

智光の夢の絵

—智光曼荼羅の検討—

名 島 潤 慈

The Picture Based on Chikou's Dream: An examination of Chikou Mandara

Junji NAJIMA

(Received September 30, 2005)

I 本稿のねらい

「曼荼羅」とはサンスクリット語の *maṇḍala* をそのまま音写したものである。「曼陀羅」とも表記する。頼富 (1992) によれば、「マンダ」は中心とか心髄、「ラ」は所有を意味する。つまり、「マンダラ」という合成語としては『心髄を有するもの』となるが、仏教でいう心髄はさとりを示すので、マンダラとは『さとりを有する場』、現代風にいえば『聖なる空間』となる。一方、田中 (2004) の定義では、「仏教で信仰される尊格 (仏神) を、一定の幾何学的パターンに配置することで、仏教の世界観を表したもの」となる。

曼荼羅は密教系の用語である。日本では「両界曼荼羅」(両部曼荼羅とも言う) という呼び方でよく知られている。両界曼荼羅の主尊は大日如来である。もともと空海 (774-835) が唐から持ち帰った両界曼荼羅には、①『大日経』に依拠して描かれた「胎藏界曼荼羅」と、②『金剛頂経』に依拠して描かれた「金剛界曼荼羅」がある。前者は悟りを、後者は仏の智慧の実相を表している。ちなみに、諸仏・諸菩薩の画像の代わりに梵字が書き込まれているものを「両界種子曼荼羅」と言う。(画像や梵字ではなくて) 木像・塑像・鑄像といった仏像によって構成されているものを「立体曼荼羅」ないし「羯磨曼荼羅」と言う。嵯峨天皇から空海に下賜された東寺 (京都市) の講堂には、大日如来を中心として、阿弥陀如来・阿閼如来・不動明王・金剛波羅蜜多菩薩・帝釈天・多聞天など合計21体の仏像が今も安置されている。

両界曼荼羅はもっぱら壁面に掛けて礼拝する「掛け曼荼羅」が多いが、壇上に水平に安置する「敷曼荼羅」もある。この敷曼荼羅は、密教の重要な儀式である灌頂会 (伝法灌頂や結縁灌頂など) に際して壇の上に敷いて受者が投花を行うときに用いるもので、花の落ちた尊 (仏や菩薩) と受者とが縁を結ぶ (頼富, 1992)。

曼荼羅の内容が仏典に依拠している場合には、「観無量寿経曼荼羅 (観経曼荼羅)」「法華経曼陀羅」「金光明最勝王経金字宝塔曼陀羅」「仁王経曼荼羅」「童子経曼荼羅」といった呼び方になる。これらの曼荼羅 (変相図) は観無量寿経や法華経などの内容を分かりやすく図絵したものであり、民衆教化のための絵解き的手段としても用いられた (関山, 2003; 宮, 2003を参照)。(絵解きの歴史は古い。萩原<1984>によれば、『吏部王記』の承平元年<931>9月31日の条には嵯峨野の貞観寺のお堂の柱には八相成道、つまり釈迦の一代記が描いてあり、貞観寺の座主がその絵を絵解きしたという記述が残っているという。)

曼荼羅には特定の社寺についての「社寺参詣曼荼羅」もある。例えば「春日社寺曼荼羅」は、

藤原氏の氏神の春日社と藤原氏の氏寺の興福寺が一体となる信仰形態を図絵したものである(杉野, 2004) (この「春日社寺曼荼羅」はいわゆる神仏習合思想を反映したものである。このような曼荼羅は「習合曼荼羅」「垂迹曼荼羅」「神道曼荼羅」などと呼ばれる)。16世紀の「清水寺参詣曼荼羅」には寺域内のさまざまな建物や人物が描かれている(小林, 1999)。中には、「六道参り」という宗教儀礼をテーマとした「珍皇寺参詣曼荼羅」といったものもある(平松, 1990) (六道は地獄道・餓鬼道・畜生道・修羅道・人間道・天道の6つ)。

社寺ではなく、歴史上の人物像を描いた曼荼羅、例えば「聖皇曼荼羅」といったものもある。これは、法隆寺の聖霊院の院主であった顕真が建長6年(1254)に完成させたもので、絹本着色の大幅の曼荼羅である(武田, 1993)。聖徳太子(574-622)の他、聖徳太子の父の用明天皇・母の間人皇后・妃の膳郎女・太子の前身の慧思禅師・太子の後身の聖武天皇などが描かれている。江戸時代の「立山曼荼羅」は越中の立山信仰を絵画化したもので、立山の荒涼とした山岳風景を背景に、地獄・極楽・阿弥陀如来などが描かれている(福江, 2005)。

平安時代の中頃からは、人の臨終に際して阿弥陀仏や菩薩衆が迎えに来てくれるという「迎接曼荼羅」が出現する。迎接曼荼羅とはいわゆる「阿弥陀来迎図」や「阿弥陀聖衆来迎図」のことである。有賀(1983)が既に指摘しているように、三善為康の『後拾遺往生伝』(井上校注, 1974)の中巻の「鎮守府將軍平維茂」の項には、恵心僧都源信(942-1017)が維茂に「極楽迎接曼荼羅」を送り、これに対して往生の観をなすよう勧めている。勧められた維茂は歓喜合掌し、この曼荼羅に対して一心に観念し、最後は禅定に入るがごとく寂し終わったという。原文には「偏对此図絵。一心観念。」(偏にこの図絵に対して一心に観念す)とあるので、おそらく維茂は壁に極楽迎接曼荼羅を掛けて、その前でひたすら観想念仏を行ったのではないかと思われる。なお、このような阿弥陀来迎思想は『無量寿経』(大無量寿経とも言う)(中村ら訳注, 1990)に説かれている法蔵菩薩の第19願によろう。それは、「たとい、われ仏となるをえんとき、十方の衆生、菩提心を発し、もろもろの功德を修め、至心に願を発して、わが国に生れんと欲せば、寿の終る時に臨みて、(われ)仮令、大衆とともに圍繞して、その人の前に現ぜずんば、正覚を取らじ」という願である。本稿で取り上げる智光は著書『無量寿経論釈』の巻第5において、この第19願を「行者命終現前導生願」と名づけている(戸松, 1938を参照)。

ところで曼荼羅は、浄土教の枠内では一般に「浄土曼荼羅」と総称されている。ただし、浄土教では古来曼荼羅のことを「変」とか「変相」「変相図」と言った。『日本往生極楽記』(井上校注, 1974)の、慶滋保胤(?-1002)による序文には「浄土の図」という言葉が見られ、『拾遺往生伝』(井上校注, 1974)の巻下の「阿闍梨聖金」の項には「極楽浄土の変像」という言葉も見られる。ともあれ、浄土曼荼羅は正式には「浄土変」「阿弥陀浄土変」「浄土変相」「浄土変相図」といった呼び方になる。この「変」の意味については諸説あるが、荒見(2003)によれば、変とは経典中の「神変」を題材としたもので、絵画で表したものが「変相」、文で表したものが「変文」であるという説が最も多く支持されているとのことである。ちなみに、大西(2003)によれば、中国の『歴代名画記』や『寺塔記』といった唐時代の文献には、「西方浄土変」や「十六観」といった用語が見られるとのことである。「西方浄土変」は文字通り阿弥陀仏や阿彌陀仏のいる西方浄土の光景を表した絵図であり、「阿弥陀浄土変」と同義である。「十六観」は『観無量寿経』(中村ら訳注, 1991)において説かれている、極楽浄土を観るための16の観法の図であり、「観無量寿経変相」「観経変相」とほぼ同義である。

変・変相図の特殊なものとしては地獄の光景を描いた「地獄変相図」がある。文献的には、『日本高僧伝要文抄』にひく「尊意贈僧正伝」のなかの貞観18年(876)7月15日の記述に「地

