

中陰世界の構築及びその展開

——東寺所蔵「仏説預修十王生七経図巻」を中心として——

李 苑 彤

はじめに

仏教美術において、『十王経』に基づく十王の図像は死後から転生までの過程を示し、中陰という世界を表現する。関連する絵画作例は、東アジアにおいて数多く現存しているが、東寺所蔵「仏説預修十王生七経図巻」(図一、以下、東寺本と略称する)は、高麗時代に海印寺で再刊された『十王経』に基づきつつ、日本化された作例だと注目されている。この図巻は『往生要集』の「臨終行儀」が書写された卷子の裏面を用いて書写され、簡潔にかつ選択された形式で中陰世界の十王審判が表現されている。先行研究において、東寺本は東アジアにおける『十王経』諸本の一例として広く知られているものの、その特徴、すなわち、選択された中陰図像の特徴、また「臨終行儀」と表裏一体であるという二点に関する詳細な検討はなされていない。

本論文では、東寺本にあらわされた中陰世界について日本化という観点から考察する。まず、先行研究に基づき、東寺本を含む『十王経』諸本の系統分類を確認する。その上で、中陰世界の表現という観点から東寺本の位置づけを再検討する。それを踏まえ、海印寺本から東寺本への展開を考察し、東寺本におけるモチーフの取捨選択と構図の変更について指摘する。さらに、中陰への入り口、中陰の審判を補佐する人物、中陰の本地仏という三つの観点から東寺本を考察し、選択や簡略化されている図像を通じ、日本化された中陰世界の意味を分析する。そして、中世前半の日本における追善供養の展開に伴う十王信仰の受容と結びつけ、こうした中陰世界を表現する東寺本は、日本における新たな中陰理解を示す作例であることを明らかにする。

一 『十王経』の全体像及び東寺本の位置づけ

中陰は人の死後から転生までの過程を指し、初期の仏典の中にすでに存在している。そして、中国において本来の葬送観念や道教などと習合し、晩唐五代ごろ成立した『十王経』で中陰の概念はさらに豊かになる。

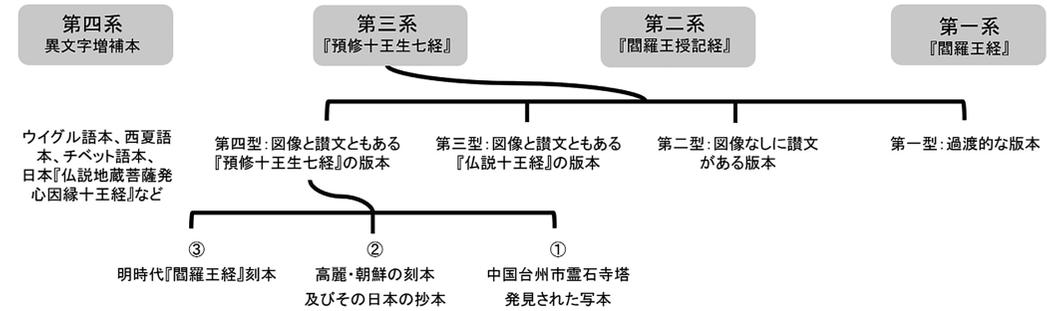
近年、張総氏は『十王経』の新出版本を加えて先行研究を再検討し、『十王経』諸本に関する書誌学的検討を加え、この経典を大きく四系統に分類する見方を示した⁽¹⁾。「『十王経』の分類」を参照)。同氏は、各系統に含まれる諸本の尾題の表記に基づき、それぞれ『閻羅王経』系、『閻羅王授記経』系、『預修十王生七経』系、及び「異文字や増補本」系と四つの系統に区分する⁽²⁾。このうち『閻羅王経』系と『閻羅王授記経』系の成立が早く、第三系の『預修十王生七経』系では、テキストの内容構成のみならず、図像表現や版本の伝播範囲にも大きな展開が認められる。最後の第四系に含まれる増補本には、日本において成立した偽経『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』(以下、『地藏十王経』と略称する)も含まれる。

本稿では、このうち第三系(『預修十王生七経』系)について詳しく論じる。張総氏の研究に基づくと、この第三系には、さらに四つの類型が想定されている。そのうち、図像及び讃文とともに書かれた「十王経図巻」諸本は第三と第四の類型に相当する。敦煌出土

の「十王経図巻」は主に第三型に該当し、それに対して巻頭または巻末に描かれる図像の一部が欠ける形式である第四型には、中国東部から朝鮮半島、そして日本に伝来した「十王経図巻」の諸本が含まれる。中でも、朝鮮半島と日本に現存する「十王経図巻」に目を向けると、テキストと図像の両面において、他の地域の諸本と比較して、両者がより密接な関係を持つ点が注目される⁽³⁾。

先述の四系統に属する典型的な版本を比較することで、そこに構築された中陰世界の特徴がうかがえる。第一系の『閻羅王経』から第二系の『閻羅王授記経』へ展開していく過程では、経典の内容は逆修や追善の方法や注意事項に焦点が置かれており、中陰世界そのものに対する描写は少ないことが確認できる。この両系において、中陰世界にかかわる内容は、十王の名前及び順序だけが挙げられているにすぎず、どのような審判の流れがあるかについては詳しく説明されていないかった。これに対して、第三系統の『預修十王生七経』においては、十王の名前と順序どちらも定まった。さらに、逆修や追善の利益、中陰世界の十王審判に関するより詳細な描写が加筆された。例えば、閻魔王が中陰に現われるもう一つの理由は「仏言。於彼冥途為諸王者。有二因縁。一是住不思議解脱不動地菩薩。為欲摂化極苦衆生。示現作彼琰魔王等」と解説され、この経文が冥途に至る亡者を救済する利益を重んじていることが理解できる⁽⁴⁾。さらに、十王審判の流れについて、「一七亡人中陰身。驅羊隊隊数如塵。且向初王齋(齊か)点檢。由来未渡奈河津」、また、「七七冥途中陰身。

表一：『十王経』の分類



専求父母会情親。福業此時仍未定。更看男女造何因⁽⁵⁾のような説明がなされ、中陰世界に対する具体的なイメージが浮かび上がる。挿絵を伴う諸本の「十王経図巻」で、十王は世俗の皇帝を想起させる服装を着用して官員風の人物からの報告を受ける様子で表現される。なお、人物のみならず、奈河の場面、中陰審判の場面で用いられる業秤と業鏡、そして、中陰の終幕に当たる六道輪廻の行き先までも描き出される。すなわち、第三系の『預修十王生七経』に至り、具体的な中陰世界の様子が何え、現実の官僚機関のような審判世界が目の前に広がるようになったのである。こうした展開は朝鮮半島から日本まで波及し、第四系に属する『地藏十王経』において、中陰世界が一層豊か

になり、かつ明確な日本化の表現を示している。

以上、『十王経』諸本の全体像を把握した上で、初期の諸本から展開した中陰世界が第三系の『預修十王生七経』で具体化されたことが確認できた。さらに、同経に基づく図巻において、現実感のある中陰世界が構築された。そして、「十王経図巻」は朝鮮半島や日本にも伝播し、一層豊かな中陰世界へと展開した。東寺本はその典型的な作例だといえる。以下では、このことを詳しく確認してゆく。

