄山閣 昭和五十九年、光森正士「造像から見た常行堂の本尊阿弥陀仏像について」(『竜谷大学仏文化研究所紀要』三三号 昭和三十九年六月)、宇野茂樹「比叡山常行堂の阿弥陀像」(『仏教芸術』九六号、昭和四十九年)、中野玄三「密教阿弥陀像から浄土教阿弥陀像へ」(『Museum』三八六 昭和五十八年)、清水善三「平安前期における延暦寺の彫像」(『仏教芸術』一七二号 昭和六十二年五月)

(5) この像の形状は、結髪にして宝冠を戴き、結跏趺坐して定印を結ぶ。そして、衣は胸元をあけた通肩に着し、その衣には両胸から下に独特の衣文がみられる像が多い。(挿図二) また金剛界八十一尊曼荼羅では、七頭の孔雀座に坐している。

(6) 最も大きな変化は、中野氏の述べられる密教阿弥陀から浄土教阿弥陀へという展開(注4中野氏前掲論文)がある。また真鍋氏の指摘される洛通や覚鑊の思想など(注3真鍋氏前掲論文)は十世紀―十一世紀前半の彫像と鎌倉時代以降の画像の中間にある。

(7) 本像の記述に関しては、『大和古寺大観 二』(岩波書店 昭和五十三年)、『大和の古寺 二』(岩波書店 昭和五十七年)を参考とした。

(8) 『阿弥陀仏彫像』(奈良国立博物館 昭和四十九年)解説。また挿図二・三・六は本書によった。

(9) 定印は、左右指を交叉(右小指外)し、各第二指の背を合わせて立て、各第一指頭を第二指の前で接しており、各第二指頭は第一指の上に出る。

(10) 『大和の古寺 二』の解説における水野敬三郎氏の指摘。尚、最近、松島健氏が制作期を十世紀前半に遡ることを示唆され、本像を紅顔梨色弥陀とされた上で、当麻寺が真言寺院として整備されていく中で作られたとされていることは興味深い。

(『日本の古寺美術11当麻寺』保育社 昭和六十三年十一月)

(11) 宮本忠雄「近江の仏像一二七」(昭和五十七年四月十八日付朝日新聞(滋賀版))

(12) 本像の螺髪に宝冠を戴き、衣を通肩に着するという特徴は、当麻寺像と一致することから、定印を結んでいたとするのが最も適切であると考ええる。また、この時代において、ふさわしい印相は他に見出し難いと考ええる。

(13) 宮本忠雄「近江の仏像一二六」(昭和五十七年四月十一日付朝日新聞(滋賀版))。のち本像は、昭和五十八年三月二十八日、滋賀県指定文化財とされた。

本像が存する甲賀町には、多くの平安仏を有する櫟野寺がある。その櫟野寺は比叡山と係りの深い天台寺院であり、当地方に残る平安仏も天台宗の強い影響のものと造像されたものと推測される。故に、香蓮寺像も天台系の彫像である可能性は高いものと言えよう。だとすれば、従来は常行堂の結髪の宝冠阿弥陀像を天台系とし、螺髪宝冠阿弥陀像を真言系と分類することが多かったが、この分類は再検討すべきものに思われる。

(14) この記述は『阿弥陀仏彫像』(奈良国立博物館、昭和四十九年)を参考とした。

(15) 定印は、左右指を交叉(左小指外)し、各第二指の背を合わせて立て、その上に第一指頭をおく。

(16) 本像は、光森正士氏が「阿弥陀仏の異形像について」(注1)で始めて紹介された。今回、私も調査させていただく機会を得たが、調査に際しては、三宅久雄、副島弘道、野久保昌良各氏の御協力を得た。

(17) 定印は、指を交叉させずに右手の上に左手を重ね、両第一指頭を近づけ(接していない)、両第二指の先を第二指の腹につける。

(18) 本像に関しては、水野敬三郎氏に御教示を賜わった。本像は、昭和六十年に東京芸術大学に入った。

本文中に記した構造以外では、腹部の下方(地付から約十五cm上)に奥行約十cmほど、脚部を組み入れるための切り込みを作り、角柄穴が残る。また、両臀部には、丸柄穴が残されている。現状素地を呈し、全体に朽損がみられる。

(19) 光森正士「阿弥陀仏の異形像について」(注1)

