The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	二尊院蔵十王図中「太山王図」再考
Author(s)	馬, 氷
Citation	日本語・日本文化研究. 2017, 27, p. 118-127
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/69221
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

二尊院蔵十王図中「太山王図」再考

馬　氷

1. はじめに

十王信仰は、地獄で十尊の王が死後の人を審判するという信仰である。仏教が中国に伝来し、中国土着の道教と融合していく過程で、唐末五代頃に『閻羅王授記四衆逆修生七往生浄土経』（以下『預修十王経』と略す）が創作された。

日本においては平安末期に地蔵信仰を基盤に広く浸透したと言われ、十二世紀後半〜十三世紀前半に『預修十王経』に基づき『地蔵菩薩発心因縁十王経』（以下『地蔵十王経』と略す）が成立した。十王は七日ごとに審判を行うが、それぞれ七日目に秦広王、十四日目に初江王、二十一日目に宋帝王、二十八日目に五官王、三十五日目に閻魔王、四十二日目に変成王、四十九日目に太（泰）山王[1]、百日目に平等王、一周忌に都市王、三回忌に五道転輪王が裁くことになっている。十王を描く十王図は中国寧波地域で製作されたものが、鎌倉時代以降、日本に請来され、日本の十王図の原型となったと言われている。

日本では中世に数多くの十王図が製作された。それらは中国の宋元十王図から大きな影響を受けているため、ほとんどの十王図において十王は、いずれも唐風の道服を身につけ、髭を蓄えて冠を被っており、それはあたかも中国王侯のような姿として描かれる。

ただし、その中にも例外と言えるものがある。それが本稿の研究対象である二尊院蔵十王図（図 1）中の太山王図である。そこには、剣をかざし甲冑をつけた武将姿の太山王が描かれ、太山王の横には二基の鳥居が、そして鳥居の外には湧雲に乗っている女性の姿が描かれているのである。このような構図の太山王図は京都二尊院本と京都浄福寺本（図 2）のみに見られるものである。

二尊院蔵十王図[2]は 15 世紀の室町時代藤原行光の作品だと思われ、浄福寺蔵十王図は延徳元〜二年（1489〜90）二尊院の善空が後土御門天皇の逆修のために、土佐光信に謄写させて製作したものだという[3]。浄福寺蔵十王図が二尊院蔵十王図を踏襲したものであることについては、先行研究[4]ですでに証明されている。そこでは「行光は宋元の十王図の様々な図様を参酌し、宮廷用の逆修や追修仏事に使用される和様の十王図を創成することに腐心していることがわかるが、光信はこれをほぼ忠実に写しており、絵巻作品などとは描法と異にする、緻密な絵画技法が見て取れる。」[5]とされており、実際に両本の十王図は図様や寸法などが酷似している。本稿ではこうした先行研究と同様の立場を取るが、二尊院蔵十王図の製作年代の方が早いため、基本的には京都二尊院蔵十王図を対象にして論述する。

梶谷亮治（1974）[6]は初期諸本の十王図について図像学的系譜を作成し、それぞれ今津誓願寺本十王図、京都二尊院本十王図、京都禅林寺本十王図を代表例とする三つのグループに分類した。京都二尊院本十王図の系譜に属する作例としては、大和文華館本や浄福本があげられる。この京都二尊院本十王図における十王のモチーフには、種々の十王図を参照しながらも、そこに新しい構図や要素が見られるということは、諸先学[7]によって夙に指摘されてきたことである。そのうちの太山王図に関しては、次のような指摘がある。「二尊院本にはいくつか和風の景物も描かれる。七七日幅の鳥居はそうであり、女性の亡者も日本の貴族の姿をしている。また別に注意すべきことに、机前面を被う布上の唐草文の脱落、曲彔背に和風文様の描入などがあげられる。」[8]という指摘である。鷹巣（1997）[9]は、浄福本寺本太山王図に描かれている昇天する女性、鳥居、下部に描かれた畜生道に落ちる亡者、そして太山王の甲冑姿が描かれた原因として、審判の最終決定者が中国において甲冑姿を特徴とした五道転輪王が太山王に転移したものであり、それは太山王が変質したものだと位置づけている。そして、それは『預修十王経』をはじめとするテキストと太山王図の構図が共通しているが故の発想だという指摘をしているのである。

