

# 東寺講堂の諸尊とその密教的意義

高 田 修

## 内 容

- 一 序 言
- 二 講堂および諸尊の造立と空海
- 三 講堂の諸尊とその配置
  - (一) 諸尊特に五菩薩の比定
  - (二) 諸尊の配置
- 四 講堂の諸尊と仁王經曼荼羅
  - (一) 仁王經曼荼羅の概要
  - (二) 講堂の五大明王と仁王經曼荼羅
  - (三) 講堂の五菩薩と仁王經五方菩薩
  - (四) 梵天・帝釈および四天王
- 五 講堂諸尊の密教的意義

## 一 序 言

東寺の講堂に安置されている諸尊は、五仏・五菩薩・五大明王、および梵釈・四天王、合わせて二十一體から成り、その整然たる配置によって、或る立体的な曼荼羅の建立を意図したもののようである。少なくともその主部をなす五體ずつの仏・菩薩・明王とその配置とが、新渡の密

東寺講堂の諸尊とその密教的意義

教の教理に基くところあったことは疑いを容れない。これについては、古来東密において仁王經曼荼羅と解する説が伝承されてきた。しかしこの講堂諸尊の造蹟を企画し乃至完成したはずの空海・実慧にしても、またその当時に記された東寺関係の記録にしても、如何なる曼荼羅が意図されたかに関しては全然触れていない。『東宝記』の著者良宝でさえ、講堂の諸尊について像容や持物また配位などを詳しく記述しながら、しかもそれら諸尊で構成しているものを、敢えて仁王經曼荼羅と呼ぶことは慎しんだように見える。おそらくそれは、仁王經法の儀軌と必ずしも合致しないものがあつたからであるに相違ない。

この東寺講堂諸尊の問題は、当然学者の注意するところとなつたのに不思議はない。その中で、古来の仁王經曼荼羅とみなす伝統の説を再主張したのは小野玄妙氏である。同氏は『東宝記』に拠つて諸尊の圖像学的な検討をおこなうとともに、その配位に関し、『不灌鈴等記』や『白宝口抄』などの説および図を引いて、十分とはいいがたい論証ながらも、「いづれにせよ此の講堂の本尊は仁王經の羯磨曼荼羅であることは、毫末も疑を容るる余地なきものとなすべきである」と強く主張した<sup>(1)</sup>。しか

し同氏より先にすでに源豊宗氏によって、仁王経曼荼羅説に対する疑問が提示されていることを挙げなければならない。源氏の論も簡単ではあるが、講堂の諸尊と仁王経五方曼荼羅との一致しないところがあることを指摘し、その構成がむしろ金剛界曼荼羅の原理に則ったものと見るべきで、「要するに此の空海によつて新しく造立された講堂の諸尊が、密教独自の思想によつて現はされてゐる点」を主張しようと試みた。<sup>(2)</sup> 次いで足立康氏は、講堂諸尊の造頭開眼が承和六年であつたこと、その造頭の由緒が淳和天皇ではなく、仁明天皇の発願に成ることなどを、文献によつて明快に論証するとともに、前記源氏の説をさらに展開させ、これらの諸尊が或る特定の経に基くものではなく、『仁王経』と『金剛頂経』とから適宜選択されて、「一種の新しい曼荼羅を構成したと考ふべきであらう」と見なし、教王護国寺の寺号を『仁王経』に基く講堂の諸尊と関係があるとする在来の説を破し、また源氏と同じく、東寺の講堂が長安青竜寺の風を移したものと伝えられていることに、講堂諸尊の構成に関する解決の可能性を託そうとした。<sup>(3)</sup> 氏の論旨にはなかなか傾聴すべきものがあり、その後この問題を取り上げた論文も、大体右の説を襲う以上には出ていないようである。<sup>(4)</sup>

しかし以上の諸論によつて、東寺講堂の諸尊とその配置とに関する問題が、果して十分に論じつくされたとすることができるかどうか。特にその密教的な意義については、なお再検討し且つ論究すべき余地があると思う。もちろん私自身に新見解の用意があるわけではないが、ここで講堂諸尊の調査と写真撮影のおこなわれた機会に、今一度この問題を掘り下げて考えて見ることにしたい。

## 二 講堂および諸尊の造立と空海

東寺の創建や講堂の建立乃至講堂諸尊の造頭などに関しては、すでに多くの人によつて論じられており、ここに再説するまでもない。ただ以下の考察における前提として必要な二、三の事項を摘記すれば、

一、東寺は平安遷都に伴う都市計画の一環として西寺とともに創建されたが、その時期を延暦十五年（七九六）とするについては（扶桑略記抄・東宝記）若干の疑いがあり、明確な年次が押えられないこと、伽藍配置は奈良式を踏襲したもので、<sup>(6)</sup> 初めに金堂が建立されたと見られ、その本尊も前代以来先蹤の多い薬師三尊であり、なお西側に阿弥陀三尊をも安置し（東宝記）、全く顕教的性格のものであつたこと。

二、講堂の造営は金堂に続き、天長二年（八二五）にプランが作製されたのをもちつて造営の開始と看做し得ること（長者補任・東宝記）、その完成時期は、承和二年（八三五）正月の空海の上表文（続日本後紀）に「今堂舎已建修講未創」とある堂舎の語に、講堂の完工も意味されるとすることができ、下つても承和六年講堂諸尊の開眼供養がおこなわれたときまででなければならぬこと、この講堂の造営にあつては空海が関与していること。

三、講堂諸尊の製作については、造立の発願が仁明天皇の御体不予のとき、恐らく即位の初め天長十年（八三三）になされたものと推定されること、またその完成は、『続日本後紀』承和六年（八三九）六月の条に、「甲子<sup>[十五]</sup>公卿咸会東寺、縁御願諸仏開眼也」とあるのを、講堂諸尊に関するものと解して、一般に承和六年造頭説がおこなわれているこ



と。

以上が東寺の創建から講堂諸尊の造頭に至る経緯の、今までに明かにされている要点であるが、なお講堂とその諸尊の成立に関し、特に空海との関係に焦点づけながら、以下若干の考察を加えてみよう。

空海と東寺との結びつきは、東寺が弘仁十四年(八二三)正月十九日空海に勅給されたときから始まる(御遺告)。これは、嵯峨天皇の空海に對する信任帰依の篤かったことによると同時に、赤松氏のいうように、天台宗における延曆寺大乘戒壇設置の勅許(弘仁十三年)と平行する朝廷の政治的配慮から出たものと見られる。同年十月十日の太政官符は、真言宗僧五十人を東寺に住ませ、他宗の僧の雜住を禁じ、密教専修とすることを宣しており(類聚三代格二)、これすなわち空海の奏請によるもので、東寺の主管者となった彼が最初にとった最も重要な措置といえる。ここに東寺は真言密教の根本道場としての基礎を確立するに至ったわけである。次いで翌天長元年には六月十六日の官符をもって、空海は造東寺所別当に補せられた(東宝記)。これによって、彼は造営途上にあつた東寺を預かつてその造営の遂行につとめる責任を負わされたと同時に、彼自身の企画に基く密教的伽藍を建設すべき機会を与えられたことになる。そしてこの東寺の造営工事において、空海の最初に手掛けたのが今問題としている講堂であつたのである。

講堂の建立は既述のように天長二年(八二五)から開始された。これは西寺講堂の工事と平行しておこなわれたもののように、堂のプランも同一であつたことが知られる。すなわち同年四月二十日附勅使が定めたという講堂の図張(プラン)が『東宝記』に掲げられており、そこには

東寺講堂の諸尊とその密教的意義

「東寺新定講堂西寺亦准此」として

九間講堂一字間別一、丈三尺、妻四間間別一、丈三尺、戸十具南方五具、北方三具、東西各一具、連子二具、壁十四間

と記し、終りに勅使直世王・東寺別当空海・西寺別当歳栄・東西寺檢校伴宿禰国道の名を併記している。なお右の図張は杲宝によれば「大師御筆正本」の写しであつたという。これで見ると、東寺の講堂は西寺のそれと同じく、当初の造営計画に沿つてそのプランも官から与えられたもののように、建築に関する限り空海の開与する余地はなく、従つてそこに密教的な特色を求めることはできない。彼が開与し得たのはその堂内安置の諸尊の選択と配置とであつたはずである。この講堂の竣工が空海の存命中に属したか否かは、にわかには決定しがたい。前に引いた承和二年(八三五)の上表文中の句が講堂をも含むと解すれば、東寺用官家の功德料封千戸の内二百戸を割いて東寺の僧供に充當されるよう願つた右の上表に對し、同年正月六日勅許が下りたとある以上、講堂はその前年の末ころまでには工を了えていたことにならう。しかしこれよりさき天長二年(八二五)三月十日の奏狀——東寺において毎年の夏安居に『守護国界主経』を講ずべきことを請うた上表文——でも、空海は同様の「此寺堂宇新構未定講経」の句を用いており(東宝記五)、もちろんこの場合は講堂が意味されているとは採れないし、またそのように解した人もいない。従つて承和二年(或いは元年末までの)竣工説には曖昧さがあり、むしろ足立氏のように承和六年諸尊開眼のときまでとする方が、より安全であるかも知れない。

ここでその後の講堂について簡単に附記しておこう。文献に見える最初の

記事は延久元年（一〇六九）九月七日の大風による倒壊である。『東宝記』にはこのとき同時に倒壊した灌頂院の復興料を朝廷に請うた文を掲げており、その中に「三字堂舎一時顛倒、（中略）就中七間四面講堂一字、破壊最盛、殆及顛倒、故一兩年以來專加修造、其功漸畢」とある。ここに七間四面とあるのは、当初の図張とも南北朝時代泉宝当時の「見在様」とも相違することから、種々の疑問を生ずるが、だからといって中古に改造して七間の堂にしたという徴証もない。次いで康和元年—長治二年（一〇九九—一一〇五）に忠縁の修理があり、<sup>(8)</sup>しかし文寛による建久の東寺修造に際し、堂内諸尊と併せて堂舎の修理もおこなわれたか否かは不明である。新紹介の「東寺金堂講堂灌頂院本尊座位」<sup>(9)</sup>（以下「東寺本尊座位」と略称する）によれば、仁和寺真乘院覚教（一一六七—一二四二）が若年のころ、講堂の柱に両界曼荼羅の諸尊らしい図のあるのを見たという注目すべき記事を載せており、事実が確かめたいが、『東宝記』には建久の復興時に柱絵を描く計画で菩提院行宴に準備させたところ、遂におこなわれなかったとしている。しかもこの行宴の作製した柱絵——東九本に胎藏諸尊、西九本に金剛界諸尊を配す——の配位案が、前記「東寺本尊座位」の中に収められていることにも注意したい。南北朝時代の講堂については泉宝の「当時見在様」があり、プランは創建当時の図張と大体一致する。

その講堂は他の主要堂宇とともに、文明十八年（一四八六）土一揆のために焼亡した。講堂の再建は延徳三年（一四九一）に始まり、竣工の年次を明かにしないが、永正・大永の交には屋根瓦を準備したことが瓦銘から知られる。その後天正十三年に地震で破損し、慶長三年（一五九八）の大修理を経て今日に至っている。近年おこなわれた解体修理によれば、各柱は旧柱礎の上に立てられたことを示しているといひ、戸や壁などの側廻りの改変を除いて、再建講堂の規模は焼亡以前と大綱において殆んど変らなかつたものようである。<sup>(10)</sup>

次に講堂の諸尊については、文献に徴する限り、仁明天皇の発願、承和六年六月十五日の開眼供養ということにならざるを得ない。従前『東宝記』に従って淳和天皇発願説をとるものがあつたが、その誤りであることが指摘され、且つ発願の時期も天長十年（八三三）と見るのが最も妥当であるとされるに至つた。<sup>(11)</sup>この年六月七日天皇不予のため、加持や転経がおこなわれ、寺社修復の功德業が令され、また九日には大赦令が出されたなどの記事が『続日本後紀』に見える。恐らく東寺講堂の諸尊を造立する誓願の発せられた最も可能性あるときと見て誤りあるまい。<sup>(12)</sup>それは空海のお在世中に属し、従つて右の誓願による諸尊の造立は、当然空海に課せられたのに相違ない。時に彼が在京していたか否かは明かでないが、<sup>(13)</sup>前記天皇不予の日に、呪験に長じていた仙樹なるものを呼び、僧都等とともに「聖躬を加持」させたと『続日本後紀』は記しており、この「僧都等」に空海が含まれていたとすることもできよう。何れにせよ、当時講堂は造営中であり、中に安置すべき尊像の選択と配置とを決定すべき時期に至っていたことは当然考えられる。このように見ると、二十一尊から成る講堂諸尊の考案企画は、天皇の発願を背景として、空海その人によつてなされたもの、少なくともその可能性が極めて大であるといわなければならない。

これら講堂の諸尊は、空海の寂後四年にして開眼された。承和十四年の東寺伝法会表白にも、「金剛乗教中五仏五大菩薩五忿怒、梵王帝釈四王等羯磨之像」とあり（東宝記）、二十一尊一具として製作されたものに相違なく、現存している当初の像に関する限り、彫刻史家の見るところも同じ時期の作とすることで一致しているようである。なお足立氏は右

の表白文中に、「然尊像已成、奉供莊嚴之會、前年已畢」とあるのを、諸尊の莊嚴が承和の後年までおこなわれたかのように解するが、この文でいう「奉供莊嚴之會」は明かに前記承和六年の開眼を指すものとすべく、その「前年」をこのときまで遡らせても差支えないであろう。もっとも、講堂の諸尊に対する毎年百六箇日の日供料が官より出されるようになったのは、承和十一年（八四四）からである（東宝記）。

### 三 講堂の諸尊とその配置

あらためて述べるまでもなく、現在講堂の須弥壇上に安置されている諸尊は、中央に五仏、その左（東）に五菩薩、右（西）に五大明王、また東西の両端に梵天と帝釈、四隅に四天王を配した構成である。そのうち五仏の全部と五菩薩の天尊とが、文明十八年の火災後に再造されたもの（但し阿弥陀仏は他から転用したもの）であるが、これ以外の像はたびたびの修理を経ているとはいうものの、とにかく承和造頭の原作そのもの（但し多聞天は時代のやや下るものか）であると見られる。しかもこれらの二十一尊は、数・種別および配置において、『東宝記』に示される南北朝時代の、もちろん講堂の焼亡以前に属する見在様（挿図8）とは、一部の尊の向きを除いて全く一致しており、旧規に準じていることが知られる。それ以前については、再度の大きな修理が記録されているにしても、何等かの重大な変更があったような形跡は見えず、恐らく南北朝時代いな文明に一部尊像の焼亡するまでは、先に引いた承和十四年の伝法会表白にいう二十一尊の全部が、ほぼ原状のままに伝えられていたと見て誤りなからう。もっとも一部の尊像において、中古にその位置や向

きを変えた可能性はあるが、これについては後に取り上げることとする。

さて、これら講堂諸尊の一々の尊名並びに配置に関し、古来諸説があつて一定しない。これは企画造頭当時の文書記録がせいぜい像の種別をいう程度で、それ以上明確に記したものが存していないことと関連する。その名称と配置とを示した最も早い文献は法三宮真寂の『不灌鈴等記』で、延喜二十二年（九三二）正月八日の年記があり、「東寺講堂五仏等図」として諸尊の配置図（挿図6）を掲げ、一々の尊名をも記入している。<sup>(14)</sup> この図はその後事相家の間で尊重されたりしく、『覚禪鈔』や『白宝口抄』などに、仁王經法の条でそのまま引用されているのが見出せる。一方『東宝記』には、杲宝が講堂の実際について記したと見られる当時の配置図（挿図8）を載せていることは周知の通りで、今日の学者はたいてい右の二種の配置図を参照して説くのが例である。しかし同様の図は中野氏紹介に係る東寺金剛藏の「東寺本尊座位」にも存することに注意したい。そこには十二世紀末葉を下らぬ時期の配置図二種が載せられ（挿図7）、且つ前記真寂の図も掲げられてあり、なお『東宝記』と同様、諸尊一々の像容や配置に関する簡単な記述も存する。<sup>(15)</sup> よって以下これらの資料を参照し、従来問題となつてゐる尊像の比定について検討するとともに、諸尊の配置における当初の形式に遡つて考え、以つてそれらによる曼荼羅的構成の意義を明かにするための前提としたい。

