

九相図遡源試論

——醍醐寺焰魔王堂九相図と無常講式

阿部 美香

はじめに

醍醐寺焰魔王堂は、承久の乱の余燼いまだ収まらぬ貞応二年（一二三三）十二月に、宣陽門院（二五八）の御願を受けて、遍智院成賢（二六二）により建立された御堂である。⁽¹⁾ 建立供養の導師には当代一流の説経師たる安居院聖覚（二六五）が請ぜられ、焰魔法王（焰魔天）を本尊とする冥府の諸尊は、仏師快慶や湛慶により刻彫された。かつて筆者は、この失われた宗教空間の復元的研究を目指して、成賢が自ら堂内の壁絵のために編んだ『焰魔王堂絵銘』、及び『尊勝陀羅尼并般若心経発願』という儀礼テキストの分析を行い、描かれた墮地獄・蘇生譚を含む説話画が本尊および儀礼と結合して焰魔王の呵責の空間を現出し、弥陀の念仏をもって来迎を待つ祈りと救済のプログラムを明らかにすることを試みた。⁽²⁾ その独特な冥府空間の構築において、欠かせない要素の一つとして注目されるのが、九相図である。

九相図は、野辺（郊原）に打ち棄てられた美しい女人の死体が朽ちていく様を九つの相をもってあらわす図像である。成賢の編んだ『焰魔王堂絵銘』に九相図への言及はないが、建武三年（一三三六）に焼失した焰魔王堂の再建にあたって、冥府の諸尊や八大奈落への墮地獄・蘇生譚をあらわす壁画とともに、九相図も復興されていたことが、暦応三年（一三四〇）の勧進帳等により知られる。⁽³⁾ 九相図は、堂外の「粉壁」に描かれていた。それは、内部に構えられた冥府へ赴く入り口にあたる境界的領域にあり、堂内への参入に際し不可欠な構成要素として、造立当初より描かれていたものと推測される。

醍醐寺焰魔王堂と九相図壁画は、九州国立博物館蔵「九相図巻」（鎌倉時代中期）や聖衆来迎寺本六道絵「人道不浄相図」（十三世紀後半）に先立ち、それらに影響を与えた図像であり儀礼空間であると考えられて注目されている。⁽⁴⁾ 近年、六道絵や九相図について目覚ましい研究成果が示されるなかで、山本聡美は、宣陽門院という高貴な女人を本願とする焰魔王堂に九相図が描かれた意味を問い、九相図の持つ女人教化の役割を提起して、

それが宣陽門院自身の信仰表明であるとともに参詣者の懺悔発心を誘う図像として機能したであろうことを論じた。⁽⁵⁾

後白河院第六皇女として生を受け、長講堂領をはじめとする院の莫大な遺産を継承し、焰魔王堂の本願となつた宣陽門院の深い密教帰依の原点には、若き日の宣陽門院自身の脱魂体験がある。これについて既に考察を行ったが、このとき宣陽門院は、兄である仁和寺御室守覚法親王の修した招魂秘法によつて心身の危機から救われた。焰魔王堂を建立した成賢は、その修法の継承者でもある。

これらを踏まえて、本論では、承久の乱により隠岐へ配流された後鳥羽院（一二八〇）と宣陽門院との関係に着目し、九相図を含めた醍醐焰魔王堂の宗教空間を成り立たせる〈詞〉と〈儀礼〉について、それを創り出す宗教的主体とその表現の側から問い直したい。その手がかりとなるテキストを探索し出典考証を行いつつ、焰魔王堂に収斂し形成された宗教的空間の社会的・文化的コンテキストの解明を目指す。それは、本願主である宣陽門院の宗教的主体性を照らし出すことにもつながるだろう。

一、醍醐寺焰魔王堂九相図と無常の〈詞〉^(こじば)

焰魔王堂の建立供養に先立つ貞応二年七月十五日、成賢は本尊への祈願のための儀礼テキストとして、『尊勝陀羅尼并般若心経発願』を書写した。⁽⁷⁾そこには、本尊焰魔王に対して、尊勝陀羅尼や般若心経の法験をたのみ、焰魔の呵責をもつて最期の十念を称え、来迎往生を祈願する詞が、壁画に描かれた墮地獄・蘇生譚の説話画やその銘と呼応するようにあらわされている。醍醐の冥府は、銘を付して描かれた墮地獄・蘇生譚の説話画をいわば先蹤や因縁として、焰魔王の前で最期の念仏を称え往生の願いを成就するためにこそ構えられた宗教空間であつた。その詞のうちに説かれる導師述懐の一節には、焰魔王の呵責の詞が、極めて劇的に作文されている。

法王責我言。汝是、無戒無智沙門、放逸^モ過^レ人、罪業^モ超^レ餘。委勸^ニ俱生神之札^ヲ、汝所犯幾許^ソ。親^ミ見^ヨ淨頗梨之鏡^ヲ。

汝所行難^レ遁。人身^ノ難^レトハ、受[、]幾度^ヒ見^ニ聖教^ノ文^ヲ、見^テ何^ソ如^{ナル}不^レ見^ミ。仏法^ノ難^レトハ、逢^ヒ、幾許^カ聞^ニ如來^ノ説[、]聞^テ何^キ空^キ不^レ聞^ク。

哀哉。愚哉。宝^ノ山^ニ空^{スル}手^ヲ。但、一期中^ニ、若有^ニ所作^ノ善根^一哉。何^レ事^ヲ憑^ミ、何^ノ行^ヲ立^ル。若有^ニ憶念^一スルコト、今詳^ニ啓^{セヨ}矣。

これを草したのは、成賢や安居院聖覚と同じ藤原通憲（信西）の一族で、信西の孫にあたり、法相教学を大成し『唯識同学抄』『法華開示抄』な

ど数々の著作をあらわすとともに、数多くの願文や講式を作った勸進のための唱導を営み、笠置上人と呼ばれた解脱房貞慶（二二五）である。『尊勝陀羅尼并般若心経発願』の奥書には「此発願詞者、故解脱上人草也。為「炎魔王堂所作」、書了。貞応二年七月十五日東寺沙門成賢」とあって、成賢が解脱房貞慶のテキストをもとに、焰魔王堂の所作のために本書を書写したことがわかる。この発願の詞が、龍谷大学に所蔵される貞慶の講式を集めた『諸講式集』に『琰魔講式』の名で収められていることからすれば、これが講式としても流通したことも知られる。

