

三角五輪塔の起源と安祥寺毘盧遮那五輪率塔婆

内藤 栄

はじめに

平成十八年十二月、東大寺において開催されたザ・グレイトブツダ・シンポジウムにおいて、「重源の舍利信仰と三角五輪塔の起源」と題して発表する機会を得た。発表の趣旨は三角五輪塔を重源の創案とする通説を見直すことにあり、重源が活躍した時代を一世紀ほど遡る十一世紀末の醍醐寺において義範によって三角五輪塔が用いられていたことを明らかにし、重源は義範の流儀を汲む醍醐寺の勝賢より三角五輪塔を伝授されたことを論じた。発表原稿に基づく論考は、同シンポジウムの論考五号に掲載された。¹⁾

この発表を契機として、三角五輪塔に関する新たな課題が浮かび上がってきた。一つは五輪塔における三角五輪塔の位置付けである。従来の説では、三角五輪塔は五輪塔本来の姿に立ち返ろうとした重源によって創案された、五輪塔の変種と見做されている。しかし、三角五輪塔が十一世紀後半という、今日確認できる五輪

塔の初期作例よりも半世紀以上早い時期に登場していることが明らかとなったことから、三角五輪塔が五輪塔のオリジナルに近い初期のスタイルである可能性が出てきたのである。火輪の全ての面を三角形とすることに特徴がある三角五輪塔が、火輪の形を「三角」と説く経軌に忠実であることは以前より指摘されていたが、²⁾三角五輪塔が五輪塔の初期的なスタイルであるとすれば、それは至極当然なことと言えるだろう。そして、二つめの課題は三角五輪塔が成立した時期と場所である。先稿では三角五輪塔が義範流において用いられたことを指摘するに留まったが、三角五輪塔は義範によって創案されたものか、あるいは義範がモデルとした先例が既に存在したのかという問題が残っている。この問題にまで踏み込まなければ、三角五輪塔の起源を解明したことにはならないであろう。

本論は、このような問題を中心に三角五輪塔の起源について考察するもので、ザ・グレイトブツダ・シンポジウム論集第五号に掲載

した先稿の続篇にあたる。まず、先稿の概要の紹介から論を起し、本論に必要な史料を紹介することとしたい。

一、醍醐寺の三角五輪塔

―「重源の舍利信仰と三角五輪塔の起源」概要―

1、円光院の三角五輪塔

鎌倉時代初期に東大寺を復興したことで知られる俊乗房重源（一一二一―一二〇六）は、三角五輪塔と呼ばれる特殊な形式の舍利容器を用いた。五輪塔は、古代インドにおいて世界を構成するとされた五種の要素（五大、五輪）である地・水・火・風・空を、四角・丸・三角・半月・団円という五つの図形で表し、これを縦に積み上げた形式の塔婆である。五輪塔の現存作例は十二世紀前半より確認することができ、しかも海外ではいまだ作例が発見されていないため、わが国において十二世紀前半に成立したと一般には考えられている。通常の五輪塔では火輪を宝形造の屋根を意識した薄い四角錐形とするが、三角五輪塔は火輪の全ての面を三角形とする四面体として表現する点に大きな特徴がある。三角五輪塔の作例は重源以外にはほとんど見ることができないため、従来重源の創案と見做す説が一般的である。

しかし、『醍醐寺新要録』巻三「円光院篇」には、応徳二年（一〇八五）に上醍醐の円光院において三角五輪塔が用いられたことを示す史料が収録されている。

一 本願御骨石櫃事

慶長十一年 月 日、御影堂再興。円光院ノ旧跡ニ木屋ヲ構、

地ヲ平ニス。仏壇ノ高キ所ヲ掘リ崩ス。仍石櫃ホリ出ス。中

ニ銅ノ五輪アリ。火輪ハ非レ如常、皆三角也。誠叶レ理者也。

但今度始而見了。赤色ニ塗ル。金輪各色ニ塗ル。是モ始而見

了。水輪ノ内ニ経アリ。銅ヲ薄ク伸テ、紙ノ如クシテ、高サ

四寸一分、中ハ滅金、其上ニ真言共ヲ墨ニテ書付之、卷了。

大日如来真言・光明真言・無垢浄光陀羅尼・宝篋陀羅尼・菩

提莊嚴陀羅尼・大随求即得陀羅尼・普炬如来破地獄真言・広

大宝楼閣真言・満足六波羅密真言・阿弥陀大呪・決定往生真

言・滅悪趣真言・召罪真言・摧罪真言・六観音真言・大慈観

音真言・大悲観音真言・師子無畏・大光普呪・天人丈夫以下

猶有之。不見。造畢已後、如「元奉」納之。



これによれば、慶長十一年（一六〇六）、円光院跡の仏壇があつた盛り土から石櫃が掘り出され、中から銅製の五輪塔が発見された。五輪塔の形式は火輪を「皆三角」、すなわち全ての面を三角形とした今日言うところの三角五輪塔であり、五輪は五色に色分けされていた。中には種々の陀羅尼を書写した銅板製の経巻があり、地輪には骨灰が納められていた。石櫃に應徳二年七月の銘があつたことから、これが前年崩御した中宮賢子（白河上皇中宮）の蔵骨器である

ことがわかった。

円光院は賢子が願主となって醍醐に建立した寺院で、彼女の崩御後はその菩提を弔う寺院としてほぼ百年にわたり活動を続けた。円光院の地鎮から造営、さらに賢子の一周忌法要を主導したのは、賢子と生前より親交のあった醍醐寺の義範（一〇二三―一〇八八）であり、当院の創建から経営にいたる一連の活動は、義範の指揮の下に行われたと考えられる。義範は成尊より醍醐教学の嫡流を受け継いだ人物であり、彼の教学（本論では義範流と称す）を相承した弟子の勝覚は、後に醍醐教学の主流となる三寶院流を興している。

円光院には六人の僧侶が常時置かれ、朝夕二度の密教修法のほか一年を通して様々な仏事を催すことが定められた。六人の僧侶（供僧）は半数ずつ円光院と下醍醐の無量光院に配属され、また供僧より下位の入寺僧も十二名置かれ、半数ずつ円光院と無量光院に置かれた。円光院のもっとも重要な法要は、賢子の命日に七日間行われた理趣三昧会と尊勝護摩であった。理趣三昧会は供僧と入寺僧を中心に総勢三十名ほどの僧侶によって修された。一旦理趣三昧衆としてこの法会に従事した者は、長い例では二十年以上にわたり毎年参列した僧もいたように、毎年続けて参加することが多かった。円光院に入った供僧と入寺僧は、数年から十数年に及び当院の仏事に専念するシステムができ上がっていた。

2、遍智院の三角五輪塔

右に引用した『醍醐寺新要録』「円光院篇」の記録の信憑性に、

疑問を唱える研究者は少なくない。その理由は、現存する五輪塔の作例がいずれも十二世紀前半以降のものであることにあり、仮にこの記録の信憑性を認めれば、それより五十年ほど遡る十一世紀後期に五輪塔が存在したことになる。しかも、それが一般的には重源が創案したと考えられている三角五輪塔であることにも問題がある。

この記録の信憑性について考察する際、義範を開基とする下醍醐の遍智院灌頂堂に三角五輪塔が安置されていたことが注目される。『遍口鈔』の「同院灌頂堂事」（大正蔵七八―六九二）には、遍智院灌頂堂の堂内の様子について次のように記されている。

同院灌頂堂事

尊勝堂
茶羅

寛喜三年八月二十三日。於遍智院承之。当流灌頂堂尊勝秘密曼荼羅也。任相承之口決所令□□□是則自宗之最大事心得合事也。雖有口外其憚□思興隆所申置也。本尊者两部不二大日。脇士□不動降三世两部教令輪也。後壁両界安壇^{（前カ）}之中心。一尺六寸之三角火輪形塔婆立。此塔即^{（前カ）}所成也。深思之深思之。南天鉄塔十六丈。即周遍法界之体十六丈大菩薩生也。大師深此義思食入。高野山大塔御建立歟。是塔即鉄塔内作法。令建立給者也。予又十六丈ツツメテ。一尺六寸塔婆壇中心安置。此塔即是一行者身。并一切衆生身分也。不限一身。法界又爾也。後七日如法尊勝如法愛染等秘法皆塔婆安置事。深義当流之大事習。此專可^{（前カ）}秘蔵一事也。^{（云云）}

『遍口鈔』は、鎌倉時代初期に遍智院別当であった成賢（一一一六

二(一三三)の口決を弟子が筆記した三寶院流の諸尊法であり、右の一文は寛喜三年(一二三三)における口決である。これによれば、灌頂堂には本尊として大日如来像と脇侍の不動明王像、降三世明王像が安置されており、後壁に両界曼荼羅、壇の中心には一尺六寸の三角五輪塔が安置されていた。この塔は五大種子から生じたものであり、一行者の身を表すと同時に一切衆生の身分、さらには全宇宙そのものをも象徴しているという。なお、大日・不動・降三世の三尊構成は尊勝秘密曼荼羅であり、これは相承の口決で伝えられてきた、口外の許されない自宗の最大事であったという。