#### (一) 諸尊特に五菩薩の比定

諸尊の比定と異説 講堂諸尊のうち、中央群は大日如来を中尊とし、

四維に阿闍・宝生・阿弥陀・不空成就を配した金剛界の五仏である。現在には後補作であるが、文明焼失前については『東宝記』の記載があり、像容そのものに変更があったようには見えず、各尊の比定に問題の生ずる余地はない。また原作のままを存すると見られる五体の忿怒尊も、中尊が不動、四維の尊が東南から順次降三世・軍荼利・大威徳・金剛業又それぞれ比定される。その像容や持物（但し現在の持物は後補）には必ずしも経軌の説に合致しないところがあり、『東宝記』の記しているように細部に関して異説もあるが、各尊に固有な手勢や属性が賦与されていることから、古来一々の尊の比定をめぐる異論は全然起っていない。従前のものとは異なる新形式の梵天・帝釈、また四天王の場合にしても、その比定についての疑問はないはずである。問題のあるのは五菩薩の場合

第1表 講堂五菩薩名異説

真寂 『不灌鈴等記』 (挿図6)	『東宝記』 所引 恵什説	康和—長治 修理目録	「本尊座位」 花蔵院図 (挿図7)	同上 或書	『東宝記』 見在様 (挿図8)
(中) 金剛波羅蜜 薩 (東南)	中 金剛波羅蜜 長 金剛薩埵	中 金剛薩埵	(中) 金剛薩埵	中 金剛薩埵 丑寅	(中) 金剛波羅蜜 薩 (東北)
宝 (西南)	巽 金剛宝	協土 四菩薩		王	宝 (東南)
利 (西北)	坤 金剛法			愛	法 (西南)
牙 (東北)	乾 金剛業			喜	業 (西北)
業	業			羯	羯 (西北)

第三の修理目録については註(8)参照、  
第四・第五については註(15)参照。

合だけに限られるが、古来異説があるように、その尊名の決定はいささか厄介といわなければならない。それは、五尊の像形特に手勢（および持物）の大部分において、既知の経軌や作例の示すところと一致しないものがあることと関連する。従ってその異説というのも、要するに五尊に対して試みられた阿闍梨の解釈にすぎないといえる。いまそれらの主な解釈を整理して示すと第一表のようになる（挿図6—8参照）。

四菩薩の比定 これで見ても明かなように、諸説何れも五菩薩を金剛界の重要尊に比定しているが、中尊に関しては金剛波羅蜜説と金剛薩埵説との対立があるのに対し、他の四尊の場合は、金剛薩埵・金剛宝・金剛法・金剛業（羯磨）に比定する提説が優勢である。しかしこれらの比定を確かめるためには、当然像そのものについての検討がまず要請される。幸い現在の五菩薩中、後補の中尊を除く四尊は原作のままであり、持物などに欠失や後補の部分があるとはいえず、像形特に手勢に変更があったらしい形跡もない。挿図1は現在東北に位置する像であるが、その杵と鈴を持つ手勢から見て、金剛界曼荼羅に描かれている金剛薩埵の像容であることは明かである（高雄図成身会・四印会参照）、従前説でもみな一致してこの尊に比定しており、問題はない。次に現在東南にある挿図2の尊は、『東宝記』に「左手当胸仰掌 蓮花上一顆、大指頭指端相捻、余三指舒之持宝珠、右手五指舒仰掌、膝上垂下」と説明されている通りで（但し現在宝珠欠）、前掲の表で金剛宝としている尊にあたる。金剛宝は高雄金剛界図成身会と四印会とに、これと類似した像形に描かれているが、成身会の場合は「左手与願、右手承宝」（秘蔵記）であるのに対し、四印会では左右手を反対にした形で、本像とすこぶる近いものがあ

り、ただ与願手の形をやや異にするだけである。従って本像が金剛宝として作られた可能性は十分にあるといえよう。同様に、現在西南に位置する挿図3の像も、その像容が「左手如拳、曲肘置左乳前、似持物躰、

東寺講堂の諸尊とその密教的意義

頂上」(秘藏記)と説かれる像容で、本像とはもちろん合わないからである。しかし四印会の場合はこれと異なり、左手を拳にし、肘をやや張って拳を伏せ、右手は掌をのばして乳前に横たえ、掌上に羯磨杵を載せた



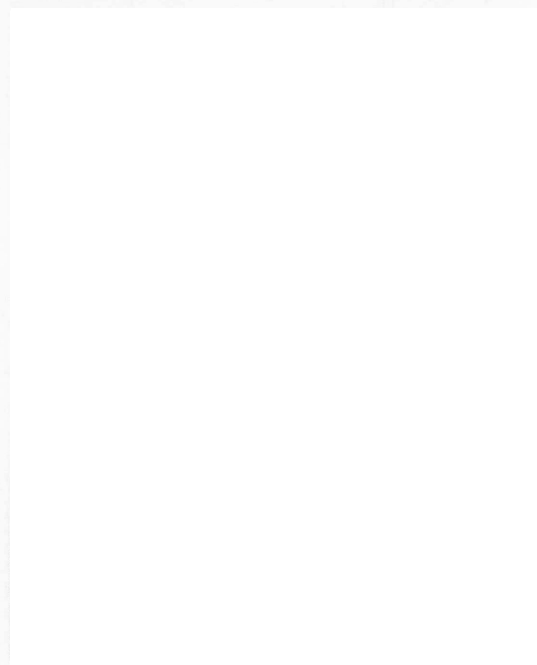
挿図2 金剛業(五菩薩の3) 同



挿図1 金剛薩埵(五菩薩の2) 東寺講堂



挿図4 金剛業(五菩薩の5) 同



挿図3 金剛法(五菩薩の4) 同

而無持物、右手屈肘、舒五指向外豎之」(東宝記)とある通りで、金剛界図成身会の「持蓮華、右開勢」(金剛界七集)と説かれる金剛法——ほぼ同一像容で四印会にも登場する——に当たるとして、恐らく妨げないであろう。もともと右手が施無畏勢をしていて、いわゆる開勢でないところに、多少ひっかかるものがある。第四の現在西北に安置されている挿図4の尊については、「左手舒掌、仰横心前、掌中持物无之、恐落失歟、右手開掌向外、作施无畏勢」(東宝記)とあるが、これを金剛業(羯磨)にあてることができるかだろうか。高雄金剛界図成身会の金剛業は「二手合掌揚

挿図 5 金剛波羅蜜（五菩薩の1）東寺講堂

形に表わさ  
れており、  
その胸前に  
横たえる手  
勢に関する  
限り、左右  
手をとるか  
えれば本像  
と一致する  
こととな

る。本像の標幟である持物が失われているため、これ以上考えることは無理であるが、可能性としては金剛業を想定することができ、その他の尊、例えば『不灌鈴等記』が金剛牙（秘蔵記に「二手作拳当臆」とある）としている尊に近づけるなどは像容的に不可能であろう。なお「東寺本尊座位」の或書が以上の四尊を薩・王・愛・喜とする説をなしているが（第一表参照）、金剛薩埵以外の三尊については、形像的にも、また後述する四仏との対応関係などからしても、立証し得ないものと知るべきである。

中尊の問題 最後に中尊は『東宝記』に「左拳覆左股上、右手仰掌、曲臂肘、大中无名三指屈、似承物之勢」と述べられ、後世作である挿図5の現在像も、表現に拙いものがあるが、右の旧像の形に基いて作られたとすることができる。この中尊の比定に古来二説あることは既に述べた。これを金剛薩埵と見るか金剛波羅蜜とするかを繞って、すでに覚鑿

と恵什との間に論争があったと伝えられ、その際恵什は、この尊が輪を持っていたはずで、右手の中心にこれを立てていた穴が存し、且つその手指も把輪の形であるとし、金剛波羅蜜説を主張したという<sup>(17)</sup>。しかし金剛波羅蜜の形像は金剛界成身会に見られるが、左手拳にして物を握る手勢（秘蔵記に「左手蓮華上在篋」、右手が触地印で、本像の像容とは全然異なる。一方、金剛薩埵説もまたその像容の拠りどころを求めがたく、そうでなくても恵什の破したように、「一曼荼羅中に一菩薩の両処に居すの条不審なり」といわざるを得ない。結局われわれとしては、本像の像容の根拠を、四菩薩像の場合のように金剛界に求めることができないのである。

頭内納入真言と尊名 上記のように、五菩薩の尊名比定はなかなか容易でないが、ここに一つの解決策がある。それは建久八年（一一九七）の講堂諸尊修理に際し、諸尊の頭内に舍利とともに納入された梵字真言に、これを求めることである。『東宝記』はそのとき発見の納入物について述べた専覚房性我の記を略抄して記すなかに、

（上略）此外尊別被書各々真言、五佛内中尊大日如來、納物不取出之、不朽損故也、四佛者羊石會小真言也、五菩薩者、中尊金剛波羅蜜也、真言如常  
西南西北  
法業 如常、五大尊内（下略）。

とあり、納入の真言によって、中尊が金剛波羅蜜、西南が金剛法、西北が金剛業であったことが知られたという。東北の金剛薩埵、東南の金剛宝に関しては問題がなかったために、特に記すことを『東宝記』は略したのである。『東宝記』ではこれらの真言を「御筆」すなわち空海の真筆と解し、それゆえに五菩薩の尊号と比定には間違いがないとしている



る。御筆説は興然の建久九年正月の記にもあり、発見当時の人々の見解であったことが窺われる。ただ、これらの納入物はすべて再び元のよう  
にひそかに頭内に籠められたと記されているが、最近の修理において頭  
内からは何も見出されなかったといひ、再検するわけにもゆかないのは  
遺憾である。もっともこの修理の際に調査にあたった西川新次氏によれ  
ば、そのような納入品が造像当初からのものか否かは判断しがたいが、  
「その納入法等から察して、或は長治年中とも考へられようか」とし<sup>(19)</sup>  
かし康和—長治年間の修理の報告ともいふべき修理目録では、中尊を金  
剛薩埵とし、他を脇士四菩薩としているのに留意したい(第一表参照)。納  
入の真言を金剛波羅蜜のそれとしながら、尊像を金剛薩埵と呼ぶような  
ことは、あり得なかったと考えられるからである。従つて仮りに造頭の  
ときの納入でなかったにしても、長治よりかなり以前に中尊を金剛波羅  
蜜とし、それが長治には忘れられ(或いは別説に基き)、金剛薩埵と呼ぶ  
に至つたものと看做さざるを得ない。納入真言の御筆説や納入の造頭当  
初説はとにかくとして、その中尊金剛波羅蜜説は由来の古いことを知る  
べきであろう。すなわち五菩薩は、一部の尊の像容に多少の疑いがある  
にしても、古くから中尊が金剛波羅蜜、他の四菩薩が薩・宝・法・業と  
されていたことは疑いない。なお『不灌鈴等記』が右の法・業を或いは  
利・牙としているのについては、別の理由が存したからであり、次章に  
おいて考察する。

金剛界法との関係　ところで、以上のように比定される講堂の五菩薩  
は、周知のように、金剛界成身会(羯磨会)において、中央および四方  
に位置する合わせて五解脱輪の、おのおのにおける四親近菩薩の首に

あたり、五仏に対して、中方大日如来—金剛波羅蜜、東方阿閼仏—金剛  
薩埵、南方宝生仏—金剛宝、西方阿弥陀仏—金剛法、北方不空成就仏—  
金剛業という整然たる対応関係にある。しかもこの同じ対応は、講堂に  
おける五仏と五菩薩との間でも見られる。従つて、菩薩群の中尊の像容  
に関する疑問を別にすれば、講堂の五仏および五菩薩は、「金剛頂経」  
の説く金剛界法の基本に則つて作られたものとする事ができよう。

のみならず、これら五菩薩のうちの四菩薩は、すでに示唆したよう  
に、像容においても金剛界四印会の四大菩薩とすこぶる近い関係にある  
ことが観察される。四印会は金剛界曼荼羅の中、速成を得るために建立  
される簡易な、いわば成身会の簡略形ともいふべき曼荼羅で、九会図の  
左上方に位置し、大金剛輪の中には、中央に大日、四方に金剛部・宝部  
・蓮華部・羯磨部のそれぞれ上首菩薩、すなわち金剛薩埵・金剛宝・金  
剛法・金剛業(羯磨)を何れも大きく描き、四隅に四波羅蜜の三昧耶形  
を配する。これら四部の上首菩薩はいうまでもなく、成身会におけると  
同様、四仏にそれぞれ対応する尊であり、同時にわが講堂五菩薩群の四  
維に安置されている四尊にもあたる。しかもそれら各尊の像容が既述の  
ように、金剛界図と講堂像とで互いに一致または類似している事実は、  
決して偶然であつたとは思われない。それは、講堂四菩薩の像容を決定  
するにあたり、金剛界図の成身会でなく四印会の四尊のそれを参照した  
と見るのが自然であるという意味にほかならない。かつその基いたはず  
の金剛界図は、空海の請来本を写した東寺の第一転本であつたのに相違  
なく、像容において高雄本と近似しているのも、高雄本が請来本乃至第  
一転本の直系であることと関連する。もっともその彫像化において、繪

像の通りでなく多少表現を変えた部分（修理の際に変わった可能性もあるが確かめがたい）もあるが、これら四尊の印相並びに持物を執る手勢では、その基本形から外れるような変更はまずないことに留意したい（後述する「大師本尊図」参照）。しかしそれだからといって、講堂の五菩薩が金剛界四印会を意図しているという意味でないことももちろんである。事実、中尊は大日如来でなく、古くから金剛波羅蜜とされてきており、像容も特異で類例を見ない。すなわち、これらの五菩薩は、何れも金剛界の重要尊ではあるにしても、その一群によって金剛界曼荼羅の或る一会を表わそうとしたものでないことは明かであろう。いな、中尊を金剛波羅蜜とし、また他の四尊の像容にも多少の変化を持たせているところに、すでにその意図した曼荼羅が金剛頂系ではありながら、別個のものであったことを示唆しているといえる。或いは金剛界図と同一の曼荼羅

挿図 6 真寂の東寺講堂図（922年）  
（仁和寺蔵写本 写真は真鍋俊照氏の好意による）

を説いてい  
る「守護国  
界主経」を  
予想すると  
ころがあつ  
たのかも知  
れない。  
最後に五  
大明王はあ  
らためて説  
くまでもな

く、金剛界曼荼羅には登場しない忿怒尊であり、五仏・五菩薩の場合のように、その由来乃至根拠を金剛界法に求めるわけにはゆかないはずである。これが講堂で五菩薩との対応関係において安置されているのについて、その基くところが別、すなわち次章で述べる通り、仁王経法であったことを示すものにほかならない。しかしこれらの五大明王にしても、金剛頂系において説く三輪身説では、金剛界の五仏・五菩薩（但し一部の尊を異にする）とは互いに対応しており、そこに仁王経曼荼羅における独自性が存する（後述）。従って思想的基盤をいえばやはり金剛頂系に属することを知るべきである。