ここにおいて、焰魔王堂の儀礼プログラムが貞慶の詞を土台として構築されたものであったことに注目したい。なぜなら貞慶は、『心要抄』や『愚迷発心集』などの主要な著作において、「真実の道心」を発すために無常の詞を繰り返し作文しているからである。たとえば、「貞慶消息」と呼ばれる「解脱上人無常詞」は壺坂僧正覚憲に送った消息とされるが、『溪嵐拾葉集』巻百十一に「無常句 解脱房貞慶」として収められ、観阿弥や世阿弥もこれを用いて、「歌占」の地獄の曲舞（元は「百万」の曲舞）をはじめとする能や『曾我物語』の詞章に取り込まれるなど、中世芸能や文学に大きな影響を及ぼしている。⁽¹⁰⁾ これまで貞慶の無常の詞と九相図との関わりは注目されてこなかったが、例えば貞慶消息の「恨哉、忘_レ釈迦大師、慇懃之教_ヲ、悲哉、聴_ニ琰魔法王_ノ呵責之詞_ヲ。名利扶_レトモ身、未_レ養_ニ北芒_ノ骸_ヲ、恩愛惱_レトモ心_ヲ、誰_カ随_ニ黄泉_ノ魂_ニ」という一節を九相観を修するためには欠かせない無常の観念を勧める詞として見れば、九相図に寄り添う唱導の詞としてふさわしい。その一節に見える「釈迦大師、慇懃之教_ヲ」「琰魔法王_ノ呵責之詞_ヲ」の句は、発願の詞にも用いられて呼応する。焰魔王堂の儀礼テキストが貞慶の発願の詞（琰魔講式）に拠るものであるならば、九相図を含めた儀礼プログラムの全体を、貞慶の無常を説く詞句、ひいては彼の関与した儀礼・唱導テキストとの関わりから捉え直す必要がある。

この問いのもとで貞慶の無常の詞と九相図の関わりに注目したとき、両者が密接な関係を結ぶことによって中世に展開したことを示す確かな証左が見出される。それが、中世の九相詩絵巻の詞書に用いられた、伝蘇東坡作「九相詩」である。

二、伝蘇東坡作「九相詩」と貞慶の無常の詞

北宋の文人蘇東坡（一〇三七）に仮託される「九相詩」は、十四世紀後半頃、日本において成立したものと考えられている。⁽¹¹⁾ 古い写本は残されていないが、先行する九相図のイメージを詩文として巧みに詠みあらわす「九相詩」は、室町時代後半に、それまで詞書を持たなかった「九相図巻」と結びつき、絵巻の詞書となって九相図とともに広く流布した。⁽¹²⁾ その詞書において、「九相詩」は和漢朗詠の形式に擬して、九相を詠む和歌とあわせ

て作文されている。そこには、「無常」を部立の一つとして全体の結び近くに位置づける『和漢朗詠集』の伝統に根ざす美意識が窺われるが、いまはその序文に着目したい。その詞を貞慶作『弥勒講式』（五段式）の本文と比較対照すれば、それは『弥勒講式』初段の本文をそのまま用いたものであったことが明らかとなる。⁽¹⁾

九相詩序	弥勒講式（第一罪障懺悔の段）	校異（九相詩序↓弥勒講式）
紅粉翠黛唯採白皮 男女姪樂互抱鼻骸 身冷魂去棄之荒原 雨灌日曝須臾爛壞 燒即為灰焉見昔質 埋又為土誰思旧好 為之惜名其名冷於 谷響為之求利其利 空於春夢順我以為 恩愛背己以作讎敵 順逆二門無不妄緣 皆是無我之我執計 無常之常四種顛倒 眼前迷亂世人猶可 恥況於釈氏矣	紅粉翠黛、唯採 ^{タテ} 白皮 ^{ハクヒ} ヲ、 男女姪樂、互 ^{イナラフ} 抱 ^{タカ} 鼻骸 ^{ハナカゲ} ヲ。 身冷 ^{ミヒユ} 魂去 ^{ミタ} スレハ、棄 ^{コホ} 之 ^ニ 荒原 ^{カハネ} ニ。 雨灌 ^{アメソソギ} 日曝 ^{サライテ} 、須臾 ^{イツソク} 爛壞 ^{シヌ} 。 燒 ^{ヤケ} ハ ^{ナル} 為 ^レ 灰 ^ハ ト、焉 ^{イツク} 見 ^ル 昔 ^ノ 質 ^ヲ 。 埋 ^{カミ} ハ ^{ナル} 又 ^レ 為 ^レ 土 ^ツ ト、誰 ^{タレ} 思 ^{ハム} 旧 ^ノ 好 ^ミ ヲ。 與 ^{ヨリ} 之 ^ニ 惜 ^{シム} 名 ^ナ ヲ、其 ^{ソノ} 名 ^ナ 冷 ^レ マシク ^ニ 於 ^ニ 谷 ^コ ノ響 ^{ヒビキ} ニ、與 ^{ヨリ} 之 ^ニ 求 ^{モト} ム利 ^リ ヲ、其 ^{ソノ} 利 ^リ 空 ^{カラ} 於 ^ニ 春 ^{ハル} ノ夢 ^ノ ニ。順 ^{ツク} カ ^ハ ハ ^{ナル} 我 ^ガ ニ、以 ^{モツテ} 為 ^ス ムナシ ^ニ 。 恩愛 ^{オンアイ} ト。背 ^{ソムケハ} ケ ^レ 己 ^ニ 忽 ^ニ 作 ^ス 讎敵 ^ト 。 順逆 ^{ジュンギャク} ノ二 ^ニ 門 ^{カド} 、莫 ^{ナシ} レ ^ニ 不 ^レ 妄 ^シ 緣 ^ニ ニ。 皆是 ^{ソノ} 執 ^{ツク} ニ無 ^ク 我 ^ガ ノ之 ^ノ 我 ^ガ ヲ、計 ^{シテ} シテ 無常 ^{ムジョウ} ノ之 ^ノ 常 ^{ジョウ} ヲ、四 ^シ 種 ^{シュ} ノ顛倒 ^{テンタウ} 、 眼 ^メ ノ前 ^{マエ} ニ迷 ^メ 亂 ^{ラン} ス。世 ^セ 人 ^{ジン} 猶 ^{ナウ} 可 ^カ レ 恥 ^{ハツ} 。況 ^{ハツ} 於 ^ニ 釈 ^{シヤク} 氏 ^シ ニ矣 ^ハ 乎 ^ニ 。	校異（九相詩序↓弥勒講式） 為↓与 為↓与 為↓与 以↓忽 無↓莫 無我之我執↓執無我之我 矣↓乎

『弥勒講式』は、弥勒信仰の聖地である笠置般若台にて、貞慶が菩提山の住侶専心の求めに応じ草したものである。その詞を転じて序文に掲げた「九相詩」が蘇東坡の名を冠して編まれた理由は定かではないが、安居院流の講式における故実や口伝をあらわす、金沢称名寺聖教中の『式用心故実事・覚仙上人口伝』には、「笠置上人弥勒講式者、初段面白被振其筆。無常句多。此式初段、上之口伝也」と見え、鎌倉時代末期には右に掲げた『弥勒講式』第一段本文が、無常を観ずる「面白」き名句として享受されていたことが知られる。貞慶の講式が蘇東坡の名を冠して「九相詩」に用いられた事実は、九相図を支える宗教文化の文脈をつくりだす貞慶の〈詞〉の影響力をあらためて喚起するとともに、遡って九相図を備えた焰魔王堂の儀礼プログラムの解釈に、貞慶の無常の詞からの読み解きが不可欠であることを示唆する。