先行研究で縷々指摘されてきたように、二尊院蔵太山王図には他の十王図や太山王図に見られない特徴がいくつかあり、注目を集めてきた。その和様化された部分は、十王図および十王信仰が日本において新たな展開をしてきたものとされ、それが定説化しているというのが実情である。ただし、本稿で後述するように、新しく付与された部分をよく見ていくと、これまで指摘されてこなかった十王信仰、あるいは太山王信仰のあり方から、この図様の変容を説明できる可能性があることがわかった。そこで本稿では、これまで指摘されてこなかった仏教の経典や儀軌を利用するとともに、他の神・仏の形象との比較を行うことで、太山王図に描かれている鳥居と女性、武将姿の太山王が描かれた原因と意味についての考察を行う。それによって、太山王の由来となった太山府君の新たな一面を指摘したいと思う。

2. 鳥居と女性

太山王の左側には、二基の赤い明神系鳥居が描かれ、さらにその鳥居の先には合掌する貴族風の女性が雲気に乗って上昇する姿が描かれている。

まず、湧雲に乗じ合掌する女性に注目したいと思う。鷹巣（1997）[10]によると、極楽寺本六道絵における昇天する目連の母と興聖寺本紺紙金字法華経における成仏する竜女が同様な姿で描かれているという。したがって、この女性の絵は女性が昇天している姿を表したものだと考えられる。この女性が天道に行くと判断する理由として、決定的な要素が存在する。それは、派手な衣装と髪飾りをしていることである。例えば、聖衆来迎寺蔵六道絵のうちの天道幅には、女性の天人が皆色鮮やかな服を着て長い帯をかけており、華やかな髪飾りをつけている。それに対して、人道幅には、白服に散髪の人間姿が見える。他の仏画や参詣曼荼羅などでもほぼ同様のことが言える。このことから、太山王図における女性は、天道に行く姿を描いたものだと判断して間違いないだろう。

さて、二基の鳥居を見てみよう。鳥居の起源と語源については諸説[11]があるが、根岸榮隆[12]は、鳥居は古代の門であると述べており、谷田博幸[13]は、十世紀半ば以降、鳥居という呼称を獲得した「鳥居」は、平安中期以降、社殿建築の発展によって、鳥居の結界としての役割が衰退したことを指摘している。ただし、現在も鳥居は、一般的に神社などにおいて神域と人間が住む俗界を区画する結界であり、また神域への入口を示す一種の「門」として理解されていると言えるだろう。では、この日本式の門を太山王が審判を行う庁に描き添えることによって、どのような意味が付与されるのだろう。それを見てみよう。

太山王庁に鳥居があるという絵画は、二尊院蔵太山王図のみならず、宝円寺（秋田県秋田市）蔵『地獄極楽図』（図 3）にも見られるものである。ただし、宝円寺の図像の場合、太山王の右側に六本の道が扇子の骨のように放射状に配され、その道の突き当たりに鳥居が立っており、上半身が裸の人が杖をつきながら六道に踏み出す場面が描かれている。六道輪廻思想のことを考えると、それぞれの門として鳥居を六基描くのはある意味理に叶っているものと言えるだろう。

ところで、十五世紀初頭に成立したと思われる[14]、『地蔵十王経』を種本にしてつくられた『十王讃歎鈔』には太山王庁に鳥居が六基あるという記述が残されている。それは「よってこの王の御前において、一切の罪人、生處を定めらるるなり。この故に、太山王の御前に六の鳥居あり。即ち地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六道におもむく門なり。この王、ことごとく罪人の生處を定めたまえば、諸の罪人等、面面の生處に赴くなり。此鳥居を出づれば、地獄に入べきは地獄におち、餓鬼は餓鬼の城に至る。」[15]というものである。つまり、太山王庁には鳥居が六基あり、それぞれ六道に赴く門だというのである。

しかしながら、二尊院蔵太山王図には鳥居が二基しか描かれていない。この原因としては二つの理由が考えられる。一つは、本来六基描くべきものであるが、十幅からなる十王図が順番に時間軸に添って描かれているため、六基の内、二基だけを描いたというものである。もし太山王が六道に至る前の最後の審判や確認作業するという役割と、それによって死者が六道に至るという時間経過に重点を置いた場合、鳥居は必ずしも六基描く必要は