## （二）諸尊の配置

時代による配置の変更 次に講堂諸尊の配置に関する問題に移ろう。現在これら諸尊の配置は、五尊ずつの仏・菩薩・明王をそれぞれ中央とその四維とに配し、また須弥壇の東西の端に梵天と帝釈、四隅には四天王を安置する整然たるもので、且つ諸尊はすべて南面する。それは旧規に準拠した配置のように見えるが、古い配置図と比較するのに必ずしも全同ではなく、そこに問題が存する所以でもある。いま比較のために三種の配置図、すなわち十世紀の真寂、十二世末を下らぬ花蔵院隆暁、十四世紀の杲宝の、それぞれ記している配置図を掲げる（挿図6-8）。そのうち第一と第三とは講堂の諸尊を論じた人のたいてい掲げるところ、また第二は「東寺本尊座位」に見える一図で、既述のように（第一表参照）五菩薩の中尊の尊名を異にするが、諸尊の配置では現在のそれと一致している。これらの三図は互いに多かれ少なかれ異同があり、もしそ

それぞれの時代における実際の配置を示したものとすれば、時代によって一部の尊像が動かされたことになろう。三図間の異同は、真寂の図（挿図6）が花蔵院の図（挿図7）に較べて、五仏と五菩薩との配位が異なり、且つ梵釈の位置が入れ替わっていること、第三の『東宝記』見在様（挿図8）が配位において花蔵院の図と同じでありながら、四仏と梵釈二天との向きに差違が存することである。

挿図 7 花蔵院の東寺講堂図（12世紀）（東寺本 写真は中野玄三氏の好意による）

このような時代による配置の変更、従って一部尊像の移動がおこなわれたのについては、大きな修理のあったとき以外は考えがたい。その修理というのは恐らく康和―長治のときと建久のそれとであったと思われる。試みに「東寺本尊座位」講堂の条を見ると、相応院の記述並びに菩提院の配置図における四仏は、二仏ずつ互いに対向した向きに配されており、『東宝記』の見在様と全く一致することが注意される。この相応院（禅覚）や菩提院（行宴）の説は、建久修理のときに諮問された阿闍梨の見解または配置案と解されるもので、しかもその同じ配置（少なくとも四仏の対向）が南北朝時代の見在

様ともなっている事実は、それが建久以来の配置であったことを推定させるに十分である。同様に康和―長治の大修理に際しても、配置に多少の変更がおこなわれた可能性が考えられる。それは、このときの修理目録および「東寺本尊座位」の花蔵院（隆暎）の図が、五菩薩の中尊と同じく金剛薩埵としていること（第一表参照）から推して、花蔵院の図は建久の配置換え以前における諸尊の配置を示したもののように採れるし、且つこの図が

それより古い真寂の配置図とも相違しているからである（なお梵釈の位置については次章参照）。すると結局真寂の講堂図は、諸尊の造立された承和から近々八十余年を経た時期の配置図であることからしても、創建当時のままの諸尊配置を示していると看做して差支えないことになる

挿図 8 『東宝記』の東寺講堂見在様（14世紀）（東宝自筆本 写真は福山敏男氏の好意による）

う。われわれはこのようにして当初の諸尊配置を探ることにつとめた所以は、それによって諸尊の造立時における密教的背景を考えたいためにほかならない。

当初の諸尊配置 さて、最も古い真寂の配置図は、五体ずつある三群の諸尊を、仏—菩薩—明王相互間の対応関係において配位していることと、配位の順を三群とも東南から起首する方式にしていることとで、他のどの配置図とも異なる特色を持っている。金剛界法における仏—菩薩—明王の三輪身の対応については後章でも述べるが、例えば阿閼仏の正法輪身は金剛薩埵（金剛手）、教令輪身は降三世明王というように、五仏・五菩薩・五大明王の間で、各群の一尊ずつがいわば横に結ばれて対応する関係にある。従ってこれらの諸尊を配する場合、諸尊の対応関係に基いた配位となるのが当然であろう。その意味で真寂の配置図は極めて合理的になっており、三群の諸尊それぞれに対応する位置を占め、例えば宝生—金剛宝—軍荼利という対応の通りに、各群とも西南に配位されるなど、甚だ整然としている。これに対して他の図では一部の尊の対応と配位とに乱れがあることは、あらかじめ指摘するまでもあるまい。

次に、真寂図では四維に配された四尊が、三群とも東南から起首する配位となっているのに対し、他の図の仏と菩薩の群では東北から始めるという相違が認められる。一般に四方に位置すべき尊像を四維に配する場合、最初の尊である東方尊を東北に置くか東南にするかによって、他の三尊の位置にも変動を生じてくるのは必定である。これは四天王像について古来問題にされたものであるが、遺例では必ずしも一定していない<sup>(20)</sup>。しかし今問題としている講堂の主要尊において、四大明王だけは東

南から起首しながら、四仏と四菩薩の場合が東北からとするのは、首尾一貫しないし、また前記の対応関係から見ても不都合である。のみならず、講堂では須弥壇の四維に配された四天王が、東南持国天から始まる配位となっており、これはどの配置図においても変るところがない<sup>(21)</sup>。ここでもまたわれわれは、真寂図が一貫した合理的な配置、それも三輪身説に準拠した整然たる配置であることを認めないわけにはゆかない。のみならずこの配置はすでに示唆したように、創建当初のそれにまで遡らせることの可能なものである。しかし三輪身説や五方菩薩と五大明王との対応などは『仁王経儀軌』の説くところであり、従ってその対応関係を前提としている講堂諸尊の配置については、仁王経曼荼羅との関連においてさらに考察されなければならない。

#### 四 講堂の諸尊と仁王経曼荼羅

前章で見てきた通り、講堂に安置されている本尊的な五体ずつ三群の諸尊は、各群の一尊ずつがそれぞれ対応する位置と関係とにおいて配置されており、他の諸尊をも加えて確かに或る曼荼羅を構成しているものようである。しかしそれが如何なる曼荼羅であるかは、造立当時にこれを明かにしているものはなく、また経軌に照らしても的確に該当する曼荼羅を見出すことができない。そのため或る学者のように、五仏はもとより五菩薩もまた金剛界に属する代表的な諸尊であることを理由として、これを金剛界曼荼羅の原理に則った、造頭者独自の発案に成る曼荼羅ではなかったかと想定することも、或いは可能であるかも知れない。然るに東密においては古来これを仁王経曼荼羅とする説が専ら伝承さ

れ、すでに真寂の東寺講堂図(挿図6)にその記入があるところからすれば、この説の来由がすこぶる古かったことを知りうるであろう。のみならず、平安時代の諸阿闍梨が下している解釈を通して見ても、右の仁王経曼荼羅説には十分首肯し得る根拠が存したように見える。果して東寺講堂の諸尊は仁王経曼荼羅の立体的な建立を意図したものであったかどうか。以下経軌の説に遡り、また諸阿闍梨の解釈を検討しながら、この問題の解明を試みてみよう。

### (一) 仁王経曼荼羅の概要

仁王経曼荼羅 周知のように、仁王経曼荼羅は仁王経法の本尊として建立されるもので、密教的立場からいえば、不空訳とされる『仁王般若波羅蜜多経陀羅尼念誦儀軌』を所依とするのが本義である。この儀軌では「護国護家護身、除災転障、従凡成聖、修行瑜伽究竟」の曼荼羅であるといひ、これを三重の壇に築くとしている。しかしその「建立漫荼羅儀軌」の条では、単に五方菩薩や四摂四供で構成される三昧耶曼荼羅を説くのみで、いわば曼荼羅建立の原則を示したのにすぎない。密教の行法ではこれだけでも足りるわけで、敷曼荼羅にはこのような三昧耶曼荼羅が用いられるが、また懸曼荼羅として尊形のものも当然おこなわれるし、その場合さらに経軌の意を汲んで、阿闍梨の意樂による独自の尊形曼荼羅を構成することも可能なはずである。事実、図像抄本類には幾種類かの尊形曼荼羅を見出す。しかも仁王経法は法華経法などと同様、従前おこなわれた顕教系の方式をとり入れ乃至これを密教化しているところがあり、そのため単純に儀軌に拠る曼荼羅のみが作られたとは限らな

かったように見える。

一般に尊形仁王経曼荼羅においては、大別して主尊を五方菩薩とするものと、五大明王とするものとの二様がある。これは、経軌の所説に基いて、正法輪身である菩薩と教令輪身の明王との何れに主体性をおくかによると解されるが、またその抛りどころが旧訳系であるか新訳系であるかの別とも関連する。菩薩を主体としたのが五大力の曼荼羅で、仁王経曼荼羅としては前期的なものであったとすることができる。これに対して儀軌に比較的忠実なのは五大明王(五大尊)の曼荼羅で、中央に不動、四方に四大明王を置き、また外院に四摂・四供および守護の天などを配して構成される。中古以降密教時代のわが国で一般に用いられたのはこの種の曼荼羅であり、彩絵の遺品も醍醐寺や久米田寺などに存している(五大明王の像容については後述)。

さて仁王経法は、いうまでもなく『仁王経』を本経とする。この経に旧訳(羅什)<sup>(23)</sup>と新訳(不空)とがあるが、内容的には殆んど変わらず、新訳は梵本からの再訳というよりは、むしろ単に旧訳を密教的に改訂したものと見て差支えない。この経は護国の経といわれる通り、国土の擾乱や災厄に際し、百の仏像・百の菩薩像・百の師子座などを安置して百の法師を請じ、一日二回『仁王経』を講読する法会をおこなうならば、国土の災厄等の原因をなすもろもろの鬼神を動かして、逆にその国土の護持に向わせることができる<sup>(22)</sup>と強調している。そのため中国・日本では特に支配者階層によって重視されたもので、わが奈良時代前期からしばしばおこなわれた仁王会の抛りどころも、実にそこにあつたわけである。またこの経では、もし諸国の王が三宝を護持するときは、五人の菩薩を

遣わしてその国の守護に任じさせるであろうとも説いている。旧訳ではこれを五大力または五大力吼菩薩としており、金剛吼(千宝相輪)・竜王吼(金輪燈)・無畏十力吼(金剛杵)・雷電吼(千宝羅網)・無量力吼(五千劍輪)がそれで、それぞれに武器を持つとされる(括弧内はその持物)。しかるに新訳の方では五方に配して五方菩薩とし、尊名はすべて密教化しているほか、各尊の持物や性格も金剛頂系のものに替えられている。そしてこの五方菩薩に関して詳しく説いているのが、不空の訳に帰せられている前記の儀軌である。<sup>(24)</sup>ここでは金剛名の五方菩薩を法輪身(正法輪身)として五方に配し、各方ともそれぞれ、これに対応する頭教的な菩薩、教令輪身としての明王、守護の天王を挙げている。<sup>(25)</sup>いまこれを方位・正法輪の金剛名・対応する菩薩名・教令輪の明王名・守護天名の順に表示すると第二表のようになる(なお菩薩の持物および明王の特徴を同じ儀軌に従って附記した)。<sup>(26)</sup>

第二表 儀軌所説の仁王經五方諸尊

(方位)	(正法輪身)	(頭教名)	(教令輪身)	(守護天)
東方	金剛手 <small>金剛杵</small>	普賢	降三世金剛 <small>三頭八臂</small>	持国天王
南方	金剛宝 <small>金剛摩尼</small>	虚空蔵	甘露軍荼利金剛 <small>八臂</small>	增長天王
西方	金剛利 <small>金剛劍</small>	文殊師利	六足金剛 <small>首臂六坐水牛</small>	広目天王
北方	金剛葉 <small>又金剛鈴</small>	摧一切魔怨	淨身金剛 <small>四臂</small>	多聞天王
中方	金剛波羅蜜多 <small>金剛輪</small>	轉法輪	不動金剛	天帝釈

仁王經五方曼荼羅 このような五方諸尊それぞれの対応関係を知らなければ、尊形曼荼羅において正法輪身の菩薩(それは旧訳の五大力にあたる)をとればいわゆる五方曼荼羅になり、教令輪身のみを描けば明王を主体

とする通途の仁王經曼荼羅を得ることは、容易に理解されるであろう。

このうち五方曼荼羅については、それが儀軌にいう三重壇の曼荼羅形式を以って実際におこなわれたかどうかは確かめがたい。もともと『別尊雜記』<sup>(27)</sup>には、ふつうの三重曼荼羅で五大明王の代りに五大力を配した図様が示されており、全然用いられなかったとはいえないように見える。しかし、仁王經法の本尊に用いられた菩薩の曼荼羅は、一般に五大力または五方菩薩を中央と四維とに配しただけの簡単な、いわば初期的な形式である。この種のもは諸尊何れも逆髪の忿怒相で、中尊のみ坐像、四維の尊が片足を挙げて跳踏の勢をなす立姿に表わされ、菩薩というよりもむしろ金剛神形の像表現となっている。これにも幾つかの異図があり、すなわち、諸尊の持物を旧訳『仁王經』の所説の通りとするもの、新訳に大体準拠した持物を執るものなどがそれで、さらに中尊を不動に置き替えた図様も示される。<sup>(28)</sup> 彩絵の遺品に高野山北室院のいわゆる五大力菩薩一幅(鎌倉時代)<sup>(29)</sup>があり、諸尊みな旧訳に基く持物を持った形式である。同様に旧訳に従ったものに、もと東寺から移されて高野山に現存する五大力吼の巨幅(五幅中二幅欠失)<sup>(30)</sup>があつて名高い(平安時代)。事相書に仁王經法の本尊を五大力とする場合を記しているのも、おそらくこのような五大力の画像乃至曼荼羅であつたかと推定される。

それにしても旧訳に基く五尊が用いられたのについては、奈良時代しきりにおこなわれた頭教系の仁王会の伝統を継承するところがあつたからに相違ない。奈良時代における仁王会のことに関しては亀田氏の詳しい考察があり、百座仁王会のおこなわれたことや諸尊の絵像が用いられたことなどを知り得る。<sup>(31)</sup> 特に注目すべきは、天平勝宝五年(七五三)三



月、東大寺でおこなわれた仁王会のための仁王会所注文に、合わせて五十一鋪の繪像のうち五鋪が五大力菩薩で、その裏布が他より大きく八尺であったと記していること(大日本古文書二二)、当時すでに五大力菩薩の繪像を作つて、仁王会の本尊に使用していたことが判明する。それが如何なる図様であつたかは明かでないが、前記高野山の五大力吼を以つて、奈良時代の伝統を伝えた形式のものともみなすことも、決して不当ではあるまい。事実、奈良時代における仁王会の会式の伝統は平安時代にも継承されており、『延喜式』玄蕃寮の条に、天皇の即位に際して一代一講の百座仁王会がおこなわれ、これに「五大力菩薩像五鋪」が用いられたことを記しているなどがその証である。それは旧訳系仁王經法の伝統を襲うものにはかならない。

御筆本五方諸尊図 一方、前記『仁王經儀軌』の所説に従つて、五方それぞれに対応する四尊ずつを一紙ごとに描いたものに、大師御筆様として古来名高い五方諸尊図、いわゆる五方曼荼羅があり、醍醐寺および東寺にそのすぐれた白描の転写本が現蔵されている(挿図9 a・b)。これについてはすでに小野玄妙氏の考察があるが、東寺講堂の諸尊との関連もあり、私見をも加えて若干説明しておくこととする。まずその由来に関しては、心覚の所持本であつたらしい東寺旧蔵の仁王經關係の一図卷に、<sup>(33)</sup>

傳聞、件本元在山田寺、唯有四鋪、闕南方也、四鋪各有四鉢尊、皆有御筆銘、彼四鋪者紙形墨書也、故得大寺法印於山田寺求之云々、件眞筆本者、不慮之外三井寺法輪院經藏在之云々。