実際に、焰魔王堂の建立と相前後して、『弥勒講式』第一段にしたためられた無常の詞と九相観とを結んで成った講式が存在する。それが、後鳥羽院による『無常講式』である。

三、後鳥羽院『無常講式』と九相図

『無常講式』は、隠岐に流された御鳥羽院が、打ち棄てられた屍体の臥す野辺を「旅宿の草枕」にたとえて無常を觀念し、弥陀の救済を願ひ草した講式である。恵心僧都源信の『往生要集』や『摩訶止観』あるいは白居易の詩などを引用して作文された本講式には、内外典に通じた後鳥羽院の素養が縦横に發揮されている。⁽⁵⁾ この講式を編むにあたって後鳥羽院は、冒頭に「無次第 無法則 只念無常 唱弥陀名 無日時 無道場 閑居暁天 旅宿草枕」と記して、次第を整え法則によって行う、本来あるべき講式の形式から解き放たれて自由なスタイルを創造した。そのようにして、無常を観じる「旅宿の草枕」という仮想の空間（但し、院にとっては他ならぬ自らの境涯そのもの）を構築するにあたり、その導入部分にあたる述懐の詞に、貞慶の『弥勒講式』第一段の本文が用いられている。

『無常講式』第一段

身如^{ミハコト}旧宅^{キウタク}危^{アヤ}一^{イチ}、命^{イノチ}柱^{ハシラ}僅^{ワツカ}支^ニ。
心似^{コハニ}旅客^{リョウカク}宿^{ヤト}一^{イチ}、与^{トモ}息^{イキ}欲^ト去^サ。⁽⁶⁾

『弥勒講式』第一段

夫身如^{ミハコト}旧宅^{キウタク}危^{アヤ}一^{イチ}、命^{イノチ}柱^{ハシラ}僅^{ワツカ}支^ニ。
心似^{コハニ}旅客^{リョウカク}宿^{ヤト}一^{イチ}、与^{トモ}息^{イキ}欲^ト去^サ。⁽⁷⁾

後鳥羽院は貞慶に深く帰依し、直接の影響を受けていたことが知られているが、貞慶の『弥勒講式』に基づくこの詞を導入として、本講式は大きく三つの段から成る。第一段には厭離穢土の心を勧め、第二段に無常（九相）を観するべきことを説き、第三段では欣求浄土を祈願する。各段の結びには南無阿弥陀仏の念仏のみが唱えられ、全体が無常を觀じ弥陀を念ずるための講式として作文されている。このうち「旅宿の草枕」にて觀する無常が焦点化されるのが、第二段である。この段は、前半の一節が『存覚法語』や蓮如の『白骨の御文』に用いられて、つとに注目を集めながら、¹⁷⁾ 続けて觀ぜられる九相については正面から論究されることがなかった¹⁸⁾。しかし、これまで顧みられていなかったその本文こそ、『無常講式』の企てた無常を觀ずる行儀の核心である。その本文構成を確認するために、以下に第二段の全文を掲げ、章句の出典を示そう。

『無常講式』第二段

出典及び先行する関連文献

拳^{コフ}レ世^セ如^ニ浮^フ蟬^{イウ}ノ。

于^コレ朝^テ死^{コト}于^ニ夕^ニ死^シシテ、別^ワカ^{カル}者^{モノ}幾^{イクハク}許^{ハクソ}哉。

或^{アル}ヒハ^ハキ^ノク^ウ昨日^ノ已^ニ埋^ウンテ、襟^ノ二^ニ涙^{ナミダ}於^ハ墓^{ハカ}下^ニ之^{モノ}者^{アリ}。

或^{アル}ヒハ^ハコ^ノヨ^ノホ^ノ今^ノ夜^ノ欲^ホシテ送^ワラムト、泣^{ナク}別^ワカ^レレ^タ棺^ノ前^ニ之^{モノ}人^モアリ。

凡^{ソド}無^レ墓^ハ者^ハ、人^ノ始^ニ中^ニ終^ニ、

如^{コト}クナル^マ幻^ホノ者^ハ、一朝^ノ期^キ過^スル程^{ホト}也。

三界無常也。

自^{ヨリ}古^{イニシ}未^{ヘイ}聞^{イマ}有^タ二^ニ万^{ハン}歳^{セイ}人^{ヒト}身^ミ一^ニ。

一^ヤ生^ス易^シ過^ス。

在^アレテ今^{イマ}誰^ニ保^カタ^モ二^ニ百^{ヒャク}年^{ネン}形^{キヤウ}躰^{タイ}。

実^{マコト}我^{ワレ}前^ハ、人^{ヒト}前^{サキ}、不^レ知^ラ二^ニ今^{イマ}日^{ニチ}一^ニ、不^レ知^ラ二^ニ明^{アス}日^{ニチ}一^ニ、

□「拳世如浮蟬」（白詩文集卷五效陶潜体詩十六首并序）

□「或朝生暮死」（往生要集）

*波線部で囲った本文が、存覚法語に引かれる部分である。

□「末の露もとの雪や世の中のおくれさきだつためしなるらむ」（新古今和歌集

「哀傷」七五七遍昭、和漢朗詠集「無常」七九七）

後^ノ先^ノ人^ノ繁^シ本^ノ滴^シ末^ノ露^ヲヨリモ。
 指^{サシ}厚^ク(原)野^ノ、為^シ二独^ニ逝^リノ地^ト、
 築^{ツキ}墳^{ツミ}墓^ボ、為^シ二永^ニ栖^{スミ}家^ノト。
 焼^{ヤケ}為^レ灰^ハ、埋^{ウツ}メハ^{ナル}、人^ノ成^{ナリ}之^ノ終^ノ之^ノ資^{ナリ}也。
 嗚^ア呼^ハ、
 撫^ナ二雲^{ウン}鬢^ビ、戲^カ二花^ハ間^ニ、
 朝^タ百^{ヒャク}媚^メ、雖^イレモ^ト難^ナレ^ト別^レ、
 先^マ二露^ル命^ノ、臥^ヨ二蓬^{ホウ}下^ニ、
 夕^セニ九^ク相^{サウ}、皆^ソ可^カレ捨^セ、
 爛^ラレテ一^{イチ}兩^{リヤウ}日^{ニツ}過^ス者^ノ、悉^{ソト}ク傍^{ソバ}レ眼^メヲ。
 鼻^{ハナ}クシテ三^{サン}五^ゴ里^リ行^{ユク}人^ノ、皆^ソ塞^サレ鼻^{ハナ}ヲ。
 便^{ベン}利^リ二道^{ダウ}中^{ナカ}ヨリ、白^{シロ}蠕^{キム}蠢^ム出^デ、
 手^テ足^{ソク}四^シ支^シ上^{ウエ}ヨリ、青^{アヲ}蠅^{ワム}飛^ト集^ル。
 虎^コ狼^{ラウ}野^ヤ干^{カン}ハハ^セテ四^シ方^{ハウ}ニ、置^{オキ}二二^ニ節^{セツ}於^オ所^ノ々^ニ、
 鷄^{トリ}梟^{セウ}雕^{テウ}鷲^{リウ}ハ^ハ啄^{ツク}二五^ゴ蔵^{ゾウ}、捉^トフ二五^ゴ尺^{シツ}腸^{チヤウ}於^オ色^ノ々^ニ、
 肉^{ニク}落^{ラク}皮^ヒ剥^{ハク}、但^タ生^{ナマ}キ^キ體^{タイ}日^{ニツ}暴^{ハル}サレ、雨^{アメ}ニ洗^{アラ}ハル。
 終^{シュウ}朽^コ成^ナス^ツ土^{ツチ}ト。
 雲^{ウン}鬢^ビ何^{ナニ}カ収^{ウケ}マル。華^{ハナ}ノ貌^{カハセ}何^{ナニ}カ懷^{カハル}。
 眼^メニハ秋^{アキ}草^{クサ}生^ナ、首^{カウ}ハ春^{ハル}ノ苔^{コケ}繁^シ。