二 海印寺本から東寺本への展開

(一) 作品情報及び先行研究

『東寺観智院金剛藏聖教目録』によると、東寺本は第四百四十六箱に収められ、紙本墨画で、縦二六・五センチ、全長五一八・二センチである。本作の表面には『往生要集』の本文第六「別時念仏第二臨終行儀」、裏面には『十王経』の図巻が書写されている⁽⁶⁾。第一番目の秦広王の讃文から最後の五道転輪王まで経文と挿絵が完備されている⁽⁷⁾。

東寺本に関する先行研究として、中野玄三氏の解説及び本井牧子氏の本文分析がある。中野氏は東寺本の挿絵と高野山宝寿院所蔵「十王経図巻」との類似点をあげ、日本と宋との交流に関わる写本の制作背景を提示した⁽⁸⁾。その後、本井氏は東寺本の本文に着目して朝鮮半島で制作された三つの類型の『十王経』との比較を行い、東



図一 「仏説預修十王生七經図巻」(裏面)、紙本墨画、二六・五×五一・八・二センチ、東寺観智院蔵

寺本がこの系譜に属すると指摘した⁽⁹⁾。しかし、先行研究においては、選択された中陰図像、また、「臨終行儀」と表裏一体であることと、いう二つの特徴については十分な検討がなされていない。そこで本論文では、この二点を中心に再検討し、東寺本から浮き彫りとなる日本中世における中陰理解の特質を明らかにする。

まず、東寺本の制作年代について再確認したい。東寺本が依拠する高麗時代に海印寺で再版された『十王経』の系譜に含まれる版本は二種、すなわち、韓国国宝の第二〇六一〇号及び第七三四一三号・七三四一四号がある。その中で、最も早い年紀を伴うものとしての第二〇六一〇号には高麗時代の丙午、西暦で一二四六年の奥書が付されている⁽¹⁰⁾。すなわち、東寺本の制作年代はこれを上限とすることができる。

なお、東寺本に記されている本地仏の墨書に目を転じれば、七々日の太山王の本地仏が「阿弥陀」から「薬師」へ書き直しされていることが確認できる。日本における十王の本地仏の展開によれば、十三世紀から十四世紀末頃に、太山王の本地仏について揺れが生じ、時折阿弥陀と薬師の交替が起こったことが見受けられる(表二「十王本地仏の配置」を参照)。一三七三年以前に成立した『存覚上人袖日記』には、阿弥陀及び薬師の両者が本地仏を担う可能性がある⁽¹¹⁾と記録されている。これは、これまでに確認した年紀をもつ記録の中では、最も遅い例である。一方、表に掲げた「山口県十三佛堂」や「東京都中野区清谷寺十三仏碑」を通じて明らかのように、十四

表二…十王本地仏の配置

(一四四四)『下学集』	(一四一八)『一四三三』『十王讚歎修善鈔』	(一四一八)『一四三三』『十王讚歎修善鈔』	(一三九九) 東京都中野区清谷寺十三仏碑	(一三九七) 山口県十三仏堂	(室町時代)『弘法大師逆修日記事』	東寺本	(一二九〇)『一三七三』『存覚上人袖日記』	(一三二六) 群馬県浄蓮院板碑	(室町初期)『普通唱導集』	(一二六七)『澄憲作文大体』	『私聚百因縁集』	(一二五七以前) 住信	(十三世紀中期以前)『十王讚歎鈔』	紀初頭)『五十卷鈔』	(十二世紀末)十三世紀	王経	(平安後期)『地藏十王経』	出典
不動	不動	不動	不動	不動	不動	不動	不動	不動	不動	大日	不動	不動	不動	大日	不動	不動	不動	初七日
釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	普賢	薬師	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	釈迦	二七日
文殊	普賢	文殊	文殊	文殊	文殊	文殊	文殊	文殊	釈迦	文殊	薬師	文殊	普賢	文殊	文殊	文殊	文殊	三七日
普賢	文殊	普賢	普賢	普賢	普賢	普賢	普賢	普賢	薬師	普賢	弥勒	普賢	文殊	普賢	普賢	普賢	普賢	四七日
地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	弥勒	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	地藏	五七日
弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	観音	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	弥勒	六七日
薬師	薬師	薬師	薬師	薬師	薬師	薬師	阿彌陀	薬師	阿彌陀	薬師	阿彌陀	薬師	薬師	薬師	薬師	薬師	薬師	七々日
観音	観音	観音	観音	観音	観音	観音	文殊	観音	観音	観音	普賢	観音	観音	観音	観音	観音	観音	百箇日
勢至	勢至	勢至	阿彌陀	勢至	勢至	勢至	観音	勢至	勢至	勢至	文殊	勢至	勢至	勢至	勢至	阿闍	阿闍	一周忌
阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	勢至	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	文殊	阿彌陀	大日	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	阿彌陀	三年忌

世紀末までには、太山王の本地仏が次第に薬師に定着している。このことを考えると、『存覚上人袖日記』が成立した十四世紀後半の時期が、東寺本成立の一応の目安と考えられる。

(二) 東寺本と海印寺本との比較

海印寺で再刊された二類の『十王経』と東寺本の比較により、東寺本の本文は忠実に韓国国宝の第七三四・三三三・七三四・四四号(図二、以下、海印寺本と略称する)を踏襲していることが明らかであるが、図像の部分には、数多くの変更箇所を指摘できる。

第一に、冒頭に描かれた奈河の位置である。奈河は海印寺本で第二番目の初江王の木版で描き出されるが、東寺本では第一番目の秦広王の一部として表現され、岸边で亡者を見張る獄卒のイメージが強調される。第二に、東寺本では十王の周囲の冥衆がほとんど省略され、特に第九番目の都市王及び最後の五道転輪王の場

面では三人のみが描かれている。先行研究によれば、朝鮮半島における十王圖像の一つの特徴として、十王審判とかわる人数が増えている点が指摘されている。¹¹⁾たとえば、前述の韓国国宝の第二〇六一〇号『十王経』の挿絵には、長い人物の隊列が描かれており、將軍や判官、鬼王といった諸々の類型において複数の人物が確認できる。一方で、この特徴は東寺本には引き継がれておらず、さらに童子と冥官との組み合わせも変化している。第三に、中陰の審判を司る十王についてである。東寺本では、最後の五道転輪王のみが忿怒相、また武官の姿として具体的に描写されたのに対して、他の冥王は特殊な装飾をつける世俗の皇帝を示す服装をとる。さらに、各王の本地仏の名前と真言種子が記されている。

以上のように、東寺本には、独自の要素を数多く観察できるのである。東寺本の十王は簡略化された圖像で、大陸と異なる中陰世界を表現する特徴を明らかにする。以下、本論文は中陰への入り口・中陰の審判を補佐する人物・中陰世界の本地仏という三つの観点から、東寺本に確認された圖像上の特徴を分析し、日本的な中陰世界の特徴について考察する。