なく、太山王とそれに続く鳥居を並列的に描けばよく、その方がかえって太山王の役割と鳥居の果たす役割も明確になる可能性があるとも考えられるのである。もう一つ考えられるのは、六道の内、太山王図には天道と畜生道の場面しかわざと描かれていないというものである。つまり、六道の内でも上位に位置する天道への道と、下位に位置する代表として畜生道だけが描かれているのではないかということだ。雲に乗っている女性は天道に赴く姿を描いたものと考えてまず間違いはない。一方、図面の下方に向いた鳥居の下には、犬と化された亡者が描かれているので、こちらは畜生道に落ちる場面である。地獄、餓鬼、畜生道は三悪道とされ、修羅・人間・天道は三善趣と呼ばれる。したがって、これら二基の鳥居によって、善悪の両方が表現されることになり、それによって六道への道が最小限の図様で表現されていると考えられるのである。

ところで、十王信仰においては、人が死んでから次の生を受けるまでの期間を中有、または、中陰という。人が死んでから冥途の旅に立ち、まず死出の山を七日間歩き続けて最初の秦広王の審判を受ける。それを過ぎると、三途の川に辿り着き、初七日の審判で川を渡る場所が決まる。三途の川を渡りきると、河原に衣領樹という木が立っている。この木の下にいる奪衣婆が冥途の旅人の衣服を剥ぎ取り、木の上に懸衣翁に衣服を渡し、懸衣翁が衣服を枝にかけるのである。衣領樹は衣服を枝にかけると、罪の重さによって枝のしなり具合が違ってくる。その結果が二七日の初江王が審判する証拠となる。次に、第三王の宋帝王、第四王の五官王の審判を経て、第五王の閻魔王庁に至り浄玻璃の鏡に生前の悪行為が映される。それから、第六王の変成王の審判が終わってから、いよいよ七七日の太山王の審判に至り、六道のどの世界にいくかが決まるのである。もし、これでも行き先が決まらない罪人は百箇日の王のもとへと送られることになる。

このように、叙述がやや煩瑣であるが、その紛らわしさから、死んでから死出の山、三途の川、奪衣婆といったプロセスを経過しないとならないことをよみとれる。中有の時間にすることが決まっており、数多くの地獄絵や六道絵にも明確に表現されている。それに比べて、中有から六道に辿り着くまでのプロセスは不明瞭である。そこに、鳥居が登場する。この門を通過することによって、六道の一つの世界への生まれ変われが完成することになる。つまり、地獄絵や六道絵のように、地獄に落ちてからの様子や、六道へ行った後の結果を描くことに重点が置かれているのに対し、二尊院本を含めた十王図は中有から六道へ至るまでの過程を明確に描こうとしたものであると言えよう。結果においては、時間はそれほど重要ではなくそこでの様子をいかに描くかが重要となる。それに対し、過程を描く場合、とくに十王図の場合、王の順序と役割が時間軸を含めた形で描くことが求められる。二尊院蔵の十王図もこの過程を描いたものであり、当然、太山王図もその中の一つとして把握される。したがって、二尊院蔵十王図の太山王図に鳥居が二基しか描かれていない理由として、先にあげた時間軸の重視という理由は十分に考えられるものなのである。

鳥居をくぐっていない人々、すなわちまだ審判を受けている人々は、奪衣婆によって脱衣された裸の姿をしている。それに対し、この女性はすでに審判が終了し、鳥居をくぐった向こう側の六道の世界にはいっていることがわかる。これは、太山王図における鳥居の前後には、中有と六道という二つの時間が存在するということを意味する。つまり、現実世界では聖と俗の空間を区切る役割を持つ鳥居は、ここでは死後の中有と来世との時間的な結界へと変化しているのである。

一方、地獄草紙であろうが、十王図、六道絵であろうが、そこに描かれ、強調されるのは、主に地獄の苦しみや、厳しい審判の様子である。実は、日本の十王図の中で天道を描いたものはきわめて少ないのである。さらに、天道にいる人の様子が実際に描かれ、また天道にいく過程が開かれていることを鳥居によって表現することは、すなわち王の審判によっては天道にいく可能性があることを示してくれるものであり、そうした姿が描かれている太山王図は、本稿で対象としている二尊院蔵十王図の系譜に属するものだけである。先述したように、この太山王図における女性の像容は、聖衆来迎寺蔵六道絵の天道幅の女性と一致しているため、その影響を受けている可能性がきわめて高い。と同時に、十王信仰を

説く仏法・儀軌には天道の記述が見られないため、二尊院蔵十王図に描かれる鳥居と女性は結果的には主流とならなかったものの、十王信仰において図像的には珍しい例であるとともに、この時代やある特別な環境や思想に基づいて作成されたものであると考えられる。それゆえ、二尊院蔵十王図、とりわけその中でも特殊な描かれ方をしている太山王図に込められた意味を探ることで、十王信仰の隠された一面を知ることができるかもしれない。そういった意味で、この太山王図は数少ない貴重な図だと言うことができよう。