「地獄変御屏風」という言葉が、『北山抄』年中要抄下の天曆9年(955)12月19日の御仏名事の記述に「地獄変御屏風」という言葉が記されている(成田, 1978を参照)。「御仏名」とは「仏名会」のことで、「仏名悔過」「仏名懺悔」「仏名懺」「千仏会」とも言う。当初は陰暦の12月15日から3日間、仁寿3年<853>からは12月19日から3日間、『仏名経』や『三千仏名経』に依拠して多数の仏名を称えて1年間の罪障を懺悔し、その消滅を願うという法会である。竹居<2001>によれば、淳和天皇の天長7年<830>に宮中で行われたのが最初である。同じく竹居によれば、仏名会はもっぱら宮中仏事であって、撰閔家ないし貴族の私邸で行われたことはなかったという。)また、もっぱら奈良時代の説話を集めた『日本霊異記』(小泉校注, 1984)の上巻の第35には、「河内の国若江の郡遊宜の村の中に、練行の沙弥尼ありき。(中略)知識を率引きて、四恩の奉為に、敬みて像を画き、その中に六道を図す」とある。つまり、苦行中の沙弥尼は仏の画像を画き、その絵のなかに地獄を含む六つの世界を描いたのである。中世から近世にかけて熊野比丘尼が盛んに絵解きした『熊野観心十界曼荼羅』にも六道輪廻の様相が描かれている(萩原, 1984)。

ところで、浄土曼荼羅として昔からよく知られているものとしては、①「智光曼荼羅」、②「当麻曼荼羅」(「浄土変観経曼荼羅」の通称名)、③「清海曼荼羅」の三つがある。

①の智光曼荼羅は、奈良時代における三論宗随一の学僧であった智光(709-780ころ)が見た夢の絵である。夢のなかで阿弥陀仏が智光に見せた極楽浄土の有様が描かれている。後述のように何種類もの智光曼荼羅がある。夢主の智光は八田寺や鋤田寺に居住したとも言うが、基本的には元興寺かんこうじが本拠地であったようで、通常「元興寺智光」といった言い方をしている。『日本書記』(坂本ら校注, 1965)に記されているように、元興寺はもともと蘇我馬子(?-626)によって推古4年(596)に造られた飛鳥寺より始まる。飛鳥の真神原の地に建てられたので通称名を飛鳥寺と言うが、飛鳥寺は最初は建通寺と呼ばれ、さらに法興寺と命名された(岩城, 1999)。そして、和銅3年(710)に都が飛鳥の藤原京から平城に移った後、養老2年(718)に飛鳥寺の一部が現在地(奈良市中院町)に移されて元興寺となった。一方、飛鳥寺の主要堂塔はそのまま残されたので、飛鳥寺(法興寺)は本元興寺とも呼ばれるようになった。崇峻天皇5年(592)の10月の条には、「この月に、大法興寺の仏堂と歩廊とを起つ」とある。「大法興寺」という言い方からうかがえるように、飛鳥寺(法興寺)の規模は相当なものであった。

智光は呼び名として「元興寺智光」とは別に、三論宗では一貫して「仙光院智光」という言い方をしている(伊藤, 1976)。仙光院は元興寺の寺域内にあった建物である。もともと元興寺僧の香山宗(=元興寺円宗)(?-883)が撰した『三論祖師伝』に「仙光院智光法師」という言い方が見られる(岩城, 1999)。

②の当麻曼荼羅は、唐の善導(613-681)の『観無量寿経疏』に基づく観無量寿経変相である。当麻寺(奈良県葛城市当麻)に現存する綴織当麻曼荼羅図(根本曼荼羅)には、奈良時代の天平宝字7年(763)に化人が蓮糸で織ったという伝説がある(化人とは神仏が人間の形となっているものである)。12世紀以後は中将姫自身が織ったとされる。ただし、中将姫が実在したか否かについては今のところ確証がない(関山, 1983を参照)。また、当麻曼荼羅図そのものも中国から日本に伝来されたもの(唐請来品)ではないかという説がある(望月, 1925; 關本, 1931を参照)。ともあれ、根本曼荼羅は損傷がきわめて激しい。その転写本としては、鎌倉時代の「建保曼荼羅」(1217年製作, 現存せず)、室町時代の「文亀曼荼羅」(1503年)、江戸時代の「貞享曼荼羅」(1686年)などがある。

(仮に日本で作製されたとして)その様式から見て奈良時代のものと思われる根本曼荼羅は、

縦が394.8cm、横が396.9cmという非常に大きなものである。絵でも刺繍でもなく、蓮糸で織られたものでもなくて、上質の練絹をいろいろな色に染めた彩緯で織りなした綴織である。根本曼荼羅の発願者としてはヨコハギの大納言の娘（鎌倉初期の『諸寺縁起集』）の他何人も挙げられているが、可能性として最も高いのは、藤原麻呂と当麻氏出身の女性との間に生まれ、後に藤原豊成に嫁した藤原百能であるという（河原，1978）。一方、志水（1980）は、藤原仲麻呂の妻の袁比良の一周忌の供養のために淳仁天皇の母親の当麻山背が発願主となったのではないかと推測している。

当麻曼荼羅は、鎌倉時代の初期に法然の弟子である証空（西山上人）（1177-1247）が『当麻曼荼羅註記』10巻を書いて以来広く知られるようになった（『当麻曼荼羅註記』は証空本人ではなくて証空の弟子が書いたとも言われている。伊藤，1990を参照）。当麻曼荼羅は浄土宗のなかの西山派と鎮西派において、民衆教化のための絵解きとして盛んに利用されたという。

③の清海曼荼羅は、平安時代中期の長徳3年（996）、奈良の超昇寺の僧の清海（?-1017）が感得したと言われている観経変相図である。原本は天正年中（1573-1591）に焼失したとされている。京都の聖光寺には室町時代製作の清海曼荼羅や江戸時代の清海曼荼羅がある。清海曼荼羅に関する最も古い記録は、建久2年（1191）に南都の諸寺院を巡礼した実叡の『建久巡礼記』である。『建久巡礼記』のなかの「超昇寺」の項には、「本尊極楽変曼陀羅」についての記述が見られる（濱田，1969）。河原（1983a）は、「常陸出身の清海が興福寺から超昇寺に転じ、永延末・正暦はじめ頃、同寺で不断念仏を興行したことはほぼ事実で、上記長徳2年の成立説がもし信じられるものなら、沙門清海はこうした念仏信仰の普及にあたり、古渡りの浄土変相図の四周に十六観頌を書き廻らし、もって清海曼荼羅として世に送り出したものと想定される」と述べている。

以上、曼荼羅、それも特に「浄土三曼荼羅」についてざっと述べたが、本稿では、智光が見た夢の絵、いわゆる智光曼荼羅について検討してみたい。なお、引用文中のカタカナは読みづらいので、できるだけひらがなに改めた。

Ⅱ 智光について

1. 智光の生活史

寺崎（1929）、末木（1982）、伊藤（1976）らを参照して智光の生涯について簡単に述べる。

智光は和銅2年（709）、河内国にて出生。薬師寺の僧の景戒（生没年未詳、奈良後期から平安初期）が書いた『日本霊異記』の中巻の第7によれば、「釈智光は河内の国の人にして、その安宿の郡鋤田寺の沙門なりき。俗姓は鋤田の連、後に姓を上村と改む」という。鋤田寺は現在の大阪府羽曳野市駒ヶ岳にあったという。

養老元年（717）、9歳のときに鋤田寺にて出家。出家後は名利を好まず人との交わりを避けて自然に親しんだ。

15歳から『般若心経』を信仰する。

20歳のころから三論の学問に専念する。ここで言う三論とは、インドのナーガルジュナ（龍樹）（150-250ころ）の『中論』と『十二門論』、ナーガルジュナの弟子のアーリアデーヴァ（提婆）（170-270ころ）の『百論』である。三論宗は中国の随の吉蔵（嘉祥大師）（549-623）によって開創されたもので、空と中の哲学が基幹である。ちなみに、三論宗の日本への伝来に関しては昔から三伝あると言われている。①元興寺伝によれば初伝は元興寺の慧灌（600-681ころ）（入唐して直接吉蔵に三論を学ぶ）、②法隆寺伝によれば初伝は法隆寺の智蔵（625-672ころ）（665