三 東寺本における日本化された中陰世界

(一) 中陰の入り口

まず、中陰への入り口としての奈河の場面を考察する。

『十王経』の讃文によれば、奈河は第二番目の初江王の部分に属するとされるものであり、中国の図巻においてもその通りに表現する。しかし、海印寺本を媒介として、東寺本の奈河は第一番目の秦広王の部分に移動した。その時代背景については、平安時代から諸々の仏教説話や物語などの資料によると、現世と来世の境界線としての三途の川が登場し、中国の奈河と習合してゆくのがわかる。¹²⁾

中国・宋元時代の十王図には登場しなかった奈河の圖像が、兵庫極楽寺蔵十三世紀の「六道絵」や奈良当麻寺奥院蔵十四世紀の「十界図屏風」の右幅、さらにこれ以降の日本製のいくつかの十王図で秦広王の幅に描かれるようになる。これらの作例においては、死後世界が画面の右幅から左幅へ描かれるもの、あるいは中陰における初七日の審判の場面として構成されるものが確認される。『十王経』の本文及び圖像の表現を通じて明らかとなるのは、いずれの作例においても、死後世界に存在する重要な地理的要素としての奈河が、日本においては現世と死後との境界線に位置づけられる三途の川のイメージと重なり合うことである。十王審判に登場するこの河は、亡者が現世を離れ、中陰世界に至った直後に遭遇する最初の象徴的空間として視覚化されている。続いて、時代がやや下がると、物語や説話などに書かれたように、死出の山の位置が現世から死後世界への途中、さらに三途川の前に確立するようになった。『十王讃歎鈔』及び奈良長岳寺蔵「六道十王図」(図三)では、死出の山は中陰世界の初頭に置かれ、それに続いて三途の川の場面、さらに秦広



図三 室町時代、「六道十王図」、奈良長岳寺蔵

王の審判が配されており、死後の旅における一定的な順序が構築されている⁽¹³⁾。とかがえる。

また、川の岸で亡者の動向を見張る人物が強調されており、海印寺本において樹上に描かれていた獄卒の像が、樹木の後ろに立つ形で大きくクローズアップされている点も注目される。この人物は、日本の『法華験記』に書かれた三途の川で亡者の善悪を檢察する老

女の職能とも重なる⁽¹⁴⁾。この老女はさらに、『地藏十王経』で「奪衣婆」という名がつけられ⁽¹⁵⁾、三途川との組合せが絵画作品での中陰の入り口として定着する。兵庫極楽寺蔵「六道絵」、大阪水尾弥勒堂蔵「六道十王図」、滋賀長寿寺蔵「六道十王図」などの作例における表現方式から見ると、十三世紀から十五世紀にかけて、この人物は髪型や容貌、服装の描写において、次第に現実の老女像に接近していく様相を示すようになる⁽¹⁶⁾。東寺本に強調されるこの人物は、老女というよりも、獄卒のままに描かれているが、中世日本で定着していく奪衣婆のイメージへ展開する過渡的な図像に位置づけられるだろう。こうした展開は、海印寺本、東寺本を代表とする「十王経図巻」や日本の仏教説話が、日本における中陰図像の展開において一定の役割を果たした結果と考えられる。

(二) 中陰の審判を補佐する人物

次に、中陰の審判を補佐する人物の図像を分析し、五道転輪王の場面对する検討も行う。

海印寺本に比べると、東寺本においては、十王の周囲にいる冥衆がほとんど省略されている。しかし、第十五道転輪王の場面に、旗を持つ獄卒一人、また、第九番目の都市王の場面には、みずらを結んで笏を持つ童子の一人と、巻物を広げる冥官の一人が描き出される。中でも、冥官は都市王に向かって背を見せる姿、また、短い官服を着てズボンと長靴が見える身なりをしており、特徴ある図像が確認

できる。この点が、海印寺本と異なる東寺本の特徴的図像と考え、以下ではこの点についての検討を行う。

まずは東寺本の二人の持物に注目したい。一方が手に持つ笏は、本来、古代の官員が目上の人へ報告する際にメモを書く用具であり、他方の巻物は亡者の善悪を載せた名簿であると考えられる。これらの点から、二人は亡者の善行・悪行に関わる情報を記録し、それをもとに審判を補佐する人物だと推定できる。

こうした人物の原型について、四世紀に書かれた帛戸梨蜜多羅による最初の漢訳本『薬師経』ですでに言及されている。経文においては、人間の善悪を監察し、審判の際に報告する人物は「地下鬼神及び伺候者」あるいは「五官」などと称されている。五戒を守らず、仏法を信じない衆生の罪業は彼らによって記録・収集され、さらに閻魔王へ報告される。閻魔王はその報告をもとに、罪業の軽重に応じた処罰を最終的に決定するものとされている。⁽¹⁷⁾ 監察と審判の両方とも関与する存在は、帛戸梨蜜多羅と同時代の葛洪による道教の書籍『抱朴子内篇』にも見出される。⁽¹⁸⁾ 同書によれば、「三尸」という存在は人が生まれつきに体の内に伴い、日々の悪行を記録し、庚申の日になると「司命」にそれを報告する。司命はその報告をもとに「筭」の数を減らして人の寿命を縮めるとされている。のちに、本来は道教神の系統に属していた司命・司録（あるいは司禄）も、仏教の世界観へと取り込まれ、寿命の記録や運命を司る存在として密教系の諸経典において明記されている。⁽¹⁹⁾ 宗教の経典以外に、七世紀

の「齊士員献陵造像碑」の中でも、「左右童子」という人物が登場する。⁽²⁰⁾ これらの作例においては、人の生死を司る神祇が善行や悪行の証拠にもとづいて審判を下すと示される。そのゆえに現世の人間の行為を監察し、証拠を集めて審判を補佐する存在は、審判を成立させる上で不可欠な機能を果たすものとして位置づけられている。

時代を下って、『十王経』では「司命・司録」及び「善悪童子」も言及されている。大陸から伝来した『十王経』の諸本において、これらの存在に関する記述は比較的簡略であり、善悪童子が人々の供養の有無を天曹地府に報告するという機能が明示されるにとどまる。⁽²¹⁾ それに対し、『地藏十王経』においては、善悪童子についてより詳細な描写が加えられており、二人一組の対として登場することに加え、それぞれが亡者の善悪両面を個別に監視するという機能的分担当が強調されている点に、統一された二元論的構造を見出すことができる。⁽²²⁾ 先行研究によれば、善悪童子、司命・司録、また、俱生神などの存在は、いずれも同様の役割を担う人物だと指摘されている。⁽²³⁾ 彼らが審判の根拠を手に入れて人間と神様・仏菩薩とつなぐ重要な媒介として認められ、中国から日本にかけて、人の寿命に関わる幅広い信仰にも受容された。

図像面において、東寺本と類似し、審判を補佐する人物を表現する時に、童子及び冥官の組合せを示す作例は、京都禅林寺蔵「十界図」（図四）や兵庫極楽寺蔵「六道絵」などにおいても確認できる。それに、審判を補佐する人物のイメージを表現しながら、東寺本で