遍智院灌頂堂において行われていた法要は、次に挙げる『醍醐寺新要録』卷十一「遍智院篇」に見ることがができる。

(前略)

或記云。遍智院灌頂堂、前、尊勝曼荼ラ、後、五秘密曼荼ラ也。

尊勝、例時本尊、五秘密、理趣三昧本尊也。其尊勝、曼荼ラハ智拳印大日也。小三世不動此曼荼ラ也、頂、八仏頂、秘密故、

不置之故、遍智院、例時、尊勝タラ尼七反帰也。

薄草決云、御自筆裏書云、智証請来之曼荼羅品、中央、大日、左右、不降二尊也、此外別、尊勝無之。遍智院堂、本仏是也。

甚深之習有之。故僧正令、建立之。此習、三井、殊令、秘藏

也。其相承、三井、覺獻大僧正・兼意阿闍梨・常喜院・故僧正・愚老。其後当流、令、秘之也。

(後略)

これによれば、大日・不動・降三世の三尊(尊勝曼荼羅)が「例

時」すなわち常時の本尊であり、仏後壁の背面に描かれていた五秘密曼荼羅が理趣三昧会の本尊であったという。例時の法要は尊勝曼荼羅を本尊とし、かつ尊勝陀羅尼が唱えられたことから、尊勝法であったことがわかる。先に述べたように、円光院においても理趣三昧会と尊勝法とが兼修されていたが、円光院と遍智院の双方がともに義範が創建に関与したことを考慮すれば、両院には同じ流儀が相承されていたと推定される。すなわち、遍智院における三角五輪塔の存在は円光院における三角五輪塔の存在を傍証するものであり、『醍醐寺新要録』の「円光院篇」に見る三角五輪塔の記述の信憑性を証明していると言えるだろう。

さて、本論では三角五輪塔が義範の創案であるのか、あるいは義範がモデルとした前例が存在したのかを考え、三角五輪塔の起源について論ずることとしたい。この問題を考えるには、義範流において三角五輪塔がどのような法要で用いられたのかを明らかにしなければならず、その上でその法要と三角五輪塔との結びつきがどの時点で遡って確認できるかを見てゆく必要があるだろう。

二、善無畏系經典に見る五輪観について

1、『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』の五輪観

先に述べたように、円光院と遍智院に共通する法要として、理趣三昧会と尊勝法の二法を指摘することができるが、最初に三角五輪塔がどちらの法要で用いられたのかを明確にしておく必要がある

う。右に引用した『遍口鈔』の「同院灌頂堂事」の中で、成賢は三角五輪塔を尊勝秘密曼荼羅の構成要素の一つとして述べていることから、三角五輪塔は尊勝法に用いられたものとひとまず仮定することができる。

遍智院で行われた尊勝法の内容を伝える史料として、成賢の口決集である『実帰鈔』中の「喜無畏善無畏事」（大正蔵七八―七二三）という一文がある。³これは、唐・善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』二巻について述べたものであるが、成賢は善無畏の弟子である喜無畏なる人物が訳した尊勝儀軌二巻があり、これが善無畏訳とよく似ているため混同している者が多いが、差異があるから両者を十分に区別するように説いている。おそらく善無畏訳の異本があり、それが喜無畏訳と伝承されてきたものと思われるが、重要なことは成賢が『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』をとりわけ重視していた点にある。この儀軌は早くに石田尚豊氏や村田治郎氏が指摘したように、五輪塔の根本思想である五輪観が説かれており、その中に五輪図が掲載されている。⁴もし、本儀軌が円光院と遍智院における尊勝法の根本経典であったとすれば、これが三角五輪塔の成立に何らかの関わりを有している可能性があるろう。『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』巻上「尊勝真言持誦法則品第二」（大正蔵一九―三六九）に説かれる五輪思想および五輪図を見ることにしよう。

復次若欲作法念誦時。先須入淨法界三摩地。於頂上想有藍字。三角智火形。色如日初出時。遍身為智火。梵燒四大五蘊。唯有空寂。其法界真言曰

娜摩三曼多勃駄喃嚩

心念口誦想頂及遍體為三角智火△形如上圖。次即入五輪三摩地。便入金剛輪三摩地。觀己身臍已下方形紫金色。為金剛輪。便誦真言曰

娜摩三曼多勃駄喃阿

每字想時。口誦並歸命。心想本体字。其形如圖。阿字金

剛輪黃色。次觀臍中𑖀𑖃𑖄字。為大悲水輪。色如商佉或如

乳色。形如滿月。如圖在下。鑲字水輪真言曰

娜摩三曼多勃駄南鑲

次說火輪真言曰

那摩三曼多勃駄南嚩

當心上觀三角火輪。色如日初出時。光焰猛利如劫火形。其形如三角曼荼羅。

次想𑖀𑖃𑖄訶字。大空点形如仰月。黑色。名𑖀𑖃𑖄含字。即是天

風輪。安置於眉上鬘鬘劫風。

次觀於頂上𑖀𑖃𑖄欠字。大空輪具一切色種種衆形。号为大

空輪。此名為五智輪。謂地水火風空。即以普通印加持

五支。即成真實智。即說普通真言曰

（中略）

大空点具種種色。名為𑖀𑖃𑖄欠字𑖀𑖃𑖄哈字風大△藍字火大𑖀𑖃𑖄鑲

字水大𑖀𑖃𑖄阿字地大。金剛輪臍下。大空輪頂上。風輪眉上。

火輪心上。水輪臍中



既去有為五蘊四大立無為金剛不壞五蘊。即名無漏智身即無為。曼荼羅地亦然。其曼荼羅五輪加持。名為「地水火風空」。去有為五大立無為五大。故先觀「曼荼羅地相」時。先從「空」起上觀「風等」如左圖

智
火
智
火
智



以「淨法界心」。先燒「曼荼羅地中穢惡觸等」。然後依「次第安」立五大輪。即以「結界護身」辟除。光顯淨除「三業」堅「固菩提心」等。是故復入「金剛三昧耶真言及印」。真言曰

(後略)

これは行者の身体の五つの部位に五輪を觀想する「五字嚴身觀」について述べたもので、その次第をまとめると次のようになる。

①まず、行者は淨法界三摩地に入り、自身の頭頂にラン字を思い浮かべる。それは三角智火形で色は日出の色（赤色）である。全身は智火（智恵）のため四大五蘊（あらゆる物質と人間の肉体・精神）を焼かれ、空寂の境地に入る。真言を唱え、頭頂と全身が三角智火形になったことを觀想する。

②次に五輪三摩地、続いて金剛輪三摩地に入り、自己のへそから下が方形で紫金色となり、金剛輪となったことを觀する。真言を唱え、心にア字を思う。金剛輪は黄色である。

③次にへそにバン字を思い浮かべる。大悲水輪となり、色は貝ある

いは乳の色（白色）で、形は満月のようである。

④次に心上に三角の火輪を思う。色は日出の色で、盛んに火焰が立ち上がる。その形は三角曼荼羅のようである。

⑤次にカ字を思う。形は暁月（半月か）のようで、色は黒色である。これは風輪の上で眉の上に安置する。黒々とした様子は猛烈な風のようなものである。

⑥次に頭頂上にケン字を觀する。これは大空輪で、一切の色を持ち、さまざまな形を見せている。

⑦以上を五智輪と称する。これは地水火風空の意である。

続いて五輪図を掲げているが、これは右の②～⑦に見る五輪を下より順に組み上げたものと天地を逆転させたものの二種で、形や五大種子に至るまで今日我々が五輪塔と呼ぶものと変わるところがない。ただし、右には「五輪塔」という言葉は見えず、これは「曼荼羅」あるいは「地水火風空」と呼ばれている。さらに、地中の穢れや諸悪を焼き払ってからの曼荼羅を安立するように記されているが、これは五輪塔の造形化を直接指示した一文として注目する必要がある。

成賢が『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』を重視したことは先述の通りであるが、では遍智院灌頂堂の三角五輪塔に本儀軌からの影響を認めることが可能であろうか。改めて『遍口鈔』『同院灌頂堂事』（3頁）を見ることにしよう。この中で、成賢は三角五輪塔について「此塔は即ちこれ一行者の身、ならびに一切衆生の身分なり。一身に限らず法界もまたしかりなり。」と述べている。この五輪塔を行者の身体と見做し、かつ衆生の身体や法界でもあると觀想した成賢の口決

が、右の②～⑦の五輪を行者の身体の五部分に当てはめ、これを五智輪の曼荼羅であると観ずる教義を踏まえていることは容易にうかがえよう。これより、遍智院灌頂堂で行われた尊勝法の根本經典は『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』であつたと考えることができ、遍智院の尊勝法の源流とも言うべき円光院の尊勝護摩も同儀軌に基づいていた可能性が高いものと思われる。

2、大日経に見る五輪観

尊勝法に関する經典や儀軌において、五輪観が明確に説かれたものは善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』以外には見ることができないが、興味深いことに本儀軌ときわめて近い五輪観を、『大毘盧遮那成仏神変加持経』（『大日経』）と『大毘盧遮那成仏経疏』（『大日経疏』）などの善無畏訳の経疏に見ることができ⁵⁾。