3. 太山王の像容

二尊院蔵十王図中の太山王は、目を大きく見開き口を開いた忿怒の顔をし、手は右手に剣を持ち、左手で剣を支える形で描かれ、甲冑を身にまとった武将姿として描かれている。先にも述べたように、中国製の十王図でも、日本製十王図でも、穏やかな表情をし、道服を身につけた唐風の官僚姿で描かれるのが一般的である。それらの太山王の姿と比較すると、この武将姿の太山王はかなり特殊であり、現在広く知られている十王図の中では、二尊院蔵十王図の系譜に属する十王図にしか見られない図様である。となると、この系譜に属する十王図には、他とは異なる制作状況なり、意図なり、何らかの特殊事情があったと考えるのが妥当であろう。では、なぜこのような武将姿として描かれたのか、それを以下考えていこう。

太山王は中国の泰山に住む神、いわゆる太山府君と同一神である。太山府君は、人の生死を司る神として篤い信仰を集めた。道教では東岳大帝とも呼ばれ、太山にある岱廟天貺殿の壁画「泰山神啓蹕回鑾図」には笏を持ち、冠冕をかぶった道服姿で描かれている。日本では、中国と同様の王侯姿をしているものもあるが、焔摩天の眷属として人頭幢を持ち、紙に筆を下そうとする菩薩姿として描かれることも多い。また、太山府君は深沙大将ともされるが、深沙大将の像に関しては、腰衣だけ着る力士形の裸形像で、腹部に小児の顔を出現させ、首に髑髏の瓔珞をかける二臂の立像が主である。さらに、陰陽道においては主祭神として、病気平癒や長寿延命祈願する際、主に陰陽師によって太山府君祭が挙行されていたが、陰陽道に関する資料の中では、太山府君の絵画や、その形象の記述は極めて少なく、陰陽道における太山府君の形象は明確ではない。したがって、これらの太山王の図像は、いずれも武将姿の太山王とはまったく異なるもので、直接結びつくものではないのである。では、剣を持った武将姿は何に由来するのだろうか。次に十王図に剣を持った武将姿がないかどうかを見ていこう。

中国敦煌の十王経図巻（図 4）には甲冑をつけている第十王の五道転輪王が見られる。その場面には、六道を表す雲気にそれぞれ六道の諸相が描きこまれている。ほかに、総持寺本十王図[16]のうちの五道転輪王が武将姿として描かれている。だが、総持寺本十王図は静嘉堂本十王図を踏襲した傾向が強いとされており[17]、静嘉堂本十王図は明末から清にかけて中国で作られたものだという判断が下されていることから[18]、現段階で把握している資料からは日本製の武将姿の五道転輪王の図はまったく存在しないことになる。それに、五道転輪王は五道大神に由来し、五道将軍とも呼ばれるものの、中国製の絵画には五道転輪王は武将姿ではあるが、手には剣を持っていないのである。つまり、これらの図に描かれた五道転輪王は武将姿をしてはいるものの、手に剣は持っていないのである。これは決定的な違いである。よって、審判の最終決定者が中国において甲冑姿を特徴とした五道転輪王から太山王に転移したとする説[19]は、役割だけを見ればその可能性は否定できないが、図様を含めると、にわかに首肯することはできない。したがって、少なくとも、二尊院蔵の十王図において、剣をかざす武将姿の太山王が異形の姿で描かれた理由と意味を再考する必要があるのだ。では、その理由と意味とはどんなものなのだろう。その可能性について考察を行うことにする。

十王図において、武将姿の王として描かれるのは、太山王と五道転輪王の二尊だけである。そこで太山府君と五道大神が混淆される可能性について、まずは考えてみよう。前述したように五道転輪王は五道大神に由来するものであった。その五道大神は元来太山府君

の部下として、仏教の五道（天道･人道･餓鬼道･畜生道･地獄道を）守護する五道将軍であった。それがのちに中国化して、天下を巡行し人々の善悪を調べる冥界の役人へと転化した。日本では五道大神や太山府君とともに、焔摩天の眷属として、密教修法に使用する両界曼荼羅や十九位曼荼羅に出現し、閻魔王の補佐官として左右に従える閻魔王図[20]がある。また、経典などの文献資料[21]には「焔摩天　太山府君　五道大神」か「焔摩天　五道大神　太山府君」と記録されているように、太山府君と五道大神の順番が逆になっている場合がある。要するに、しばしば閻魔の眷属か補佐官として同時に出現する二尊の神が混同される可能性は高いと言えよう。