図五 平安末期、「焰魔天曼荼羅」、「別尊雜記」



図四 十三世紀、「十界図」(地蔵幅)、
京都禅林寺蔵

の冥官の姿や身なりと共通する図像は、『別尊雜記』の「焰魔天曼荼羅」(図五)、逸翁美術館蔵「地蔵十王図」などのいくつかの作例で見つけられる。「焰魔天曼荼羅」の場合は、笏を持つ者は司命であり、巻物を持つ者は司録と確認できる。⁽²⁴⁾平安末期の『別尊雜記』の「焰魔天曼荼羅」から、彼らは官服を身につけ、ズボンと長靴が見える姿に表現される。特に、巻物を広げて報告をしている状態が強調される。こうした図像や造形は、鎌倉時代から珍しいものではないと認められ、中でも「焰魔天曼荼羅」に関わるものが早い時期から広く流布した。例えば、京都宝積寺蔵五体の造形や大阪長泉寺蔵「閻魔王図」などの作例が挙げられる。これらは、冥道に関する信仰を接点として、日本において顕密両方とも、亡者の善悪を監察して審判を下す根拠をもつ人物への関心が高まったことを裏付けるものである。『十王経』に登場する諸々神祇の中で、東寺本が「善業童子」と「司命司録」を選択した背景に、顕密両方で強調された人物の職能や図像表現との接点があることを指摘しておきたい。

なお、東寺本の五道転輪王は目を大きく開けて髭を両束に分けている顔をしており、忿怒相の天王像や明王像を思わせる。彼の服装・ポーズ、持物を総合的に考えると、京都国立博物館蔵「閻魔天曼荼羅図」及び東京国立博物館蔵「木造愛染明王坐像」の扉で描かれた閻魔天が図像面で非常に似ている例であると考えられる。『白宝口抄』の中で、焰摩王の呪が五道大神の真言として共用できる由緒を解説した部分が見られ、両者が生死に関わる重要な神祇と見な

されて紛れた可能性を示した。⁽²⁵⁾二尊院本「十王図」に武官の姿として描かれた太山王を加えて考えると、中世において焰摩天や閻魔王と五道転輪王や太山王との複雑な関係がうかがえ、死後世界を司る神祇が日本へ伝来した後に混淆したものと考えられる。

(三) 中陰世界の本地仏

次に、東寺本で表現された十王及びその本地仏に目を向けてみよう。

先行研究によれば、日本製の十王図像に登場する本地仏は、日本化された特徴的な図像要素であると指摘される。それらの作例においては、本地仏は十王の側に配されることが通例であり、十王図像と十仏の配置方式とが、それぞれ異なる伝統に基づいて描かれていることは一目瞭然と言える。しかし、東寺本では、本地仏の具体的な像容が描かれておらず、十仏菩薩の尊格と真言の種字のみが記される。類似する作例は、京都禅林寺蔵十三世紀の「十界図」、大阪水尾弥勒堂蔵十四世紀の「六道十王図」などにも認められる。中国及び朝鮮半島の諸作例を検証すると、東寺本に表現される十王の図像化のあり方において一つの特徴を示し、特に十王の服装と椅子において異なる表現であると確認できる。東寺本の一部の十王は、宝冠の形及びその後につけている冠帯、服装では天衣や罽袖などの装飾が加えられた。これらは、中国や朝鮮半島の十王の図像に描かれた世俗的な帝王の服装と異なり、かえって菩薩や天王の服装と融合



図七 鎌倉時代、「熊野曼荼羅図」、和歌山県立博物館蔵



図六 「北斗曼荼羅」、『図像抄』

した中国風の男神の服装であろうと考えられる。また、一部の十王が座っている椅子の調度は、二本の細い棒で表現され、他の十王の図像では見当たらない形式である。

中国風の服装を着用している神祇を十王の図像以外まで拡大して見ると、大陸からの信仰と関わる諸々の曼荼羅や俗形の男神を描かれる垂迹美術に、いくつかの例が見つけられる。具体的に言えば、『図像抄』の「北斗曼荼羅」での北斗七星(図六)、『別尊雜記』の「焰摩天曼荼羅」での太山府君、さらに、「熊野曼荼羅図」で描かれた中御前速玉之男神(図七)は、いずれも中国風の服装と菩薩や天王の冠帯や蟠袖がついている服装の組み合わせが見られ、東寺本の十王の図像との共通点が観察される。それに、十王の椅子の調度様式についても、いくつかの神道美術や垂迹美術において類似する調度が確認できる。例えば、平安末期に遡る作例において、「男神対向像」(図八)や「男神鏡像」での神様が二本の細い棒からなる笠木をもつ椅子で座る様子が表現されている。さらに、奈良国立博物館蔵十三世紀の「金銅山王十社本地懸仏」(図九)の後ろについた調度が二本の細い棒からなる笠木の椅子から簡略化された鳥居状の調度へ変化した様式とみなされる。類似する作例は「焰摩天曼荼羅」(図十、益田孝氏蔵本)の太山府君の後ろについた調度にも見られる。こうした調度はさらに中世において、滋賀正源寺蔵「日吉山王曼荼羅図」(図十一)や奈良西大寺蔵「吉野曼荼羅」などの垂迹美術で本地神の後ろについた鳥居として念入りに描き出されている。東寺本で十

王の後ろについた二本の細い棒で表現された椅子の調度は、額装なしの鳥居と合致し、垂迹美術における表現形式とのあいだに一定の共通性を有していると推測される。

東寺本以外に、垂迹美術の形式と共通する十王の図像は、奈良国立博物館蔵「十王十仏図」(図十二)でも見つけられる。十王が各々の十仏と併せて描かれた形式は奈良宝山寺や静嘉堂文庫美術館蔵「春日本迹曼荼羅」(図十三)と合致している。また、愛知密蔵院蔵「地藏十王図」には、垂迹美術で神祇の衝立の類の形式も採用され、これが従来の十王図像に見当たらない形式だと先学が確認した。²⁶⁾この衝立は、高さを揃えた三扇構成であり、中央部が幅広く、左右の二扇がやや狭いという形式をとっている。従来の十王図像において十王が一面の大きな屏風の前に着座する形式とは異なる構成であり、図像的にも注目すべき相違点である。類似する作例は茨城千妙寺蔵十四世紀後半から十五世紀前半とみなされる「十仏十王図」で確認でき、垂迹美術から十王図像へ影響を及ぼすことが看取できる。²⁷⁾

総じて言えば、東寺本において、中陰世界の本地仏は直接的に表現されなかったとしても、本地仏の真言種字及び十王の服装と調度は手がかりを示し、本地垂迹から影響を受けた結果と認められる。こうした表現は、『十王経』で「閻王奉法願弘揚。普告人天衆道場。使我葉又齊守護。不令隱没永流行」と書かれたように、十王が垂迹の神祇として仏法の普及に努める性格をもつと理解できる。