『大日経』は両部大経の一つで、胎藏法の根本經典として尊重されてきた經典である。七世紀のインドで成立し（成立の時期と場所については数説ある）、七二四年から七二五年にかけ善無畏と一行によって漢訳された。本経では随所に五輪観が登場するが、もつとも詳細に説かれている「悉地出現品第六」（大正蔵一八—二〇）を見ることにしよう。本品には行者が身体の五つの部分に五輪を観想する五字嚴身觀が説かれており、そこに見える各輪の名称、形、色、種子、体の部位、効験をまとめると【表1】となる。この表に見るように、地輪に当たる大因陀羅輪には形と色についての記載がなく、また空輪に関しては種子以外の具体的な記述は見えない。各輪の効験の違いは明確でなく、後の五輪観に見られるような各輪の性格付

けもいまだ成立していないものと思われる。

一方、七二五年に善無畏が『大日経』について講釈し、それを一行が書き留めた『大日経疏』には、五輪観に関して『大日経』の範圍を超えた新しい説を見ることができ、右に見た『大日経』「悉地出現品第六」が、『大日経疏』においてどのように説かれているかを見ることにしよう。【表2】は同書「悉地出現品第六之余」（大正蔵三九—七〇—二）に見える五字嚴身觀をまとめたものである。『大日経』との相違点は各輪の形、色、効験に関する記述がほぼ出揃っていることで、しかも各輪の区別と性格付けが明確になっている。また、水曼荼羅（水輪）に仏、除障曼荼羅（火輪）に不動明王、風曼荼羅（風輪）に大威徳明王を観想するように説かれていることも新しい要素であり、各輪に仏や明王のはたらきが付加されている。さらに、虚空（空輪）以外の四輪がそれぞれ「○○曼荼羅」と呼ばれているが、これは五輪を曼荼羅と説く『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』につながる発想であると考えられる。

また、『大日経疏』「秘密曼荼羅品第十一」（大正蔵三九—七二—七）には、下より地・水・火・風・空の順に重ねた五輪観と、天地を逆転させた五輪観が説かれている。天地逆の五輪観については、「一切世界は皆これ五輪の依持するところ。世界の成る時、先に空中より而して風起き、風上に火起き、火上に水起き、水上に地起き。すなわちこれ曼荼羅安立の次第なり。壊れる時、地輪もつとも先に壊れる。ないし但し空有り。すなわちこれ師自ら加持する次第也。」（原漢文）と記されている⁶⁾。すなわち、世界が生成される時に空・風・火・水・地の順で誕生し、天地逆の五輪観はその様子を

表現しているのだという。この説は『大日経』の「秘密曼荼羅品第十一」には見ることができず、善無畏独自の解釈と考えられる。右の引用箇所の場合によれば、善無畏はこの天地逆の五輪観の作法を実際に自ら行ったという。先に見たように『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』の「尊勝真言持誦法則品第二」には、一般的な五輪図と天地逆の五輪図の二種が挙げられているが、これが右の『大日経疏』の説を踏まえた図であることは容易に察せられよう。したがって、『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』における五輪観にも、多分に善無畏の解釈が反映されている可能性が高いと言わべきであろう。

ところで、唐末に善無畏に仮託して著された儀軌に『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』（大正蔵一八—九〇九）という書物がある。本書には、五輪を五部（金剛部・宝部・蓮華部・羯磨部・虚空部）、五仏（大日・阿闍・宝生・阿弥陀・不空成就）、五行（木・火・土・金・水）、五臓（肝・肺・心・腎・脾）、四季（春・夏・秋・冬）、五方（東・西・南・北・中）などに当てる説が説かれている。中国の固有思想である五行説が入り込んでいることからわかるように、本書の五輪観は中国的な要素が色濃く反映されている。唐末に善無畏に仮託して五輪観を説いた書物が著されたことは、当代の人々が善無畏を五輪観研究の権威と認識していたことを示している。

3、円光院と遍智院の尊勝法

円光院と遍智院における尊勝法が、善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に依拠していたことは、両院で用いられた三角五輪塔が善無

畏の説による五輪観に基づいていたことを示しているよう。しかし、わが国で五輪塔の作例が確認されるようになる十二世紀前半には、大日如来や尊勝仏頂尊以外のほとけと習合した五輪観も説かれるようになっていた。その顕著な思想を、覚鑿が永治元年（一一四一）から康治二年（一一四三）の間に撰述した『五輪九字明秘密釈』（大正蔵七九—一一）に見ることがができる。本書は大日如来の五字明すなわち五輪曼荼羅が阿弥陀真言の九字明と団体不二であることを説いたもので、阿弥陀信仰を五輪観に取り込み、当時流行の浄土教への対応を図っている。さらに、本書には先述の『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』の説も取り入れられており、善無畏の説を超えた五輪観が展開されている。遍智院の成賢が活躍したのは、まさにこのような五輪観が行われていた時代であった。しかし、成賢はそれらとは一線を画し、義範以来の善無畏訳の尊勝儀軌に基づく五輪観本来の教義を実践したのだと考えられる。成賢が用いた三角五輪塔が、十二世紀以降登場する一般的な五輪塔とは異なる儀軌に忠実な造形を見せているのは、成賢が五輪観の正系と言わべき善無畏の説に基づく五輪観を実践していたからであろう。

さて、三角五輪塔が五輪塔のオリジナルにより近い造形であることは、円光院より二百年ほど遡る安祥寺について検討することでさらに具体性を帯びてこよう。安祥寺では『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に基づく尊勝法が行われ、五輪塔とする説のある毘盧遮那五輪率塔婆が建立された。義範が円光院のモデルを安祥寺に求めた可能性は高く、しかも当寺の周辺には三角五輪塔の起源を思わせる儀軌や図像も散見できる。次章では安祥寺について検討を加え、当寺と三角

五輪塔との関連について論を進めることにしたい。

三、安祥寺の尊勝法と毘盧遮那五輪率塔婆

1、安祥寺の尊勝法について

『安祥寺伽藍縁起資財帳』（以下『資財帳』と称す）によれば、安祥寺は入唐八家の一人である恵運（七九八〜八六九）が、嘉祥元年（八四八）に上野毛朝臣松雄によって太皇太后順子（仁明天皇皇后、文徳天皇母）に施入された峰に草創した寺院である。仁寿元年（八一）三月、順子は安祥寺に七人の僧を置き法要を行わせているが、これが確認できる安祥寺のもっとも初期の活動である。⁷ 同月二十日に嘉祥寺において仁明天皇の一周忌法会が行われていることから、順子が安祥寺に七僧を置いたことも同天皇の一周忌に合わせたものであったと思われる。⁸ なお、『資財帳』にはこの件について「太皇太后宮、始めて七僧を置き、以って持念薰修せしむ」（原漢文）と記されているが、初めて七僧を置くという表記は仁明天皇の追善供養が一時的なものではなく、その後も継続されることを暗示している。草創から四年目を迎えた安祥寺は、仁明天皇の崩御に伴い、その菩提を弔うことが重要な任務となったことが推測される。さらに斉衡二年（八五五）安祥寺は官額を賜り定額寺となり、同三年十月には順子が四辺の山を買い上げ、安祥寺に施入している。⁹ なお、安祥寺は山上伽藍（上寺）と山の裾野に広がる伽藍（下寺）の二伽藍から成り立っていた。上寺と下寺のいずれが先行して建立されたのかは両説あるが、¹⁰ 後述するように、安祥寺創立の前年に唐より帰

国した恵尊が唐から持ち帰った仏頂尊勝陀羅尼石塔を上寺に納めていることから、上寺は安祥寺の草創時に既に存在していた可能性が高いと考えるべきであろう（11頁）。

天安二年（八五八）八月二十七日、仁明天皇と順子の子である文徳天皇が崩御し、安祥寺の主要な活動に文徳天皇の追善供養が加わった。翌貞観元年四月十八日には順子の命によって安祥寺に三人の年分度者を賜り、度者は七年間山に籠り、昼は講経、夜は誦呪を行わせることが定められた。¹¹ その具体的な内容は、毎年三月の法華経・最勝王経・仁王経の講経のほか、八月二十一日から文徳天皇の命日である二十七日までの七日間に及ぶ尊勝法であった。文徳天皇の三回忌を目前にした貞観三年（八六一）八月十七日には、順子は五畿七道に詔を下し、諸寺の塔内に梵本尊勝陀羅尼を安置させている。安祥寺における尊勝法による追善供養が、三回忌に至り全国的に展開されたものと考えられる。次に引用する『三代実録』同日条にはこの折発令された宣告が収録されているが、そこには尊勝陀羅尼に対する順子の信仰心が素直に表れている。

宣_レ告_レ五畿七道諸国云。仏頂尊勝陀羅尼。功德勝利不可思量者也。故波利殞_レ身。邀_レ大士於五台窟。善住繫念。脱_レ極苦於七返生。宜_レ令_レ書_レ写梵本。安_レ国内諸寺塔上。若無_レ牢_レ固_レ之。易_レ損弊。須_レ鑿_レ心柱深藏_レ其中。凡厥功力所感。只有_レ処心。亦須_レ国司当日清食。於_レ国分寺。令_レ購_レ読師燒香散花供養諸尊。廻_レ向法界。但定額寺令_レ三綱修_レ之。其無_レ塔寺不在_レ此限。