一方で、もう一つの可能性も有力な説をして提示できると考える。生死を左右する神とされる太山府君は、北極星を神格化した妙見菩薩と同神格だとする考えがある。具体的な例をあげると、『高宮盗人闘人怪異事』（1321 年）に「上位名一字金輪尊星王。中位名北辰妙見尊星。下位名泰山府君也。北辰妙見泰山府君。異名同時也。」[22]とある。また、妙見菩薩と同信仰対象である北斗七星の中では、太山府君は輔星であるとされる。『下学集』[23]には「太山府君、本地地蔵菩薩也、天在輔星地在曰太山府君」とあり、また大阪久米田寺本星曼荼羅には太山府君が道服姿で描かれている。一方、仏法では北斗七星の輔星は妙見に配置されている[24]。さらに、太山府君と北斗七星と融合し、一体化した太山府星が見られる。九重守（称名寺蔵）（西大寺蔵、鎌倉）には、頭上に北斗七星を掲げる太山府星が描かれている（図 5）。これらの資料から、妙見菩薩と北斗七星及びその輔星が太山府君と同一視されることがあったことがわかる。

ここで注目したいのは、武将形の妙見菩薩像が存在することである。妙見菩薩の造形は一定ではないが、吉祥天女似の妙見像や、童形像や、二臂か四臂の菩薩形など、多様な図像の中に、武将形の妙見像がいくつか見られる。たとえば、よみうりランド所蔵の妙見菩薩像（図 6）（常明寺伝来、正安３年・1301 年）は、冑を鎧い右手に剣を縦に持っている童形姿である。ほかに、伝妙見菩薩倚像（図 7）（千葉妙光寺、鎌倉後期）が右手に持った剣を立て、左手は胸脇で二本指を立てるというところは、常明寺伝来像と図像的に一致している[25]。また、兵庫県美方郡香美町法雲寺と千葉県市川市大野町本光寺所蔵の妙見菩薩は、剣を横にして持った甲冑姿である。すべての妙見像を調べ尽くすことは現段階では不可能であり、剣を持っている甲冑姿の妙見像の例は他にも多数あると思われるが、例としてあげた妙見像と太山王と比較すると、表情や手印が異なっているものの、剣と甲冑という二つの要素を有しているところは一致している。つまり、図像的に見ると、二尊院蔵十王図中の太山王の姿、つまり剣を持つ武将姿にもっとも類似しているのは妙見菩薩像であると言えるのである。

さらに、興味深いことに、太山府君と妙見菩薩両者は、人間の生死と関わるところ、人間の幸福、寿命を増す神という役割も一致している。北斗七星の輔星は地方によって「寿命星」と呼ばれ、この星が見えなくなると年内に死ぬという言い伝えがある[26]。『覚禅鈔』「尊星王」には「不見輔星屬星死事」という節にもそうした趣旨の記述があり、北斗の輔星は「妙見之輔相也」とされている。また、北斗法、妙見供、尊星王法などと称する修法が盛んに行われたのは、国土安寧・息災延命を祈願するためであった。これも太山府君を祀る陰陽道の祭祀の目的と同じである。太山府君の延命神としての性格についてまた次節で述べる。

以上のことをまとめると、太山府君と妙見菩薩とは同一神として捉えられ、相似するところが多く、混淆される可能性も高い。役割だけではなく、図像的にここまで近似した図像は他に見当たらない。したがって、二尊院蔵十王図の太山王は妙見菩薩の武将姿を参考にして描かれたのではないかと考えられる。

太山王を妙見菩薩のように武将姿として描く理由としては、北斗七星と妙見菩薩が軍神として認識され、それゆえ主に武士たちに信仰されていたことが挙げられよう。鎌倉時代以降、室町時代に武家が公家を圧倒し、政治にも大きな成長を遂げた。そうした武家の影響力や信仰との間になんらかのつながりがあるではないか。現段階では、これ以上のこと

は言えない。ただ、補足的に述べておくと、剣が神の象徴として祀られている神社に熱田神宮があり、ここには素戔嗚尊が八岐大蛇退治による草薙剣が収められているという。この素戔嗚尊の魂が天にあがり太山府君となった[27]とする説がある。太山王に剣を持たせることによって、太山王を神に見立てたのではないかと推測できるが、これについては今後他の資料とともに検討していきたい。