以上、中陰への入り口、中陰の審判を補佐する人物、また、中陰

中陰世界の構築及びその展開



図十 「焰摩天曼荼羅」、
益田孝氏蔵本



図九 十三世紀、「金銅山王十社本地懸仏」、
奈良国立博物館蔵



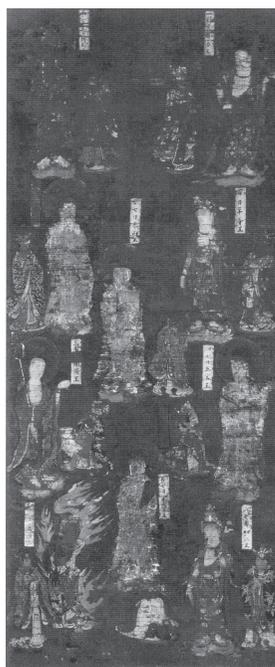
図八 平安末期、
「男神対向像」、個人蔵



図十一 南北朝時代、「日吉山王曼荼羅図」、
滋賀正源寺蔵



図十三 十四世紀、「春日本迹曼荼羅」、
静嘉堂文庫美術館蔵



図十二 十三世紀、「十王十仏図」、
奈良国立博物館蔵

世界の本地仏について、東寺本の図像を分析した。こうした日本化された箇所は『十王経』のテキストや中国、朝鮮半島の図像伝統から展開し、日本の説話、密教図像、本地垂迹画との接点となることが確認できる。以下、こうした特徴を、平安末期から中世前半にかけて、中陰の追善供養の展開に伴う十王信仰の受容環境と結びつけ、理解してみよう。

四 中世日本における追善供養の展開と十王信仰

(一) 追善供養における顕密関係と十王信仰

追善と逆修の観念は、『十王経』が日本へ伝来する以前、すでに『梵網経』・『灌頂経』・『地藏菩薩本願経』などの經典を通じて広がった。『菅家文章』により、九世紀から貴族に行われる逆修法事がすでに存在し、阿弥陀像の供養や浄土系經典の写経などの行事は、当時の追善や逆修が阿弥陀浄土信仰と密接につながっていたと知られている。⁽²⁸⁾

その後、中世初頭には多くの追善や逆修の行事の記録において、密教曼荼羅を供養した例、または、護摩儀式を行った例がますます増えてきた。大江匡房が書いた中陰追善のための願文によれば、密教の胎藏金剛曼荼羅、さらには法華曼荼羅も行事で配置されたということがわかる。⁽²⁹⁾ それだけでなく、『転法輪抄』に見られるように、五七日の法会では、護摩儀式を通じて追善が行われた。⁽³⁰⁾ 平安末期か

ら鎌倉時代にかけての数多くの例を通じて、日本における中陰追善と逆修は、仏教の輪廻観を基礎として浄土信仰に受容されるものと認められる。そして、追善や逆修の法事を重んじていた過程に、浄土信仰による観想念仏や称名念仏以外の行儀が加えられる場合には、密教との結びつきが次第に強化されていたと推定できる。こうした顕密関係において、中陰世界の十王の受容過程は浄土教の教理とながりながら、追善や逆修の活動と密教の儀式とも密接な関係をもつものとして理解できる。例えば、『普通唱導集』の序文では、中陰に関わる行事において顕密両方が補完し合う役割を果たすことが明記される。⁽³¹⁾

予アラカシメ聚ム三宝讚歎之詞ハ、

殊ニ就テ密教之軌儀ニ 兼訪テ顕宗之経論ヲ

分テ編ンテ上中下本末六帖ヲ 名テ曰フ普通唱導集ト

すなわち、密教の軌儀と顕教の經典との組み合わせは追善供養の唱導に対して重要だと知られている。それに、同書では十王の本地仏及びその密教の真言種子についての解説もなされる。密教に関わる儀式に現われる本尊として生まれる本地仏及びその種子は、東寺本にも現われ、密教以外に本地垂迹説も東寺本に受容されたと推定できる。⁽³²⁾

例えば、『私聚百因縁集』の序では、以下の通りに、十王と十仏

との関係を説明する。⁽³³⁾

夫^レ以^レ諸仏菩薩。示^ス本迹^ヲ爲^メナリ一切衆生ノ悟^テ迷^ヲ覺^ヲ令^メシカ
達^メ自心現^ト捨^テ惡^ヲ修^セ善^ヲ也。

所以^ニ十大王^ハ者則^チ十波羅蜜ノ因ナリ。

十聖賢者十度之果也。思^テ而^モ可^シ知^ル。

爲^メ令^シカ停止^ヲ現^シ十官ノ形。

爲^メ令^シカ修習^ヲ十善^ヲ顯^ス十仏陀^ヲ。

是^レ則^チ誠^メテ十獄ノ重罪^ヲ。彰^ス十利ノ感樂^ヲ。

つまり、十王と十仏の異なる形により、悪行を止めさせ、善行を行わせる目的が達成できる。本尊としての十仏に対し、十王が本地神として位置つけられる。十王本地の供養も、応永五年（一三九八）賢宝が入滅した後の東寺の中陰行事で、密教の光明真言の次に行われた。⁽³⁴⁾ こうした具体的な事例から、密教としても、本地垂迹としても、十王信仰の受容については、いずれも亡者が死後の中陰から早めに離れて往生できる願いと関連することが確認できる。

(二) 臨終行儀とつながる中世日本の中陰理解

上述したように、追善供養が展開していた過程で、十王信仰は中世宗教の顕密関係において受容され、中陰に対する人々の理解を一層豊かなものへ深化させていたと考えられる。東寺本と類似するも

う一つの作例は観智院金剛藏聖教の第二十二箱に収められている。

この例では『大吉祥天女十二名号経』と『十王経』も表裏一巻に書写された。⁽³⁵⁾ 現世利益を強調する密教経典が、死後救済を主眼とする

『十王経』と共同体に扱われる点は、人々が生死の両界にわたり、異なる性格を有する宗派の信仰を受けつつ救済を求めていたことを示唆するものである。写経の作例のみならず、『菩提心別記』⁽³⁶⁾・『法事

讚私記』⁽³⁷⁾・『拾珠抄』⁽³⁸⁾などの諸文献においても、中陰における十王審判に関する記述が見出される。すなわち、中世における諸宗派の僧

侶たちは、中陰に対して、十王信仰との関わりを持ちながら理解を深めていたことがうかがえる。例えば、『往生要集意義』によると

「六識去^テ雖期^メ断罪^ノ庭^ヲ。依身^ハ無^シ分別^ノ主八識。殘^ニ而^モ有^リ遺骸。

是^レ則^チ氣絶^テ身煖^{ナル}之程歟。云云⁽³⁹⁾」という文は臨終の息が絶えた後

に来る中陰の期間が十王審判とつながり、臨終―絶息―中陰という三者の関係を明らかにする。

ここで改めて、東寺本が『往生要集』の「臨終行儀」と表裏一体に書写されたという特徴に注目したい。

「臨終行儀」とは、『往生要集』の大文第六「別時念仏第二」に属し、病中の人を看病しつつ看取り往生へと促すための念仏の作法が細かく記されている。しかしながら、そこに死後世界である中陰という概念は含まれておらず、閻魔王をはじめとする十王の存在感は希薄である。『往生要集』が成立した平安時代中期の日本において、死後の中陰世界についての体系的理解はほとんど進展していなかつ