これによれば、順子は尊勝陀羅尼の功德や利益が量ることができないほどに大きく、輪廻の苦しみから救済する力を持っているとし、梵本尊勝陀羅尼を書写して諸寺の塔の心柱に孔を穿って嚴重に奉籠するように指示している。輪廻からの救済に効験があると信じられた尊勝陀羅尼は、死者の追善に最適であると考えられたものと思われる。そして、七回忌を迎えた貞観七年（八六五）七月十九日、順子の請願によつて安祥寺における尊勝真言の持念、および孔雀王経や諸宗の経論の転読が永代にわたり継承されることとなった。¹²この時の願文に、貞観元年より文徳天皇のため始められた毎月七日間の七僧による尊勝真言の持念が今年で七年目を迎えたことが記されていることから、安祥寺における尊勝法の勤修は、文徳天皇の命日だけに留まらず月ごとに行われていたことをうかがうことができる。

このように、文徳天皇の追善供養は尊勝法を主要な柱として行われたが、これは仁明天皇の追善供養でも同様であった。すなわち、仁寿元年（八五二）二月十三日に仁明天皇の生前用いた寝殿を移築して嘉祥寺が建立され、専ら仁明天皇の菩提を弔う寺院とされた。貞観元年（八五九）三月十九日に嘉祥寺に年分度者が下賜され、孔雀法と尊勝法を修めさせたように、¹³嘉祥寺には安祥寺の姉妹寺院とでも言うべき良く似たスタイルの活動を見ることができるといえる。仁明、文徳父子の追善供養に順子の意思が強く反映していたであろうことは容易に察せられるところであり、両寺院における供養の方法が近似するのも当然であつたらう。

2、仏頂尊勝陀羅尼石塔

次に、安祥寺において尊勝法を修するためどのような施設が存在したのかを見ることにしよう。『資財帳』には創建期の上院に存在した堂宇について次のように記されている（『平安遺文』所収の東寺本による。以下同じ）。

堂院

礼仏堂一間長五丈

五大堂一間長四丈

仏頂尊勝陀羅尼石塔一基唐

惠尊大法師所_レ建

宝幢二基各高四丈二尺 金銅葱台獸頭

太皇太后宮御願

右のうち、仏頂尊勝陀羅尼石塔が尊勝法に関わる品であることは疑いないところであるが、この塔について東京大学図書館本は「仏頂尊勝陀羅尼石幢」と記しており、果たしてその形式が塔婆であったか、あるいは宝幢であったか判然としない。ただし、『仏頂尊勝陀羅尼経』（大正蔵一九一三五二）に「この陀羅尼を書写し、高幢上に安んず。」（原漢文）と見えるように、¹⁴陀羅尼経幢は尊勝法にとつて重要な建造物であり、実際に中国では唐代から宋代にかけて尊勝陀羅尼経幢が数多く建立されている。¹⁵右に本品が唐からの請来品を意味する「唐」という注記が付されていることから、宝幢であった可能性が高いかと思われる。『資財帳』には仏頂尊勝陀羅尼石塔の次に二基の宝幢が挙げられている。これは順子が発願したもので、高さが四丈一尺（一二・四m）あり、金銅葱台（宝珠か）と獸頭を

飾っていたという。宝幢は尊勝法に関連の深い建造物であることから、この二基の宝幢も尊勝法に基づくものであり、仏頂尊勝陀羅尼石塔と一具であったと考えることができる。

仏頂尊勝陀羅尼石塔を請来した人物は、入唐僧の惠夢であった。惠夢は嵯峨天皇の皇后であり、仁明天皇の母でもあった嘉智子の命を受け入唐し五台山に上り、彼女から託された繡文袈裟を聖者や僧侶らに寄進し、宝幡や鏡箱などを五台山寺に納めている。¹⁶ 記録によれば、惠夢は少なくとも承和十四年（八四七）七月八日に帰国した折と、天安二年（八五八）に帰国の途に着いた時の二回入唐している。¹⁷ 嘉智子は嘉祥三年（八五〇）五月四日に崩じているから、彼女が惠夢を五台山に遣わしたのは第一回目の渡航の時であろう。なお、同じ時期に入唐していた円仁は、『入唐求法巡礼行記』の中で会昌元年（八四一）九月七日に惠夢らが五台山に至ったことを耳にしたことを記しているが、これは惠夢の最初の入唐時のことであろう。惠運は惠夢より数年遅れて五台山に登っているが、帰国は惠夢とともに唐人張友信の船に乗って日本に渡った。在唐中の二人に交流があったことは想像に難くないであろう。五台山への信仰は、嘉智子の夫嵯峨天皇の弟である淳和天皇にも認めることができる。天長二年（八二五）、淳和天皇は五台山に止住していた日本人僧の靈仙に金百兩を喜捨した。靈仙はその金を五台山金閣寺に施入し、その折に金閣寺より讓渡された舍利一万粒、新経兩部、造勅五通を渤海の僧貞素に託し、日本に渡って天皇に献上するように頼んでいる。貞素は来日して約束を果たしたが、貞素が唐に戻る際、淳和天皇は靈仙に渡すよう再び金百兩を託している。

しかし、貞素が五台山に戻りついた時、既に靈仙は没しており、計報は承和九年（八四二）三月に来朝した渤海使によって仁明天皇に伝えられた。¹⁸

さて、9頁で引用した『三代実録』貞観三年（八六一）八月十七日条には、インド僧仏陀波利が五台山に尊勝陀羅尼經をもたらしたとする伝承が記されている。この伝承は『仏頂尊勝陀羅尼經序』（大正蔵一九―三四九）に見えるもので、仏陀波利が文殊菩薩に会うため五台山に上ろうとした時、老人に姿を変えた菩薩が現れ尊勝陀羅尼經を請来するように求め、仏陀波利は本国に經を取りに戻り再び五台山に上ったという内容である。これは『入唐求法巡礼行記』にも紹介された当時良く知られた話であり、本書によれば、五台山において仏陀波利が文殊菩薩に会ったと伝えられている場所には尊勝陀羅尼經幢が建てられており、經幢には陀羅尼のほか仏陀波利がこの經典を請来した縁起が書かれていたという。¹⁹

同書によれば会昌の廢仏が起きた八四三年頃には中国全土に尊勝陀羅尼經幢が多数建立されていたという。²⁰ 唐代末に尊勝法が広く受容されていたことがわかるが、その中心となる聖地が五台山であった。『三代実録』貞観三年（八六一）八月十七日条が示すように、嘉智子もそのことを良く知っていた。おそらく、彼女の仏頂尊勝陀羅尼に対する信仰は、熱烈な五台山信仰の上に立脚していたと推定される。惠夢が仏頂尊勝陀羅尼石塔を携えて帰国した目的は、彼を五台山に派遣した嘉智子の五台山信仰に報いることにあると考えられることができる。その石塔が安祥寺に建立されたのは、当寺が嘉智

子の子である仁明天皇の菩提を弔う寺院であったからであろう。唐より請来した尊勝陀羅尼石塔を山上に建てた安祥寺上寺の寺観は、それまでの日本の寺院のそれとは大きく異なるものであったと想像される。恵運自身も入唐中に五台山に学んでおり、安祥寺を建立する際に五台山のイメージを重ね合わせた可能性は十分にあるのではなからうか。

3、下寺の毘盧遮那五輪率塔婆

『資財帳』には下寺の堂院について次のように記されている。

堂院

毘盧遮那五輪率都婆一基

金翅鳥王宝幢二基

各高四丈一尺
金銅葱台同鳥形

檜皮葺仏堂一間長五丈六尺 四面有庇

檜皮葺軒廊二間各長三丈五尺

檜皮葺門楼一間□□丈四尺

檜皮葺僧房二間各長五丈六尺二面有庇

右の「毘盧遮那五輪率都婆」は、五輪塔の可能性のあるもつとも早い時期の記録として以前より注目されてきた。しかし、足立康が「堂院」の条に記されていることを理由に、五輪塔のような小さな塔婆ではなく、内部に仏像の安置が可能な多宝塔ではないかと論じ、今日なおこれを指示する研究者は多い²¹⁾。一方、五輪塔説に紺野敏文氏の論考がある²²⁾。

この塔婆の性格を考える上で興味深いことは、「毘盧遮那五輪率塔婆一基」の次に「金翅鳥王宝幢二基」が挙げられていることであ

る。金翅鳥王宝幢は高さ四丈一尺で、金銅の葱台と金翅鳥王形が飾られていた。これは上寺の金銅葱台獸頭の宝幢と高さが等しく、金銅葱台を飾るといふ意匠が共通することから、上寺と下寺の宝幢は同一の規格のもとで設計されたと考えられることができる。なお、上寺の宝幢が獸頭を飾り、下寺のそれが金翅鳥王形を飾っているのは、対の品に敢えて意匠上の変化を付けたものと推測される。上寺と下寺の双方において、統一された規格と意匠を用いた宝幢が建立されたことは、それらが附属した仏頂尊勝陀羅尼石塔と毘盧遮那五輪率塔婆とが等しい性格を有したことが、具体的に言えば同じほとけに関わる施設であったことを意味しているよう。名称が違うことから、毘盧遮那五輪率塔婆は石塔あるいは宝経幢以外の形式であったと推定されるが、いずれにせよ尊勝法に用いられたことは間違いないところであろう。