4、太山王図の特殊性

それでは、なぜ藤原行光の筆によって太山王図だけに特殊性が与えられたのだろうか。最後にこの理由について考えたい。その理由としては、二つのことが考えられる。一つは、太山王は第七王であり、死後七七日（四十九日）の裁判王に当たることである。先行研究のように、最終決定者の位置付けが五道転輪王から太山王に移転するようになったと考えるよりは、むしろ、逆修を営むことによって七七日の太山王の重要性が強調されたものと考えるのが妥当であろう。現に、このころ逆修や追修といったことが非常に重視されていた（逆修や追修については、後段で説明する）。もう一つの理由は、太山府君が陰陽道の親神とされ、病気平癒・延命息災を祈願するため、天皇をはじめ、貴族の間で頻繁に太山府君祭が挙行されたことが挙げられる。当時の貴族層の人々にとって、太山府君は生死に関わること重要な神であったのだ。

前述したように、二尊院蔵十王図は宮廷用の逆修や追修仏事に使用されたものだった。もちろん十王図の中には、目的が明確していないものであるが、二尊院蔵十王図を写したものとされる浄福寺蔵十王図の場合、後土御門天皇の逆修を目的にして作られ、使用されたものだったことはすでに先行研究によってはっきりしている。ちなみに、逆修というのは、死後に行う七七日（四十九日）の仏事を生きているうちに、あらかじめ自分の死後の冥福を祈って行うことであり、預修ともいう。それに対し、死後他人による冥福を祈る仏事を追修という。『灌頂随願往生十方浄土経』には、逆修による全功徳の七分の六と、追善による全功徳の七分の一を合わせ、逆修を行う人が「七分全得」と説いている。追善に比して逆修の功徳の大きさから、上皇や貴族の中には一人で何度も行う例が少なくない。平安時代の貴族社会では、追善仏事のように七七日の日数を当てることが多かった。やがてこれは中世になると民間にも流行していき、十王信仰などと結びついた。二尊院蔵十王図を含め、逆修のために製作された浄福寺蔵十王図がまさにその例なのである。

『十王讃歎鈔』には四十九日の弔いは手厚く行うべきものだ[28]と強調している。現代の仏式の法要もそうであり、七七日（四十九日）は、「満中陰」と言い、忌日のなかでも特に重要な日とされている。死後の中有の時間では、七日毎に審判を受け、一般的には七七日に次に生まれる場所が決まるという。だから、逆修を営む際にその中有の時間と合わせ、四十九日間にわたり挙行するのがよいだろうが、七日か三七日（二十一日）、あるいは、五七日（三十五日）に逆修を行ってもかまわない。だが、一日を七日間にあて、七日間で四十九日の逆修を行う[29]場合もある。そこから、七七日をまっとうしようとする強い意志がみられる。二尊院蔵十王図で営んだ逆修が何日間にわたるものだったかは、手許の資料だけでは疑問の残るところもあるが、一般的には、追善と同じで逆修においても七七日が重要視されているのは確かである。そのため、二尊院と浄福寺蔵十王図においては、追善か逆修に利用される絵画として、七七日に配される太山王が重要視されたために、特殊化されたと考えるのが適当ではないかと筆者は考える。

逆修の目的について、川勝政太郎（1986）[30]は、「逆修の功徳は現世において、計るべからざる福を得ると説かれ、それが発展して計るべからざる寿命を得ると解釈されている。」とし、『灌頂随願往生十方浄土経』、『逆修説法』、『逆修日記事』の文献を使用して述べている。すなわち、逆修を営むさらなる目的は延命ということである。

日本における太山府君はまさに延命という福神の性格の強い神である。太山府君は、陰陽道において主祭神とされ、天皇をはじめとする貴人たちの間で延命益算・富貴栄達・消災度厄を祈願し、陰陽師たちによって太山府君祭が挙行された。平安時代以降の公家たち

の日記には、太山府君を祀る記録が数多く残され、太山府君祭がいかに頻繁に挙行されたかがわかる。室町時代には、それが幕府将軍家にまで浸透した。松田佳代（2001）[31]によると、平安時代から室町時代にかけて、公家日記や歴史書から抜粋した太山府君祭のうち、病気平癒・延命息災を祈願するものが他の天変地異などの理由よりも圧倒的に件数が多いという。また、古典文学には、太山府君を祭り人間や植動物の寿命を延長したり、蘇生させたりする説話[32]が数多くあり、これらの説話からも、生死を左右する太山府君は死後の審判よりも生命を延長するという現世利益のある神だと信仰されている、ということがわかる。