(20) この時期に集中する要因については、平安時代仏教史の綿密な分析を必要とし、今後に残る問題点である。

(21) 現存の宝冠阿弥陀如来像で、螺髮宝冠阿弥陀像と同時期、あるいは古く考えられるものは、滋賀梵釈寺・京都行往院像・香川開法寺板彫阿弥陀曼荼羅がある。また、通形の定印阿弥陀像が十一世紀後半から多くみられることを思えば、螺髮宝冠阿弥陀像は定印阿弥陀像という枠の中でも古例に属するものと考えられよう。

(22) 定印には様々なものがあることは既に指摘されている(阿弥陀仏彫像―注8、及び光森氏前掲書―注1)が、螺髮宝冠阿弥陀像においても、注9、注15、注17に記したように一定していない。

(23) 西阿閉観音堂像に関しては、宝冠内部に安樂寺院や芸大の像ほど明瞭ではないにせよ盛り上りが認められる。しかし、本文中にも記したように、その部分には螺髮が刻まれていたと見えないこともなく、判断が微妙である。

(24) 石田尚豊『曼荼羅の研究』(東京美術 昭和五十年)

この点については、佐和隆研氏も「大日如来像の展開」(『仏教芸術』七三号 昭和四十四年)で指摘されておられる。

もし、螺髮宝冠阿弥陀像にみられる宝冠内表現が、胎藏圖像の大日如来のようなものであったとしても、この大日如来はさらに宝冠を戴くことはないものであるから、この点に疑問が残る。

(25) 表一の作成にあたっては、次のものを参照した。注(1)光森氏論文。田村寛康「紀ノ川・有田川流域の仏像」(『仏教芸術』一四二号 昭和五十七年)。「文化財集中地区特別総合調査第19集―京都市の文化財」(文化庁 昭和六十年)。田辺三郎助「檀龜仏について」(『仏教芸術』五七号 昭和四十年)。「特別展 金銅仏」(東京国立博物館 昭和六十二年)。「経塚―関東とその周辺―」(東京国立博物館 昭和六十一年)。「富山県の文化財」(富山県教育委員会 昭和五十九年)。

表一の作例の中で、香川開法寺・板彫阿弥陀曼荼羅の中尊に関しては、結髪であるのか螺髮であるのかは判断がつかない。また、小金銅仏の作例中、和歌山・熊野那智大社像に関しては、天冠台の下に螺髮が一行あらわされているように見える。

(26) この点に関連して、新潟の日光寺像は別の面から注目される。それは、本尊がその作風より地元での作と考えられることから、螺髮宝冠阿弥陀如来の考えが、ある程度地方にも広まっていたことが推量されることである。

(27) 如来が宝冠を戴くという問題については高田修「宝冠仏の像について」(『仏教芸術』二二号 昭和二十九年)、小野勝年「宝冠仏試論」(『龍谷大学三百三十周年記念

論文集』昭和四十四年)がある。この両氏の論考は、インドにおける宝冠仏の起源に迫ったもので、どちらの御説をとるかによって宝冠の意味に重要な違いが生じてくる。小野氏は論文中において、「宝冠仏の成立は密教一派の限られた展開だけにとどめたのでは、その事実を明らかにしたい(下略)」と述べておられる。まさに、拙論においてもその出発点をインドにおける宝冠仏の成立に求めるべきであるが、筆者には未だその力なく、小野氏の危惧せられた密教内における宝冠の考察に終始することになる。この点は、今後の課題としたい。

(28) 大正蔵経 図像部八、一〇九二b

この江師説は、六種曼荼羅の無量光尊の容相を記した注のかたちであげられている。

(29) 江師に関しては、『阿婆縛抄』の序において、「江師 仙雲法印説也 近江」とある。(大正蔵経 図像部八、七四三C)

(30) 現在伝わっている六種曼荼羅は、青蓮院吉水蔵に伝来したもので、名称は「六種曼荼羅略釈」となっており、『五部心観』を註釈したものであることが知られている。(小野玄妙「惺多僧藥哩五部心観の研究―善無畏三蔵所伝の金剛頂宗に就て―」(『仏教の美術と歴史』所収)、高田修「五部心観の研究―その記入梵語に基づく考察―」(『美術研究』一七三 昭和二十九年、のち『仏教美術史論考』所収)同「五部心観について」(『秘宝園城寺』講談社 昭和四十六年)ところが、私のみ限りでは、この「六種曼荼羅略釈」には、阿婆縛抄の江師説において「唐院六種曼荼羅」にみえるとしている記載―五仏灌頂スル此宝冠スル宝冠灌頂名―を見つけることはできなかった。