それでは、安祥寺において行われた尊勝法はどのような儀軌に基づいていたのであろうか。恵運がもたらした尊勝法について考へることにしよう。【表3】は入唐八家が請来した尊勝法関連の経典、儀軌、図像類を挙げたものである。八家はそれぞれ何らかの尊勝法関連の経典や儀軌を請来しているが、恵運は四種類の尊勝法に関する経軌を持ち帰っており、尊勝法に高い関心を持っていることがわかる。中でも、五輪観が説かれている善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』二巻を恵運が請来していることは注目される。安祥寺において「五輪」を名称に冠した塔婆が建立されていたことは、恵運が当寺においてこの儀軌に基づいた尊勝法を修したことを示しているよう。したがって、毘盧遮那五輪率塔婆は『尊勝仏

頂修瑜伽軌儀』に説かれている五輪曼荼羅の塔婆、すなわち今日言うところの五輪塔であったと考えるのがもつとも自然な解釈であろう。

『資財帳』には、これ以外に毘盧遮那五輪率塔婆がもう一基記されている。すなわち、同書の「仏菩薩像」の項には、

(前略)

不動明王像壹軀

降三世明王像壹軀

軍荼利明王像壹軀

六足明王像壹軀

金剛夜叉明王像壹軀

毘沙門天王像壹軀

毘盧遮那五輪率塔婆壹基<sup>堅木
高五尺五寸</sup>

已上十二行 田邑天皇御願

と記されている。この塔婆は高さ五尺五寸(約一七〇cm)で田邑天皇(文徳)が発願したものであった。五尺五寸という通常の建造物ではありえない大きさであり、また堅木という素材に工芸的要素が感じられることから、堂内に安置された塔婆であったと考えられる。名称が先に五輪塔と推定した毘盧遮那五輪率塔婆と同じであることから、この塔婆も五輪塔であったと推定すべきであろう。文徳天皇崩御以前の初期の安祥寺は、仁明天皇の追善供養が主な活動であったと考えられることから、この塔婆の発願は文徳天皇が父帝のために行った追善供養の一環であったと考えられる。

四、安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆の形式について

1、安祥寺と円光院

安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆がどのような姿であったのかは、残念ながら現物が伝わらず、またそれを伝える文献資料もないために知ることはできない。しかし、仮に安祥寺の流儀が後世に受け継がれているとすれば、安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆の影響を後世の作品の中に見出すことも可能かもしれない。

安祥寺の流儀を受け継いだ寺院について考える際、注目すべきことは円光院の教学や活動内容が安祥寺のそれと近似していることである。すなわち、両寺の共通点として、(1) 皇室の特定の個人の追善供養が主要な活動内容であったこと、(2) 追善供養に『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』を根本經典とする尊勝法が行なわれたこと、(3) 五輪塔が安置されていたこと、(4) 安祥寺は山上と山下の二伽藍を有したが、円光院の場合も上醍醐の円光院と下醍醐の無量光院という二伽藍体制であったこと、²³⁾ (5) 僧侶たちは数年にわたり山上に住し下山を許されず、追善供養に専従したこと、を指摘することができる。しかも、醍醐寺と安祥寺は狭義の流派は異なるが、広義では真言宗小野流にまとめられる、教学的にも距離的にも近い関係にあった。実際、右の(5)は安祥寺の年分度者の制度を採り入れている可能性がある。すなわち、円光院の草創よりも一世紀以上も前の天暦元年(九四七)のことではあるが、この年の八月九日に発布された太政官符によって、醍醐寺の年分度者は安祥寺の例に倣って七年間上醍醐からの下山が許可されないことが決められた。²³⁾

義範の時代においても上醍醐に安祥寺に倣う体質が残っていたことは、右に見たように、安祥寺と円光院の活動内容に偶然とはみなし難い符号が複数見られることから推察することができよう。これらの符号は、義範が中宮賢子の追善供養のために円光院を建立した際、同様の目的をもって活動を行っていた安祥寺をモデルとしたことを暗示していると言えるだろう。

2、三角五輪塔の特徴

安祥寺の流儀が円光院に受け継がれているとすれば、安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆の影響を義範流の三角五輪塔に求めることができているのではないだろうか。そこで、三角五輪塔の造形的特徴について検討し、恵運の時代の五輪観との関係について見ることにしたい。

円光院三角五輪塔は慶長十一年（一六〇六）に再埋納されたため見ることはできないが、幸い詳細な寸法が計測されているのでそれを参照し【図1】、併せて義範流を受けて造立されたと推定される重源の三角五輪塔を考察の対象とすることにしよう。重源が造立した舍利塔のうち現存している作品は、

① 鉄宝塔および水晶三角五輪塔（山口・阿弥陀寺、建久八年〓一九七）

② 金銅三角五輪塔（滋賀・胡宮神社、建久九年〓一九八、敏満寺伝来）

③ 金銅三角五輪塔（兵庫・浄土寺、鎌倉時代初期）

④ 水晶三角五輪塔（三重・新大仏寺、鎌倉時代初期）

がある。①は宝塔形式の鉄宝塔に舍利を籠めた水晶三角五輪塔を内

容器として安置したもので、①〓④のいずれも外容器か内容器のどちらかに三角五輪塔が用いられている。また、重源の造立になる⑤板彫五輪塔（三重・新大仏寺、建仁三年〓一二〇三）は印仏作法に用いられた板彫作品であるが、その形は①〓④のシルエットによく似ており、三角五輪塔を写したものと思われる。

三角五輪塔の造形的特徴には、次の三点を指摘することができる。一つは三角五輪塔の名称にもなった火輪の形である。四作品とも火輪は四面体で、しかも全ての面が正三角形となるように配慮されている。③浄土寺三角五輪塔を例に取ろう【図2】。底面の各辺は一六・四cm、一六・二cm、一六・五cmでほぼ正三角形を呈している。斜めの辺は上に風輪を受ける部分が削られているので、これを補い頂点があるものとして計測すると、一辺の長さは一五・五cm前後となる。底辺より一cmほど短い、斜めの面も正三角形を意識して作られたと考えて良いであろう。また、円光院三角五輪塔の火輪の寸法は横四寸（一二・一cm）、高三寸三分（一〇・〇cm）と記録されている。風輪の受座がどの程度の寸法であったかが高さの寸法に影響してくるが、本品の風輪は横一寸六分（四・八cm）と小さいことから、受座も小さなものであったと思われる。一辺が四寸の正四面体の高さはほぼ三寸三分であることから、円光院三角五輪塔の火輪も正四面体であったと考えられる。なお、今日見る通常の五輪塔では、火輪は宝形造の屋根形を呈するものが一般的で、底辺は正方形で、斜めの面は底辺の長い二等辺三角形が一般的である。軒反りを模して斜めの辺に反りを作り、底辺の側面に茅負を思わせる平面を表すことが広く行われた。

二つめの特徴は空輪の形である。通常の五輪塔では空輪は頂部に突起を作る宝珠形とされるが、重源の①④三角五輪塔、及び⑤新大仏寺板彫五輪塔では球形とされている。三つめは地輪の形である。円光院三角五輪塔の地輪は、横、高さとも四寸であり、各面が正方形とされた立方体であった。①阿弥陀寺水晶三角五輪塔【図3】の地輪は横四・七cm、高四・一cm、③浄土寺三角五輪塔の地輪は横一二・二cm前後、脚を除いた高さが一〇・一四cm、④新大仏寺水晶五輪塔の地輪は幅二・六cm、高二・一cmである。同時代の通常の五輪塔における地輪が横幅に対し高さを著しく小さく作られており、地輪をあたかも基壇のように表現していることに比べれば、①、③、④の地輪は横幅に対し高さの寸法が若干小さいものの、立方体を意識して作られたものと考えて差し支えないだろう。

3、仁和寺唐本曼荼羅五輪図と三角五輪塔

三角五輪塔の造形上の特徴は、地輪を立方体、火輪を正四面体、空輪を球形としたように、各輪を幾何学的図形で表現することになり、通常の五輪塔のような建造物としての塔婆を表現しようとした意図は見るできない。このような三角五輪塔の特徴を、恵運の時代の五輪観と比較することにしよう。

入唐八家のいずれかの人物によって請来された、晩唐期の請来図像の写本と考えられているものに、京都・仁和寺所蔵の唐本曼荼羅図（平安時代後期、十二世紀）があり、この中に五輪図を見ることができ【図4】。ここには、下より地・水・火・風・空の