とあり、覺禪も同様のことをさらに敷衍して述べている。<sup>(34)</sup> すなわちこの

正本が金峯山路山田寺にあつたこと、徳大寺法印(頼観、一一〇二寂)がこれを得、のち仏師某に伝わり、さらに三井寺覺猷(一〇五三—一一四〇)に渡つたこと、三宝院僧正(定海、一〇七四—一一四九)これを写して經藏に安置したが、南方を闕いているので玄海僧都(定海の弟子元海、一〇九四—一一五六)が珍海をして新たにこれを描かせたこと、を知りうるのである。東寺本<sup>(35)</sup>は其の裏銘に、四幅が治承五年(一一八一)肥後公寛舜の模写した「覺禪之本」すなわち覺禪の所持本であること、また一幅(南方図)が寿永二年(一一八三)珍海筆の三宝院本を覺禪自身で写したものであることを記しており、これによつて東寺本の由来ははっきりわかる。<sup>(36)</sup> しかもその東方図の裏銘にはさらに、

寫本記云、以御筆正本、帥上座定智模之、第三傳也、或人云、正本元有醍醐寺云々、定海法務時、覺猷僧正乞取畢、仍其門跡傳云々、爲興隆寫留之

とあり、南方をのぞく東寺本の四幅が写したものと本が、帥の上座定智の模写したものであつたことが知られる。右の銘の「或人云」以下には、既述の心覚所持本や『覺禪鈔』の文と較べて誤伝があるようであるが、とにかく醍醐寺定海のときに三井寺覺猷の所持本(それは御筆の正本と信じられたもの)四幅を写したのが、有名な絵仏師定智であつたことを知り得るのはまことに興味ぶかい。現存する醍醐寺本は、この定智本四幅と珍海の補つた一幅とをその後写したものに相違なく、すぐれた筆勢を示し、藤末鎌初を下らぬころのものと思われる。その四幅にはいわゆる大師流を模した文字で各尊一々の尊名などを傍書してあり(東寺本も同じ)、珍海写の南方尊だけには傍書がない(東寺本では南方にも尊名を書き入れて他と同一体裁とする)。これらの傍書には尊名のほかにその像容

や持物などにもわたって簡単に記しており、第二表に示した儀軌の所説よりは若干くわしい。比較の便を考慮して、その傍書を、尊名とその他とに区分して表示すると第三表のようになる(挿図9 a・b参照)。これによって見ても気付かれるように、傍書の尊名では中方の菩薩名と北方の明王名に、儀軌のそれとは異なるものが認められる。

第三表 御筆本五方諸尊(傍書による)

東方	青	金剛手菩薩	普賢大聖	降三世	東持国天王
		手端廻金輪		形三目八臂	乾達婆毗舍闍等為其從
南方		金剛宝菩薩	宝虚空藏菩薩	軍荼利	毗楼勒叉天王
西方	金	金剛利菩薩	曼殊室利菩薩	六足尊	西方広目天王
		手執劔宝		四面六臂	諸惡竜王風雨神為眷属
北方	琉璃	金剛葉叉菩薩	摧一切魔怨菩薩	金剛葉叉	多聞天王
		六臂各執器仗	十字跋折羅	面五目六臂	以藥叉羅利為其属
中方	五色	金剛到岸菩薩	金剛波羅蜜菩薩	不動尊	帝積
		手立金輪	手執宝珠		諸天眷属

\* 南方の傍書は東寺本のみ。

\*\* さらに「亦転法輪菩薩」の傍書がある。

なお、先に引いた「心覚之本」という図巻には、山田寺から出た四鋪が「紙形墨書」であったとしているが、「覚禪之本」とある東寺本には、珍海筆の南方尊をも含めて五幅とも、彩色に関する文字が諸所に小さく書き入れられてあり、その写した原図が彩色本であった可能性を思わせるようである(今の醍醐寺本にはこのような色の記入文字はない)。これは、覚禪自身で「色付」をしたとも解されないことはないが、しかし同じ覚禪の自筆本である東寺蔵「仁王経法」一卷に収められた五方諸尊の図が、その図様全く御筆本と一致するのみならず、彩色をも施していることに注意すべく、その彩色が扱るところあったからに相違ないと見ても、決して不当ではなからう。

何れにせよ、五方諸尊の御筆本というのが古くから伝わり、転写本

b 中方諸尊

挿図 9 御筆本五方諸尊図 醍醐寺

a 東方諸尊

によって祖本の図様を窺いうることは重要である。各幅とも、第三表及び挿図9からも窺える通り、金剛神形の五方菩薩とこれに対応する菩薩形とを上段に大きく立姿で表わし、下段に明王と守護天王（これを眷属が圍繞する）とを描いている。すなわちそれは、儀軌に説く五方諸尊（尊名に一部不一致はあるが）を図示したものとすることができ。そのうち特に注目されるのは五方菩薩で、何れも逆髪（一尊は螺髪）の忿怒相を呈し、筋骨隆々たる金剛神形に表わされており、但し手に執る持物は必ずしも儀軌の説と一致しない。また菩薩形の持物にも通途のそれとは違って自由なものがある。そのほか明王では不動と後補の軍荼利とを除いて、その像容が東寺講堂の彫像とすこぶる類似していることを指摘しておきたい。それにしてもこの御筆本と伝える五方諸尊の像容表現には、転写本を通して見ても唐風の古い要素を濃厚にとどめており、その祖本が唐本乃至その直模であったことは疑い得ないであろう。御筆と伝えるのも、むしろ空海自身の請来本に由来するからであつたと看做すことを妨げない。右の御筆本について覚禪が「口云、五菩薩五忿怒非普通形像、受大師青竜口伝令図御敷、有甚深義云々」という説を記している<sup>(39)</sup>が、一つの解釈として注目される。なお御筆本の北方尊を写した一紙が高野山光明院に存すること、また「弘法大師御筆様」として五大尊のみを写した一巻（建長八年幸嚴写、五大尊を不動を中心に五壇法のように横に配列する）が醍醐寺に伝わることも附記しておこう。<sup>(41)</sup>

円珍請来五方菩薩五忿怒図 仁王経法のものと思われる五菩薩五忿怒の図は、円珍によつても請来されたようで、請来録などには見えないが、心覚の『別尊雜記』忿怒部に智証大師請来として、五菩薩と五忿怒

との図様を一組ずつ示しており、建久五年良慶写の奥書ある同一の図様も現存する。<sup>(42)</sup>この請来本には元來記入の銘がなかったのを、心覚は一々尊名を書き入れ、且つ過半の尊（主に明王）に彩色に関する記入をもしている。その尊名は菩薩の場合に御筆本と多少相違するところがあり、また明王では最後の尊について「今案烏芻沙摩明王敷」と記し、尊容の相違することを指摘している。<sup>(43)</sup>

この智証請来本様を先の御筆様と較べると、彼の各方とも四種の尊を描くのに対し、此れでは通途の菩薩形と忿怒形（眷属を従える）とだけであり、また彼のみな立像に表わされるのに、此れは坐像であるという違いがあり、そのほか両本における相当する尊の間で、像容や持物などの相違も少なくない。殊に最後の明王が金剛葉叉でなく烏芻沙摩明王形に表わされている相違は大きい。『別尊雜記』や『阿婆縛抄』ではこれを智証大師請来の「五菩薩五忿怒」のうちとしており、仁王経法の五方諸尊であるという示唆のないことも関連してか、何れも五大尊の各条でそれに触れ、『別尊雜記』では既述の通り菩薩と忿怒尊とを一具ずつにして示している。しかし御筆様と比べても明かなように、これは『仁王経儀軌』に説く五方諸尊のそれぞれ対応する菩薩形と忿怒形とを描いたものに相違なく、坐像形式をとる仁王経五方諸尊の一異図と見て謬りあるまい。既述のように御筆本もまた請来本の系統に属するとすれば、すでに中国において、仁王経法の五方諸尊が種々に描かれていたことは明かであろう。<sup>(補註)</sup>それは経軌に基きながらも、阿闍梨の意樂による独自のものを作り得たからであるに相違ない。東寺講堂の五菩薩・五大尊もまた同様に、創建者の独創に係る一異図の立体化ではなかつたか。

## (二) 講堂の五大明王と仁王経曼荼羅

ここで再び東寺講堂諸尊の問題に立ち帰り、前記した仁王経曼荼羅との関係について考えてみよう。

すでに述べてきた通り、仁王経法に用いられた曼荼羅には、五方菩薩（五大力）と五忿怒（五大明王）とをそれぞれ主体とする二様が存し、前者がふつう五尊のみで構成されるのに対し、後者は儀軌の通りに三重壇の中に配されるのが例である。またそれらの諸尊の表現は、明王についてはもちろん、五大力も通途の菩薩形でなく、みな武器（持物）を執る逆髮忿怒の相に表わされる。これは仁王経法が護国や除災、調伏などを目的とすることと関連しており、旧訳の五大力菩薩にしてもその名の示す通り、護法・威圧・調伏などの性格を具えるものと了解されるし、新訳殊にその儀軌になれば、さらにそれらの特性を人格化した忿怒形の五大尊を以って五方に配するに至っているのである。従って東寺講堂の諸尊群中、仁王経曼荼羅と直接結びつくものを求めれば、五大明王群がそれであることができる。しかも一方、仁王経五方諸尊を描いたものに請来本系の御筆本と円珍本とがあり、そこには対応する五菩薩と五忿怒との図が示されている。さらに御筆本では帝釈と四天王という守護神的役割のものさえ五方に配して図示され、そのうち御筆本のみに見える金剛神的表現の五尊を除いた十五尊が、その性格において東寺講堂諸尊中の五仏と梵天とを除いた十五尊——但し菩薩に関しては問題があるが——と、一致していることは特に指摘するに値いする。そこでまず、講堂諸尊の各群ごとに、どこまで仁王経曼荼羅の範疇に属し、乃至

はこれと結びつくかなどに関し、あらためて検討して見る必要がある。

五大明王と仁王経曼荼羅 講堂諸尊群のうちで最も仁王経曼荼羅的なものが五大明王であることは前にも触れた。五大明王を五方に配して説くのは『仁王経儀軌』だけだからである。五大明王（五大尊）或いは五忿怒というのは、一般に不動・降三世・軍荼利・大威徳（六足尊）・金剛薬叉とされ、前記御筆本の記入尊名もそうであり、東寺講堂の五大明王もまた像容から見て、右の五尊に当ることは疑いない。しかし儀軌では教令輪身を明王といわず威怒金剛の名で呼んでいるのを別として、その北方尊を淨身金剛とするのが異なる。淨身金剛という尊名は他にその用例を見ないが、ふつう穢跡（穢積）・不淨潔・火頭などと訳されている烏芻沙摩明王がこれにあたるのであろう。然らば、先に述べた智証大師請来本様の図が、金剛薬叉の代りにこの明王形を図しているのは、むしろ儀軌に忠実であったといえるかも知れない。台密の五大尊に、金剛薬叉でなしに烏芻沙摩を用いた例があり、これは恐らく円珍の請来本系に拠ったものに相違ない<sup>(44)</sup>。

五大明王或いは五大尊（五忿怒）の一々については、種々の経軌に説かれ、なおこのほかにも幾つかの明王が存するが、五大明王を一セットとして説くに至ったのは大体不空時代からであり、仏・菩薩に対する明王という三輪身説の成立とも関連したもののようである。すなわち不空訳『補陀落海会軌』（撰無礙経）では五智に配した五明王とほかに二明王を挙げ、それぞれに対応する仏と菩薩とを示し、『秘蔵記』はこれをそのまま引用してあり、不空訳『仁王経』儀軌乃至その訳場に参加した良賁の『仁王経疏』では既説の通り、五大明王（威怒金剛）を五方の菩薩

に配して説き、教令輪身としての五大明王の名を挙げる『聖無動尊一字出生八大童子秘要法品』も「大興善寺翻經院述」とあって、同時代の撰述であったことが知られる。しかも五大明王を挙げて説くのは以上の三儀軌だけにすぎない。現図胎藏界曼荼羅に五大院（持明院）があり、般若菩薩を中央にして無動（不動）・拔折囉吽迦囉金剛（降三世）・閻曼德迦（大威徳）・降三世金剛（勝三世）を左右に配しているが（降三世が重出するため明王は三種）、『大日経』や『大日経疏』では単に不動と降三世とを説くのみである（五大院の成立は『広大儀軌』からであるが五大明王を説かない）。また金剛界八十一尊曼荼羅の外院に四明王を配することも、『金剛頂経』には説かないところであり、後に加えられるに至ったものに相違ない<sup>(45)</sup>。このように見てくると、五大明王が一セットとなったのは、恐らく三輪身説に従ってこれを五方に配した『仁王経儀軌』の所説に由来していると解すべきであろう。わが国で五大尊が歓迎され、また五壇法がおこなわれるようになったなども、仁王経法の盛行した<sup>(46)</sup>ことと決して無関係ではなかったと思われる。

一般に五大明王を主尊とする通途の仁王経曼荼羅は、先にも述べたように三重壇に構成され、中央に不動、第二重の東に降三世、南に軍荼利、西に大威徳、北に金剛薬叉を配しており、曼荼羅の形式では儀軌に従うものといえる。しかしこれら五尊の像容や持物などは、異図によるヴァリエーションをも含めて、第二表に示した儀軌所説のそれとはかなり相違していることに注意したい。すなわち、五尊とも坐像に表わされ、中尊不動は剣と輪、降三世は金剛杵（五股また独股）、軍荼利は宝珠、大威徳は剣（また鉤）、金剛薬叉は牙（三叉牙、また三股杵、三股杵と

金剛鈴）をそれぞれ執持し、何れも二臂である。その五尊の持物は別として、像容だけについて見ても、不動を除く他の「四大明王等の形像は常の四大明王に似ず」と、すでに成賢によって指摘されている通りであり<sup>(47)</sup>、また東寺講堂のそれとも著しく相違する。ところでこの種の仁王経曼荼羅は中古以降わが国で最も流布したようであるが、その起源は小野流の祖仁海（九五五—一〇四六）が仏師如照に描かせたのに発したらしく見える。しかしその図は増益法用で不審のところがあり、醍醐の定海が越前已講珍海に命じて息災法用のものに描き直させたと伝えられる<sup>(48)</sup>。図像抄本類に見える曼荼羅様において、恵什・心覚・永巖・承澄等の図示するものみな東を上とし<sup>(49)</sup>、一方実運・覚禪のそれが北を上としているのは、<sup>(50)</sup>『白宝口抄』にいうように、前者が仁海様の増益、後者が定海様の息災曼荼羅にあたるのに相違ない。

然らば、仁海以前にどのような仁王経曼荼羅が用いられたか。もちろん確かなことはいえないが、恐らく旧訳に従う五大力を用い、また五大明王（但しそれだけであったか否かは不明）を以ってすることもあったであろう。これは前にも述べた通り、奈良時代から五大力の画像を本尊としていたことが知られること、五大力の古い遺品が存すること、また御筆本様と伝える請来本系の白描五方諸尊図が存していること、東寺講堂に五大明王像の存することなどからの推定である<sup>(51)</sup>。何れにせよ、前記したような五大明王を主体とする三重壇の仁王経曼荼羅は、平安初期には未だおこなわれなかったと見て恐らく謬りなからう。しかも東寺講堂の場合は、五大明王を初めとして多くの尊が、『仁王経儀軌』に基く御筆本の五方諸尊と一致乃至対応しているのに注目すべく、講堂の諸尊とそ

の構成が、たとえ全部ではないにしても、右の五方諸尊図と密接に関連するものであることは疑い得ない。講堂の五大明王が像容等において、通途の仁王経曼荼羅におけるそれと相違し、五方諸尊図中の五大尊に一致または殆んど一致するのも、決して偶然であったとは思われない。

講堂の五大尊と御筆本の図様 講堂五大明王の像容に関しては、ここで多くを述べようとは思わないが、多少は触れておく必要がある。まず中尊の不動(挿図10)は、胎藏界曼荼羅五大院の右端の尊(無動尊)とすこぶる近似しているのに注意すべく、あたかもこの画像を彫像化したかのような。右手に剣、左手に絹索を執持するその手勢も同様で、持物が後補であると否とは問題にならない。次に降三世(挿図11)も立坐の別があるのに伴って差違があり、講堂像では足下に大自在天と烏摩妃とを踏みつけるが、五大院の拔折囉吽迦囉(降三世)と同じく三面八臂であり、且つ左右第一手が胸前で降三世印を結ぶ像容である。また六面