太山王の具体的な造形はさておき、二尊院蔵十王図中の太山王図が、他の九王の図及び他寺所蔵の太山王図に比べて、大きく特殊化された理由は、それが延命の現世利益にあったと筆者は考える。追善であろうが逆修であろうが、自分自身の福を多くし、寿命を長くするという最終的な目的のために、延命神として知られ、七七日という死後の中有と来世の境目にある肝心な時空間に太山府君、太山王が存在し、その役割が重視されたために、太山王図が他図よりも特徴づけられたということは、十分に考えられることである。

５．おわりに

以上、二尊院蔵十王図のうちの太山王図について、鳥居と女性の意味、太山王の具象的な造形の由緒、太山王図が特殊化された理由、という三つの視点から分析した。

鳥居と女性は六道の行き先が決定される場所が太山王庁にあるという意味を明示してくれる。太山王の武将姿は五道大神と混淆される可能性もある一方で、太山王と同一神とされた妙見菩薩の武将形に擬して描かれた可能性の方が大きいと考えられる。太山王図が特殊化された理由は、十王図を製作した背景と利用する目的から、七七日に配された太山府君の延命神としての現世利益が、福を得ようとする追善、逆修の目的と一致していたからであると推察できる。

十王中、後に閻魔王が単独で地獄の支配者となり、太山王は他の王とともに次第に無名になっていった。忿怒の赤顔に、浄玻璃鏡が閻魔王と閻魔王庁の特徴として、閻魔王を表現するのに欠かせない要素となったし、閻魔王庁だけを描き、地獄を表現した絵画が数多く作成されたため、閻魔王が十王の代表者となった。それらの絵画では、閻魔王は正面を向いて描かれているのに対し、太山王を含めた他の九王はいずれも四分の三正面を向いた形で描かれている。中には、閻魔王以外の九王すべてが描かれないといった極端な例もある。しかしながら、二尊院蔵十王図中の閻魔王は正面を向いているわけではなく、またそこには業秤や人頭幢も描かれていない。したがって、特殊化された太山王図と比較すると、和様化された程度は小さいと思われる。このように、大陸の十王信仰が日本に伝来され浸透していく過程では、太山王が閻魔王よりも重要視されていた時期があったことが、この図像から窺えるのである。

中世以降、日蓮宗の普及とともに太山王に対する信仰は妙見信仰へ受け継がれたと言われ、実際に日蓮宗と妙見信仰の結びつきも強い。日蓮が『十王讃歎鈔』で説く鳥居と、妙見菩薩の武将形が、同時に京都二尊院蔵太山王図に出現していることは、両者の関係に示唆を与えてくれるものだろう。なお、法華経における女人成仏と、この太山王図で天道にいく女人との繋がりの有無の問題が残される。

もしかすると、神社によく見られる鳥居が仏画に描き加わっていることが、若干の違和感を与えるかもしれないが、神仏習合思想や本地垂迹説の展開過程においては、こうした現象はさほど異例なことではない。仏画に鳥居が見られる例として、現実に存在する鳥居をそのまま写した宮曼荼羅と社寺参詣曼荼羅を除けば、熊野観心十界図類には鳥居が八基描かれていることが多い。ここで鳥居は、それぞれ地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人界・天界と、老いの坂の始まりと終わりを象徴している。老いの坂の鳥居がその坂の入口と出口と理解するとよいだろうが、六道の鳥居は通過する門としての役割より、むしろ、鳥居自体がそれぞれ六道を代表するものだと捉えられる。太山王図の通過門としての鳥居