- 「指^{サシ}二原^{ゲン}野^ノ」為^シ独^ニリ逝^リク地^ト。築^{ツキ}「墳^{ツミ}墓^ボ」為^シ二永^ニク栖^{スミ}処^ト。焼^{ヤケ}ハ即^ス為^レ灰^ハト、埋^{ウツ}ハ即^ス為^レ土^ト」
 (仁和寺所蔵『六道釈』)
- 「焼^{ヤケ}即^ス為^レ灰^ハト、焉^{イツ}クン^ンソ^ソ見^ミル昔^{セキ}ノ質^{シツ}ヲ。」(弥勒講式)、「焼^{ヤケ}為^レ灰^ハ埋^{ウツ}之^ノ成^{ナリ}土^ト」(大般若涅槃經義記、大集義章)
- 「雲^{ウン}鬢^ビ」(白氏文集卷十二長恨歌)
- 「百^{ヒャク}媚^メ」(遊仙窟、白氏文集卷十二長恨歌、三教指帰)
- (參考)「朝^{アサ}有^{アル}紅^{ベニ}顏^{ガン}誇^{ホウ}世^セ路^ロ 暮^ス為^シ白^{シロ}骨^{ボネ}朽^コ郊^{キヤウ}原^{ゲン}ノ朝^{アサ}に紅^{ベニ}願^{ガン}有^{アル}ツテ世^セ路^ロに誇^{ホウ}れども 暮^スに白^{シロ}骨^{ボネ}と為^シツテ郊^{キヤウ}原^{ゲン}に朽^コちぬ」(和漢朗詠集七九三「無常」義孝少将)
- 「白^{シロ}蠕^{キム}孔^{コウ}裏^リ蠢^ム 青^{アヲ}蠅^{ワム}臙^{オウ}上^{ジョウ}飛^ト」(伝空海作「九想詩」)
- 「青^{アヲ}蠅^{ワム}」(三教指帰)
- 「虎^コ狼^{ラウ}」(伝空海作「九想詩」)
- 「雕^{テウ}鷲^{リウ}鷄^{トリ}梟^{セウ}野^ヤ干^{カン}狗^コ等^{トウ}」(往生要集)
- 「日^{ニツ}曝^{ハク}雨^{アメ}灌^{カン}」(大般若波羅蜜多經)、「日^{ニツ}暴^{ハル}雨^{アメ}灌^{カン}」(往生要集)、「雨^{アメ}灌^{カン}日^{ニツ}曝^{ハク}」(弥勒講式)
- 「花^{ハナ}顏^{ガン}」(白氏文集卷十二長恨歌)

<p>白樂天云。 故墓何^{コホ}レノ世^ヨノ人^{ヒト}、不^{ラス}レ知^シニ姓^{シヤ}与^ヲレ名^ナ、 和^ワシテ(化)為^ナテ道^{ミチ}ノ頭^{ホトリ}ノ土^{ツチ}、年^{トシ}々^ニ春^{カサ}ノ草^{クサ}生^{オウ}タ^{ヲウ}云。 西施^{サセ}顔^{カン}色^{シヨク}、今^{イマ}何^ニ在^{アル}、可^{ヘシ}レ有^{アル}。春^{カサ}ノ風^{フウ}百^{カサ}草^{クサ}ノ頭^{ホトリ}々^{ヲウ}云。 再^サ生^シレマ、汝^チ今^{マシ}過^スタリ^ニ壯^{サカリ}ナル位^{ライ}ヲ。 死^シ衰^{ハヤトロ}ヘテ、将^{チカ}ニ近^ニツカント^ニ閻^{エノ}魔^マ王^ニ。 欲^{ユク}スルニ往^{ユカ}シト^ニ先^{セン}路^ロニ、無^シニ資^シ糧^{リヤウ}、 求^{モト}ムニ住^スニ中^{チュウ}間^{カン}ニ、無^シニ所^{ショ}止^シ。 一^{イチ}切^キノ有^ウ為^キ法^{ハフ}、如^{ユメ}マホロシハウヤウ^ノ夢^{ユメ}幻^{マギ}泡^ウ影^エノ。 如^{ツユ}露^ノ、亦^イ如^{イナ}レ雷^{ヒカリ}ノ。 応^{オウ}レ作^{サス}ニ如^ニ是^ニ觀^ヲ。 南無阿弥陀仏</p>	<p>□「古墓何代人。不知姓与名。化作路傍土。年年春草生」(白氏文集続古詩十首第一)</p> <p>□「西施顔色今何在 応在春風百草頭／西施が顔色は今何にか在る 春の風の百草の頭に在るべし」(和漢朗詠集「草」四三六)</p> <p>□「再生汝今過盛位 至衰將近琰魔王 欲往前路無資糧 求住中間無所止」(阿毘達磨大毘婆沙論、阿毘達磨俱舍論、宝物集)</p> <p>□「一切有為法 夢幻泡影、如露亦如電、応作如是觀」(金剛般若經、往生要集、宝物集)</p>
--	--

右のように比較すれば、『無常講式』が『往生要集』や仏典を踏まえつつ、白樂天の詩や後鳥羽院の勅撰になる『新古今和歌集』哀傷の撰入歌「末の露もとの雫や世の中のおくれさきだつためしなるらむ」を用いて、無常を觀ずる本文を創り上げていることがわかる。式全体の中でも鍵語となる「草枕」「蓬がもと」「露の命」など、無常や哀傷を詠ずる和歌の歌ことはや唱導の名句も自在に駆使される。その表現は、『宝物集』に和漢の詩句を並べて觀ぜられる無常のあり方とも響き合う。『無常講式』は、まさに〈和漢朗詠〉の世界を包含し具現する、あらたな行儀の構築であった。この一段にあつて、その中心をなすが、朽ちていく女人の死体を觀ずる九相觀なのである。点線により囲んだ一節が当該箇所である。その本文を、聖衆來迎寺本六道絵「人道不淨相図」を一方に置いて参照してみよう。

「人道不淨相図」[図1]は、画面上方から九相の各相が順に配置される。打ち棄てられた死後間もない美しい屍(①新死相)は、黒ずみ膨張し、膿み爛れて腐乱し悪臭を放ち(②脹相③壞相④血塗相)、蛆も蠢き青蠅が飛び回る(⑤膿爛相⑥青瘀相)。犬や鳶などの禽獸・鳥が群がり、死肉を食