六臂六足の大威徳(六足尊)像(挿図13)も、講堂像が水牛に乗御する以外は、五大院の図(閻曼徳迦)とほぼ一致している。もちろん講堂像が現図胎藏界の図に基いたというわけではないにしても、以上の三尊に関する限り、両者が像容の基くところを同じくしたであろうことは当然予想される。事実不空訳という『補陀落海会軌』(撰無礙経)乃至『秘藏記』に述べられるこれら三尊の像容は、殆んど全く一致(特に講堂像に一致)

挿図 10 不動明王(五大明王の1) 東寺講堂

挿図 12 軍荼利明王(五大明王の3) 同

挿図 11 降三世明王(五大明王の2) 同



挿図 13 大威徳明王(五大明王の4)同

挿図 14 金剛葉叉明王(五大明王の5)同

しているのである。しかし講堂にある他の二尊は現図では現われず、現図の場合の如き同一の尊(降三世金剛、勝三世)を重出するのみならず、その尊の像容に関する典拠も見出し得ない。これに対して講堂の西南に位置して軍荼利(甘露軍荼利)に比定される尊(挿図12)は、一面三目八臂で各臂に蛇が巻きつき、左右第一手を胸前に交叉させる根本印(大瞋印)

東寺講堂の諸尊とその密教的意義

を結んでおり、典拠は同じく前記『補陀落海会軌』に求めることができる。ただ最後の西北に住する金剛葉叉(金剛夜叉)については(挿図14)、右の同じ儀軌にその名が挙げられるだけで像容の記述はなく、烏芻沙摩明王といれ替っているが、その三面六臂で、左右第一手に金剛薩埵と同様の五股杵と五股鈴とを持つ像容は、金剛智訳『瑜祇経』に説かれるところとほぼ一致するのである。以上のように、講堂五大尊の像容にはその基いた典拠を示すことができるのであり、従って空海の入唐以前にすでに唐において、これらの明王の像図が表現されていたことは疑い得ない。空海の請来に帰し得るいわゆる御筆本様の五大明王(正確には四大明王)が、中尊の不動を除いて、像容的に講堂像とすこぶる近似しているのも、それ以前から像容表現のおこなわれていた証左であるに相違ない。のみならずこれら五大明王中の少なくとも三尊の像容が、『仁王経儀軌』に記される簡単な記述(面臂の数など)と一致していることも、重ねて指摘しておこう。

なお御筆本の五大明王図と講堂像との異同についていえば、降三世・軍荼利・金剛葉叉の三尊(但し軍荼利は珍海の補った南方諸尊に属し、正確には御筆本様であるかどうか明かでない)は、互いに殆んど全く一致し、また大威徳は、御筆本の立勢に対して講堂像の水牛に乗御するという差違があるにしても、像容的には同様とすることができる。両者で著しく相違するように見える不動ですら、単に立坐の差にすぎないのであり、両眼を大きく見開き剣と縑索とを持ち、頭頂に「重々の蓮」があり(東宝記)、左へ辮髪を垂らし、顔をやや右に廻わしているなど、殆んど同一の表現である。従ってこの御筆本を講堂五大尊の像容の粉本であったと

看做しても、十分可能性があるといえるかも知れない。しかしそれは五  
大尊の像容に關してのみいえるところであり、同様に例えば五菩薩にも  
これを及ぼすわけにはゆかないであろう。

### (三) 講堂の五菩薩と仁王經五方菩薩

仁王經法との関連 講堂の五菩薩については、それが金剛界曼荼羅の  
五部のそれぞれ上首菩薩に比定されること、且つ四維にある四菩薩の像  
容も四印会の同一尊に一致または近似して作られていること、しかし中  
尊は金剛波羅蜜に比定し得るとしても、その持物従つて性格において金  
剛界の同じ尊とは相違するところがあることなど、すでに前章において  
述べた。要するに講堂の五菩薩は、金剛界の各部を代表する重要尊では  
あるが、それらを一セットとして見た場合、必ずしも金剛界のシステム  
に叶うとはいへないものがあり、そこに講堂五菩薩のもつ独自性が  
あるといえる。その独自性は何に由来するか、これを考えるために一応  
立場を変えて、講堂の五大明王がそうであったように、五菩薩もまた仁  
王經法と結びつくか否かを検討してみる必要がある。

既述のように『仁王經儀軌』では、各方とも対応する二種の菩薩を説  
き、御筆本ではその二種の形像(金剛形と菩薩形)を图示する(第二―三  
表参照)。これは金剛界法のシステムにおいて、重要な金剛界の菩薩と他  
系統の頭教的菩薩との対応、いな同体性(同尊異名)を説いていること  
と関連するもので、根本經典である『金剛頂經』の説くところに係る。<sup>(52)</sup>  
すなわち例えば、金剛薩埵(金剛手)と普賢、金剛法(金剛眼)と觀自  
在、金剛因(金剛場)と纒發心転法輪が、それぞれ同体異名の尊である

というなどである。従つて例えば『金剛界七集』において、金剛界四印  
会の四大菩薩を金剛薩埵・虚空藏・觀音・金剛業としているのは、いさ  
さか奇異の感を抱かせるかも知れないが、虚空藏が金剛宝、觀音が金剛  
法と同一尊であることを知るならば、容易に了解し得るであろう。<sup>(53)</sup> 同  
く金剛頂系に属する『仁王經儀軌』が、五方菩薩を二種ずつ示している  
所以も、この同体関係を前提とするからであり、その説くところ『金剛  
頂經』の所説に従っていることはいうまでもない。

ところで、東寺講堂の五菩薩を既述のように金剛界法の尊に比定した  
場合、前記の同体関係によつて、それらが仁王經法の菩薩と結びつく可  
能性があるかどうか。まず中尊はしばらく措き、他の四菩薩について見  
るのに、初めの二尊すなわち金剛薩埵と金剛宝とは、明かに『仁王經  
儀軌』にいう東方尊と南方尊とに該当して問題がない。しかし西方およ  
び北方の二尊は、講堂像と仁王經法の尊との間で同体関係を結ばず、西  
方尊の場合は、金剛法ならば觀自在と、また文殊師利ならば金剛利とそ  
れぞれ同  
体、北方尊  
の場合は、  
金剛業なら  
ば毘首羯磨  
と、また金  
剛業又なら  
ば金剛牙  
と、それぞ

れ同体の関係を結ぶこととなる。従って講堂の四菩薩はそのまま一セットとして、仁王經法の四方菩薩に該当することにはならないわけである。ただ中尊金剛波羅蜜だけは別で、尊名が両法において同一であっても、輪宝を持つ物とする特殊な像容であることに注目すべく、これは金剛界法では解釈できず、『仁王經儀軌』に基いたものとする以外には考えられない(後述)。然らば講堂の五菩薩は、中方のみこの儀軌に拠り、他の四尊は金剛界法で説く四方の上首菩薩を表わしているとしなければならぬであろう。

仁王經法は護国とか息災とか調伏とかを目的とする修法

である関係から、その五方菩薩を選択するについても、このような目的への適応が考慮されたように見える。すなわち、いわば機械的に金剛界の五方の上首菩薩を採用するのではなく、仁王經法独自の尊として、中方には持輪の金

剛波羅蜜をとり、西方には慈悲の尊である金剛法—觀自在の代りに、持劍の金剛利—文殊師利を、また北方には事業を性格とする金剛業—毘首羯磨に代えて、鋭利な牙を標幟とする金剛牙—金剛業叉を、それぞれ採用したのに相違な

挿図 17 宝生如来 (五仏の3) 同

挿図 16 阿闍如来 (五仏の2) 同

挿図 19 不空成就如来 (五仏の5) 同

挿図 18 阿弥陀如来 (五仏の4) 同

い。それは結局、新訳『仁王経』が旧訳を密教化するにあたり、金剛界法に準拠しながらも、その修法の性格を考慮して、独自の五方菩薩を立てるに至ったからであると了解される。なお右の仁王経法における西方および北方の二尊も、金剛界曼荼羅のそれぞれ同じ方位にある解脱輪中の一尊で、方位的には対応していることを附記しておく。

以上のように見てくると、真寂の記している東寺講堂図において、五菩薩中の問題ある二尊にそれぞれ二種の名を当て、一方を金剛法と金剛利とし、他方を金剛業と金剛牙にしている所以も（挿図6参照）、実際の像容では前者、仁王経法では後者の尊名でなければならぬことを示しているといえよう。この五菩薩の五大明王並びに五仏との対応関係を、経軌に照らして考えるのに、確かに全体としては金剛頂系の体系に基いているのに相違ないが、決して単一のシステムで一貫しているとはいえず、後述するように、金剛界法と仁王経法との両面に通ずる独特の構想を以ってしたものとならざるを得ないのである。しかもこのような、いわば二元的な構想は、五仏並びに五大明王の対応関係においても認められる。

五仏と金剛界法 講堂の五仏が金剛界の五仏を表わしていることは、あらためていうを要しない。現在の後補作である五仏も、焼失以前の像形式について記している『東宝記』の記述と一致し、疑いを挟む余地がない。すなわち中尊は智拳印の大日であり（挿図15）<sup>(54)</sup>、四仏のうちの東方（現在東北位置）が触地印の阿閼（挿図16）、南方（東南位置）が与願印の宝生（挿図17）、北方（西北位置）が施無畏印の不空成就（挿図19）であることも常の如くで、他から移されたいやや古様な西方阿弥陀（西南

位置）も、定印を結ぶ通途の像容に表わされる（挿図18）。これらの五仏はいうまでもなく『金剛頂経』に説かれる本地の仏、いわゆる禪那仏である。同経によれば、根本の大日から四仏を生じ、四仏それぞれに四親近菩薩を生じ、この出生の媒体をなす四波羅蜜（仏母）を加えた計二十五尊で、金剛界曼荼羅の中枢をなす五解脱輪が構成され、さらにこれに内外の八供養菩薩と四門の守護神の四摂菩薩とを合わせると三十七尊となり、それが金剛界の基本的な諸尊であるとされるなど、あらためて説くを要しない。そして五解脱輪のそれぞれ中央を占めるのが五仏であり、各輪における上首菩薩を一尊ずつとれば、金剛波羅蜜・金剛薩埵・金剛宝・金剛法・金剛業がそれで、これを五解脱輪の位置すなわち方位別に配置すれば、当然講堂の五菩薩と同一のものを得ることになる。金剛界の四印会が中尊のみを大日に置きかえ、四方にこれらの四上首菩薩を配して構成されるのも、同じシステムを示すものにほかならない。従って講堂の五仏と五菩薩との対応関係からする限り、前章でも見たように、金剛界法の組織に基いているとする以外には考えられない所以である。

三輪身説と五菩薩 しかし講堂には五大明王もあって、五仏とは整然たる対応関係を結んでいることに留意したい。右の五大明王は既説の通り『仁王経儀軌』にいう教令輪身にあたる。この儀軌では自性輪身の仏について言及しないが、教令輪身を説く以上、仏をも含めた三輪身説を予想していることはいうまでもなからう。三輪身説のことは前にも触れたが、これを説くのは『補陀落海会軌』（撰無礙経）である。そこでは五智に配される五忿怒と、そのおのの自性輪身並びに正法輪身を示し

ており、三輪身の典拠とされる<sup>(55)</sup>。いまこれを表示すると第四表のようになる。

第四表 五仏・五菩薩・五忿怒の三輪身	
(自性輪身)	(正法輪身)
毘盧遮那仏	般若菩薩
阿閼 仏	金剛薩埵菩薩
宝 生 仏	金剛藏王菩薩
無量寿仏	文殊師利菩薩
不空成就仏	金剛葉又菩薩

これはいうまでもなく、金剛頂系の思想に基く五仏・五菩薩・五大明王の対応関係を示したものである。東寺講堂の主要尊も既述のように、五体ずつの仏・菩薩・明王から成り、それぞれ対応する配置を示している、一見この三輪身説をそのまま造型化したかのようで、殊に五仏と五大明王とは右の儀軌と完全に一致する。しかし五菩薩に関する限り同じようにはいえず、いなこの『補陀落海会軌』にいう五菩薩は、反って『仁王経儀軌』の五方菩薩と同じであることが、尊名の比較によって知られるのである。すなわち、例えば一方の金剛藏王・文殊師利が、他方の金剛宝(虚空蔵)・金剛利(文殊師利)にそれぞれ該当するなどであり、そのことは、これら五菩薩と五仏および五大明王との対応関係においても一致するところ、両儀軌の極めて密接な関係にあったことが窺われる。

ここで前掲『補陀落海会軌』の説く正法輪の五菩薩に関して若干の説明を加えておきたい。この五菩薩のうち最初の尊を除く四尊が、『仁王経儀軌』の五方菩薩中の四菩薩にあたることは、既述の金剛頂系菩薩における同体関係

から見て明かである。すなわち金剛薩埵はいうまでもなく金剛手と同尊であり、文殊師利が金剛利と同体であることもあらためて説くを要しない。金剛藏王というのは本来金剛手を指し、『陀羅尼集経』七には金剛藏を「摩訶跋折羅波尼囉闍」(大金剛手王)としているが、『金剛頂経』(大教王経、略出念誦経)では金剛宝(原語の音字で示される)を金剛藏と訳して虚空蔵と同体としており、『仁王経儀軌』の南方諸尊との対比からしても、その金剛宝―虚空蔵を意味していると解することができる。なお『補陀落海会軌』で金剛葉又明王に対応する菩薩の名を挙げず、単に「可是寂靜身」としているのは、寂靜身である菩薩が明王と同一の名称であることを意味する。

次に般若菩薩については、例えば『覚禪鈔』二六に「御口伝云、以金剛波羅蜜為本尊、即般若菩薩也」とあるように、一般に金剛波羅蜜と同体であると解されており、その拠りどころは恐らく『補陀落海会軌』及び『仁王経儀軌』にあると考えられる。すなわち両軌に説く対応関係から見て、前者の般若が後者の金剛波羅蜜多―転法輪に該当することは明かだからである。般若(具さには般若波羅蜜)は現図胎藏界五大院の中尊として、六臂著甲の女性形に表わされるが、これは『廣大儀軌』に大日の前に三目六臂の般若波羅蜜明妃があるとしていることから発したものである。左第一手に梵夾を持つとあり、また諸仏の母であるとされる。この持物及び仏母という性格は、『仁王経』が般若經典の一つであることと関連するが、それが正に金剛界の金剛波羅蜜と同じであることに注意したい。金剛界では中央解脱輪の東方に位置して女性形に表わされ、成身会の場合は左手に蓮上梵夾を持つ(秘蔵記)。梵夾が般若菩薩に固有な標幟であることは周知の通りである。なお右の金剛波羅蜜が『仁王経儀軌』では転法輪菩薩と同体であるとされるのについては、この儀軌の説く中方金剛波羅蜜が手に金剛輪を持つとされることや、旧訳『仁王経』にいう五大力菩薩の第一金剛吼が、千相宝輪を持つとあることから由来しているのに相違ない。新訳経の儀軌でその教令輪身を不動

明王とするが、五大明王を以って構成される仁王経曼荼羅において、その中尊が通途の不動とは異なり、右剣、左輪に表わされているのも（図像抄・別尊雜記・覚禪鈔・阿婆縛抄の各図、並びに醍醐寺・久米田寺などの彩色本参照）、その由って来たるところを察するに足る。そしてこの輪を手にすることから、『仁王経儀軌』が独自の転法輪菩薩との団体説を説くに至ったものと見ることが出来る。