たことが窺われる。一方、『往生要集』の「臨終行儀」においては、臨終の際にいろいろな注意事項が論じられる。中でも、「十正臨終時」には、平生悪行を重ねた者が臨終の滅罪を行うことで、いかに順調に往生できるかについて、以下のように述べる。「今此下品等三人。雖復生来造罪。終時遇善知識。至心念仏。以念仏故。滅多劫罪成勝功德。感得宝池中華来迎⁽⁴¹⁾」。臨終の最期において亡者に滅罪を行うことが重視された背景には、この時の一念の差異が、次なる転生の行方に重大な影響を及ぼすとする認識が存在していたと考えられる⁽⁴¹⁾。その理論的根拠は、すでに源信以前の天台宗の千観が書いた『十願発心記』にも見られ、そこでは臨終時に現れる「三種の愛」、すなわち、境界愛・自体愛・当生愛という三つの愛執に起因するとされる。中でも、当生愛は「正命終時見中有身来迎。即愛其当有生也⁽⁴²⁾」と解説され、臨終の一念に中陰とのつながりが出来ると考えられる。平安時代の源信による『往生要集』以降、臨終行儀に関する諸実践への関心は高まる一方であったが、その根本原理については、あまり深く論じられることはなかった。

平安後期から中世にかけて、湛秀、法然、貞慶をはじめとする中世の僧侶たちは、三種の愛の生起に関する理論をあらためて詳しく論じるようになる。なかでも貞慶の『命終心相』においては、これら三種の愛がいかにして生じるのかという過程が検討されており、その中で中陰が死後往生及び因果応報の関係を達成できる一環として位置づけられている点が注目される⁽⁴³⁾。このようにして、中陰の追

善や逆修を重視することは、臨終の際に、三種の愛が一念に生起するその刹那に、滅罪しつつ、阿弥陀仏の来迎を願う正念を強め、最終的に極楽往生を果たすことを目的とするものであったと考えられる。また、これと近い時代において、高僧・貴族層の間では、臨終行儀の実践に加え、死後の中陰に働きかける逆修や追善の意義が一層強く意識されるようになっていく。たとえば、『転法輪抄』には安居院聖覚が後白河法皇のために第十四回目の逆修を行ったことが記されており⁽⁴⁴⁾、さらに、宣陽門院の発願により成賢が建立した南禅院においても、臨終及び追善を目的とした儀礼空間が含まれている点は先学によってすでに指摘されている⁽⁴⁵⁾。こうした時代背景から見ると、中世日本で『往生要集』が浄土往生信仰の手引きとして広く参照される中で、次第に同書と中陰世界との接続が不可欠な課題となる。その中で、最も典型的な著述は貞慶の『臨終之用意』及び良忠の『看病用心鈔』と言える。『臨終之用意』の中で、臨終時だけでなく死後にも引き続き念仏の声を聞かせることを以下の通りに述べる。

既^ニ終^テ後一時計^モ耳^ニ可^{ヘシ}唱入也。上^ハ死^{タル}ヤウ^{ナレトモ}、底^ニハ心^{アリ}。
或^ハ魂^{シイ}去リヤラズシテ、死人^ノアタリニ、有^テ称名^ヲ聞^{スレバ}、彼^ノ
悪道^ニ可^キ入者^{ナレトモ}、中^有リ改^{メテ}浄土^ニ生^{スル}故^{ナリ}。⁽⁴⁶⁾

良忠は貞慶に大きな影響を受けて『看病用心鈔』にも臨終から中

陰への念仏が亡者の往生を助け、中陰の審判からの救済へとつながることが明記されている。⁽⁴⁷⁾ すなわち、病者に対する念仏は、単に臨終の瞬間に限られるものではなく、その前の看病から、後の葬送儀礼や追善供養に至るまで、連続的な関与として位置付けられるものだったのである。

実際、『十王経』においても、亡者のために滅罪がかなえられる点も強調されている。例えば、「在生之日。殺父害母。破齋破戒。殺猪牛羊鷄狗毒蛇。一切重罪応入地獄十劫五劫。若造此経及諸尊像。

記在業鏡。閻王歡喜。判放其人。生富貴家。免其罪過」、また、「十齋具足。免十惡罪。放其生天」の通りに、悪報の結果を免れるために、『十王経』に従って念仏や齋儀を行うと、臨終や死後滅罪の願いも達成できると知られている。⁽⁴⁸⁾ 一方で、同経では、浄土往生の利益に関する記述も見られ、その意義は単なる滅罪にとどまらない広がりをもっていることが窺える。例えば、「造経誦誦人。忽爾謝報齡。天王恒引接。菩薩捧花迎。随心往浄土。八百億千生。修行満證入。

金剛三昧城」という文の中で、『十王経』を念ずる利益には浄土往生も含まれると伺える。⁽⁴⁹⁾ つまり、『十王経』の内容において、中陰世界の審判に遭遇しても、最終的に浄土往生もかなえると見出すことができる。

こうしてみると、「臨終」という死の直前の儀礼を定めた「臨終行儀」と、「追善」という死後の時間の儀礼と関わる『十王経』を組み合わせることで、より総合的で確実な往生を達成しようとする

意図が浮き彫りとなる。この意味から、東寺本に対し、中世における新たな中陰理解が鮮やかに示されていると言えるのである。

おわりに

以上、本論文は東寺本を中心として、中世日本における中陰世界の構築と展開について考察した。

まず、『十王経』の全体像及びその中で見られる中陰世界の構築を概観した。中国で成立した『十王経』に基づく「十王経図巻」には、中陰世界における十王審判の描写がふんだんに加えられ、具体的かつ現実感がある中陰世界を示している。その図巻は、朝鮮半島及び日本の系譜へと続いており、東寺本もそこに位置づけられる。

次に、海印寺本から東寺本への展開を考察し、東寺本は高麗時代に再刊された海印寺本と近い関係を持つものの、日本化された箇所が多く含まれることを具体的に指摘した。特に、奈河の場面、童子や冥官の持物及び姿態、五道転輪王の顔、十王の服装と調度は中国や朝鮮半島の伝統を継承している一方で、日本の説話、密教図像、本地垂迹画との接点をもつことが明らかになった。

最後に、平安末期から中世前半にかけて追善供養の展開に伴う十王信仰の受容環境において東寺本の特徴を検討した。本論文では、日本中世の十王信仰が、浄土、密教及び本地垂迹説が融合した宗教信仰を背景に展開したことを明らかにした。なお、中世日本では、

中陰が死後世界の一環として重視され、臨終行儀の中にも取り入れられていった。臨終に際しての滅罪に関する修法や、死後間を置かずして行われるの追善仏事はいずれも中陰と関与する行法として顕密両方で展開した。『往生要集』の「臨終行儀」と表裏一体に書写される東寺本はこうした思想環境において成立した作例として、中国や朝鮮半島から伝来した仏典及び図像の伝統に基づきつつも、日本における新たな中陰理解の実態を示す典型的な例と位置付けられる。