(31) 大正蔵経十九 No931

(32) 大正蔵経二十 No1112

(33) 大正蔵経十九 No932

(34) 『仏書解説大辞典』三巻。同辞典によれば、その具体的内容を、初めに入壇作法・道場観を説き、次で秘密三昧耶・一切如来歡喜悦意三昧耶 開心・入智字・闍智字・辟除結界・三摩地等の印明・月輪觀・本尊觀・灌頂・蓮華鬘・甲冑・歡喜・四摂等の印明・蓮華部百字真言・内外八供養・根本・發遣等の印明の次第により説く、と要約する。

(35) 田村隆照「定印阿弥陀如来像をめぐる諸問題」(『仏教芸術』六五号、昭和四十二年八月)尚、定印の成立に関しては、石田尚豊・恵果、空海系以前の胎藏曼荼羅(『東京国立博物館紀要』第一号 昭和四十一年、同「曼荼羅の研究」―注24―)の考えがある。

(36) 大正藏經十九、七三b・七四a

(37) 『国訳一切経』密教部二の七六頁(金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法解題)に指摘がある。また『仏書解説大辞典』では、三摩地等の印明、月輪觀、本尊觀とする。この『仏書解説大辞典』の説明は、例えば史料一の①で真言を欠くなど、典型的な五相成身觀の構成と異なる点があるためになされたものと考えられる。

尚、五相成身觀は『密教大辞典』によれば、「五相成身とは通達菩提心・修菩提心・成金剛心・證金剛身・仏身圓滿なり。此觀門は金剛界法の行用にして即身成仏の要道頓證菩提の秘術なり……」としている。

(38) 八田幸雄『秘密マンダラの世界』(平河出版社、昭和六十三年)ここで八田氏は、拙論中で述べた『觀自在王軌』に関して記述しているわけではなく、『金剛頂經伽中略出念誦經』、『金剛頂蓮華部心念誦儀軌』、『金剛頂一切如来真實撰大乘現証大教王經』(八田氏の言うA系の儀軌)に出る四仏加持、五仏灌頂、四仏繫鬘について説明をしておられる。これを筆者が『觀自在王軌』の同様の箇所にあてはめたものである。

八田氏は、本書と『五部心觀の研究』(法藏館 昭和五十六年)において、金剛界マンダラと関る『初会金剛頂經』を先のA系と、B系(金剛頂一切如来真實撰大乘現証大教王經)三卷、『仏説一切如来真實撰大乘現証三昧大教王經』(三十卷)に分けられ、そしてA系の曼荼羅を円仁請来の八十一尊曼荼羅とし、B系は五部心觀、現因九会曼荼羅と考えられた。この八田説で興味深いのは、宝冠に関係あると考えられる五仏灌頂がA系儀軌に説かれ、A系の八十一尊曼荼羅の四仏が宝冠仏である点である。

(39) 『仏書解説大辞典』三卷

(40) 『密教大辞典縮刷版』(法藏館 昭和五十八年)

(41) 『瑜伽觀自在王軌』が『觀自在王軌』と大きく異なる所は、最初の秘密三昧耶の印明の次に蓮華部三昧耶陀羅尼印を説く箇所から瑜伽秘密三昧耶印を説く所(大正19・75b・76a)までが挿入されている点と、布字觀想(大正19・76c・77b)が挿入されている点である。他は多少の違いはあるが、大きく異なることはなく対応する。

(42) 『仏書解説大辞典』三卷、四八一頁の金剛頂經瑜伽觀自在王如来修行法の条で、「本儀軌と金剛智識・金剛頂瑜伽青頸大悲王觀自在念誦儀軌と比較するに、後者は広大圓滿無碍大悲心備攝建他陀羅尼及び千手千眼廣大圓滿妙身大悲宝幢陀羅尼を説く外は印明の数及び次第は全く前者と同一である。唯前者は後者に比して印明の下に於ける解説が簡略である点異なる。」としている。

(43) 『阿婆縛抄』卷五十三(大正藏經 図像部八、一一〇〇b)