このように、両儀軌の説く正法輪身の菩薩は結局同一尊にほかならないことになるが、ここで注意したいのは、それらの五菩薩もまた金剛界の五仏と互に対応関係を結んでいることである。金剛界法において五仏と各解脱輪の上首菩薩とが、互に対応することは前にも述べた通りで、講堂の五仏と五菩薩との対応がそれを示している。然るに右の両儀軌では、同じ五仏と対応する五菩薩を必ずしも前記金剛界法の五尊とは同一とせず、いな『仁王経』で説く五方菩薩そのものとしているのである。もつともこの五方菩薩のうち、西方の金剛利および北方の金剛牙は、それぞれ金剛界法の西方・北方の解脱輪における四親近菩薩中の各一尊であるから、西方仏（阿弥陀）と北方仏（不空成就）とに対応するはずで、問題とするに足りないかも知れない。しかしわれわれはそこに、仁王経法が金剛界法でいう上首菩薩のみの五尊でなしに、この経法にふさわしい五方菩薩を立てることによって、その独自性を主張している点に着目したい。このような関係を考慮し、且つ上来眺めてきたところを総合してみると、東寺講堂の主要尊は、五仏・五菩薩の関係において金剛界法に準拠し、また五仏・五大明王の対応において仁王経法を所依とし、さらに五菩薩の中尊において両法にまたがるという、二元的な

構想に基いたものとせざるを得ないのである。真寂の配置図（挿図6）で五菩薩中の二尊に二種の名を与えているのも、また後述する真紹の『無障金剛略念誦次第』が、三輪身説に基く五仏・五菩薩・五大明王と、これに対応する五守護天を示した中で、同じく二菩薩に二種名を附しているのも、要するに金剛界法と仁王経法との重複的な統合によることを示すといえよう。

#### （四）梵天・帝釈および四天王

護世の四天王 最後に、講堂の梵天・帝釈並びに四天王と仁王経法との関連についても説き及ばなければならぬ。既に見たように『仁王経儀軌』では五方の諸尊として菩薩・明王のほか、五方の守護にあたる五種の天王、すなわち中方帝釈天、四方四天王を挙げており（第二表）、また御筆本五方諸尊図において、眷属を従えたそれらの天王の図示されているのも見ることが出来る（第三表及び挿図9）。

このうち四方に四天王を配することは起源の古いもので、ここで多くをいう必要はあるまい。仏教世界説によれば、須弥山の中腹四方に四天王があり、各方それぞれを四天王が多くくの鬼神異類を従え、分担して守護にあたりとされ、それゆえにまた護世天王とも呼ばれる。須弥山の頂上は帝釈天を首領とする三十三天である。従って五方の守護に任ずる五種の天王を、中方帝釈天、四方四天王とするのはなほ合理的で、原始仏教以来の考え方に則り、『仁王経』の説く護国・息災等の修法にとり入れ、守護的な役割を演じさせることにしたものと了解される。しかも四天王ならば、その像表現は古くからおこなわれており、これを



須弥壇の四隅に配することも、先蹤はすこぶる古い。

さて東寺講堂においては、四天王は東南から起首して持国・増長・広目・多聞と次第する配置に成る。この配置は真寂の講堂図以下どの配置図においても同様であり、恐らく造立当初から変更がなかったと見て謬りなからう(第三章参照)。「図像抄」や『別尊雜記』などに、四天王のこの配置をとるのが東大寺並びに東寺講堂であるとしているのも参照される<sup>(56)</sup>。現存の四天王像は修補の部分が少なくなく、また東北多聞天については当初作か否かの疑いをもつ人もあるようであるが、とにかくその像容——『東宝記』に詳しい記述あり——は、奈良時代の作例には見られない顔貌の鋭さや姿体の雄偉な表現を特色としており、そこに新しい造型時代の到来したことを感じさせる。

梵天と帝釈天 次に、講堂の東西端には、現在東に梵天、西に帝釈天が配され、ともに南面する。既述のように「東寺本尊座位」や『東宝記』もこれと同じ配位で、且つ『東宝記』では梵釈互いに対向する向きとなっているが、真寂の図(挿図6)のみは帝釈を東に、梵天を西に置き、何れも南面としており、これが本来の配位であったと見られる。帝釈天が『仁王経儀軌』に説く中方の守護天王で、御筆本五方諸尊図にも描かれていることは前にも述べた。それが四方守護の四天王と同じくここに登場するのは当然である。しかもこの天は、八方天や十天など、主要天部のセットにおいて常に東方に配される尊であることを思えば、真寂の配置図のように、これを講堂須弥壇の東に位置させるのが正しいとしなければならぬ。然るに講堂では『仁王経儀軌』にいわない梵天を加えてあり、当然何故かの疑問が起る。これについてまず考えられるこ

とは、須弥壇上の諸尊配置における左右相称性との関連である。すなわち、仁王経法を基調とする諸尊の配置において、四天王を四維に配した場合、中方の守護に任ずる帝釈の占むべき位置に関して種々工夫されたのに相違なく、その解決法としてこれを一方の側に配し、そのために生じた不均衡を補うために、他方の側に、帝釈と対をなす梵天を加えるに至ったのではないか。梵釈を一对として主尊の両脇に配し、守護の任にあたらせる先蹤はインド以来のことに属し、奈良時代における作例も少なくない。恐らくこの二尊を両側の相対する位置に配した背景には、奈良的な伝統の作用するところもあつたのに相違ない。のみならず梵天は仁王経法に説かれていないにしても、このような二義的な守護の神像を新加するのは、基本の線をくずさない限り阿闍梨の意樂に委せられたはずでもある。とにかく講堂諸尊の配置を支配している厳密な左右相称性は、この梵天を加えることによって完成したといえるのであり、そこに諸尊の整然たる曼荼羅的構成を考えた企画者の苦心が窺える所したい。

なおこれと関連して、後述する真然の『無障金剛略念誦次第』に掲げている表(後出第五表参照)において、帝釈の代りに梵天が登場していることも触れておこう。この諸尊の表については後に述べるが、その掲げている諸尊名は、帝釈を加えれば全く東寺講堂の諸尊と一致する。且つまた各尊の対応関係も、五仏が加わったほかは、第二、第三表に示した『仁王経儀軌』及び御筆本五方諸尊のそれと同じで、ただ帝釈が梵天に替えられているだけである。この梵釈のいれ替えがどうして生じたかは、経軌にその根拠を見出すことができない。しかしその表の諸尊が東寺講堂の諸像を予想したものと思われること、いなその表が講堂諸尊の対応関係を説明しようとしたものと解されることに注意すべきである。思うに、講堂の諸尊について、三輪身説や

仁王経法の所説に基き、それぞれの尊の対応を示すにあたり、実際に梵釈の二像が存することから、二者択一により梵天の方をとって守護天の中尊にあてたのではなかったか。その場合、梵釈という成語があるほどに、梵天と帝釈が前代いらい並び用いられ、且つ梵天を先としたこと、また梵天が十天の一つとしては上方天で、いわゆる中方にあてるにふさわしい天であること、などが作用したとすることも考えられよう。

何れにせよ、この講堂における梵天(挿図20)と帝釈天(挿図21)とが、奈良時代の像例に見るものなどとは異なり、すこぶるインド的な、且つ密教的というにふさわしい新様に作られていることは、特に注目するに値いする。現在像は修補の手が多く加わっており、例えば帝釈の面部や梵天の左右面と頂上面などが後補に属するが、像容の大体は当初のものを存しているものようで、そのことは「東寺本尊座位」の相応院(禅窟)の記および『東宝記』の見在様と比較することによっても確かめられる。但し持物や乗物に現在像と若干相違するところがあり、これ

挿図 20 梵天 東寺講堂

は何れも後補によることと関連する。すなわち帝釈天において、右手の持物の人頭幢(檀拏棒)とあるのが今は独股杵となっていること(独股杵の方が正しい)、その乗る白象を六牙或いは四牙とするのに今の象は二牙(但し二牙とも条線を入れてあり、四牙の意か)であることなどである。それにしてもこの梵釈二天の像容は、わが国でそれ以前にはかつて見なかった全く新しい形式であり、その密教とともに伝えられたものであることはいうまでもない。

しかし新形式の梵釈も、経軌に説くところ必ずしも一様でなく、従って講堂像にそのままではまるとは限らない。一方、実際の図様としては、高雄図によって代表される現図系の両界図、乃至それ以前に遡る「胎藏図像」や「胎藏旧図様」に、これら両尊の図様を見ることができ、やはり講堂像とは違う。また御筆本五方諸尊図に描かれる帝釈の如き、四天王の場合と同様、その形式は全く旧様であり、これが粉本として参照されたはずはない。

挿図 21 帝釈天 同

しかしここで興味深いのは、空海の請来本系に属するかと見られる「十天形像」の写しが存し、そこに描かれている梵釈の像容が講堂像に近いことである。この「十天形像」は建暦三年（一一一三）宗実の写したもので、醍醐寺に所蔵されるが、奥に「右本者神護寺真濟僧正本、是大師御本云々」とあって、空海から伝わったとする伝承のあったことがわかる<sup>(57)</sup>。『図像抄』の十天（または十二天）の図はこれと像容が一致し、同一祖本に拠ったことを示しており、『覺禪鈔』に掲げる地天の図も図様は同じで、そこでは「御筆十二天内」としている。空海の録外請来かどうかは確かめがたいが、その可能性は十分考えられよう。弘仁十二年空海が両界図や竜猛・竜智像など二十六舗の像図を描かせた中に、「十大護天王」すなわち十天像と見られるものが含まれていること<sup>(58)</sup>（性靈集七）、また別の機会に描かせた諸尊の像図中に「八大天王」が挙げられていること（同六）などを知るならば、然るべき図様の請来があったことを思わざるを得ない。それゆえにこそ、講堂のような新様の梵釈も創造し得られたのであろう。なお前記「十天形像」は不空訳『金剛頂瑜伽護摩儀軌』（広本）を所依とするもので、儀軌にいう像容に一致するが、ただそこに説かれるのは八方天（帝釈がこれに含まれる）の像容だけで、他の二天についてはいわず、従ってその二天に関する限り、他に拠って画かれたのに相違ない<sup>(59)</sup>。いま「十天形像」の図様と『東宝記』に記される講堂像とを比較するのに、帝釈では図様にある天冠が講堂像になく、前者の三股杵が後者の檀拏棒に変わっている相違を、また梵天では図様が四面みな三目であるのに、講堂像は正面のみ三目であるという差異を認める程度である。そのほか平安初期の遺品として重要な西大寺の十二天画像

もまた参照される。そのうちの十天は、像容的に前記「十天形像」とすこぶる近似したもので、今問題としている帝釈にしても、明かに天冠を戴き右手の持物も独股杵または三股杵であったと見ることができ（但し剝落）、また乗物である梵天の三鷲、帝釈の六牙白象もほぼ一致しているのである。しかし梵天が講堂像や「十天形像」の四面四臂であるのに対し、西大寺本では一面二臂像となっているのに注意したい。

## 五 講堂諸尊の密教的意義

以上縷説してきたところ、要するに東寺講堂の諸尊は、その整然たる配置によって一つの立体的曼荼羅を構成していること、その曼荼羅は伝承の説がいうように、確かに大綱としては仁王經五方曼荼羅の建立を意図したものであること、しかし五菩薩をめぐって問題があり、その像容や五仏との関連からする限り、金剛界法でなければ解釈しがたいものが存すること、すなわち全体としては仁王經法のシステムに準拠しながらも、一部に金剛界法を重複させるなどにより、独自の曼荼羅構成がおこなわれていること、などにわたる考察であった。このような曼荼羅を東寺講堂の諸尊によって立体的に構成することを発案したのは、恐らく空海を措いてほかには考えられないであろう。しかもその空海は第二章でも見た通り、講堂の建造はとにかくとして、中に安置する諸尊の造立について、彼自身の新しい密教的構想を具現化することのできる立場にあった人である。それゆえ、諸尊像の実際に開眼供養されたのが彼の寂後ではあったにしても、その発案者としての空海の意図乃至理念は、当然この独特な曼荼羅の構成において窺い知ることができるのでは

ないか。そこで以下空海的事歴や思想との関連から、この講堂の諸尊をめぐる問題をいま少し考えてみることにする。

大師本尊様 さて、講堂諸尊の尊種並びにそれらの曼荼羅的構成において、発案者と見られる空海がどのような構想を以ってしたかを窺わせる一資料があり、まずそれから述べよう。その資料とは『白宝口抄』仁王経法の条にある次の図と文とである。

大師御本尊圖 緑青地錦 四面縁同也



口云、此圖祕曼荼羅也、東寺講堂本尊様也、或書云、右曼荼羅大師御尊也、諸尊皆如金剛界、可見東寺講堂也、但與講堂有少異也、法菩薩所安利菩薩、依鎮護國之用勝也云々、又加梵天帝釋四大天王、有深意可決、此甚深祕曼荼羅也。(下略)

右の図並びに文はすでに小野玄妙氏も引いているが、同氏はこれを単に、東寺講堂の諸尊が仁王経曼荼羅を構成するものであることの証として用いているにすぎない<sup>(60)</sup>。われわれはむしろ、この図が金剛界法と仁王経法とを合わせた組織であることを重視する。図は上下の二区に分けられ、上区は円形壇で、その中心に金剛界の大日、四方に四仏、更に四維には四仏に対応する上首菩薩を配し、これに対して下区には仁王経法に説く五大明王(但し一明王を異にする)を並列してあり、確かに一つの曼荼羅図様を表わしたものに相違ない。しかもこれらの諸尊のうち、五仏と五大明王とは東寺講堂像とその尊種を全く同じくしており、五大明王

の如きは立坐等の体勢においても一致するといえる。また四菩薩の場合にしても、講堂の四尊をその像容に即して既述のように比定すれば、やはりこの図と同一尊になることはいうまでもなからう。両者の間の差違をいえば、講堂菩薩群の中央を占める金剛波羅蜜が、この図には示されていないという単にそれだけである。従って本図が東寺講堂の本尊様であるとされるのも十分肯ける。ただ問題はこの曼荼羅様の由来であり、われわれは『白宝口抄』によって、或る書が大師の御筆としていふこと、また図に題して「大師御本尊図」とあることだけを教えられるにすぎない。東密系の図像でしばしば伝えられる大師筆とか御筆本とかが必ずしもそのままには信じられないが、先に見た御筆本五方諸尊図のように、空海の請来に帰すことのできるものも存するにおいては、本図の場合も一応空海に由来するものと看做して考察を進めることができる。それは、上記のようにこの曼荼羅図様が東寺講堂の主要尊と殆んど全く同様の尊種から成り、且つ金剛界法と仁王経法とを合体させた二元的な性格においても、両者軌を一にしているからであり、しかもその講堂の尊種の選定や曼荼羅的配置が、空海その人の独創的な構想に発していると思われるからでもある。

確かに、講堂の主要尊——五仏・五菩薩・五大明王とその配置、並びにそれらのもつ二元的な性格は、この大師本尊様によってよく説明されるであろう。すなわち本図の上区に配されている五仏・四菩薩は、いうまでもなく金剛界の根本的な尊であり、そこに金剛界曼荼羅が最も簡略な形で表わされ、あたかも四印会の中枢部のようにである。講堂の五仏・五菩薩もまたその尊種において、これと同様の意味をもつもので、仏と