〔図1〕 聖衆来迎寺本六道絵
「人道不浄相図」(模本)

い破り内臓をひきづり出す。あたりに散らかされた屍は(⑦噉相、⑧散相)、日に曝され雨にあらわれ白骨となつて土へと還つていく(⑨骨相)。春の花、秋の草など描かれた四季の光景を含めて、この図様に『無常講式』の本文を重ねてみれば、「嗚呼、撫、雲鬢、戯、花、間、朝百媚、雖難別、先露命、臥蓬下」(①新死相)に始まり、「夕九相、皆可捨、爛、一兩日過者、悉、傍眼、鼻、三五行人、皆塞鼻」(②脹相③壞相④血塗相)。「便利二道中、白蠕蠢出、手足四支上、青蠅飛集」(⑤膿爛相⑥青瘀相)。「虎狼野干、馳四方、置二十二節於所々、鵝臯雕鷺、啄五藏、捉五尺、腸於色々。肉落皮剥、但生、髑髏日暴、雨洗」(⑦噉相、⑧散相)。「終朽成土。雲鬢何収マル。華貌何懷。眼、秋草生、首春、若繁」(⑨骨相)という具合に、九相図を念頭に置いているかのような表現であることが知られる。その呼応関係からは、後鳥羽院が実際に何らかの九相図を眼前にしていた可能性も提起される。

史料上の初見にあたる醍醐寺焰魔王堂に描かれた九相図と相前後して、後鳥羽院により無常を観ずる儀礼の詞として作文された九相のうち、『白蟻シロキリムシ出デ』『青蠅飛集ハヘアツマ』の対句表現は、伝空海作「九想詩」に基づく。その対句は、ひとつ前の句である「クサシテ三リ里リ行人リ」とあわせみれば、伝蘇東坡作「九相詩」第四肋乱相の「白蟻身中傍蠅々 青蠅背上幾營々 風伝鼻氣二三里」と呼応する。また九相を観ずる初めと終わりに、『無常講式』は女人の美しい黒髪をあらわす「雲鬢」という表現を用いて、黒髪を愛で撫でられ朝に咲き誇った高貴な女人が、夕べには露の命となつて朽ち果てるといふ、「人ノ成之終ノ之資ヒトナリユクラハリスカタ」を象る。「九相図巻」や「人道不浄相図」が新死相（或いは生前相）に描く美しい黒髪は、王や肉親から鍾愛された高貴な女人の「人ノ成之終ノ之資ヒトナリユクラハリスカタ」を観ずる、その始まりの象徴でもあった。「九想詩絵巻」はその光景を、「はかなしや朝夕なでしくろかみも よもぎがもとのちりとこそなれ」と詠ずる。このように見れば、貞慶から後鳥羽院の『無常講式』へと受け継がれた無常の章句は、九相図を成り立たせる文脈を生成するテキストの役割を果たしていたということができよう。

四、後鳥羽院と宣陽門院の祈り

承久の乱の結果として、隠岐の配所で後鳥羽院があらわした『無常講式』が詞により現前化する九相図は、醍醐寺焰魔王堂に描かれたであろう九相図について考える格好の手がかりとなる。本願主である宣陽門院は、後鳥羽院の叔母であり後白河院の遺産の継承者としていわば皇室の後見人であった。建保三年（一二二六）の院御逆修に布施物を送る人々の筆頭が宣陽門院である²⁰。そこには、父後白河院より相続した莫大な財産をもつて朝廷を支え、王家の仏事を担う役割を負った宣陽門院の主體的な働きが窺われよう。また、焰魔王堂を建立した成賢も承久の乱まで一貫して後鳥羽院の修法を担いその玉体を護持した密教僧であり、供養導師を勤めた安居院聖覚も、後鳥羽院から深い帰依を受けて隠岐配流の後も院の問いに応え化導を行ったという。そうした後鳥羽院との関係を踏まえれば、宣陽門院が承久の乱の直後に焰魔王堂を建立した目的には、乱を惹き起こした張本として遠島された後鳥羽院への祈りがあり、本来であれば後鳥羽院自身が営むべき懺悔滅罪と社会の再生のための宗教空間の創出を、宣陽門院が願主となつて引き受け創り上げたものと考えられないであろうか。『無常講式』は、「我及余ノ信ユコヒ者モノ、既スデニ見ミマツリ彼ノ佛ヲハニ已デ、願得ニ離リ垢ク眼マナヲ、往ニ生シ安楽国ニ」と結ばれる。後鳥羽院が隠岐からともに無常を観念し極楽往生を願おうと呼びかけ、祈りを寄せる人々として、宣陽門院や成賢、聖覚もまなざされていたに違いない。

『無常講式』は、建長七年（一二四九）に雲林院で書写された現存唯一の古写本が、高山寺を経て仁和寺の所蔵となつて今に伝わる。雲林院は、

平安時代に蓮台野を墓所として二十五三昧会が営まれた場であり、安居院の唱導テキストが伝えられたところでもある。たとえば、承久の乱の翌年に、宣陽門院の仏事に携わっていたとおぼしい天台僧によって、安居院澄憲の表白を集めた『上素帖』が書写されている。⁽²⁾『無常講式』が雲林院に伝えられた背景の一つとして、定覚上人以来の二十五三昧会の伝統や聖覚を介した安居院との関わりは考えられてよいだろう。実際に『無常講式』の本文には、二十五三昧会の伝統に根ざす六道釈や六道絵と関わる唱導の言説が参照されており、⁽³⁾安居院唱導の影響の一端を伺うことができる。『無常講式』は、貞慶と安居院の唱導を結び、天台(『往生要集』や『摩訶止観』、二十五三昧式)と真言(伝空海作「九想詩」)の顕密双方にわたる無常の観念を介して九相と六道を詞により結ぶテキストであるとともに、和漢の詩歌の伝統に根ざし、内典外典の修辭を駆使し、他ならぬ帝王その人が主体的に創り上げた、念仏による浄土往生のための儀礼テキストとして位置づけられる。

五、宣陽門院の九相観の実践と醍醐寺焰魔王堂九相図

以上の考察により、醍醐寺焰魔王堂の儀礼プログラムは、成賢が書写した『尊勝陀羅尼并般若心経発願』に加えて、その前段階に無常を観じる貞慶の章句を置いて総合的に捉える必要があることが確かめられた。描かれた九相図が、宣陽門院を本願としてその意の許に出ずるものであれば、あらためて宣陽門院自身の信仰実践についても、具体的に問う必要がある。その手がかりとして、宣陽門院の帰依した仁和寺菩提院行遍による『参語集』⁽⁴⁾に、宣陽門院が「無双の尼真言師(天野大夫殿)」から密教の伝法に相当する奥義の伝授を受けていた記事のあることは注目される。宣陽門院は単なる施主では決して無く、加行を修し、自ら尼真言師として積極的に信仰を実践し密教修行する側に立つ女院だったのである。

宣陽門院が出家したのは、守覚法親王の死から三年にあたる元久二年(一二〇五)、二十五歳の時であった。しかし、それよりもずっと早い時期から、宣陽門院は守覚自身から真言の手ほどきを受けていたようである。『三僧記類聚』⁽⁵⁾には、建久七年(一一九六)の事として、守覚が宣陽門院に真言を授けていたことを伝える詳細な記事が記されている。