注

- (1) 張総『「十王経」信仰—経本成変・図画像彫与東亞葬俗—』(上海書店出版社、二〇二三年)。
- (2) 概ね経文の書写形式及び内容の変更に準じて分類されている。つまり、経文の書写形式において、長行の散文、挿絵や讃文を持つかどうか、また、内容においては、逆修の斎と追善の斎のどちらが強調されるかについてである。以上の分類は、各本に記された経名、十王の名前及びその順、菩薩の名前と数、重要な文の異同、逆修と亡者追善の内容、さらには語彙の表現などの差異を根拠とする。
- (3) 張総氏の論では、第四系として中国台州市靈石寺塔の写本、高麗・朝鮮の刻本及びその日本の抄本、また、明時代『閻羅王経』の刻本が分類されている。また同氏は、靈石寺塔の写本は敦煌出土の諸本と比べ、朝鮮半島及び日本の諸本との関連性がより高く、三地の間に『十王経』の流転関係について等閑視すべきではないと指摘する。
- (4) 和泉市久保惣記念美術館蔵「十王経図巻」を参照。
- (5) 和泉市久保惣記念美術館蔵「十王経図巻」の第一七日秦唐王及び第七七

日太山王の讃文部分を参照。

- (6) 『東寺観智院金剛蔵聖教目録』第八冊(京都府教育委員会、一九七五年から一九八六年、三三六頁)。
 - 『臨終行儀』一巻
 - (南北朝時代写)、墨點(仮名、南北朝時代)、卷子本、楮紙、縦二六・五、五一八・二、一〇紙
 - (外題) 臨修行儀
 - (内題・尾題) (ナシ)
 - (奥書) (ナシ)
 - 紙背二預修十王生七経アリ
- (7) 中野玄三『六道絵の研究』(淡交社、一九八九年、二五六から二六一頁)。
- (8) 中野玄三『六道絵の研究』(淡交社、一九八九年、三三三頁)。
- (9) 本井牧子『「預修十王経」の諸本』(『京都市立大学文学論叢』一一、二〇〇四年)。
- (10) 韓国東国大学仏教記録文化遺産アーカイブで「예수시왕생칠경」(預修十王生七経)の〇〇四三三号を参照。経文の最後に「鏤板印施云丙午三月日 優婆塞鄭晏 誌」という尾題が見られる。
- (11) 伍小劫『韓国蔵「十王経」異本初探』(『文獻』三、二〇一九年)。
- (12) 『古今和歌集』卷十六(小学館、一九九四年、三三三頁)で、三途の川の前身としての渡り川がこの世とあの世の境界線とみなされる和歌が残る。妹の身まかりにける時よみける 小野篁朝臣
泣く涙雨と降らなむ渡り川水まさりなば帰ってくるがに。
また、『三代実録』卷二(吉川弘文館、二〇〇〇年、二五頁)で、以下の内容が書かれる。
是以。調御丈夫。示林変之悲。淨徳夫人。遺花委之患。上界天人。猶以不免。下界凡夫。何方得通。况復奈河之渡。平生之財不随。平等之前。君臣之序無弁。独生而独死。自作而自受。
- (13) (伝) 日蓮『十王讚歎鈔』(『平成校定日蓮大聖人御書』第三卷、日蓮正

- 宗総本山大石寺、二〇〇三年、二七六七頁。
- (14) 『大日本国法華経験記』卷中(井上光貞、大曾根章介校注『往生伝・法華験記』、岩波書店、一九七四年、一三八頁)。
- (15) 蔵川述『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』(『正新纂大日本統藏経』一、四〇四頁)。
- (16) 奪衣婆の研究(こづは、Chihiro Saka, Datsueba the Clothes Snatcher The Evolution of a Japanese Folk Deity from Hell Figure to Popular Savior: BRILL, 2022)を参照。
- (17) 帛戸梨蜜多羅訳『仏説灌頂七万二千神王護比丘呪経』卷十二(『大正藏』二一、五三五六から五三六六頁)。
- (18) 葛洪『抱朴子内篇』卷六(『正統道藏』太清部、第八六八冊、五頁)で以下の内容が見られる。
 天地有司過之神。隨人所犯輕重。以奪其算。算減則人貧耗疾病。屢逢憂患。算尽則人死。諸應奪算者。有數百事。不可具論。又言身中有三尸。三尸之為物。雖無形而實魄靈鬼神之屬也。欲使人早死。此尸當得作鬼。自放縱遊行。饜人祭醱。是以每到庚申之日。輒上天白司命。道人所為過失。又月晦之夜。竈神亦上天白人罪狀。大者奪紀。紀者。三百日也。小者奪算。算者。三日也。或作一日。
- (19) 智顛『釈禪波羅蜜次第法門』卷八(『大正藏』四六、五三二c頁)。
- (20) 張総『初唐閻羅王圖像及び刻経』以『齊士員獻陵造像碑』拓本為中心―『唐研究』第六卷、二〇〇〇年、六頁)を参照。『齊士員獻陵造像碑』の碑文では、「王教遣左右童子。錄破戒虧律道俗。送付長史。令子細勘。當得罪者。將過奉閻羅王処分」と書かれた内容が見られる。
- (21) 蔵川『仏説預修十王生七経』(『正新纂大日本統藏経』一、四〇八頁)の描写は以下の通りである。
 諸大国王。閻羅天子。大山府君。司命司録。五道大神。地獄官典悉来集会。敬礼世尊。合掌而立。…(中略)…若有善男子善女人。比丘。比丘尼。優婆塞。優婆夷。預修生七斎者。毎月二時供養三宝。祈設十王。修名納状奏
- 上六曹。善業童子奏上天曹地府官等。記在名案。
- (22) 『地藏十王経』(『正新纂大日本統藏経』一、四〇五頁)の描写は以下の通りである。
 爾時世尊告大衆言。謂諸衆生有同生神魔奴闍耶(同生略語)。左神記惡。形如羅刹。常隨不離。悉記小惡。右神記善。形如吉祥。常隨不離。皆錄微善。総名双童。亡人先身若福若罪諸業皆善。尽持奏与閻魔法王。其王以簿推問亡人。算計所作。随惡随善而断分之。…(中略)…双童子形犍偈曰。證明善童子。時不離如影。低耳聞修善。無不記微善。證明惡童子。如響応声体。留目見造惡。無不録小惡。
- (23) 長尾佳代子『俱生神の展開』(『仏教文化』一〇、二〇〇〇年)、王晶波『善惡童子考』(『歴史文献研究』一、二〇二一年)。
- (24) 『白宝口抄』卷百二十七(『大正藏』圖像部七、一六〇頁)では、「司命事。口云。司命者持笏也。司祿事。口云。司祿者持卷物也」と解説する。
- (25) 『白宝口抄』卷百二十七(『大正藏』圖像部七、一六〇頁)で、以下の通りに述べる。
 問。此真言琰摩王呪也。今用五道太神真言。石山次第依何用之。答。太元軌以此真言名五道太神真言。依之歟。文閻羅王行法次第出彼印言。次請五道將軍王云。以此等可知之。又云。若欲拔濟正報之命者可別供。焰羅王五道將軍即削死籍付生籍文行林云。対記珍和尚云。五道太神名貴識神云。
- (26) 鷹巢純『密蔵院所蔵地藏十王図について』(『安城市歴史博物館研究紀要』二二、二〇〇五年)。
- (27) 飛田英世「一幅構成の十仏十王図について―月山寺・千妙寺の事例から―」(『茨城県立歴史館報』五〇、二〇二三年)。
- (28) 菅原道真『菅家文章』卷十二(鹿児島大学附属図書館本、三から四頁)。
- (29) 大江匡房『江都督納言願文集』卷三「自料為先妣周忌追善供養願文」(山崎誠『江都督納言願文集注解』、塙書房、二〇一〇年、五四四頁)。また、卷五の「藤原氏為亡夫七七日追善供養願文」(同書六一八頁)、「大江氏孝妙尼為先妣中陰追善願文」(同書六六七頁)。