順で積み上げた通常の五輪図と、それを上下逆にした図、さらに空輪を表さず火輪を空輪の上に位置させた異形式という三様の五輪図が描かれている。各輪はいずれも独鈷杵や三鈷杵を繋いで輪郭を表現している。このような天地逆の五輪図は先に引用した善無畏の『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に見ることができ、その思想は善無畏の『大日経疏』「秘密曼荼羅品第十一」に説かれていることは先述のとおりである。また、五輪の輪郭を金剛杵で表した図は、空輪以外の四輪のみではあるが、『大日経護摩壇様』（大正図像八―四二〇、四四二、四六〇）を挙げることができる【図5】。本図は、『大日経』に説かれる四種の護摩壇を图示したもので、本文中に『大日経義釈』（善無畏口述、一行記）が引用されていることが示すように、善無畏の説を図解したものと考えられる。したがって、仁和寺五輪図は善無畏系の經典、儀軌に基づく図像と考えるとほぼ間違いなからう。

ところで、仁和寺唐本曼荼羅では五輪図の右側に金剛界五仏図像が書写されている。この金剛界五仏の印相や衣の形式が、安祥寺創建期の造立である五智如来像と一致することは、既に紺野敏文氏によって論じられている。⁽²⁵⁾唐本曼荼羅に収録されている図像は、筆致や紙質が異なることから当初から一連であったとは見做しにくい図像も含まれているとされる。⁽²⁶⁾しかし、金剛界五仏図と五輪図は同じ紙に筆写されており、書写された平安時代後期には一連の図像として扱われていたことがわかる。とすれば、五輪図も安祥寺に関連する図像である可能性が出てこよう。先に、安祥寺では善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に基づいて尊勝法が行

われ、毘盧遮那五輪率塔婆がまつられたと論じた。仁和寺五輪図が善無畏訳経典、儀軌に基づく五輪観を表したものであり、かつ安祥寺関連の図像であると推定されることを合わせて考えれば、仁和寺五輪図が安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆の図像の特徴、あるいは教義的な思想を伝えている可能性はかなり高いものと言うことができよう。

さて、仁和寺五輪図において注目すべきことは、先に挙げた三角五輪塔の三つの特徴と共通点が認められることである。すなわち、火輪は正三角形、空輪は円形、地輪は正方形として描かれている。ただし、本図は平面に描かれた二次元の作品であるから、立体作品である三角五輪塔と単純に比較することは避けるべきであろう。たとえば、仁和寺五輪図の火輪が宝形造の屋根形を描いた可能性も否定できない。しかし、現存する五輪塔作品のもっとも初期の例であり、しかも五輪塔を薄い浮彫状に表した京都・法勝寺小塔院（保安三年一一二二年建立）出土軒丸瓦を例に取ると、火輪は斜めの辺よりも底辺が著しく長い薄い二等辺三角形とされ、しかも斜めの辺には屋根を意識した反りが見られ、底辺の左右には茅負を思わせる面取がある【図6】。この丸瓦は仁和寺五輪図と同様に二次元的に五輪塔を表したものであるが、火輪が屋根状であることは的確に表現されている。それに対し、仁和寺五輪図の火輪には屋根を意識した形は認められず、火輪は純粹に図形としての三角を表現している。したがって、仁和寺五輪図は三角五輪塔と共通する五輪観に基づいて描かれていると考えることができよう。

以上より、恵運の時代の安祥寺において行われた五輪観を仁和寺五輪図に求めることができ、しかも五輪図の五輪観は三角五輪塔のそれと共通することをうかがうことができた。安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆が五輪塔であったと推定され、しかも当寺をモデルとして造立された推定される円光院において三角五輪塔が用いられたことを考慮すれば、毘盧遮那五輪率塔婆は三角五輪塔であったと推定することができる。

おわりに

以上、三角五輪塔の起源について検討を行い、それを九世紀半ばに造立された安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆に求めた。当寺の開基である恵運は、五輪観の説かれている善無畏訳『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』を請来し、在唐中は長安の青龍寺において善無畏の流れを汲む義真より教えを受けている。しかも、帰国後、恵運が皇太后嘉智子より造立を任された安祥寺では、仁明天皇と文徳天皇の冥福を祈るための尊勝法が主要な法要に位置づけられることとなり、恵運に請来した尊勝法を實踐する場が与えられた。安祥寺には五輪塔が造立されるのに十分な教学的基盤と宗教的要望が存在したと推定することができる。

本論の目的は、三角五輪塔の起源を求めることにあり、五輪塔の起源を論ずることではなかった。しかし、三角五輪塔が五輪塔のもっともオリジナルに近い形式であり、しかも三角五輪塔の起源と推定した安祥寺の毘盧遮那五輪率塔婆が、現存する五輪塔の作例や文

献資料を見る限り五輪塔のもっとも古い例であり、かつこの塔婆が五輪観が説かれる『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に基づくと考えられることから、わが国における五輪塔の始まりもおおよそ安祥寺に求めることが可能であろうと思われる。三角五輪塔の起源を考えることは、わが国における五輪塔の成立を考えることに他ならなかったのである。

問題は、五輪塔の起源が恵運より遡り唐にまで行き着くか否かにあるが、これまで中国における五輪塔作例は報告されていない。ただし、本論で指摘したように、善無畏によって五輪観の研究が成熟し、その流れを汲む（あるいは善無畏の名を借りた）密教僧によって五輪観研究が継承されたように、唐代密教において五輪観研究は盛んに行われていた。『大日経』や『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』では、五輪は世界そのもの、あるいは曼荼羅と位置付けられており、塔婆とは規定されていない。そのため、五輪が塔婆としての五輪塔となるためには、經典の説を超えた新しい五輪観が必要であった。そのような研究を行うことができた人物は、善無畏とその流れを汲む密教僧らにおいてほかには考え難い。唐より帰朝した恵運が安祥寺において毘盧遮那五輪率塔婆を建立したことも、唐において五輪塔の理論を伝授されたことを示している。唐代における五輪塔作例が見られない限り、もとより仮説の域を出るものではないが、五輪塔の理論は唐代密教僧による五輪観研究を通して確立され、やがてそれが恵運に伝授され、日本にもたらされたと考えられることができる。

注

- (1) 拙稿「重源の舍利信仰と三角五輪塔の起源」(サ・グレイブツダ・シンポジウム論集第五号『論集 鎌倉期の東大寺復興―重源上人とその周辺』、G BS実行委員会編集、東大寺発行、平成十九年十二月)
- (2) 石田尚豊氏は「三角五輪塔考」(『ミュージアム』七十三号、東京国立博物館編集、美術出版社発行、昭和三十二年四月)において、『尊勝仏頂修瑜伽法軌儀』に説かれる五輪思想に触れ、三角五輪塔が本経の密教教理に忠実な造形であることを指摘している。
- (3) 『実帰鈔』「喜無畏善無畏事」(大正蔵七八―七二三) 喜無畏善無畏事 尊勝二巻軌喜無畏畏事 件軌中其文可_レ弁。仍以_レ相似_レ今末学不_レ可_レ乱之云云。後日師云。喜無畏弟子也。二巻尊勝軌異本在_レ之。喜無畏本爰弟子喜無畏云云。奥有_レ差異也。可_レ分別_レ事也。猥乱輩是多云云。
- (4) 石田論文(注2)、および村田治郎「五輪塔の形の起源」(『五輪塔の起源』、数田嘉一郎編著、綜芸舎、昭和四十二年六月)
- (5) 『大日経』に説かれている五輪観については、頼富本宏氏の『大日経』入門 慈悲のマンダラ世界(大法輪閣、平成十二年十月)の第四章における論考があり、本稿も参照する部分が多い。
- (6) 『大日経疏』「秘密曼荼羅品第十一」(大正蔵三九―七二七) (前略) 次観_レ壇地。即翻倒_レ置之。最上作_レ金剛輪。金剛輪下作_レ於水輪。水輪下作_レ火輪。火輪下作_レ風輪。風輪下即是虚空輪也。所以者何。以_レ一切世界皆是五輪之所_レ依持。世界成時先從_レ空中_レ而起_レ風。風上起_レ火。火上起_レ水。水上起_レ地。即是漫荼羅安立次第也。壞時。地輪最先壞。乃至但有空在。即是師自加持次第也。更問_レ之(後略)
- (7) 『安祥寺伽藍縁起資財帳』 (前略) 仁寿元年歲次辛未春三月、太皇太后宮始置_レ七僧、以持念薰修、

二年秋閏八月、額稲一千斤、以為常燈分、即下「官符」、付之山城國、齊衡二年歲次乙亥言上編「官額」、三年歲次丙子冬十月、施「入寺四辺山、(後略)

(8) 『日本文徳天皇実録』仁寿元年(八五二)三月二十日条

壬辰。修 先皇御忌齋會於嘉祥寺。百官_レ尽_レ會。

(9) 注7参照

(10) 上寺先行説には、

足立康「安祥寺五智如来像の造頭年代」(『建築史』第二卷第六号、昭和十五年十一月)

紺野敏文「創建期の安祥寺と五智如来」(『美術史』一〇一号、昭和五十一年)

梶川敏夫・上原真人「安祥寺の歴史と環境」(『安祥寺の研究』—京都市山科区所在の平安時代初期の山林寺院—第一章、平成十六年三月)