八十二、奉授女院真言事

建久七年(一一九六)三月十一日、御室令^(守覚)三ム奉授^(七) 宣陽門院御真言等^(ア)。

大日真言^(金台)
但無別題目亦大日真言ト書テ二首有之

薬師真言大呪 又真言コロ／＼ 金輪真言 聖観音真言

千手々々 如意輪々々 延命々々 五字文殊々々

愛染王根本々々 同ミナヤ一字心々々 不動々々

一方、守覚が御室の門徒等への訓戒として編んだ『北院御室拾葉集』⁽²⁶⁾には、その心得の一つに真言行者は九相を観ずるべきことが次のように記されている。

一、真言ノ行者ハ、若シ過ル衛ヲ之時、懸ニケ心ニ於九想観一、不レ可カラ忘ル無常之転変一。手ニ結レビ印ヲ口ニ誦シテ明可ニ廻向ス。是レ併シナガラ、郊外ノ亡魄及ビ以テ諸ノ禽獸虫等ヲ離苦得楽之勝計也。大御室車中印言、偏ヘニ為ニス此ノ御用心一ヲ也。件ノ印真言者、光明真言ノ印呪是レ也。

衛^{ちまた}を通り過ぎるとき九相を観ずるのは無常の転変を忘れないためであり、光明真言の印を結び誦すのは九相図を想起させる「郊外ノ亡魄」や禽獸虫等、すなわち六道救済のためであるという。醍醐寺には、貞応二年に隆澄により書写された伝空海作「九想詩」の最古写本が伝わる。⁽²⁷⁾この隆澄は、守覚の『御記』を書写して伝えた人物でもある。おそらく宣陽門院は、師である兄守覚の教えに従って九相観の実践を行っていたことだろう。御室の周辺で九相を観ずる宣陽門院の信仰実践があればこそ、焰魔王堂に九相図も描かれたのではないだろうか。さらに、宣陽門院の深い大師信仰から見れば、空海の真撰である『聾瞽指帰』及び『三教指帰』⁽²⁸⁾における「無常の賦」と「受報の詞」は、九相図を伴う焰魔王堂の宗教空間の枠組みを考える上で特に注意される。そこには、「九想詩」に先立って、美しき女人の死骸が草の中で朽ち果てる無常の有様と、冥府における責め苦の様相が、連続して作文されていた。しかも、『摩訶止観』には示されなかった死骸の性別が明らかに女人としてあらわされ、生前の美しい姿と常に対比されながら観想されるだけでなく、四季を織り込み無常を詠じている。『三教指帰』は、院政期には注釈も生み出された。⁽²⁹⁾さらに、「九想詩」を末尾に収める大師御作『遍照發揮性靈集』の『補闕抄』三巻を編んだ済暹は、院政期の仁和寺学僧であった。そのような文化的環境の中で、御室と深く関わる女院の信仰実践の場において、大師御作と重んじられた「九想詩」を傍らに置き、『往生要集』や『摩訶止観』に根ざし九相観の実践を勧める九相図や九相図巻が用いられていたかもしれない。

おわりに

焰魔王の呵責の詞を演出した貞慶の無常の詞や発願文、さらに貞慶の詞を発端に用いた『無常講式』を踏まえれば、焰魔王堂に描かれた九相図は、ひとり中有に旅立つ孤独な魂の行方を自身の身の上に観じ、焰魔の呵責の場に赴いて弥陀の念仏を唱えるために不可欠なプログラムの一環であった。加えて、守覚が教示するように、九相観が真言の行者にとって、我が身の不浄を懺悔し無常を観念するのみならず、光明真言を呪して郊原の亡魂や禽獣鳥虫等六道の救済をも願う行儀でもあったことから、焰魔王堂が逆修や追善を営む仏事空間であると同時に、野辺に捨て置かれた無縁の亡魂を救済する空間でもあったことが明らかとなる。それは、焰魔王堂が、下醍醐から墓所のある上醍醐へと登る入り口に位置し、かつ深沙川の流れる境界的空間に構えられたことの意義とも響き合う。そのための儀礼を、成賢は、貞慶の発願の詞を用いて創り上げていた。宣陽門院が晩年に本願として営んだ東寺御影堂舍利講において貞慶の『舍利講式』を用いるよう指示したと伝えられていることを考えれば、⁽¹⁾それも宣陽門院の意図にかなうものであったろう。このように見れば、焰魔王堂への参詣のプログラムを成り立たせる唱導勧進の詞として、貞慶の無常の詞と発願の詞は不可欠なものであり、成賢を介して、本願主宣陽門院の宗教的主体性も重ねて表出されていた。そこにはまた、宣陽門院を通して、貞慶に帰依した後鳥羽院の信仰も継承すべきものと意識されていたかもしれない。

承久の乱は、その「謀叛」の主とされた後鳥羽院に厳しい運命の転変をもたらすとともに、当時の朝廷と宗教界に計り知れない甚大な衝撃を与えた。そのインパクトは、慈円においては『六道釈』、後鳥羽院においては『無常講式』を生み出すことになり、醍醐寺においては焰魔王堂の宗教空間と儀礼空間が創出される歴史的文脈となっていた。そのプログラムの解釈には、それを創り上げた主体の側から編まれた儀礼や唱導の詞の探求が不可欠であることが、ここに明らかになったといえよう。

注

- (1) 竹居明男「醍醐寺琺瑯堂とその周辺―宣陽門院・九相図壁画・宗達」、『仏教芸術』一三四号、一九八一年。
- (2) 阿部美香「醍醐寺焰魔王堂史料三題」、『国立歴史民族博物館研究報告』一〇九集、二〇〇四年)、同「墮地獄と蘇生譚―醍醐寺焰魔王堂絵銘を読む」(『説話文学研究』四〇号、二〇〇五年)、同「醍醐寺焰魔王堂の図像学的考察」(真鍋俊照編『仏教美術と歴史文化』法蔵館、二〇〇五年)、同「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』五一号、二〇一六年)。