年に入唐)、③大安寺伝によれば初伝は大安寺の道慈(672ころ-744)である(平井, 1986を参照)。これら三伝の学系のなかで智光の名前が見えるのはなぜか②の法隆寺伝である。智蔵は天智10年(671)10月末に唐から帰朝した後法隆寺において三論の学を興し、それを智光と礼光が受け継いだ形となっている。具体的には、『三論師資伝』に「次入唐学生吳智蔵僧正、亦此元興、業涉内外、学通三蔵、於法隆寺伝三論宗、仙光院智光法師、礼光法師相受伝之」とある(井上, 1972; 伊藤, 1981)。もっとも、智蔵が僧正となった白鳳3年(674)と、智光が出家した養老元年(717)では年時の開きが大きいため、智光の師を智蔵とするには無理があると言われている。この点について戸松(1937a)は、智光の師を智蔵とするのは誤りであり、智光は方々に師を求めた末、20歳のころに元興寺の道慈(?-744)に師事することになったと述べている。道慈は長安の西明寺に留まって16年間勉強し、養老2年(718)に帰国してからは元興寺や大安寺の造営に関わった人である(大和田, 1997)。

天平12年(740)2月、智光32歳のとき、聖武天皇(701-756)が河内国大県郡にある智識寺(大阪府柏原市)に詣でてその廬舎那仏を礼拝し、自分も廬舎那仏を造りたいと思う。そして、3年後の天平15年(743)10月、当時紫香楽宮に滞在中の聖武天皇は廬舎那仏造立発願の詔を下した。そして、世人から「行基菩薩」と謳われていた法相宗の行基(668-749)(河内国大鳥郡蜂田郷出身)は、この廬舎那仏の造立に積極的に参加することになる。ちなみに、この当時の智光について、田村(1999)は、「聖武天皇が河内の智識寺に行幸した頃、智光は平城京の元興寺で仏教の研究と弟子の指導に没頭していたと思われる。ただし当時、智光の郷国である河内を中心に、仏教界の新しい流れとなる『知識』の動きについて、智光は積極的な関心を寄せなかったのではないかと推測している。(ここで言う「知識」とは、仏像が造られたり堂塔が建てられたりするさいに僧尼の誘いに応じて田畑やお金や労働力などを寄進する人たちの集団である。廬舎那仏の造立には莫大な費用と労働力が必要であった。行基が朝廷から期待されたのは、このような知識を勧進することであった。魚尾<1981>を参照。)

天平17年(745)、智光37歳のとき、行基(78歳)が聖武天皇から大僧正に特任されたのを期として、智光は河内国安宿郡鋤田寺に隠棲する。ちなみに、『日本靈異記』の中巻の第7では行基が大僧正に就任したのは天平16年11月となっているが、『続日本紀』巻第16では天平17年1月21日である(青木ら校注, 1992)。『日本靈異記』の中巻の第7にはまた、智光が行基のことを嫉妬して、「天皇はなぜ私を認めないで沙弥の行基を誉めて用いるのか」と誹謗し、智光はその罪によって地獄に落とされたとある(その後地獄から蘇生した智光は行基に謝罪して行基の信者になったという)。小泉の校注によれば、「沙弥」とは具足戒を受けていない未熟僧とのことである。つまり、『日本靈異記』の著者の景戒は正式の官僧である智光が官僧ではない未熟僧の行基の出世に嫉妬したものと捉えている。しかし、『行基菩薩伝』によれば、行基は15歳で出家し、24歳のときには具足戒を受戒したとある(小林, 2001)。

天平21年(749)2月2日、智光41歳のとき、行基が萱原寺(奈良市萱原町)にて死去し、火葬された。82歳であった。行基が死んだ3日後の2月5日に刻まれた昆陽寺の鐘銘には行基が行った種々の社会事業について、「建立僧尼院四十九所、布施屋九所、船息二所、橋梁六所」云々とある(井上, 1955)。このように行基は民衆を勧誘して各地に僧院や尼院を建て、布施屋(運脚夫や役民を収容する施設)や船息(船津)を造り、橋を架けたりした。彼の行動はまさに『唯識論』が重んずる菩薩的行動であった。ちなみに、晩年の行基が尽力した奈良の廬舎那仏(いわゆる東大寺の大仏)の仏身の鑄造が終わったのは、この年の9月であった。

天宝勝宝4年(752)、智光44歳のときに『般若心経述義』1巻(辻村, 2004)を執筆する。

これは『摩訶般若波羅蜜多心經』を注釈したものである。このときには、智光は南都の元興寺に住んでいた（寺崎，1929）。なお、この年の4月9日に東大寺廬舎那仏の開眼供養会が催された。当日は、聖武太上天皇・光明皇太后・孝謙天皇（光明皇太后の娘）を初めとして、おびただしい数の公卿・衆僧・沙弥・沙弥尼・舞楽人らが参加した。開眼師は天竺出身の菩提僊那僧正（当時49歳）であった。東大寺と元興寺とはほんの少ししか離れていないが、内向的で学者肌の智光はおそらく、開眼供養会の喧噪をよそにひっそりとお寺に籠もっていたのではないかと推測される。

天寶勝宝7年（755）（智光47歳）、同年8月21日付の正倉院文書に「八田智光師」とあるので、智光は八田寺に住んでいた。寺崎（1929）によれば、この八田（蜂田）は和泉国泉北郡八田莊村のことであり、河内国の鋤田寺と八田寺とは5、6里の隔たりしかなかったという。

智光の没年ははっきりしない。『日本靈異記』によれば、智光は「白壁の天皇のみ世」、すなわち光仁天皇の治世の宝龜年間（770-780）に死去したという。

2. 智光の著作

智光の著書のなかで現存しているのは『浄名玄論略述』と『般若心經述義』の二つである。その他は残念ながら散逸している。ただし、北インド出身のヴァスバンドゥー（世親）（400-480ころ、一説には320-400ころ）の『浄土論』を注釈した智光の『無量寿經論釈』は近年、戸松（1937ab, 1938, 1942）や服部（1985）らによってその大部分が復元されている（世親の『浄土論』は『往生論』とも言う。『浄土論』『往生論』は共に『無量寿經優波提舍願生偈』の略名）。

智光の『無量寿經論釈』は『往生論疏』『浄土論疏』『智光疏』とも呼ばれているが、日本最古の浄土教典籍である。世親の『浄土論』を注釈したものであるが、そのさい智光は、中国の山西省出身の曇鸞（476?-542?）の『浄土論註』（『往生論註』とも言う）（早島・大谷，1987）を大いに参照している。ただし、曇鸞の『浄土論註』に盲従しているのではなくて、智光は『浄土論註』の他、浄影の『観無量寿經疏』、吉蔵の『観無量寿經疏』、道綽（562-645）の『安樂集』、迦才（7世紀前半ころ）の『浄土論』なども参照している（戸松，1938）。ちなみに恵谷（1958）は、『無量寿經論釈』は宝龜年間（770-780）に撰述されたのではないかと述べている。これに従えば、『無量寿經論釈』は智光の最晩年の著作ということになる。

『無量寿經論釈』の復元を初めて試みた高西（1926）によれば、智光は念仏を「心念」と「口念」に分け、心念に堪えられない者は口に阿弥陀仏の名号を称えよと勧めている。ここのところを具体的に述べれば、「一心に専ら念ずとは念仏に二あり。一には心念、二には口念なり。心念にまた二あり。仏の色身を念ず、いわく八万四千の相等是れなり。仏の智身を念ず、いわく大悲力等是れなり。その口念とはもし心に力なくんば口をもちて仏を念じ心をして乱れざらしむ」である（戸松，1937aより引用。ただし、読み下し文に改めた）。