下寺先行説には、

毛利久「安祥寺五智如来像考」(『佛教藝術』二十四号、昭和五十一年)がある。

(11) 『類聚三代格』卷第二「応得度安祥寺年分度者三人事」

太政官符

応得_レ度安祥寺年分度者三人事

試経論

大孔雀明王經一部三卷

大仏頂真言_(通カ)一道

大随求真言_(通カ)一道

菩提心論_(通カ)一道

右件経論等。度者須_レ先依_レ真言宗_レ講習而後読_中他経論_上。

妙法蓮華經一部八卷

金光明最勝王經一部十卷

右件経。度者須_レ先習_レ自宗_レ而後兼学_上。但其論疏道_(通カ)於_レ七宗之中。

任_レ度者之意。其課試之法各依_レ所_レ兼之宗本法。複試豎義亦復如是。

以前得_レ彼寺牒_レ稱。皇太后宮御願稱。去仁寿年中初建_レ此伽藍。所願。每年度_レ此三人。代_レ身修道。將_レ除_レ三毒。夫真言教門。諸法之肝心。如来之秘要。凡在_レ仏子。必可_レ修習。仍課_レ度者。以為_レ自宗。自余七宗皆為_レ兼学。度者必須_レ兼_レ学_レ一宗。立_レ此兼濟之道。示_中彼不別之心。仍試度之後_レ七年之間。不聽_レ出_レ山。專勤精進。昼則講_レ所_レ兼之経論。夜則念_レ所_レ宗之経呪。又令_レ此度者。每年相次。夏中三月講_レ演法花最勝仁王等経。其講師者。寺家簡定牒_レ送綱所。將_レ令_レ充行。但法花最勝。年々相替令_レ講_レ一部。至_レ仁王経。每年加講。住山限滿。当_レ行_レ利他。須_レ准_レ新薬弘福法隆崇福等寺之例。預_中維摩最勝会豎義之列。其年次者在_レ崇福寺下。但復以下之業。本寺拋_レ例課試。又每年至_レ八月。起_レ廿一日。尽_レ廿七日。合七箇日。殊奉_レ為_レ田邑天皇。令_レ修_レ尊勝法。凡厥試度之事。令_レ權律師_レ燈大法師_レ位惠運。專_レ一_レ勾当。師資相伝_レ不_レ関_レ別人。其行事者。一任_レ寺記。若有_レ臨時。應_レ以_レ俗_レ為_レ勾当者。專依_レ寺家所_レ請。不_レ更_レ雜_レ用他人。先帝平生之日。具_レ狀奏聞。許可_レ已畢。未_レ及_レ施行。請也。下_レ知_レ彼寺及所司。俾_レ勤遵行。勿_レ致_レ違乖者。右大臣宣_レ奉_レ勅。依_レ御願。

貞觀元年四月十八日

(12) 『三代実録』卷十一 貞觀七年(八六五)七月十九日条

十九日戊戌。縁_レ太皇太后御願。於_レ安祥寺。永代相承。持_レ念_レ尊勝真言。転_レ読_レ孔雀王経及諸宗経論。其願文曰。深悲遠慮。調御用心。勝

利常行。薩埵攸_レ急。爰從_レ去_レ貞觀元年。在_レ建立安祥寺。奉_レ為_レ田邑天

皇。毎月一七日令_レ一七口僧。持_中念_レ尊勝真言_上。至_レ今七ヶ年。已又

令_レ彼寺年分栖山僧。結番。昼夜無_レ間。転_レ読_レ諸宗経論。以_レ奉_レ翊_レ聖朝

加_中護_レ国家_上。(後略)

加_中護_レ国家_上。(後略)

(13) 『類聚三代格』卷第二「応得度嘉祥寺去年分者三人事」

太政官符

応得_レ度嘉祥寺去年分者三人事

右得大僧都伝燈大法師位真雅表稱。夫嘉祥寺者、先帝奉_二為_一深草天皇所建立也。旧跡風流宛然在目。伏願。便於彼寺。永賜三人度者。教以悉曇文相。學以梵字之義。是則聲明之業法門之要。是故真言宗以此為要道。應學法門其類巨多。今取最要者配於三人也。將使一人諳書大仏頂梵字。一人諳書大隨求梵字。一人諳書悉曇章梵字。亦其護身則摩由之力殊高。存命則尊勝之助最深。即使此三人兼讀大孔雀明王經三卷并仏頂尊勝梵字一道。每年三月上旬試定上件三人。當於今上降誕之日度之。其得度之後為持念之僧。住嘉祥寺西院。転孔雀尊勝。特令弟子之中貫首者永代相承行此白業者。右大臣宣奉勅。宜依來表。

天安三年三月十九日

(14) 『仏頂尊勝陀羅尼經』(大正藏一九一三五)

(前略)

仏告天帝。若人能書写此陀羅尼。安高幢上。或安高山。或安樓上。乃至安置卒堵波中。天帝若有苾芻苾芻尼優婆塞優婆夷族姓男女。於幢等上。或見或與相近。其影映身。或風吹陀羅尼上。幢等上塵落在身上。天帝彼諸衆生所有罪業。應墮惡道地獄畜生閻羅王界餓鬼界阿修羅身惡道之苦。皆悉不受亦不為罪垢染汚。(後略)

(15) 愛宕元「日中の密教交流」(『中国密教』、立川武蔵・頼富本宏編著、春秋社、平成十一年十一月)

(16) 『日本文徳天皇実録』嘉祥三年(八五〇)五月五日の嘉智子崩伝には、

(前略) 后嘗多造宝幡及繡文袈裟。窮尽妙巧。左右不知其意。後遣沙門惠尊。泛海入唐。以繡文袈裟奉施。定聖者僧伽和上康僧等。以宝幡及鏡奩之具。施入五台山寺。

と見える。また、『元亨釈書』惠尊伝には、

釈惠尊。齊衡初。応橘太后詔。齋幣入唐。着登萊界。抵雁門上。五台。漸届杭州塩官県靈池寺。謁齊安禪師。通橘后之聘。得義空

長老而帰。又入支那。重登五台。適於台嶺。感觀世音像。遂以大中十二年。抱像道四明。帰本邦。(後略)

と記されており、嘉智子が惠尊を入唐させた目的の一つに、唐僧の招聘があったことがわかる。また、惠尊は帰国後再び入唐し、五台山に登り観音像を感得している。

(17) 『元亨釈書』惠尊伝(注16)参照。なお、足立喜六訳注・塩入良道補注『入唐求法巡礼行記』(東洋文庫四二二、平凡社、昭和六十年)では、惠尊の入唐は前後四回とする。

(18) 『入唐求法巡礼行記』卷第三所収「哭日本国内供奉大徳靈仙和尚詩并序」

(前略) 長慶五年。日本大王遠賜金百。達至長安。小子転領金書。送到鉄勲。仙大徳領金訖。将一万粒舍利。新経両部。造勅五通等。属附小子。請到日本。答謝国恩。小子便許。一諾之言豈憚万里重波。得遂鍾无外縁。期乎遠大。臨廻之日。又附百金。以大和二年四月七日。却到靈境寺。求訪仙大師。已来日久。位我之血崩。我之痛。(後略)

なお、『統日本後紀』承和九年(八四二)三月四日条に収録された渤海使の上奏文には、淳和天皇が金百兩を託した人物は渤海使高承祖であったと見える。高承祖は天長三年(八二六)五月に帰国の途についているから(『日本紀略』)、彼が金を託されたのは二度目の、舍利や經典への返礼として淳和天皇が金を賜ったときであろう。ちなみに、国史には貞素の名は見るべきでない。

(19) 『入唐求法巡礼行記』卷第三 開元五年七月六日条

(前略) 向西南行七里許。到思陽嶺。昔儀鳳元年。西天梵僧。仏陀波利。来到此処。雨淚遙礼台山。感得大聖化為老人。約令却廻天竺。取中仏頂之処。今見建宝幢。々々篆仏頂陀羅尼及序。便題波利遇老人之事。(後略)

(20) 『入唐求法巡礼行記』卷第四には、会昌四年(八四四)七月頃に勅によつて

全国の仏堂が取り壊され、天下の尊勝陀羅尼石幢や僧の墓塔が壊されたこと

が記されている。

(21) 足立論文、毛利論文(注10)

(22) 紺野論文(注10)

(23) 『醍醐寺新要録』巻第十一「无量光院篇」の「為座主執務事」には、円光院と无量光院の寺務が一つであったことが記されており、両院が姉妹関係にあったことがうかがえる。

(24) 『醍醐寺要書』「年分度者試度後參簡年間籠上寺令修御願事」

太政官牒醍醐寺

年分度者試度後參簡年間籠上寺令修御願事

右太政官今日下治部省符併得彼寺去閏七月五日牒併此伽藍上下之名雖異建立之趣惟同而上寺巖險谷深。狻猊々之岸難向。下寺地平隣近。牛鳴之声可聞耳。茲住持之輩偏尋便宜。只寄身於蘭若。難留次於雲峰。若不設堤防於今日。恐難守香火於後時。謹訪安祥寺例。上下有寺実一也。年分度者試度之後使籠寺家。七年之際不聽出山。望請天裁。因准彼例。件寺年分度者。試度之後三箇年間。令住上寺以修御願。然則薛羅連襟浮觀念於嶺月。鐘声混響伝誦誦於山嵐。仏法寿命依其弥長。国家清平為之更久者。左大臣宣奉。勅依請者。省宜承知依宜行之者。寺宜承知牒到准狀。故牒。