- (3) 醍醐寺文化財研究所編『醍醐寺新要録』（法藏館、一九九一年）下巻琰魔堂篇「二、勸進表事」「一、後供養事」（八五六～八六〇頁）参照。
- (4) 泉武夫・加須屋誠・山本聡美『国宝 六道絵』（中央公論美術出版、二〇〇七年）、加須屋誠『仏教説話画論集』上巻（中央公論美術出版、二〇一九年）、山本聡美・西山美香『九相図資料集成―死体の美術と文学』（岩田書院、二〇〇九年）、山本聡美『九相図をよむ 朽ちてゆく死体の美術史』（KADOKAWA、二〇一五年）、山本聡美『中世仏教絵画の図像誌』吉川弘文館、二〇二〇年。
- (5) 前掲注4 山本聡美『日本における九相図の成立と展開』（『九相図資料集成』）、同『国宝「六道絵」の「人道不浄相図」を読む』（『九相図をよむ』）、「九相図論」（『中世仏教絵画の図像誌』）。
- (6) 阿部美香『醍醐寺焰魔王堂建立の深層―宣陽門院の脱魂体験をめぐる』（『昭和女子大学女性文化研究所紀要』四四号、二〇一七年）。
- (7) 醍醐寺聖教一四五函六号。本文は底本に基づき、訓や送り仮名はそのままに、返点を整え句読点等を施した。
- (8) 関口静雄「翻刻 龍谷大学図書館蔵『諸講式集』」（『学苑』六七二号、一九九六年）。
- (9) 閻魔の呵責の詞が貞慶の教学的背景を負って仏道を求める行者を導く詞として重要な意味を持つことについては、楠淳澄『貞慶撰『唯識論尋思鈔』の研究 仏道篇』（法藏館、二〇一九年、七二一～七三四頁）、高橋悠介「貞慶をめぐる説話と律院―「異砂記」・狛行光春日靈驗譚」（『説話文学研究』五五号、二〇二〇年）。
- (10) 松岡心平「『地獄の曲舞』典拠考」（村上學編『日本文学研究大成 義経記・曾我物語』国書刊行会、一九九三年、初出一九八〇年）、黒田彰「歌占」（『観世』五八巻七号、一九九一年）、関口静雄「解脱房貞慶の著作について」（『梁塵 研究と資料』九号、一九九一年）。
- (11) 青木清彦「九相観の文学」（『武蔵野女子大学紀要』一一号、一九七四年）、同「版本「九相詩」成立考」（『仏教文学』二号、一九七八年）、関口静雄「絵解きと九相図」（『一冊の講座』編集部編『一冊の講座 絵解き』（有精堂出版、一九八五年））。
- (12) 前掲注5 参照。
- (13) 九相詩絵巻の本文は、九州国立博物館蔵本（文亀元年〔一五〇一〕）、弥勒講式の本文は、大正大学総合佛教研究所講式研究会編『貞慶講式集』（山喜房佛書林、二〇〇〇年、七七～九九頁）所載『弥勒講式』に拠る。
- (14) 三七五函八号。永和四年（一三七八）の写本であるが、本奥書に「嘉元二（一二三〇）年十二月十八日記之了 忍宗」と記す。高橋秀栄「笠置上人貞慶に関する新出資料四種」（『金澤文庫研究』二八六号、一九九一年、四六頁）所載。前掲注13『貞慶講式集』『弥勒講式』解説（ニールス・グェルベルク）、落合博志『安居院憲基式口決聞書』について（中山一磨監修『寺院文献資料学の新展開』第一巻、臨川書店、二〇一九年）。

- (15) 『無常講式』の本文は、石崎達二「後鳥羽上皇御製無常講式の研究」(『立命館文学』四卷三・五号、一九三七年)ほか、『大日本史料』五編之十二延応元年二月二十二日条、高瀬承厳『臨終講式 臨終行儀 無常講式』(一九三六年)、浅井峯治「晩年の後鳥羽院について」(『中京大学文学部紀要』二卷一号、一九六七年)、花野憲道、小林芳規(「翻・複」)仁和寺藏後鳥羽天皇御作無常講式 影印・翻刻並びに解説」(『鎌倉時代語研究』一一輯、一九八八年)、細川行信「白骨ノ御文」遡源考」(平松令三先生古稀記念会編『平松令三先生古稀記念論集 日本の宗教と文化』同朋舎出版、一九八九年)に収められている。引用本文はこれらに拠り、読解の便を考え訓点はそのままだに、返り点、句読点、改行などは私に施した。またこのほか主な先行研究を以下に掲げる。和田英松「皇室御撰の研究」(明治書院、一九三三年)、鷺尾順敬「無常講式に就て」(『無尽燈』二三卷二号、一九一八年)、為法院文雄「無常講式并存覚法語とお文」(『無尽燈』二四卷二号、一九一九年)、目崎徳衛「後鳥羽院の『無常講式』」(『春秋』二〇四号、一九七九年a)、同「美意識における無常」(『数奇と無常』吉川弘文館、一九八八年b)、同「隠岐における後鳥羽院」(『藝林』三八卷四号、一九八九年c)、加藤恵子「隠岐本新古今和歌集卷第廿枳教部卷末の連続削除についての一考察」(『名古屋大学国語国文学』三七号、一九七五年)、吉野朋美「神仏への信仰」(『後鳥羽院とその時代』笠間書院、二〇一五年)。
- (16) 正治二年(一二〇〇)に貞慶は後鳥羽院の請いに応じて水無瀬殿で法相大乘の宗旨を説き、『中宗報恩講式』を草し献呈している。また、承元四年(一二二〇)には、笠置寺で後鳥羽上皇臨幸のもと『瑜伽論』の供養を行うなど、後鳥羽院が貞慶から影響を受けていたことについては上横手雅敬「貞慶をめぐる人々」(前掲注15『日本の宗教と文化』所収)、ニールス・グウルベルク「解脱房貞慶と後鳥羽院―正治二年の水無瀬殿に於ける法相宗教義御前講と『中宗報恩講式』」(山田昭全編『中世文学の展開と仏教』おうふう、二〇〇〇年)参照。
- (17) 『知恩伝』(『法然上人伝全集』所載)にも『無常講式』第三段本文が引かれることが、宝田正道により指摘されている。宝田正道「後鳥羽上皇の御信仰」(『日本佛教文化史攷』弘文堂、一九六九年)。「存覚法語」は後鳥羽院の『無常講式』の引用に続けて貞慶の『愚迷発心集』に拠る無常の詞を引いた上で、九相観を説く。両者が九相観の説かれる前段階に並んで掲げられるあり方は、その享受を考える上で、この法語が女人教化に用いられたこととあわせて興味深い。
- (18) そうしたなかで、目崎徳衛は前掲注15論文aにおいて、「死者の骸が腐爛して土に帰するさまを描写した部分には、「六道絵」や「小町変相図」のような、当時流行の絵解きの手法を自在に駆使した点がみられる」と記す。また同氏注15前掲論文bには、聖覚との関わりから『無常講式』に安居院唱導からの影響を見通した指摘がなされている。
- (19) 本文の引用は省略するが、『宝物集』巻第二(『新日本古典文学大系』四〇巻、岩波書店、九〇〜九二頁)を参照されたい。
- (20) 「後鳥羽上皇逆修進物注文」(伏見宮記録 利五十八、鎌倉遺文二二六二)。「御鳥羽上皇逆修僧名等目錄」(鎌倉遺文二二六三)からは、御逆修に成賢と聖覚も関わっていたことが知られる。