菩薩とはそれぞれ互に対応しており、ただ講堂の場合、五体ずつを二群に分けたため、大日に対応する金剛波羅蜜をその中央に安置したものと解することができる。しかもその金剛波羅蜜は、同時に仁王経五方菩薩の中方尊でもある。一方、本図の下区に並ぶ五大明王が『仁王経儀軌』に基いていることは重ねていうを要しないところ。この五大明王はまた上区の五仏とも一々対応するもので、その同じ関係は講堂の場合においても見られる。このように、本図の構成は講堂の主要尊のそれと極めて密接な関係にあり、然らばさらに進んで本図を、講堂像が企画構想された際の、一つの試案であったと看做すことさえ可能であるといえよう。思うに、本図のようなものを原案とし、講堂の須弥壇の形式にあわせて改変を加え、且つ仁王経法的要素をより強調することによって出来上ったのが、講堂諸尊の組織ではなかったか。すなわち、前代以来の幅広い形式に従った講堂の須弥壇上に、本図の組織をそのまま適用できないことから、円形構成の代りに五仏と五菩薩とを分離して二群とし、そのために必要な中尊菩薩を新加するとともに、菩薩群と五大明王群とを左右均齊的に並置し、そこに仏・菩薩・明王の三輪身説による相互の対応関係を明示するなどによって、講堂の本尊的な主要尊を構成するに至ったものと解することができる。

われわれはこのいわゆる大師本尊図に拘泥するわけではないが、その示す組織と講堂像のそれとを対比して、後者の二元的な独自の企画構想には、必ずや原案的なものが存したのに相違ないと想定し、その原案的なもの少なくとも一つを、右の図において見ることができるとしたい。この本尊図の諸尊が『白宝口抄』でも指摘されている通り、金剛界

法的な要素が優勢であるが、それは、空海の密教において占める金剛頂宗の比重が大であったことと関連するものに相違ない。そのことは、講堂の本尊的なものを金剛界五仏とし、且つ菩薩群を金剛界の上首菩薩で構成させている理由の説明ともなる。さらにそこにはまた、空海の特に重視した護国經典の一つである『守護国界主経』との関連が存したことも考えられる。この経で説く金剛城曼荼羅というのは、現図金剛界成身会と全く同一の尊種と構成とから成るもので、ただ賢劫千仏を除き、外天を十天とする相違があるにすぎない<sup>(61)</sup>。従って上記のように、大師本尊図における金剛界法の優勢も、単に金剛界曼荼羅に基いたというだけでなく、この經典を予想するところがあつたからであるとすることも可能である。

無障金剛法 右の大師本尊図と関連して、空海の弟子真然が承和六年(八三九)二月十三日に記したとある『無障金剛略念誦次第』に、東寺講堂の諸尊を前提として見られる、各五体ずつの仏・菩薩・明王・守護天の関係を表示したものが<sup>(62)</sup>あり、注目される(第五表)。

第五表 無障金剛法諸尊

不空	金剛業 <sup>牙</sup>	葉叉	多(多聞天)
阿閼	金剛手	降三世	国(持国天)
大日	金剛波羅蜜	不動	梵(梵天)
宝生	金剛宝	甘露	増(增長天)
弥陀	金剛法 <sup>利</sup>	六足	広(広目天)

この表は、あたかも講堂の諸尊並びに対応関係をそのまま示したかのようである。そのうち、守護天を除いた十五尊が、三輪身説による対応



關係を示していることは、あらためていうまでもない(第四表参照)。またこれらの諸尊を今見てきた大師本尊図と対比するのに、最下段の守護天を除く他の各尊は、尊種と対応關係とにおいて殆んど全く一致し、ただ中方大日に対応する菩薩として金剛波羅蜜が加わっている相違を認めるにすぎない。一方、これを先に示した御筆本の仁王經五方諸尊図(第三表)と比較すれば、最上段の五仏の有無を別として、他は殆んどみな御筆本に表わされており、梵釈の入れ替えだけが異なるのみである。すなわちこの真然の表は、金剛界法の優勢な大師本尊図と、仁王經五方諸尊を图示した御筆本とを一つに統合したものと見ることが出来る。しかもそれが東寺講堂の諸尊と殆んど全同であることは、真然がこれを講堂諸尊の開眼された同じ年の、僅か四カ月前に撰していることと思えば、せて、まことに興味ぶかいものがある。

この『無障金剛次第』は、無障金剛すなわち金剛界大日如来に関する念誦次第を記した極めて簡文の内容で、最後に種子曼荼羅と、それに続いて前記の諸尊の表とを掲げている。<sup>(63)</sup>この種子曼荼羅の種子(梵字)には伝写の間の誤りを含むようであるが、前掲の諸尊と対比すれば、中央に大日、その四方に四仏、四仏の外方に四菩薩、さらに四菩薩の外方に四忿怒を配し、なお外周四維に四天王を置くという独特の構成であることが知られる。もつともこの構成では、菩薩・明王・天の各中尊が大日と重複するため示されておらず、また五菩薩中の西方が金剛利、北方が金剛牙(第五表では細字で示された尊名)のそれぞれ種子となっていて、『仁王經儀軌』の所説に合致することに注意したい。これらの事実から考えると、真然の示している種子曼荼羅と諸尊の表とは、漸く完成を見

ようとしていた東寺講堂の諸尊について、その尊種に二元性のあること、しかしそれも結局金剛界の大日を中心とする一曼荼羅に統一されること、を示したものと解することができる。それは或いは空海から口伝されたものであったのかも知れない。後に真寂が東寺講堂図(挿図6)を仁王經曼荼羅と題して掲げながら、「大日如来を以て本尊と為し奉るべし」と述べているのも、これと同様の考え方を受けついでている。

しかし、右の『無障金剛次第』を『白宝口抄』の撰者が解釈して「仁王經之法源底也」と記しているように、その根底が仁王經法にあることは否定できない。そのことはこれとほぼ同一の諸尊から成る東寺講堂の場合についても、そのままではまる。従って講堂諸尊の造立は、仁王經曼荼羅を構成しようとする主旨が優先した企画であったとさえいえるのではないか。しかも仁王經法は鎮護国家の重要な修法の一として、空海の極めて重要視したものであったことが想起される。

空海と鎮護国家 更めて述べるまでもなく、東寺は西寺と並んで新都を衛護する官寺として創建されたもので、『東寺長者次第』や『東宝記』に引く弘仁十四年十二月二日附の官符に、

夫東寺者、遷都之始、爲鎮護國家、柏原先朝所建也。

とあるように、創建の目的も最初から鎮護国家にあることがはっきり打ち出されていたのである。それは奈良時代以来の傾向である護国仏教的思想の支配的であったこととも関連する。最澄や空海が新しい仏教の弘通に成功し得たのも、このような時代背景に依じて、国家的護国的仏教を主唱したからであったとさえいえる。さてこの東寺は弘仁十四年空海



に勅給された。空海が新建の講堂において、東寺創建の主旨に沿いながら、しかも新たに伝えた純密の根本道場であるにふさわしい構想を練ったとしても当然でなければならぬ。そしてわれわれは、上来眺めてきた講堂の諸尊とその配置を通して、空海の意図したところを窺い得るのである。

空海の国家仏教的いな国家密教的思想や活動については、すでにしばしば説かれており<sup>(64)</sup>、ここで再説するまでもない。その中でまず注目されるのは、彼が帰朝して間もない弘仁元年(八一〇)に、国家の奉為に修法せんことを請うた上表文において、護国の經典として『仁王經』『守護国界主經』『仏母明王經』(孔雀王經)の三經を挙げていること(性靈集四)、これは真言密教を初めて伝えた空海が、従前とは異なる新しい密教的鎮護国家の念誦実践を宣言したものとすることができる。三經の最後の經典については、その後の空海の事歴と関連するものを見ないが、<sup>(65)</sup>他の二經は彼がその宣布に特につとめた密教的護国の經典であり、ともに彼自身の請来にかかる。

そのうち『守護国界主陀羅尼經』のことは、天長元年神護寺が定額となった際、同寺における経業としてこの經の転読が規定されたこと(高雄山神護寺官符、類聚三代格二)、同二年から東寺における毎年の安居に、この經を講じ国家の擁護を念ずるのが例となったこと(東宝記五)、また真言宗年分度者三人を置き、その中の金剛頂業一人には『金剛頂經』所説の一尊法とともに、この經の学習を課すことを定め、上表して承和二年正月勅許を得たこと(類聚三代格二)などに見えており、空海の極めて重視した護国經の一つであったことがわかる。<sup>(66)</sup>本經は空海自身でも雑部

真言經の部に入れているが(三字録)、金胎の二法特に金剛頂宗の思想を背景としており、その築く金剛城曼荼羅の如き、既述のように殆んど全く金剛界曼荼羅のシステムと変るところがない。東寺講堂の五仏・五菩薩も、単に金剛界法に準拠するというだけにとどまらず、恐らくこの經の説く金剛城曼荼羅の主要尊を考慮に入れて、經説にある護国の主意を強調しようとする意味が籠められていたと見るべきであろう。もともと空海自身でこの經法を修したか否かは明かでなく、またどのような修法であったかも不明である。<sup>(67)</sup>後におこなわれるようになった守護經法は、事相書によれば、金剛界の大日を本尊とし、また金剛城曼荼羅を用いるとしている。<sup>(68)</sup>この經法が密教における護国の修法の一つとして東密でおこなわれたのも、恐らく空海に由来するのであるが、仁王經法ほどの普及を見なかったようである。

次に『仁王經』については、空海の用いたのが不空の新訳であったことはいままでもない。新訳經は奈良時代にすでに伝えられていたらしいが、<sup>(69)</sup>これを密教的護国經典として宣布し活用したのは、本經や儀軌その他を新たに請来してきた空海であった。空海による仁王經法の始修がいつであったかは明確でなく、弘仁十三年九月東寺講堂でこれを修したとするのも疑わしい(仁王經法日記)。天長元年(八二四)九月、凶書寮の年料写經に旧訳『仁王經』を停め、空海請来の新翻經を写させることとしたというのは(高野大師御広伝所引太政官符)、宮中における仁王会用の經が新訳經に替えられるに至ったことを意味するのであるか。翌天長二年閏七月、宮中および五畿七道の諸国で講説させたのが『仁王護国般若經』であったとあり(類聚国史一七七、参照、日本紀略前一四)、これは新

訳経にほかならない。そのとき空海は命じられて呪願文を作ったという（続性靈集補闕鈔）。次いで天長三年正月高野慈尊院において大仁王会を始行したと伝えるが（紀伊統風土記）、これについては確実な史料が欠けている。彼が『仁王経開題』を撰したのは、或いはこの前後であったかも知れない。<sup>(70)</sup> なお承和元年（八三四）六月、宮中や八省院諸堂乃至東西寺などで仁王経百講座がおこなわれたのに対し（続日本後紀三）、空海がどのような役割を演じたかは伝わっていない。

以上は仁王経法について空海の事歴との関係を探ったもので、史料的にはあまり十分であるとはいえない憾みがある。しかし上來眺めてきたように、御筆本五方諸尊図の存在はもとより、大師御本尊図や真然の種子曼荼羅と諸尊の表が示しているところからしても、またこれらと密接な関連において作られている東寺講堂の諸尊とその構成という實際例について見ても、如何に空海が仁王経法を特別に重視したかが窺えるであろう。それは、時代の要求する鎮護国家を密教の立場から推進するとともに、自から伝えたその密教の弘通を図る手段としたものにほかならない。

要するに、東寺講堂の諸尊は、さきに引いた承和十四年の東寺伝法会表白にいう通り、「金剛乗教中の五仏・五大菩薩・五忿怒・梵王帝釈・四王等、羯磨の像」であり、しかもそれらが整然と配置されて、須弥壇上に一つの立体的曼荼羅を構成する。われわれはそれら諸尊の尊種や性格乃至対応関係などについて考察し、金剛界法と仁王経法との重複した二元的な組織を持つ独特の曼荼羅であることを帰納した。それは、伝承

の説がいうような単なる仁王経曼荼羅でもなく、また金剛界曼荼羅の一単純型を形成するものでもない。ただ諸尊の構成から見て、仁王経法的色彩の濃いことは否定できない。しかも主要尊においては、金剛頂系で説く三輪身説を前提として、それぞれ対応する一体系を形成しており、且つ本尊的な五仏を中央にしてその全体を統一させているのである。すなわちこの講堂諸尊の構成は、大日を中心とする金剛界の五仏を本尊として中央に安置し、これと三輪身の対応関係を結ぶ五菩薩と五大明王とを左右に配し、これらを以って主尊群を形づくるとともに、一方では五仏と五菩薩とによって、『守護国界主経』との関連をも考慮に入れながら、金剛界曼荼羅を代表させ、また他方では五大明王を主体として、五菩薩をも重複的にこれに含ませ、さらに守護の天をも加えて、護国的な仁王経五方曼荼羅を形成させた、二元的な性格をもつものであり、なお諸尊配置における左右均斉の要請から、守護天に帝釈と対立する梵天を加えるに至ったと見ることが出来る。

このような類例のない全くユニークな立体的曼荼羅が考案されたのについて、或いは長安青竜寺の風をそのまま移したのではないかと疑うものもある。それは成尊の『真言付法纂要鈔』<sup>(71)</sup>（二〇六撰）に、

私云、大唐移天竺風範建内道場、每七日令僧持念修行、此朝亦移唐風、  
（中略）、又大唐不空三藏被勅、以大官道場爲祕密之場、改號青龍寺、本朝  
弘法大師給東寺爲眞言密教庭院既畢云々、結構堂舍造立佛像、年中行事僧象威  
儀、皆悉移青龍寺之風、夫海内伽藍幾千乎、或擬本處纒萬之一乎、至于眞言  
一家者、全移佛國風範、豈同日而可論乎。

とあるのに基く議論である。もちろん新宗教の請来者である空海が、多

くの点で大唐の風を移植するに努めたことは疑い得ないが、右の文には最後の句で明かなように誇張した文飾があり、堂会の結構や仏像の造立までも、すべて青竜寺の風に從ったというのは信じがたい。その意味するところは、新しい密教に特有の堂舎や尊像を移植したことを指すにすぎないと解すべきであろう。のみならず、青竜寺の堂舎や特に恵果の所住した東塔院、またそれらの内部に安置されていた諸尊像に関し、われわれは何一つ知るべき手掛りも有していないのであり、また空海自身の記したものの中に、それを示唆する片言すら見出し得ないのである。

一方空海には、この講堂の諸尊を造立するにあたって工夫をこらしたと見るべき図があり、参照したのに相違ない請来の仁王經五方諸尊図も存する。彼の独創的な天分や純密に関する深い学識、乃至帰朝後における護国的密教を樹立するための意欲的な活動を知らば、彼がその講堂の諸尊とそれによって構成される独特の曼荼羅を考案工夫したとしても、あえてあやしむに足りないであろう。恐らくその考案の根底には、彼が自から造宮にあつたこの講堂を、新たに伝えた純密の本宗とする金剛乗教の根本道場とすると同時に、また時代の要求する鎮護国家のための修法壇場にもあてるといふ、二重の意図が存したのに相違ない。そのことは、講堂諸尊の尊種とその曼荼羅構成に見られる二元性がこれを証している。すなわち、これらの諸尊は、金剛乗教の主要尊像を安置した単なる礼拝の対象像であるばかりでなく、その整然たる配置によって、護国のための一曼荼羅を構成したものであり、その独創的な曼荼羅において、われわれは空海の実現を期した護国的密教の理想像を見ることができるとしたい。