天曆元年八月九日

(25) 紺野敏文「仁和寺本五仏圖像と安祥寺五智如来像について」(『密教大系11

密教の美術II』、法蔵館、平成六年十一月)

(26) 有賀祥隆「仁和寺藏密教圖像について」(『ミュージアム』二一九号、東京国立博物館編集、昭和四十四年七月)

(付記) 本稿をなすにあたり、仁和寺財務部の朝川美幸氏、京都国立博物館の大原嘉豊氏よりご高配を賜った。末筆ながら篤く謝意を表する次第である。

内藤 栄(ないとう・さかえ)

一九八八年 筑波大学博士課程芸術学研究科単位取得退学

一九八八年～一九九五年 サントリー美術館勤務

一九九五年～現在 奈良国立博物館勤務

二〇〇六年 筑波大学より博士号(芸術学)授与

現在 奈良国立博物館学芸課工芸考古室長、神戸大学大学院人文研究科客員准教授

表1 『大日経』「悉地出現品第六」にみる五輪観

五輪の名称*	形	色	種子	体の部位	効験
大因陀羅輪	九重円	色	阿字	下身	増益
智火輪	三角	赤	囉字	臍	息災
風輪	半月輪	深青	訶字	心	降伏
空智恵			佉字	眉間	降伏

*「五輪品第十」には「大金剛輪」、「水輪」、「火輪」、「風輪」という名称が見える。

表2 『大日経疏』「悉地出現品第六之余」にみる五輪観

五輪の名称	形	色	種子	体の部位	効験*	ほとけ
金剛	四角	黄	阿字		障碍排除	
曼荼羅	(図による)					
水曼荼羅	九重円	白	囉字	臍より上	息災	仏
除障	三角	赤	囉字	心	除障、調伏	不動明王
曼荼羅						
風曼荼羅	半月形	深青	訶字	眉	増益	大威徳
虚空	無相	種々色	佉字		一切成就	明王

*秘密曼荼羅品第十一には、地輪||息災、水輪||増益、火輪||降伏、風輪||摂召と
いう説が述べられている。

表3 入唐八家の請来した尊勝法經典・儀軌

僧侶	最澄	空海	常暁	円行	円仁	恵運	円珍	宗叡
帰国年(西暦)	八〇五	八〇六	八三九	八三九	八四七	八四七	八五八	八六七
梵字仏頂尊勝真言 一卷	○	○					○	
仏頂尊勝念誦經 一卷		○					○	
仏頂尊勝陀羅尼 一卷(実叉難陀訳)							○	
尊勝仏頂真言修瑜伽經 二卷(善無畏訳)				○		○		○
仏頂尊勝陀羅尼注義 一卷(大広智・不空訳)					○			
仏頂尊勝陀羅尼呪 一卷					○			
仏頂尊勝壇像 一鋪二幅苗					○			
仏頂尊勝陀羅尼念誦儀軌 一卷(不空訳)							○	
尊勝仏頂陀羅尼念誦儀軌 一卷(大広智・不空訳)						○		
尊勝仏頂修瑜伽内別行成就三十四法 一卷						○		
注仏頂尊勝陀羅尼 一卷(三家訳)						○		
仏頂尊勝陀羅尼 一卷 加字具足本							○	○

ただし、本表は諸阿闍梨真言密教部類總録のみに記載されている經典は除外した。

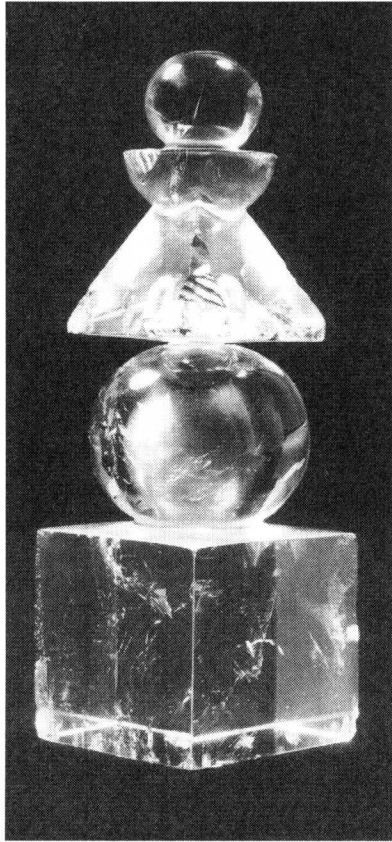


図3 水晶三角五輪塔
(山口・阿弥陀寺)



図2 金銅三角五輪塔
(兵庫・浄土寺)

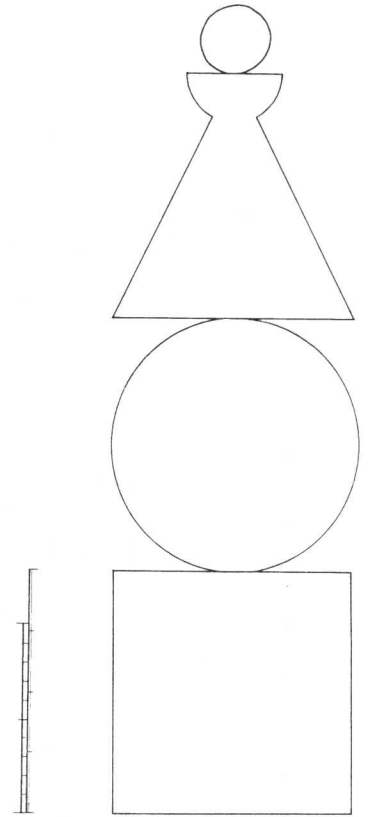


図1 円光院三角五輪塔復元図(案)

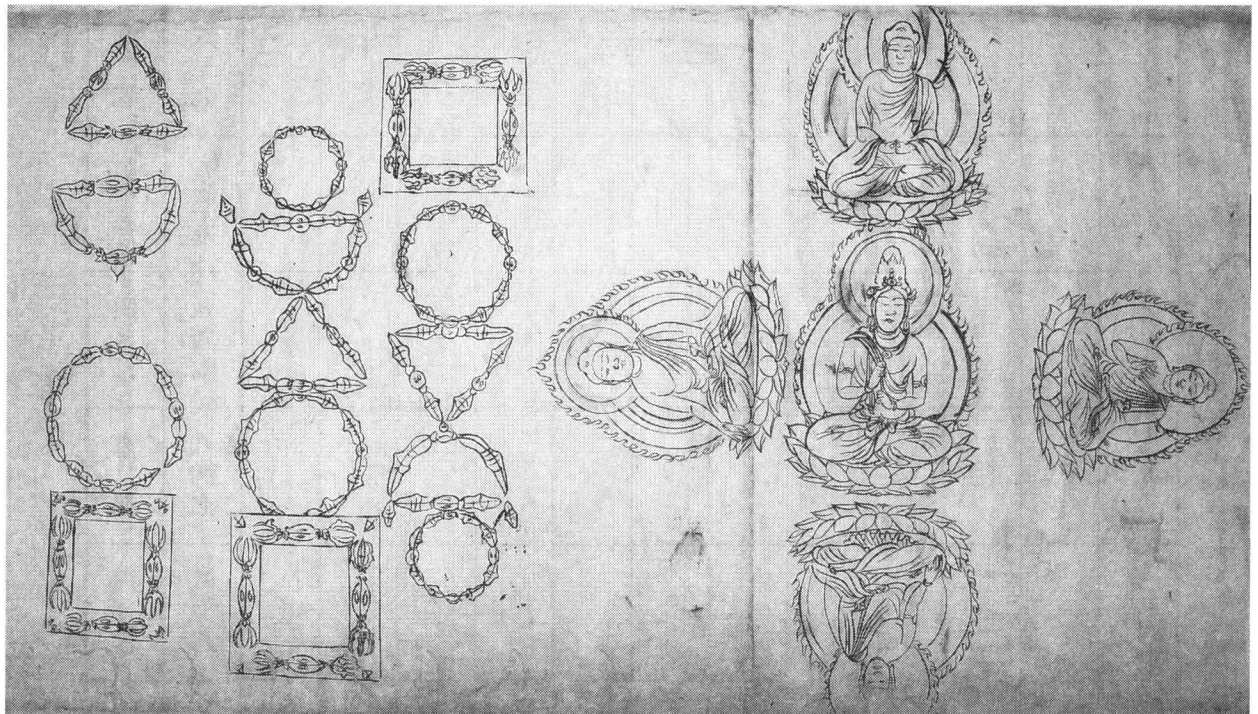


図4 金剛界五仏・五輪図(唐本曼荼羅のうち、京都・仁和寺)



图5 大日經護摩壇樣 (滋賀・石山寺本)



图6 法勝寺小塔院出土軒丸瓦 (京都大学文学部、国史大辞典6より転載)