「青頸觀自在儀軌。并大悲成就法、阿弥陀法也。(以下略)」

また『阿婆縛抄』ではこの記事の少し前に(二二〇〇a)、

「金剛頂經觀自在王如来修行法一卷」^空不。

^{貞元新入目六。海。七。}
^{珍歎經字書加瑜伽字}

比軌。金界略行法也云々依「金界」而明「一印曼荼羅」云々。

として、『觀自在王軌』の説明に、宗叡は瑜伽の字を加えたとする。つまり、ここでは『觀自在王軌』と『瑜伽觀自在王軌』を同じものとみているのである。このことは、既に安然の『諸阿闍梨真言密教部類總錄』卷上、阿弥陀仏法五にみられる。

(44) 大正藏經五十五、一一一c

(45) 大正藏經十九、七七b・七八a

(46) 『国訳一切経』密教部二、八三頁の注四一による。(金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法の注である。)

(47) 注46の八四頁では、「金剛界とは、金剛身にして即ち五智圓滿具足の仏身なり。」(同書の注四九)とある。

(48) 大正藏經十八、Zōōs及び注46。

(49) 『瑜伽觀自在王軌』が偽作としても、金剛智識の伝称が生まれる由縁は、金剛智識の『毘盧遮那三摩地法』との共通性にあると思われる。

(50) 『仏書解説大辞典』三卷、四八一頁、及び『国訳一切経』密教部二の解題。

(51) この考えは、本儀軌が金剛智識ではなく偽作とする前提からのもので、もし本儀軌が真に金剛智識であれば、逆に本儀軌に基づいて、それを簡略化したところになく空訳『觀自在王軌』が生まれたとすることができよう。

(52) 大正藏經十八、三二九b

(53) この史料二における⑤は、引用史料中に「」で示したように、『毘盧遮那三摩地法』と同様の箇所である。そこで、『国訳一切経』密教部二の八五頁で、『毘盧遮那三摩地法』におけるこの部分の説明(同書の注五五)をみておくと、「……五仏灌頂と称して、五仏が行者に灌頂を授くる印明なり、……行者には五仏の宝冠を冠らしめ……」とある。

ここで、五仏灌頂と称するという説明が出てきたが、『阿婆縛抄』所引の江師説でも「五仏灌頂、如此宝冠、宝冠灌頂名」とあったことが思い起される。

灌頂と宝冠の関係については、小野氏が前掲論文(注27)で、宝冠釈迦について考えられ、灌頂という作法や法雲地という位に世俗的なものが認められるから、その基盤に皇子が即位に際して灌頂を行い、戴冠をしてはじめて權威を発揚するという西アジア古代以来のならわしがあるのではないかとされている。ここに、灌頂と

戴冠を西アジアの習俗から一つのセットとして考える方向が示されていることを参考として加えておきたい。

(54) 注42参照

(55) 大正蔵経二十 四九三a・四九四b

(56) ここで「自見身為仏」と「行者己身為如来」という二重の表記があらわれることは、史料三に示してあるように『瑜伽觀自在王軌』と『觀自在王軌』を合わせた構成によるものに他ならない。

(57) 注28参照

(58) 『觀自在王軌』の灌頂に宝冠を得る意を含めなかったことも考えられる。江師説に出てくる東寺恵什、心覚などはその例と言えるのではない。

(59) 大正蔵経・圖像部四、四五八a

この記事では、先の『阿婆縛抄』所引江師説とニュアンスが違う。ここでは、宝冠阿弥陀は無いと言っているのではなく、「未だ本説を見ず」として、その典拠がないと言っているのである。

(60) 金剛界八十一尊曼荼羅において、何故に阿弥陀如来を含む四仏が結髪形であるのかは残された問題である。

(61) 大正蔵経七十六 七一四c

(62) この解釈を『仏教語大辞典縮刷版』（東京書籍 昭和五十六年）を参考として行えば、「色界」とは欲を離れた清らかな世界の意であり、「授識灌頂」とは修行を積んだ行者に秘法を授けて阿闍梨の職位を継がせる灌頂という意であるから、おおよそ、修行を積んで欲を離れた清らかな世界に到った仏に灌頂を行なったから宝冠仏となるのだということになるのか。

(63) 梅尾祥雲氏は『曼荼羅の研究』（高野山大学出版部 昭和二年、のち梅尾祥雲全集に所収）で、四仏が螺髪形に法衣を纏ひ、謂ゆる沙門の姿をしているのは、四仏が発心・修行・菩提・涅槃の四位を表わし、これが中央の大日如来を実現する道程を示すための四仏であるから沙門形にしたのであるとされている。