源信（942-1017）の『往生要集』（985年成立）（石田校注，1970）にも『智光疏』が引用されている。すなわち、『往生要集』の巻下において源信は、『観無量寿經』のなかにある「仏、阿難に告げたまはく、『諸仏はこれ法界身なり、一切衆生の心想の中に入りたまふ。この故に、汝等、心に仏を想ふ時は、この心即ちこれ三十二相・八十隨形好なり。この心、作仏す。この心、これ仏なり。諸仏正遍知海は、心想より生ず』と」という文章の意味について『智光疏』を引用している。具体的には、「答ふ。往生論の智光の疏に、この文を釈して云く、衆生の心に仏を想ふ時に當りて、仏の身相、皆衆生の心中に顕現するなり。譬へば、水清ければ即ち色像現じて、水と像と、一ならず異ならざるが如し。故に『仏の相好身は即ちこれ心想』と言へ

るなり。『この心、作仏す』とは、心能く仏と作るなり。『この心、これ仏なり』とは、心の外に仏なきなり。譬へば、火は木より出でて、木を離るることを得ず、木を離れざるを以ての故に、即ち能く木を焼き、火の為に焼けし木は、即ちこれ火たるが如し」と述べている。ちなみに、源信が引用したこの『智光疏』の文章はそっくりそのまま曇鸞の『浄土論註』（世親の『浄土論』を注解したもの）に載っている。つまり、源信は曇鸞の『浄土論註』を直接読まないで、曇鸞が書いた文章を智光自身が書いたものと誤解したわけである。

上述のように智光は44歳のときに『般若心経述義』を執筆しているが、それ以前には『浄名玄論略述』『法華玄論略述』『肇論述義』『玄音論』などを執筆している。その他、執筆時期が不明であるが、『大恵度経疏』『盂蘭盆経疏述義』『中論疏記』『正観論』『初学三論標宗義』『無量寿経論釈』『四十八願釈』『観無量寿経疏』『安養賦』などを書いている（末木、1982）。これらのうち、浄土教学に関するものは『無量寿経論釈』『四十八願釈』『観無量寿経疏』『安養賦』であり、あとは三論教学に関するものである。すなわち、『浄名玄論略述』は随の吉蔵の『浄名玄論』を注釈したものである（吉蔵の『浄名玄論』は『維摩経』の教説を論じたもの）。『法華玄論略述』は同じく吉蔵の『法華玄論』を注釈したもの。『肇論述義』は僧肇の著述を集めたもの。『玄音論』は三論宗の基本的な問題を玄論的に論じたもの。『中論疏記』は吉蔵の『中論疏』を注釈したものである。

浄土教学に関する智光の4つの著作のうち、『観無量寿経疏』と『四十八願釈』という書名は江戸時代の興隆が書いた『仏典疏鈔目録』に載っているだけで他の目録には見られないので、戸松（1937a）は、智光の『無量寿経論釈』の一部分が別に抽抄されたのではないかと推測している。実際のところ、『無量寿経論釈』には『観無量寿経』の九品段の部分が、また『無量寿経』の48願がそれぞれ相当詳しく述べられている。

3. 『無量寿経』と『観無量寿経』について

智光の『無量寿経論釈』は基本的には『無量寿経』についての注釈書、『観無量寿経疏』は『観無量寿経』についての注釈書なので、これら二つの経典について簡単に述べておきたい。

上述した随の吉蔵の著作のなかには『無量寿経義疏』があり、吉蔵は晩年、臨終に及んで称名念仏して浄土往生を遂げたと言われている（中村、1991a）。『無量寿経』は日本においては聖徳太子の『維摩経義疏』において最初に取り上げられ、ついで、慧隱が舒明天皇の舒明12年（640）5月と孝徳天皇の白雉3年（652）4月に宮中で『無量寿経』を講経している。特に後者の白雉3年のときには、『日本書記』巻第25（坂本ら校注、1965）によれば、講者の慧隱と問者の恵資との間で法門問答がなされ、その場には1000人の聴衆僧がいたという。

『観無量寿経』については、正倉院文書の天平14年（742）の条に『観無量寿経』の名前が見えるという（中村、1991b）。ただし、中井（1980）によれば、長安において玄奘（602? - 664）に師事した遣唐留学僧の道昭（629-700）は斉明7年（661）の5月に日本に帰国しているが、そのさい道昭は、善導の『観無量寿経疏』『往生礼讃偈』『般舟讚』の三つを持ち帰ったという。このことからすれば、『観無量寿経』は7世紀には日本に伝わっていたものと思われる。

Ⅲ 智光の夢の紹介

1. 智光の夢のエピソード

慶滋保胤が永観2年（984）に編纂した『日本往生極楽記』の第11話には、元興寺の智光と頼光（礼光とも言う）にまつまわる以下のエピソードが記されている。これは智光曼荼羅の由

来について記された最古の記録である。以下、最初に原文を掲げ、ついで意識を掲げる。

元興寺の智光・頼光ふたりの僧は、少年の時より同室修学せり。頼光暮年に及び人ものかへりと語せず、失すところあるに似たり。智光怪びてこれを問ふに、すべて答ふところなし。数年の後頼光入滅せり。智光自ら歎きて曰く、頼光はこれ多年の親友なり。頃年言語なく行法なく、徒にもて逝去せり。受生の処、善悪知りがたしといへり。二三月の間、心を至して祈念す。智光夢に頼光の所に到りぬ。これを見るに浄土に似たり。問ひて曰く、これ何処かといふ。答へて曰く、これは極楽なり。汝が懇志をもて、我が生処を示すなり。早く歸去すべし。汝が居る所にあらずといふ。智光曰く、我浄土に生れむことを願ふ。何ぞ還るべけむやといふ。頼光答へて曰く、汝行業なし。暫くも留るべからずといふ。重ねて問ひて曰く、汝生前に所行なかりき。何ぞこの土に生るることを得たるかといふ。答へて曰く、汝我が往生の因縁を知らざるか。我昔経論を披き見て、極楽に生れむと欲ひき。靖しずかにこれを思ひて、容易からざることを知りき。これをもて人事を捨すくて言語を絶ちき。四威儀の中に、ただ弥陀の相好、浄土の莊嚴を觀じけり。多年功を積みて今纔しずかに来れるなり。汝心意散乱して善根微少なり。いまだ浄土の業因とせむには足らずといふ。智光自らこの言を聞きて、悲泣して休まず。重ねて問ひて曰く、何にしてか決定して往生を得べきやといふ。頼光曰く、仏に問ふべしといふ。即ち智光を引きて共に仏の前に詣りぬ。智光頭面礼拝して、仏に白して言はく、何の善を修してか、この土に生るることを得むかといふ。仏、智光に告げて曰く、仏の相好、浄土の莊嚴を觀ずべしとのたまふ。智光言はく、この土の莊嚴、微妙広博にして心眼及ばず。凡夫の短慮何ぞこれを觀ずることを得むといふ。仏即ち右の手を挙げて、掌たなごころの中に小浄土を現じたまへり。智光夢覺めて、忽ちに画工に命じて、夢に見しところの浄土の相を図せしめたり。一生これを觀じて終に往生を得たり。

元興寺の智光と頼光という二人の僧は、少年の時から同じ部屋で修学した。頼光は年老いてから人と話すことをしないで、ぼんやりと眠っているように見えた。智光はいぶかしく思つて質問したが、何も答えはなかった。数年の後、頼光は入滅した。智光は嘆いて言うに、「頼光は長年の親友である。このところ人と語らない無言行をして、悟りを得るための行法もしないで、徒に時を過ぎて死んでしまった。善報を受けたのか悪報を受けたのか、死後の受生の所が分からない」と。そして2、3か月の間、心を尽くして祈念した。すると智光は夢のなかで頼光の所に到った。そこを見ると浄土に似ていた。智光は、「ここはどこなのか」と質問した。頼光はそれに答えて、「これは極楽だ。お前の篤い志のゆえに、私の生まれた所を示したのだ。早く歸るべきである。ここはお前がいる所ではない」と述べた。智光は、「私は浄土に生れることを願っている。何で歸らなければならないのか」と言った。頼光は答えて、「お前は浄土に生まれるべき善業を行っていない。しばらくの間でもここにとどまるべきではない」と言った。智光は重ねて、「お前は生前、しかるべき所行はなかった。それなのにどうしてこの浄土に生まれることができたのか」と質問した。頼光はそれに答えて、「お前は私の往生の因縁を知らないのか。私は昔経論を開いて見て、極楽に生れたいと願った。落ち着いて考えてみて、それが容易ではないことを知った。これをもって人との関わりを捨てて言葉を絶ったのである。そして、行住坐臥、僧としての正しいふるまいのなかで、ひたすら弥陀の相好、浄土の莊嚴を觀想した。多年の間功を積んで今やつとここに来れたのだ。ところがお前の心は煩惱によって散乱し、善根は微少である。いまだ浄土に生まれる因となるには足りない」と言った。智光はこの言葉を聞いて、泣き悲しんでやまなかった。そして、重ねて「どうしたら必ず往生できる