註

- (1) 小野玄妙「東寺講堂の諸像に就いて」(洛東社刊『東寺の研究』昭和九年、四七頁以下、特に五四—八頁、—「仏教の美術と歴史」昭和二年所収)。なお夢殿一一、六二—四頁参照。
- (2) 源豊宗「密教美術史上の東寺の講堂」(仏教美術一七、昭和五年、一〇—一五頁)。
- (3) 足立康「東寺講堂とその真言仏像」(建築史二、昭和十五年、九七—一二頁、—『日本彫刻史の研究』昭和十九年、二六六頁以下所収)。但し承和六年開眼のことは、すでに福山氏がこれを指摘している(福山敏男「初期天台真言寺院の建築」(仏教考古学講座三、昭和十一年、三一—三三頁)。
- (4) 例えば、佐和隆研『日本の密教美術』昭和三十六年、一八九—九一頁、倉田文作「東寺の彫刻」(『大師のみてら東寺』昭和四〇年、一六四頁)など。
- (5) 福山敏男「初期天台真言寺院の建築」(仏教考古学講座三、昭和十一年、二七頁) 赤松俊秀「初期の東寺」(仏教芸術四七、昭和三十六年、一一—二頁)。
- (6) 大岡実「東寺の伽藍配置」(建築史二、昭和十五年、三〇頁以下)、足立前引論文、一〇七—一〇頁など。
- (7) 赤松前引論文、四—五頁。
- (8) 口入田覚了編『東寺略史』(大正十一年、一三四頁)に、康和長治年間の「堂舎仏像修理并仏具等施入檢注言上目録」を掲げてあり、その中に講堂修理について次の如く記される。  
一 七間四面講堂一字 瓦葺如新造修理  
之在覆勘書明也  
内陣犬防九間 闕伽棚一脚 長床八脚 高座二脚 但○新造 前机二前新造  
これに続いて講堂諸尊の修理目録があり、その部分は『東宝記』に引かれている。なお右の目録の現所在未詳。
- (9) 中野玄三「東寺灌頂院の柱絵について」の附載(美術研究二二二、昭和三八年、一七三頁以下)。註(15)参照。
- (10) 講堂の沿革に関する年次及び文献については、柳沢孝「東寺関係美術年表」(仏教芸術四七、昭和三十六年、一一八頁以下)参照。また昭和二六—二九年の解体修理とそれによる新知見については、京都府教育庁文化財保護課「重要文化財教王護国寺講堂修理工事報告書」(昭和二十九年)参照。

- (11) 足立前引論文、一〇〇—二頁、赤松前引論文、七頁。
- (12) 『続日本後紀』によって、天皇不予の記事を承和六年まで拾うと、天長十年五月二十五日、同六月七日、承和四年九月四日、同五年九月九日の都合四回あり、しかし諸尊の開眼年次を前提にし、且つ尊像造頭の発願を見たほどの重態を考慮すれば、発願の最も可能性あるのは、この天長十年六月七日発病のときとすべきである。
- (13) 空海は天長九年十一月十二日より高野山に在住したことが『御遺告』に見えるが、承和元年十一月には真言院御修法を奏請し、翌二年正月にはこれを始修している。
- (14) 真寂『不灌鈴等記』(大正蔵七八、六六頁)。写本仁和寺蔵。挿図6参照。
- (15) 「東寺金堂講堂灌頂院本尊座位」公刊(美術研究二三一、昭和三八年、一七三頁以下)。
- この文書講堂の条では、諸尊の像容、配置図、柱絵等に関する「相応院記」と「菩提院記」とを載せ、配置図では「花蔵院之図」を併載している。このうち菩提院とは、朱註にあるように行宴(行延)法眼のことで、有真から灌頂を受けた菩提院二世である。正治二年寂(一一三〇—一一四〇)、『血脈類集』『仁和寺諸院家記』参照。東寺の建久修理に際し、彼が灌頂院及び講堂の柱絵を用意したことは『東宝記』にも見える。次に相応院は仁和寺相応院大僧都禅覚(一一七四—一二二〇)に相違ない。行宴・道法より受法、菩提院及び尊勝院の根本の法を相承し、北院四天王の随一といわれた(同前参照)。建久五年「五部心観」(武藤家本)を写したのもこの人である(奥書)。最後に花蔵院も仁和寺の一院名であるが、ここでは誰を指しているか明かでない。しかし前記の行宴・禅覚と同時ころの人とすれば、隆暁(一一三二—一一〇四)に比定すべきであろう。彼は花蔵院流を寛暁から相承した人で、後には東寺二長者にもなっている。『血脈類集』『野沢血脈集』参照。『長者補任』によれば、『嘉応二年(一一七〇)五月廿五日叙法橋東寺修造功』とあり、東寺の修造に携ったことも知られる。「花蔵院之図」というのは、或いは彼がその修造当時に作製したものかも知れない。
- (16) 以下高雄金剛界曼荼羅との比較参照は、その白描模写本である長谷寺本と高山寺本(これを版にした仁和寺版本)に拠る。これらの白描本については柳沢孝「高雄曼荼羅の白描本について」(『高雄曼荼羅』昭和四二年所収)参照。

- (17) 覚禅筆「仁王経法」、『覚禅鈔』二六、『白宝口抄』三八、『白宝抄』仁王経法の条、『実帛鈔』など参照。
- (18) 『東寺略史』一六二頁に興然の「東寺講堂仏被籠真言日記」を引いてあり、引文に省略あるが「此真言相具皆以御筆」とある。なおこれは建久九年正月の記である。
- (19) 西川新次「東寺講堂の諸仏」(国華七八二—七八三、昭和三二年、一四三頁及び一九二頁以下)。破損や後補部分の多かったこと、また頭部納入物のなかったことが報告されている(特に二〇一頁参照)。
- (20) 高田「居庸関の四天王」(京大工学部『居庸関』一九五七年、六二頁以下)参照。
- (21) 『図像抄』九、『別尊雜記』四七、『阿婆縛抄』一三八などに、東寺講堂四天王の配位を記す。なお第四章の四参照。
- (22) 参照、熊谷宣夫「仁王経曼荼羅考、特に醍醐寺本を中心として」(美術研究二〇、昭和八年、一頁以下、及び図版一一二)、藤懸静也「醍醐寺所蔵の仁王経曼荼羅に就て」(国華三六三、大正九年、五六頁以下)、米沢嘉圃「仁王経曼荼羅図」解説(国華六六三、昭和二年、二三三頁、久米田寺本図版解説)。
- (23) 旧訳「仁王経」は一般に羅什訳とされているが、望月氏によれば偽経であろうという。参照、望月信亨「浄土教の起原及発達」昭和五年、一四〇頁以下。
- (24) なお不空「仁王般若陀羅尼釈」、良賁「仁王護国般若波羅蜜多経疏」卷下三参照。儀軌の「第一明五菩薩現威徳」の条は、良賁の疏のこれにあたる箇所と同文である(参照、大村西崖『密教発達志』四、六三二、七一—九頁)。
- (25) 『図像抄』『別尊雜記』『覚禅鈔』『阿婆縛抄』などの仁王経法の条参照。
- (26) この表に註記した教令輪身の像容のうち、儀軌では降三世を四頭八臂とし、六足金剛を手臂各六とするが、今は良賁疏によって、前者を三頭八臂、後者を首臂各六に改めた。
- (27) 『別尊雜記』大正図像本、図四八。
- (28) 『別尊雜記』大正図像本、図五〇—五三、「久原本図像」(大正図像四)図六三、丹治本「五大力」(同五、別紙一八)。
- (29) 『野山靈宝集』明治四二年、図六一、『高野山の文化財』昭和三九年、図三七。空海が慈尊院で仁王経法を修した際の本尊(の写し)と伝える。
- (30) 田中豊蔵「野山の五大菩薩の考」(国華三六〇、大正九年、一)『日本美術の研

究』昭和三年所収、九一頁以下)、浜田隆「五大力菩薩像と高野山国宝像」(国華八〇七、昭和三四年、一九四頁以下)参照。『高野山の文化財』図六。なお高野山普賢院にはこの五大力の白描本がある、大正図像一二所収、『高野山の文化財』図三八。

(31) 亀田孜「麻布墨画菩薩像と仁王会と」(国華六五九—六六〇、昭和二二年、一一五頁以下、一三九頁以下)。

(32) 小野玄妙「弘法大師御筆の仁王経五方曼荼羅に就いて」(夢殿一一、昭和九年、三七頁以下)。

(33) もと東寺蔵、現在所在不明。図巻の題名も明かでないが、小野氏によれば表紙に「心覚之本」とあり、その当時の書本であるという(前註小野氏論文、四三頁参照)。同氏撮影の写真は『仏教美術講話』二六四—二六六図に掲げられ、また大正図像一二にも

取められる(但し全図ではない)。

(34) 覚禅自筆本「仁王経法」及び『覚禅鈔』二六。なお『白宝口抄』三九参照。

(35) 東寺本は大正図像一二、朝日新聞社編『東寺』(昭和三三年、一三三—一三五図)にその全図が収められる。

(36) この東寺本の裏銘は、既出小野氏の論文(四六—四七頁)に全文を掲げている。例示すると「東方第一、治承五年卯月廿日、於東山草菴、以肥後公寛舜模之、写本記云(以下本文中に引用した文が続く、最後に)覚禅之本、「南方珍海筆、寿永二年九月廿四日、以三寶院御本五方諸尊色付写了、覚禅転法輪私御祈写之」。

この裏銘は覚禅以後の筆にかかるが、図そのものが『東寺』の解説にあるように鎌倉後期の写しであるかどうか、なお後考にまらたい。

(37) 醍醐寺本五方諸尊は大正図像五に収められる。挿図9参照。

(38) 前註(36)の末、東寺本南方の裏銘参照。

(39) 覚禅自筆本による。ここでは引文中の五忿怒に朱で傍記して「恵什云、忿怒像新古阿経五大力云々」とあり、『覚禅鈔』の刊本(大日本仏教全書本及び大正図像本)ではこの部分に誤りがある。

(40) 大正図像五、別紙一七。

(41) 大正図像六所収「五方尊像」。

(42) 丹治氏蔵、大正図像六所収「五菩薩五忿怒像」。

(43) 『別尊雜記』三四(金剛夜叉)、『阿婆縛抄』一三一(金剛夜叉)。なお次註参照。

東寺講堂の諸尊とその密教的意義

(44) 『阿婆縛抄』一一九(五壇法)に、木像例として「元慶寺五明王、三井寺御経蔵様也、……又除金剛夜叉置烏瑟沙摩」とし、また「智証大師将来五大尊、除金剛夜叉加烏瑟沙摩、三井人云、此事随分秘事也、金剛夜叉与烏瑟沙摩一也」と記している。

(45) 現図金剛界降三世羯磨会の外院四隅にも四明王を配するが、元来は明妃であったと見られる(梅尾祥雲『曼荼羅の研究』三四四頁参照)。八十一尊曼荼羅における四明王も、恐らく現図系に倣ったものであろう。しかし最澄請来と見られる青蓮院の

「金剛界諸尊図様」にはすでに二大明王を図しており、由来の古いことが知られる(柳沢孝、美術研究二四—二四二参照)。なお台密系八十一尊曼荼羅では、四明王の尊種が必ずしも一定していないことも附記しておく。高田「台密の阿界曼荼羅につ

いて」(『田山方南華甲記念論文集』昭和三八年、六二—六六頁)参照。

(46) 参照、佐和隆研「不動明王の研究」(『密教美術論』昭和三〇年所収、五七—六〇頁)。

(47) 『遍口抄』(成賢口、道教記)二。なお『白宝口抄』三八参照。

(48) 『遍口抄』二、『白宝口抄』三八。なお『覚禅鈔』二六参照。

(49) 『図像抄』『別尊雜記』『阿婆縛抄』の各仁王経法の条掲出の図参照。

(50) 実運『玄秘鈔』三、『覚禅鈔』二六。

(51) 神護寺五大堂の本尊(淳和天皇御願という)は五大尊像であったというから、東寺よりも先に製作されたことになるが、像容などを審かにしない。醍醐寺や大覚寺に

存する五大明王像は、東寺像に基いた像容である。なお五大力の彫像が果して作られたか否かは明かでない。

(52) 『大教王経』『略出経』『撰真実経』。参照『三十七尊心要』『瑜祇経』など。

(53) 『伝受集』三に東寺講堂図(配置略図)を示し、五菩薩を金剛薩埵・虚空蔵・観音・金剛業としているのもこれと同じである。但し右の図では方位に誤りあり、また

中尊を金剛手とする。

(54) 現在の大日像は、『東寺長者補任』五や「本朝大仏師正統系図」(美術研究一一)に、明応六年(一四九七)中島或いは康珍造立とするものにあたると思われる。阿弥陀像を除く他の三像は、さらに時代の下る作であろう。

(55) 『補陀落海会軌』(撰無礙経)は空海以下入唐八家の請来録に見えない。『覚禅鈔』七五、普賢延命の条(大正図像五、一五五頁)に「撰無礙経云新渡」とあり、ま

た別のところでもこの経を「新渡」と註していることからすると、平安初期には未だ伝わっていなかったとしなければならない。しかし問題の三輪身説の部分には、文秘の『秘藏記』にそのまま引用されており、空海時代にすでに知られていたことは疑いない。なおこの儀軌（秘藏記も同じ）では菩薩を自性輪身とし、真寂の配置図もこれに従っているが、一般には『仁王経儀軌』などに拠り、正法輪身とするのが正しいとされ、いまはこれに従った。

(56) 註(21) 参照。

(57) 大正図像七所収「十天形像」。参照、小野玄妙「弘法大師の芸術」(密教研究五一、昭和九年)、『仏教の美術と歴史』所収、五八三—四頁。

(58) この「十大護天王」を『性霊集便蒙』(真言宗全書四二)では十六大護中の十大薬叉としているが信じがたく、十天と見る方が妥当であろう。参照、佐和『日本の密教美術』一七五、一八七頁。

(59) 八天・十天・十二天については、浜田隆「十二天画像の研究」(2)(仏教芸術四九、昭和三七年、一七頁以下) 参照。

(60) 前引小野「東寺講堂の諸像に就いて」(五七—八頁)。

(61) 事相書に説く守護経法というのは、この経に基く修法であり、『覚禅鈔』や『四家鈔画像』などに、その金剛城曼荼羅が図示されている。

(62) 『日本大藏経』真言宗事相章疏(五六九頁)。

(63) この種子曼荼羅および諸尊の表は、『白宝口抄』仁王経法の条でも引用される。

(64) 例えば辻善之助『日本仏教史』一(昭和一九年、再版三五年、三二二頁以下)、

榊田良洪『真言密教成立過程の研究』(昭和三九年、五五頁以下) など。

(65) 承和二年真言宗年分度者三人の中の声明業一人に『大孔雀経』の読誦を課しており(類聚三代格二)、この経を重視したことが窺われる。

(66) 『守護国界経釈』および同『念誦次第』は、共に空海の撰に帰せられるが、真偽疑わしい。

(67) 弘仁十二年に両界図や竜猛・竜智像など多数が図繪された中の一つ薬魯拏天像は、この『守護国界主経』に説く迦楼羅觀の本尊とするためのものであった可能性も考えられるが、確証は見つからない。

(68) 守護経法については、元海『厚造紙』、守覚『異尊抄』上、成賢『薄雙紙』二の三、興然『四卷』二、榮然『師口』一、頼瑜『秘鈔問答』一六、また『別尊雜記』一三、『覚禅鈔』三〇、『曼荼羅集』中、『四家鈔画像』上、『白宝口抄』一四〇など参照。

(69) 石田茂作『写経より見たる奈良朝仏教の研究』(昭和五年、No. 1583)。

(70) なお空海撰という『仁王般若念誦次第』が存し、その末に、「本云、以此経次第并秘密曼荼羅繪図、陪講經座、経睡峨天皇高覽畢、時弘仁十三年九月十三日」とあるが(弘法大師全集)一三所収)、一般に彼の真作ではないとされる(同一一九五—六頁)。

(71) 成尊『真言付法纂要鈔』(大正蔵七七、四二二頁、『弘法大師伝全集』一、九二—三頁)。

(補註) 唐代作と見られるいわゆる仏像鈴が五大明王をその鈴体に鑄出し、それが円珍請求本様であることも注意される。中川千咲「長尾氏蔵五銚鈴解」(美術研究五二、昭和十一年、一三頁以下)、岡崎譲治「仏像鈴所頭の五大明王」(美術史六一、昭和四一年、一八頁以下) 参照。

——昭和四十一年度文部省科学研究費による総合研究「平安初期様式の成立過程に関する研究」の一部——