(64) 俗形というのは、大日如来や菩薩のような姿も含まれよう。

(65) この作例に関しては、既に水野清一「隋唐の彫刻」（『世界美術全集8』平凡社、昭和三十一年）小野勝年「宝冠仏試論」（注27）、肥田路美「唐代における仏陀伽耶金剛座真容像の流行について」（『論叢仏教美術史』吉川弘文館 昭和六十一年）で指摘がある。

また、小野氏は先の論文で、他にも中国の宝冠仏の例をあげておられるが、本稿では螺髪宝冠仏のみに注意した。

螺髪宝冠阿弥陀如来像について

長岡龍作氏の御教示によると、龍門擂鼓台における螺髪宝冠仏は、本文中にあげたものの他、現在擂鼓台中洞の前に並べられる像のうちにもさらに二軀がみられる。

(66) 『中国石窟 龍門石窟二』（平凡社 昭和六十三年）長広・水野『龍門石窟の研究』では則天時代（六八四〜七〇四）とする。

(67) 長広敏雄・水野精一『龍門石窟の研究』（座右宝刊行会 昭和十六年、のち同朋舎より復刻）

前掲の『中国石窟 龍門石窟二』の図版では、宝冠が存在し、この部分に対する解説はない。識者の御教示を御願いする。

(68) 肥田氏前掲論文

(69) 肥田氏前掲論文で諸説がまとめられている。

(70) 密教像であるならば、そこに灌頂による宝冠のような儀軌に裏付けられた意味があるはずであるし、ブダガヤの宝冠釈迦像であれば、篤信の人々によって奉献されたものということにもなる。

(71) 小野氏前掲論文

(72) 龍門石窟の二像については、宝冠内部の状態は確認できなかった。

(73) 注65の水野氏論文及び、阪井卓「神通寺千仏崖の唐代初期造像について」（『仏教芸術』一五九号 昭和六十年）など。

(74) 肥田氏によって金剛座の真容とする説が否定されているだけである。

(75) 中国における宝冠阿弥陀の作例としては、香川・開法寺の板彫阿弥陀曼荼羅や、鳥居龍藏「金剛頂瑜伽中略出念誦經中の阿弥陀仏像について」（『東方学報・東京第七冊』昭和十一年）で指摘された遼の皇都（上京）の南塔、遼の中京興中府（朝陽）の北塔及び鳳凰山大塔などの塔の壁面にみられる像があげられる。ただこれらの像を本文中で取り上げなかったのは、開法寺像は螺髪形であるか結髪形であるか判然とせず、遼皇都及び朝陽の作例は結髪と思われるからである。

また、中国の宝冠阿弥陀の作例として可能性を残すものが、宝慶寺の石仏中にみられる。——杉山二郎「宝慶寺石仏研究序説」（『東京国立博物館紀要』一三三号 昭和五十三年）で「(26)阿弥陀(?)三尊」とされる像。——肥田氏は、本像を「本来釈迦像であるはずのものが阿弥陀仏として造られた」としている。また、本像の頭部は波形である。

(76) 『仏書解説大辞典』によれば、『觀自在王軌』が天宝五—大曆九（七四六—七七四）とされ、『瑜伽觀自在王軌』が開元十一—二四（七二二—七三六）、『青頸觀音軌』は開元五—二三（七一七—七三五）とされている。後の二儀軌については、偽作とすればこの年代に問題が生じるが、本文中で考察した内容からして『觀自在王軌』を

遡ることはないと考えられる。

(77) 本像は、松田誠一郎氏に御教示いただき、実査にあたっては、MOA美術館藤浦正行氏に御配慮、御教示をおおいだ。

(78) ただし、当麻寺像が、注9の如く、左右指を交叉させるのに対して、本像では右手の上に左手を重ねるという違いがある。また、本像の定印が正中線から左に寄っているのは、後世の修理の影響と考えられる。

本稿は、昭和六十二年七月十八日に美術史学会西支部例会において発表させていただいたものに基づき、その後改めて考えたことを加えてまとめたものである。

本稿が成るにあつては、各寺院や各関係機関に大変御世話になり、また多くの方々から御指導をいただいた。ここに、心から感謝し、御礼申し上げます。