のだろうか」と質問した。すると頼光は「仏に問うべきだ」と言って、智光を引き連れて仏の前に詣でた。智光は自分の頭を仏の足につけて礼拝し、仏に、「この浄土に生まれるにはどのような善を修すればよいのでしょうか」と述べた。すると仏は智光に、「仏の相好、浄土の莊嚴を觀すべきである」と告げた。智光は、「この浄土の莊嚴は大きくて広く、しかも微妙なので、心眼も及びません。浅はかな凡夫がどうしてこれを觀ることができましようか」と言った。仏は即ち右の手を挙げて、その掌のなかに小さな浄土を表した。智光は夢から覚めるとすぐに画工に命じて、夢に見た浄土の光景を描かせた。そして、一生の間これを觀じて、ついに往生を得たという。

以上が8世紀に生きた智光の夢についてのエピソードである。これを今、河原(1983b)にならって「智光・頼光説話」と呼びたい。この智光・頼光説話は、9世紀の初めにできた『日本靈異記』にも、9世紀の末までには成立していたと思われる元興寺内の説話集である『日本感靈録』にも記されていない(岩城, 1969a)。『日本往生極樂記』の成立が984年なので、この智光・頼光説話が作られたのはおそらく9世紀末から10世紀にかけてのころではないかと諸家から言われている。ただし、『日本往生極樂記』の編纂者の慶滋保胤はその序文において、「今国史及び諸人の別伝等を検するに、異相往生せる者あり。兼てまた故老に訪ひて都廬四十余人を得たり」と述べている。智光・頼光説話は国史にも諸人の別伝にも見あたらない。したがって、慶滋保胤が故老から聞いたもの(伝説?)を彼が再構成したという可能性は残ろう。

2. 夢を見た時と場所

智光がこの夢をいつ見たかははっきりしない。もちろん頼光の死後にこの夢を見ているのであるが、肝心の頼光がいつ死んだのかが分からないので、夢を見た時日は不明である。前述のように智光は44歳ころを境として、それ以前には三論教学についての著作をものしているが、それ以後は『無量寿経論釈』などの浄土教学についての著作をものしている。このことからすれば、智光がこの夢を見たのは智光の晩年あたりではないかと思われる。

智光がこの夢をどこで見たかも記されていない。ここで伊藤(1976)を参照して智光の住処について簡単にまとめておく。『日本靈異記』には河内の国の鋤田寺の沙門とあり、『正倉院文書』のなかの天平勝宝7年(755)8月21日付の「紫微中台請経文」には八田智光師の所から『奉請陀羅尼集経』12巻と『如意輪陀羅尼経』1巻を借りたとある(紫微中台とは天平勝宝元年<749>の7月、孝謙天皇が即位した直後に孝謙の母親の光明皇后が従来の皇后宮職を改称した官職。紫微中台の長官である紫微令には藤原仲麻呂=恵美押勝<706-764>が任命された)。

このように智光は鋤田寺や八田寺に住んでいた。しかし、44歳の著書『般若心経述義』には冒頭に「南都元興寺住釋 智光 撰」と記され(元興寺仏教民族資料刊行会編, 1969)、凝念の『三国仏法伝通縁起』の巻中には智光が平城遷都後に新元興寺に住み、仙光院を建立したとある(伊藤, 1976)。この仙光院については『東域伝燈目録』にも仙光院智光とある(寺崎, 1929)。

ともあれ智光は南都の元興寺の僧坊の一画、当時「東室南階大房」と呼ばれていた所の一室に住んでいたと思われる(岩城, 1969a)。奈良時代の元興寺は「南都七大寺」(奈良の7つの官寺)の一つとして、南北4町東西2町の広大な寺地を有していたという。

ちなみに、元興寺の僧坊は平安時代の末に本堂と禅室に改装された。智光が住んでいた僧坊は本堂となり、智光曼荼羅が本尊として飾られていたため「極樂房(極樂坊)」と呼ばれるよ

うになった。工藤（1969）によれば、長元8年（1035）の『堂舎損色検録帳』には東室南階大房の説明があり、嘉承元年（1106）に南都を巡礼した大江親通の『七大寺日記』には「極楽房者、智光頼光両聖人之共往生せる房也、件房は塔之北に一町許行て」云々とある。『極楽院記』には、浄土変相を智光が感得した後に9間4面の曼荼羅堂を造ってその曼荼羅図を安置したとある（伊藤，1976）。さらには、1130-1140年ころに編集されたと思える『今昔物語集』（中田ら，1961）の巻第15の「元興寺の智光・頼光、往生せること第一」には、智光が浄土の夢の絵を観じて往生した後、「其の後、其の房をば極楽房と名付て、其の写せる絵像を係て、其の前にして念仏を唱へ講を行ふ事、今に絶ず」とある。12世紀の中頃になると、かつて智光が写しとった浄土の絵を極楽房のなかに掛けて、その前で100日念仏講が行われるようになったわけである。（岩城＜1999＞によれば、この100日念仏講においては、元興寺や興福寺の僧、在俗の信者たちが結集し、100日間の法華経講と念仏が行われたという。）

先の仙光院について言えば、凝念は智光が仙光院を建てたというが、しかし、『極楽房記』によれば、仙光院は飛鳥の本元興寺に既に存在していたこと、古く仙光院と呼ばれていたものが後に極楽坊と称されるようになったこと、仙光院は養老・神亀のころ（717-728ころ）に智光と礼光の修練の場であったことが書かれてある（伊藤，1976）。養老・神亀のころと言えば、智光が9歳から20歳のころに相当する。

以上からすれば、智光は鋤田寺や八田寺に居住しつつも若いころから晩年まで基本的には元興寺の寺域内にある東室南階大房の一画（仙光院と呼ばれていたところ）で修練し、夢のなかで浄土の光景を見た後、その曼荼羅図を自室に安置した。そして、曼荼羅図の置かれた部屋は、智光の死後に極楽坊、さらには極楽院と称されるようになった。結局、曼荼羅図の部屋が仙光院の一部として建てられていたとすれば、結果的に仙光院は極楽坊と同じということになる。

IV 智光曼荼羅の検討

1. 仏の像や浄土の世界を描くということについて

紀元前後のころに成立したと推定される『法華経』の「方便品」には、「鉛の、また鉄の、あるいは粘土で、仏たちの像を作らせた人々も、漆喰の美しい像を作らせた人々も、これらの人々はすべて『さとり』に到達するであろう。壁に、四肢が完全で幾百の福相のある像をみずから描く人々も、あるいは描かせる人々も、かれらはすべて『さとり』に到達するであろう」という記述がある（坂本・岩本訳注，1976）。

浄土教との関連で言えば、中国浄土教の大成者である善導の影響が大きい。藤田（1985）が指摘しているように、善導はその著書『観念法門』（『観念阿弥陀仏相海三昧功德法門』の略名）において、「またもし人ありて、『観経』等に依りて浄土の莊嚴の変を画造し、日夜に宝池を觀ずる者は、現生に念念に八十億劫の生死の罪を除滅せん。また、経に依りて変を画き、宝樹・宝池・宝樓の莊嚴を觀想する者は、現生に無量億阿僧祇劫の罪を除滅せん」と述べている。