- (21) 阿部美香「安居院唱導資料『上素帖』について」(『金澤文庫研究』三三六号、二〇一一年)。
- (22) 雲林院における二十五味の始まりについては、『念佛得益驗記』にその縁起譚が見える(稲垣泰一「醍醐寺所蔵『念佛得益驗記』について」(『醍醐寺文化財研究所『研究紀要』一三三号、一九九三年、一二五～一二六頁)。稲垣氏が指摘するように、他には知られず、雲林院及び二十五三味会の歴史の上でも注目すべき縁起譚であることから、以下にその本文を私に返り点を付して引く。
- 雲林院ノ二階堂本願定覚阿サリハ、本比叡山住侶、雲林院籠居而念仏多年。永延年中御門惱、智行高德夫ニ靈驗。爰依^ニ靈夢^ニ御門定覚ヲ召サル。愚癡而行学共絶タリ。辞退三度^{マデ}被^レ召間、無^レ力参^ス。御前候^テ念仏百反ハカリ唱^ル。御惱忽平癒^ス。即補^ニ僧正^ニ、辞退再三、仍有職^ニ成^{ナサレ}。所望何事カアルト御定間、定覚申云。楞嚴院廿五三味雲林院ニ移動^ム。然蓮台廟候ハス。カシハ野八町^ヲ給^{ラムト}。仍限^ニ四至^ニ永下給ハリヌ。今蓮台野是也。定覚悦返^レ庵、夢ミラク、此野中紫蓮花生スト。明旦行^テ見^ル現前紫蓮花生ス。仍改^ニ名号^ニ蓮台野^ニ、以^ニ晴明^ニ、令^ニ鎮謝^ニ。定覚誓云。縦浮生^ヲ他郷^ニ告トモ、遺骸^ヲ此地^ニヲク^レ、願骨^ヲ一処^ニ埋^ム契^ヲモテ、転^{シテ}生^ヲ一國^ニ受^ル縁^トセント。又日時ノ吉凶^ヲエラハス、方隅^ノ忌諱^ヲサラス、三ヶ日ノ間^ニコ、二葬^{セヨト}。是雲林院ノ二十五三味ノ始也、蓮台野起也。三味^ハ永延元年三月晦日始移^シ行^フ。是都ノヲコナハル、始也。楞嚴院ノハ寛和二年ヨリ始^ル。是^ハ次^ハ年也。
- なお、定覚が雲林院に籠居したのは永祚元年(九八九)六月のことである(『小右記』六月二四日条)。
- (23) 『無常講式』の出典に掲げた仁和寺所蔵『六道釈』は、嘉祿元年(一二三五)に松殿基房の逆修のために書写されたもので安居院の唱導テキストである可能性がある。本文は未紹介である。
- (24) 『参語集』(『國文東方佛教叢書 隨筆部』一八頁)に、「一、尼野大夫殿事。心覚阿闍梨の妹也。無双の尼真言師也。灌頂印明等を宣陽門院に奉^レ授^ケけり。其の所持の疏をば進^ニ女院^ニ。依つて為^{シテ}規模^ト、真木尾^{マキノオ}に被^レ置^カレ之^ヲと云々」と見える。
- (25) 本文は内閣文庫所蔵本(一九三函三七四号、一冊目)により翻刻し、句読点を施した。
- (26) 『大正新修大藏經 続諸宗部(九)』所収、六一〇頁。
- (27) 『続遍照發揮性靈集補闕抄』を編集した仁和寺清濟暹の『弘法大師目録』には、『性靈集』とは別に「九想詩一卷」が大師の御作として掲載されている。前掲注11関口靜雄「絵解きと九想図」参照。金沢称名寺聖教中の『弘法大師御作目録』(一二〇函八号、釵阿手沢本)には、「九想詩一卷」と並んで「玉造小町形衰記一卷^{善相公作}」と記す。また、九相観説話を多く含む、貞慶とも交流のあつた慶政撰『閑居友』(承久四年頃成立)が、高貴な女人のために編まれていることもあわせて注意される。
- (28) 『三教指帰』が空海の真撰であることは、阿部龍一「『聾瞽指帰』の再評価と山林の言説」(根本誠二他編『奈良平安時代の〈知〉の相関』岩田書院、二〇一五

年)により論証されている。

(29) 該当する『三教指帰』巻下「無常の賦」本文の一部を引く。本文は日本古典文学大系所収本(一三三、一三三頁)に拠る。

婕娟蛾眉。遂霞以飛雲閣。的礫貝齒。添露而咸零落。傾城花眼。忽爾為綠苔之浮澤。垂珠麗耳。倏然作松風之通壑。施朱紅臉。卒為青蠅之蹋蹴。染丹赤臂。化為烏鳥之哺穴。百媚巧笑。枯曝骨中。更難可值。千嬌妙態。腐爛體裏。誰亦敢進。峨峨漆髮。縱橫而為數上之流芥。纖纖素手。沈淪而作草中之腐敗。

(30) 佐藤義寛『三教指帰注集』の研究(大谷大学、一九九二年)の解説によれば、清暹は『三教指帰集注』の編纂にも関わっていた可能性があるという。

(31) 『東宝記』第六卷(西尾市岩瀬文庫所蔵本)に、毎月勤行の「舍利講^{禪日}」について、「是亦自延応二年始行、四ヶ法用式、伽陀如常。古老伝云。依^{後白院女官}宣陽門院仰^{云々}用^{云々}解脱上人式^{云々}。已上御影供舍利講二会、宣陽門院御願也。行遍僧正申^{云々}沙汰^{云々}。又依^{云々}同女院御夢想^{云々}長日生身供被^レ備^レ之。每十三果初為^二和州庄役^一。後被^レ立^二替丹波口庄役^一乎」と記す。

(32) 阿部泰郎「中世的知の統合―慈円作『六道釈』をめぐる―」(『中世日本の世界像』名古屋大学出版会、二〇一八年、初出一九九七年)。

〈付記〉

〔図1〕聖衆来迎寺六道絵の画像は、聖衆来迎寺の山中忍恭師に掲載の許可を賜り、滋賀県立琵琶湖文化館より提供いただきました。深謝申し上げます。なお、本稿はJSPS科研費「中世日本における祈願と救済の境界的宗教空間に関する総合的研究」(一九K〇〇三一九、代表阿部美香)、「唱導の場から見た日本古代中世文学の特質についての総合的研究」(二〇H〇一二三五、代表牧野淳司)、「中世仏教美術における霊性の発生と継承に関する基礎的研究」(一八K〇〇一六八、代表山本聡美)に基づく研究成果の一部である。

(あべ みか 生活機構研究科非常勤講師)

A Hypothesis regarding the Sources of *Kusōzu*
(Images of the Nine Stages of Decay):
The *Kusōzu* at the Enmaōdō at Daigoji and the “Mujō kōshiki”

Abe Mika

Images of the *Nine Stages of the Decay of the Flesh* (*Kusōzu*) were painted in the Hall of King Yama (Enmaōdō) at Daigoji temple, which was built at the behest of Sen'yōmon-in after the Jōkyū no ran uprising. This is probably the first example of a religious space in Japan where the officials of the underworld are depicted in conjunction with the *kusō* imagery, but what rituals and words formed the basis for this imagery? In this paper, I have focused on Jōkei's “Mujō no kotoba” (Words on Impermanence) and Go-Toba's “Mujō kōshiki” (Ritual Lecture on Impermanence) and make clear that these are indispensable ritual texts for understanding this religious space. Moreover, I argue that the significance of the building of the Enmaōdō is tied to Sen'yōmon-in's active engagement in the practical implementation of her faith.