(30) 大江匡房『江都督納言願文集』卷六の「源中将師時為亡室周忌追善供養

願文」(山崎誠『江都督納言願文集注解』、塙書房、二〇一〇年、七七六から七七七頁)。なお、『転法輪抄』廿七の「建春門院五七日法会表白」(永

井義憲、清水有聖編『安居院唱導集』、角川書店、一九七二年、二五三頁)。

(31) 良季『普通唱導集』(村山修一編『普通唱導集 翻刻・解説』、法藏館、二〇〇六年、三頁)の序文。

(32) 良季『普通唱導集』(村山修一編『普通唱導集 翻刻・解説』、法藏館、二〇〇六年、一六頁)の巻中 末一を参照。

(33) 『私聚百因縁集』(『古典文庫』二六七、一九六九年、二頁)の序文。

(34) 『観智院法印御房中陰記』(『大日本史料』七編ノ三、三三七から三四八頁)では、以下の通りに記載する。

(応永五年六月三十日) 三十日、甲戌 権大僧都法印東寺観智院賢宝寂ス、

…(中略) …

一 中陰勤行等事

…(中略) …

御堂光明真言護摩毎日三時…

同本尊五大虚空藏法毎日一座…

終焉所昼夜不断光明真言時…

御堂毎七日理趣三昧一座…

終焉所毎七日、十王本地供一座巡、各々勤行上記之了、頼源アサリ、自此

中陰大仏頂、大随求各日尺形寿可誦之由発願云々

(35) 『東寺観智院金剛藏聖教目録』第一册(京都府教育委員会、一九七五年

から一九八六年、二四九頁)。

『大吉祥天女十二名号経』

○(院政期写)、訓点(ナシ)、卷子本、斐紙…(中略) …

(紙背)

○鎌倉時代初期写、訓点(ナシ)、後欠

(外題)(ナシ)

(内題) 仏説預修十王生七経

(尾題)(ナシ)

(奥書)(ナシ)

(36) 荣西『菩提心別記』(『天台宗密教章疏』(六) 増補改訂、鈴木学術財団、

一九七六年、五一頁)。

(37) 良忠『法事讚私記』巻上(『浄土宗全書』第四卷 再版、浄土宗典刊行会、

一九二九年、七八八頁)。

(38) 房仙『拾珠抄』(『天台宗全書』第二〇卷、第一書房、一九七四年、一九

四頁)で文应二年(一二六一)正月十五日条を参照。

(39) 良忠『往生要集義記』巻上第一(『浄土宗全書』第十五卷再版、浄土宗

典刊行会、一九二八年、一八二頁)。

(40) 『往生要集』巻中(『大正蔵』八四、七一a頁)。

(41) 『往生要集』巻中(『大正蔵』八四、七〇c頁)で、「仏子知不。但今即

是最後心也。臨終一念勝百年業。若過此刹那。生处応定」という文が書か

れる。

(42) 千観『十願発心記』(佐藤哲英『叡山浄土教の研究』資料編、百華苑、

一九七九年、一六九から一七〇頁)。

(43) 楠淳証「貞慶撰『唯識論尋思鈔別要』に見られる命終心思想の意義」(『佛

教文化研究所紀要』四四、二〇〇五年)。

(44) 『転法輪抄』(永井義憲、清水有聖 編『安居院唱導集 上巻』角川書店、

一九七二年、二四九頁)〔廿三〕「建久二年閏十二月三日御逆修結願表白

人料草之」の条は以下の通りに書かれる。

伏以夫上品蓮臺之迎。雖契三尊之本誓。中陰黄壤之路。猶恐十王之裁断。

蓋是君子治末病之病故。常無病智者思無恐之恐。故弥離恐我君御願其不然

乎。依一度修善。猶蒙焰王之放捨。況至至十四度御願乎。以一仏接引。猶

免冥途之苛責。況至百千鉢之仏力乎。

(45) 阿部美香「醍醐寺焰魔王堂再考―成賢による冥府儀礼空間の構築―」

(『説話文学研究』五一、二〇一六年)を参照。

(46) 貞慶『臨終之用意』（京都大学附属図書館蔵本）。

(47) 良忠『看病用心鈔』（『良忠上人研究』、光明寺、一九八六年、一八八頁）には以下の通りに述べる。

最後の時は、いささかの事もわづらひとなりて、心念みだれ候べき故なり、但し、耳に聞入れよと念仏高く申させ給へ、たとひわはと口称に能はずとも、高声に縁せられて、意念ハ違ふまじきが故なり、又息絶え事されぬばとて、物さわがしき事ゆめくあるまじく候、ただ猶々も心をすまし、念仏を申させ給ひて、一二時の程もすさせ給へ、又この功をもて、中よりも往生をとげよと心をいたし、廻向しますすべく候…

(48) 蔵川『仏説預修十王生七経』（『卍新纂大日本続蔵経』一、四〇九頁）。

(49) 蔵川『仏説預修十王生七経』（『卍新纂大日本続蔵経』一、四一〇頁）。

図版出典

図一：中野玄三『六道絵の研究』（淡交社、一九八九年）。

図二：Cheeyun Lilian Kwon, Efficacious Underworld: the Evolution of Ten Kings Paintings in Medieval China and Korea, Honolulu University of Hawaii Press, 2019.

図三、図四：富山県立山博物館編『地獄遊覧―地獄草紙から立山曼荼羅まで―』（富山県立山博物館、二〇〇一年）。

図五、図六：『大正新修大蔵経』図像部三。

図七：大阪市立美術館編『役行者と修験道の世界―山岳信仰の秘宝―』（毎日新聞社、一九九九年）。

図八：『神仏習合―かみとほとけが織りなす信仰と美―』（奈良国立博物館、二〇〇七年）。

図九：奈良国立博物館編『奈良博三昧―至高の仏教美術コレクション―』（奈良国立博物館、二〇二二年）。

図十：『大正新修大蔵経』図像部十二。

図十一：齋藤龍一構成・編集『道教の美術』（読売新聞大阪本社・大阪市立美

術館、二〇〇九年）。

図十二：奈良国立博物館編『奈良国立博物館蔵品図版目録 仏教絵画篇』（奈良国立博物館、二〇二二年）。

図十三：関口正之『垂迹画（日本の美術274）』（至文堂、一九八九年）。