日本においては、『続日本紀』巻第23、淳仁天皇の天平宝字4年（760）7月の条に、「癸丑、皇太后の七々の齋を東大寺并せて京師の諸の小寺に設く。その天下の諸国には国毎に阿弥陀浄土の画像を造り奉る。仍て国内の見にある僧尼を計へて称讚浄土経を写さしめ、各国分金光明寺に於て礼拝供養」とある（青木ら校注，1992）。天平宝字4年（760）6月7日に死去した光明皇太后（聖武天皇の皇后）（701-760）の七七日の法会にあたって、淳仁天皇は天平宝字4年7月26日、諸国の国ごとに「阿弥陀浄土画像」を造らせ、また、諸国の僧尼に計って『称讚浄土経』を書写させて各々の国分寺において礼拝供養させたのである（『称讚浄土経』＝『称

『讃浄土仏撰受経』は唐の玄奘が漢訳したもので、鳩摩羅什訳の『阿弥陀経』と同一物。宮崎<1996>によれば、この七七日写経においては平城京では造東大寺司写経所で1800巻が書写されたが、この膨大な写経事業は藤原仲麻呂の政治的意図に基づくものであり、『阿弥陀経』よりも『称讃浄土経』のほうを選ばれたのは、藤原氏の氏寺であった興福寺の慈訓の推奨であったという。

『扶桑略記』によれば、天平宝字5年(761)2月には藤原恵美押勝(=藤原仲麻呂)が前年死去した光明皇后の供養のため興福寺の寺域内に東院を建立し、そのなかに観音菩薩像を安置し、さらに、「補陀落山の浄土変を繡して西辺に安んじ、阿弥陀の浄土変を繡して東辺に安んず」という(大野, 1982)。文中に「繡」とあるので、藤原仲麻呂は浄土変の繡帳を作製したわけである。

以上のように昔から智光の生きた時代に至るまで、仏や浄土の世界を絵に描くことは、悟りを得たり罪を滅除したり死者を供養したりするのに有益であるとみなされてきた。

2. 智光曼荼羅図の成立について

『日本往生極楽記』には智光が夢に見た浄土の相を画工に描かせたとあるが、本当に描かせたのか否かについては現在のところ確証がない。智光自身の自筆手記も存在していない。

ところで、『時範記』の承德3年(1099)8月8日の条には「懸極楽変曼荼羅」という言葉の下に「智光マタラ也」という注記がある(岩城, 1969b)。「智光マタラ」(智光曼荼羅)は前関白藤原師通の追善法会に際して、後二条の邸で仏台にかけられたのであった。

嘉承元年(1106)に南都を訪れた大江親通は元興寺の極楽房において智光曼荼羅の原本(正本)を見ており、彼はそのことを『七大寺日記』において記述している(濱田, 1977a)。さらに、浄土宗鎮西派の西誉聖聡(1366-1440)は応永34年(1427)10月14日に原本を実見して、彼の著書『当麻曼陀羅疏』48巻(永享8年)のなかの巻4において智光曼荼羅のことを記している(亀田, 1951)。それによれば、智光曼荼羅は「方一尺二寸」の小曼荼羅とのことである。しかしながら、この智光曼荼羅の原本は、室町時代の宝徳3年(1451)10月14日の土一揆によって、禅定院において焼失した。実際、尋尊による『大乘院寺社雑事記』の宝徳3年の条(岩城, 1969b)には、「十月十四日、自小塔院火出、(中略)就中極楽坊之智光法師之西方万陀羅於禅定院焼亡了」とある(文中の「西方万陀羅」は西方曼荼羅のこと)。

智光曼荼羅として現存している絵のなかで主要なのは、以下の3つである(亀田, 1951; 河原, 1983cを参照)。

①東密の覚禅(1142-?)による『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図。略図とされている(岩城, 1969a)。智光曼荼羅の原本に関しては最も古いもの。図の裏書きによれば、極楽房の正本を図したものという。現在、京都の勧修寺に所蔵されている。紙本淡彩で、縦23.8cm、横17.3cm。治承4年(1180)ころ、元興寺の別当僧都範玄(?-1199)の好意によって覚禅が元興寺の経蔵において原本を実見して描いたものという。この図の裏書きには「長一尺広一尺□寸」とある。□の部分には空白である。奈良国立博物館発行(1983年)の『浄土曼荼羅』には『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図がそのまま掲載されている。

図の裏書きにはまた、「普通本中尊合掌也、正本ハ不然」とある。「普通本(流布本)では中尊(主尊)の阿弥陀仏は合掌しているが、正本はそうではない(しからず)」と言うのである。ただし、覚禅がこれだけしか書いていないので、意味が分かりにくい。次の②で述べる流布本の大型板絵を、元興寺仏教民族資料刊行会編(1969)の『智光曼荼羅』のなかにあるX線合

成写真で見ると、阿弥陀仏の説法印は合掌している形である。しかし、同じ『智光曼荼羅』のなかにある『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図を見ると、これもやはり阿弥陀仏は合掌しているのである。強いて違いを探れば、大型板絵では合掌している両手の親指と小指がくっつき残りの指は離れているが、『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図では右掌と左掌は完全に離れていることである。(ついでに言えば、大型板絵では阿弥陀仏は右足を上にした結跏趺坐の姿勢であるが、『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図では左足を上にした結跏趺坐の姿勢となっている。)

②元興寺の極楽坊本堂の内陣の大型の板絵。内陣の厨子の後壁にはめ込まれていた。智光曼荼羅の流布本のなかでは最も古いもの。縦217cm、横195cmの大画面である。桧板を布張りし、その上に砥の粉を薄く敷き、黒漆を塗って画面の下地を作り、さらに黄土の下塗を施して、岩絵具で阿弥陀如来や菩薩や極楽浄土を描いている(平田, 1969)。この板絵の製作は、極楽坊における念仏講の規式が確立した建久8年(1197)ないし本堂が新装なった寛元2年(1244)ころではないかと考えられている。

③元興寺の極楽坊の小型厨子入の絹絵。縦50.0cm、横49.7cm。宝徳3年(1451)に焼失した原本の替わりとして製作されたという。濱田(1977b)によれば、『大乘院寺社雑事記』の明応6年(1497)8月6日の条に大輔法橋(清賢)が智光曼荼羅を起筆し、翌年の6月28日に奉納している旨を記しているので、この小型厨子入の絹絵は、興福寺絵所松南院座の筆頭絵師であった清賢ならびに彼を中心とする松南院座の作画によるものであるとのことである。

以上の3つのなかでは、①の智光曼荼羅図が最も原本に近いものである。しかし河原(1983b)は、「智光・頼光説話が熟成した平安時代中頃に、中国所伝の古浄土変相図(唐本であったとみられる)の中に智光・頼光二師を描き込むと同時に、本尊の印相も改造して描き、もって智光変相と名付け、世に送り出したものであろうと判断されている」と述べている。つまり、河原の記述に従えば、智光曼荼羅図はもともと平安時代中頃に唐本を元にして作製されたものということになる。そうなると、智光の夢自体も後に作られたものということになるかもしれない。

3. 智光曼荼羅と智光の夢について

しかしながら、筆者自身としては、智光曼荼羅はやはり、智光自身の夢体験が元になっているものと考えたい。その論拠としては次のようなことが挙げられる。

(1)興隆が書いた『仏典疏鈔目録』には、智光の著書として『観無量寿経疏』が挙げられている。これについては前述のように、後人が智光の『無量寿経論釈』5巻の一部を『観無量寿経疏』として独立させた可能性はある。しかしいずれにせよ、智光が『観無量寿経』を研究したことは否定できない。それに、もともと智光が『無量寿経論釈』を書くさいに参照した曇鸞の『浄土論註』には『観無量寿経』についての曇鸞の理解がよく示されているのである。

『観無量寿経』はもろもろの衆生が阿弥陀仏と極楽浄土の光景をイメージ化するための方法が書かれた書物である。阿弥陀仏と極楽浄土の光景は詳細に述べられている。これらは智光の脳裏に刻み込まれ、それがいつしか夢となって結実化したものと思われる。

(2)『日本往生極楽記』の智光・頼光説話では、阿弥陀仏が智光に、「浄土に生まれるには、仏の相好、浄土の莊嚴を観すべきである」と告げ、これに対して智光が「この浄土の莊嚴は大きくて広く、しかも微妙なので、心眼も及びません。浅はかな凡夫がどうしてこれを観ることができましようか」と言うので阿弥陀仏は智光に浄土の光景を見せている。これは『観無量寿経』において阿弥陀仏が阿闍世の母親の韋提希に述べたことと平行していよう。つまり、悪友の提

婆達多にそそのかされて阿闍世は父親の頻婆娑羅^{びんばしやら}を幽閉し、さらに、ひそかに頻婆娑羅を餓死から助けていた母親の韋提希を剣で殺そうとするが、大臣の月光と耆婆に諫められて思いとどまる。阿闍世によって幽閉され憔悴しきった韋提希は釈迦に極楽世界、つまり阿弥陀仏のいる所に生まれることを願い、釈迦は仏力をもって極楽世界を見せることを約束する。これに対して韋提希は、自分は仏力によって極楽世界を見ることができようが、しかし、釈迦の入滅後、汚濁と悪と不善に満ちた衆生は五つの苦しみ（生苦・老苦・病苦・死苦・愛別離苦）に苛まれよう、そのような者たちはいったいどのようにしたら極楽世界を見ることができようかと質問した。そこで釈迦は合計16の観法を韋提希に教示したのである。

「阿弥陀仏が智光に教示する」と「釈迦が韋提希に教示する」という違いはあるものの、基本的にはどちらも浄土の世界・極楽世界を志向している。『観無量寿経』に慣れ親しみ、「心念」（観想念仏）を強調する智光にとって、夢のなかで浄土の世界を見ることはごく自然な成り行きであったものと思われる。智光は夢のなかで「凡夫の短慮」云々と述べているので、もしかしたら智光は凡夫の代表者とも言える韋提希と自分自身とを同一視したのかもしれない。

(3)智光曼荼羅の原本は一尺二寸と言われている。智光が「浅はかな凡夫がどうしてこれを観ることができましようか」と言うと、仏は右の手を挙げて、その掌のなかに小さな浄土を表したのである。一尺二寸の原本はまさにこの掌中曼荼羅にふさわしい大きさである。

結局のところ、智光が自分の夢のなかで見た浄土の光景（後に智光曼荼羅と呼ばれるようになる光景）を画工に描かせたものかどうかについては、確かな証拠がないので何とも言えない。しかし、浄土の光景を画工に描かせたということがたとえ後世において作られた伝説であったとしても、智光が夢のなかで浄土の光景を目にしたということそれ自体は特に否定することができないように思われる。智光はもともと三論宗の学僧なので、智光が夢のなかで浄土変を目にしたということそのものを捏造する理由は特にないように思われるからである。ちなみに大西（1987）は、「正倉院文書を子細に見ていくと、上村主牛養・楯麻呂・宮麻呂のように画師であったものもいて、注目される。そして同族に河内画師の一族がいるから、上氏は画師の家系でもあったようである。智光には、夢で見た極楽の有様を画師に命じて描かせたという伝承があり、それが浄土曼陀羅の名で喧伝されているのであるが、このように、その家系に画師の一派があったということになれば、智光自身も何ほどかの絵ごころは有していたのかもしれない」と述べている。この点からすれば、智光が夢のなかで見た浄土の光景はそのまま智光自身によって描かれた可能性があるだろう。

V おわりに

筆者は本稿において智光曼荼羅を検討した。その結果、次のようなことが推定された。

①いわゆる智光・頼光説話は平安時代の9世紀末か10世紀ころに新しく創作された可能性が高い。ただし、智光・頼光説話と類似したエピソードが智光の存命中に実際にあり、文字化はされなかったものの伝承という形でひそかに細々と伝わっていた可能性も否定できない。

②智光・頼光説話の元となった智光の夢のエピソード、つまり智光が夢のなかで極楽浄土の光景を阿弥陀仏から見せられたというエピソードそれ自体は否定できないように思える。

③智光は晩年になって夢のなかで阿弥陀仏が見せてくれた浄土の光景をおそらくは自分自身で描き、描いたその小さな絵（スケッチ？）を自分の部屋のなかに飾り、その絵を見ながら終生ひっそりと観想念仏をしていたのではないかと思われる。そして、智光の死後、智光が描いた絵は元興寺のなかの経蔵にしまわれていたものと思われる。

④『覚禅鈔』所収の智光曼荼羅図は大型板絵や小型厨子入の絹絵の曼荼羅と比べるとその内容が簡素なので原画の略図ないしスケッチであるとみなされてきているが、しかし、それは案外と智光が描いた絵に極めて酷似していたのではないかと思われる。なぜなら、阿弥陀仏や浄土の光景を智光が夢のなかで見た場合、大型板絵曼荼羅や小型厨子入の絹絵の曼荼羅に描かれているような、細部まできめ細やかな絵柄を夢のなかで見ることはとてもできなかったように思えるからである。

例えば、大型板絵の阿弥陀仏の光背や菩薩たちの光背にはきわめて精緻な模様がつけられている。一方、『覚禅鈔』の絵の光背は円形の外枠のなかには何も描かれていない。『覚禅鈔』の絵には、阿弥陀仏や大勢の菩薩たちの他、楼閣や樹木などが描かれている。智光がこの『覚禅鈔』の絵と同じものを夢のなかで見たとすれば、夢のシーンは仏・菩薩・楼閣・樹木などでいっぱいとなり、例えば光背の模様といった細部を夢のなかの智光が見ることはきわめて困難であったろう。

⑤智光が死去したのは宝亀年間（770-780）、慶滋保胤が『日本往生極楽記』を編纂したのが永観2年（984）であり、ここには約200年の開きがある。結局のところ、平安時代に入って浄土教信仰が高まるとともに、智光が残していた絵を智光の友人であった頼光と結びつけた智光・頼光説話が創作（ないし再構成）され、それとセットになった形で作製された大型板絵の智光曼荼羅などが大いに喧伝されるようになったものと思われる。特に、縦の長さが2 m17cmという大型板絵は、100日念仏講や絵解き法師による絵解きのさいにはなくてはならないものであったろう。

文 献

- 青木和夫・稲岡耕二・笹山晴生・白藤禮幸（校注）（1992）：続日本紀 3. 岩波書店。
 新井俊夫（1981）：智光の本願観についての一考察. 大正大学総合仏教研究所年報, 3, 29-42.
 荒見泰史（2003）：変と変文. 国文学 解釈と鑑賞, 68 (6), 72-89.
 有賀祥隆（1983）：阿弥陀来迎図. 奈良国立博物館発行, 浄土曼荼羅—極楽浄土と来迎のロマン, 17-23.
 恵谷隆戒（1958）：智光の無量寿経論釈の復元について. 仏教大学研究紀要, 34, 1-3.
 藤田宏達（1985）：善導. 講談社.
 福江 充（2005）：立山曼荼羅—絵解きと信仰の世界. 法蔵館.
 元興寺仏教民族資料刊行会編（1969）：智光曼荼羅. 学術書出版会.
 萩原龍夫（1984）：巫女と仏教史—熊野比丘尼の使命と展開. 吉川弘文館.
 濱田 隆（1969）：浄土三曼荼羅について—清海曼荼羅を中心に. 元興寺仏教民族資料刊行会編, 智光曼荼羅, 学術書出版会, 109-118.
 濱田 隆（1977a）：智光曼荼羅図. 太田博太郎編, 大和古寺大観第3巻 元興寺極楽坊 元興寺 大安寺 般若寺 十輪院, 岩波書店, 40-41.
 濱田 隆（1977b）：智光曼荼羅図（厨子入）. 太田博太郎編, 大和古寺大観第3巻 元興寺極楽坊 元興寺 大安寺 般若寺 十輪院, 岩波書店, 41-42.
 服部純雄（1985）：智光撰『無量寿経論釈』稿（復元資料）. 浄土宗学研究, 15/16, 181-251.
 早島鏡正・大谷光真（1987）：浄土論註. 大蔵出版.
 平井俊榮（1986）：南都三論宗史の研究序説. 駒沢大学仏教学部研究紀要, 44, 29-45.

- 平松克子 (1990) : 『珍皇寺参詣曼荼羅』とその信仰. 就實語文, 11, 109-130.
- 平田 寛 (1969) : 智光曼荼羅の技法について. 元興寺仏教民族資料刊行会編, 智光曼荼羅, 学術書出版会, 130-134.
- 井上 薫 (1955) : 行基の布施屋と貢調運脚夫. 日本歴史, 82, 34-43.
- 井上光貞 (1972) : 三経義疏成立の研究. 坂本太郎博士古稀記念会編, 続日本古代史論集 中巻. (井上光貞, 1982, 日本古代史の研究, 岩波書店, 161-226に所収)
- 井上光貞・大曾根章介 (校注) (1974) : 往生伝 法華驗記. 岩波書店.
- 石田瑞麿 (校注) (1970) : 源信. 岩波書店.
- 伊藤正順 (1990) : 西山義における当麻曼陀羅の解釈について. 印度学仏教学研究, 38 (2), 118-122.
- 伊藤隆寿 (1976) : 智光の撰述書について. 駒沢大学仏教学部論叢, 7, 123-141.
- 伊藤隆寿 (1981) : 香山宗撰『大乘三論師資伝』. 駒沢大学仏教学部論集, 12, 165-185.
- 岩城隆利 (1969a) : 智光曼荼羅の歴史. 元興寺仏教民族資料刊行会編, 智光曼荼羅, 学術書出版会, 72-82.
- 岩城隆利 (1969b) : 資料編. 元興寺仏教民族資料刊行会編, 智光曼荼羅, 学術書出版会, 143-262.
- 岩城隆利 (1999) : 元興寺の歴史. 吉川弘文館.
- 亀田 孜 (1951) : 智光変相拾遺一付, 智光伝及び智光曼陀羅関係資料抄. 東北大学文学部研究年報, 第2号, 65-109.
- 河原由雄 (1978) : 綴織当麻曼荼羅図. 毛利 久編, 大和古寺大鑑第2巻 当麻寺, 岩波書店, 80-90.
- 河原由雄 (1983a) : 列品解説 清海曼荼羅図. 奈良国立博物館発行, 浄土曼荼羅一極楽浄土と来迎のロマン, 216-217.
- 河原由雄 (1983b) : 阿弥陀浄土変相の展開. 奈良国立博物館発行, 浄土曼荼羅一極楽浄土と来迎のロマン, 10-17.
- 河原由雄 (1983c) : 列品解説 智光曼荼羅図. 奈良国立博物館発行, 浄土曼荼羅一極楽浄土と来迎のロマン, 209-211.
- 小林昭寛 (2001) : 日本における仏教受容の一考察—行基を中心に—. 大正大学大学院研究論叢, 25, 41-51.
- 小林幸夫 (1999) : 『清水寺参詣曼荼羅』の絵解き—三本卒塔婆の由来—. 東海学園 国語国文, 55, 1-16.
- 小泉 道 (校注) (1984) : 日本靈異記. 新潮社.
- 工藤圭章 (1969) : 元興寺極楽坊の建築史的変遷. 元興寺仏教民族資料刊行会編, 智光曼荼羅, 学術書出版会, 65-71.
- 宮 次男 (2003) : 法華経変相図. 国文学 解釈と鑑賞, 68 (6), 104-112.
- 宮崎健司 (1996) : 光明子七七日写経をめぐる1, 2の問題. 大谷学報, 75 (4), 46-59.
- 望月信亨 (1925) : 当麻曼陀羅と善導の著書及び則天浄土変 (3). 寧楽, 3, 1-9.
- 望月信亨 (1931) : 元興寺智光の浄土曼陀羅. 大正大学浄土学研究会 浄土学, 2, 1-12.
- 中井真孝 (1980) : 経疏目録類より見たる善導著述の流布状況. 藤堂恭俊編, 善導大師研究. (中井真孝, 1994, 法然伝と浄土宗史の研究, 思文閣出版, 325-356に所収)
- 中村 元 (1991a) : 『無量寿経』文献. 中村 元・早島鏡正・紀野一義訳註, 浄土三部経 (下)

- 観無量寿経・阿弥陀経, 岩波文庫, 185-208.
- 中村 元 (1991b):『観無量寿経』文献. 中村 元・早島鏡正・紀野一義訳註, 浄土三部経 (下) 観無量寿経・阿弥陀経, 岩波文庫, 209-219.
- 中村 元・早島鏡正・紀野一義 (訳註) (1990): 浄土三部経 (上) 無量寿経, 岩波文庫.
- 中村 元・早島鏡正・紀野一義 (訳註) (1991): 浄土三部経 (下) 観無量寿経・阿弥陀経, 岩波文庫.
- 中田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊雄 (1961): 今昔物語集 3, 岩波書店.
- 奈良弘元 (2002): 初期叡山浄土教の研究, 春秋社.
- 成田俊治 (1978): 弥陀信仰と六道絵—地獄変から二河白道図への展開, 仏教大学文学部学会 人文学論集, 12, 67-77.
- 大西磨希子 (2003): 敦煌莫高窟の西方浄土変に描かれた『観無量寿経』モチーフ, 南都仏教, 83, 62-95.
- 大西龍峯 (1987): 元興寺智光の出自及び本貫, 駒沢大学仏教学部研究紀要, 45, 292-305.
- 大野達之助 (1982): 上代の浄土教, 吉川弘文館.
- 大和田岳彦 (1997): 大仏造立以前の南都寺院伽藍一道慈の構想と理念, 日本歴史, 588, 20-34.
- 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野 晋 (校注) (1965): 日本書紀 下, 岩波書店.
- 坂本幸男・岩本 裕 (訳注) (1976): 法華経 (上), 岩波文庫.
- 關本諦承 (1931): 当麻曼荼羅に就いて, 浄土学, 第2輯, 104-110.
- 関山和夫 (1983): 「中将姫」の系譜, 東海学園 国語国文, 23, 31-39.
- 関山和夫 (2003): 「当麻曼荼羅」の絵解き, 国文学 解釈と鑑賞, 68 (6), 90-95.
- 志水正司 (1980): 当麻曼荼羅の成立, 日本歴史, 389, 54.
- 末本文美士 (1982): 元興寺智光の生涯と著述, 仏教学, 4, 43-64.
- 杉野 愛 (2004): 春日社寺曼荼羅の世界, 興福寺, 興福寺国宝展—鎌倉復興期のみほとけ, 85-104.
- 高西賢正 (1926): 智光の浄土論疏に就きて, 仏教研究, 7 (1・2), 112-123.
- 武田佐知子 (1993): 信仰の王権—聖徳太子—太子像をよみとく, 中公新書.
- 竹居明男 (2001): 王朝貴族と仏名会—仏名会は貴族の私邸で行なわれたか, 同志社大学人文学会 人文学, 169, 18-39.
- 田村圓澄 (1999): 古代日本の国家と仏教—東大寺創建の研究, 吉川弘文館.
- 田中公明 (2004): 両界曼荼羅の誕生, 春秋社.
- 寺崎修一 (1929): 元興寺智光の事ども, 現代仏教, 62, 41-54.
- 戸松憲千代 (1937a): 智光の浄土思想に就いて (上), 大谷学報, 18 (1), 126-170.
- 戸松憲千代 (1937b): 智光の浄土思想に就いて (中), 大谷学報, 18 (4), 81-129.
- 戸松憲千代 (1938): 智光の浄土思想に就いて (下), 大谷学報, 19 (1), 60-105.
- 戸松憲千代 (1942): 元興寺智光無量寿経論釈抄, 宗学研究, 24, 104-127.
- 辻村泰善 (2004): 般若心経述義, 元興寺発行.
- 塚本善隆 (1975): 唐代中期の浄土教, 法蔵館.
- 魚尾孝久 (1981): 知識による東大寺大仏造頭とその影響, 大正大学総合仏教研究所年報, 3, 43-54.
- 頼富本宏 (1992): 曼荼羅の美術—東寺の曼荼羅を中心として, 頼富本宏監修, みほとけの群

像一東寺の曼荼羅図 改訂版, 東寺(教王護国寺)宝物館発行, 88-103.