と、熊野観心十界図に描かれた図面を区切りの機能をする鳥居と、両者の間の変容も興味深く、それを今後の課題にしようと思う。

---

[1] 「太山」は「泰山」とも書き、本稿では引用以外は「太山」として統一する。
2　十幅、絹本著色、掛幅装各 99.3×42.8㎝。
3 「光信はとくに、後土御門天皇に重用されたが、本図も般舟三昧院における同天皇の逆修に使用されたもの。中略。さらに銘文には、導師をつとめた二尊院の善空上人が、光信に「謄写」させたとあるため、その原本があったようだ。中略。これにあたるものが、現在、寸法、図様ともこの浄福寺本と一致する、二尊院の《十王図》である可能性が指摘されている。今ここで『御湯殿上日記』を見ると、その前日の八月二〇日に二尊院より一〇幅の掛軸が宮中にもたらされたことが新たに判明し、よって翌二一日に各人が見た行光作とは二尊院の一〇幅対《十王図》であることはまず間違いなくなる。」日本アート・センター編(1998)『新潮日本美術文庫 2　土佐光信』新潮社、p.5。
4 吉田友之(1979)『土佐光信』集英社、pp.105-107。
5 前掲 3。
6 梶谷亮治（1974）「日本における十王図の成立と展開」『佛教藝術』、毎日新聞社。
7 前傾梶谷（1974)、中野照男編（1992)『日本の美術　　閻魔・十王像』、高岸輝（2000)「初期土佐派を中心とする南北朝・室町前期やまと絵の研究」。
8 前掲 6。
9 鷹巣純（1997）「『十王讃歎鈔』系諸本と六道十王図」『東海佛教』第 42 輯、東海印度学仏教学会。
10 同前注釈。
11 谷田博幸(2014)『鳥居』河出書房、pp.18-31。
12 根岸榮隆(1943)『鳥居の研究』厚生閣、pp.382-383。
13 前掲 10。
14 松村寿巌(1971)「日蓮宗における十王信仰の受容について」『印度學佛教學研究』第 19 巻第 2 号、立正大学大学院。
15 日蓮著・編集部訳（2011）『絵入り日蓮聖人『十王讃歎鈔』』四季社、pp.120-125。
16 和歌山県総持寺所蔵、絹本著色、158.0×75.0、全三幅。
17 鷹巣純（2000）「和歌山市・総持寺本六道十王図をめぐって」『美学美術史研究論集』第 17・18 合併号、名古屋大学文学部美学美術史研究室。
18 宮崎法子（1999）「静嘉堂文庫美術館蔵「十王図・二使者図」について」静嘉堂文庫編『展覧会図録　仏教の美術』静嘉堂文庫美術館。
19 前掲 15。
20 前掲中野（1992）、p.77 には、モノクロの大阪長泉寺蔵閻魔王図が掲載されている。解説には「大阪長泉寺蔵閻魔王図が基本的には、聖衆来迎寺の六道絵の閻魔王庁と同じ構図であるが、泰山府君と五道大神が閻魔の両わきをかためている。」とある。
21 例えば、『行林抄』に「閻魔法王･五道大臣･太山府君･伺命伺祿等」とある他、「炎魔天千反炎魔后。炎魔妃。北斗。九曜。太山府君。五道大神。司命。司祿。諸神。」とある。
22『続群書類従』（第一輯下 神祇部 巻 18）、p.604。
23 15 世紀の室町時代に成立した国語辞典である。
24 例えば、『覚禪鈔・第六』（名著普及会、1978 年。）には、「妙見北斗并輔星一體分身事　妙見神呪経云。北斗輔星者。妙見輔相也。」とある。
25 林淳（1997）『妙見菩薩と星曼荼羅』至文堂、p.54。
26 野尻抱影（1952）『星と伝説』 創元文庫、pp.30-31。

27「兼邦百首歌抄」（1486 年）には「そさのをの尊の魂魄の二の玉しゐ。魂は天にあがりて太山府君となり。魄の玉しゐは地中に入て炎魔王とならせ給ひ。衆生のぜんあくをしるし給ふ。然ば衆生の延命を祈には太山府君のまつり。炎魔天の法也。外法正法の二是也」とある。（『続群書類従』第三輯下 神祇部 巻第七十九、p.675。）
28 前掲 15、p.124。（「もし跡の追善、懇ろなれば、悪處の果、転じて善處に生をうく。この故に、四十九日のとぶらい、懇ろに営むべし」）
29 藤原宗忠の日記 『中右記』長承三年（一二二四）十二月十五日の条に記録している。
30 川勝政太郎(1986)「逆修信仰の史的研究」『史迹と美術』第 56 巻第 10 号、pp.400-418。
31 松田佳代（2001）「日本における太山府君信仰」『伝承文化研究』第 1 号、國學院大学伝承文化学会。
32 『今昔物語集』には、安倍晴明が太山府君を祭り、死にそうなった高僧の命を救った話があり、『十訓抄』には太山府君を祭り、父を蘇らせた話がある。『平家物語』では太山府君祭を行った結果、馬の命が長くなったという話が載る。『源平盛衰記』では、太山府君を祭った結果、桜の開花期が 21 日間延長したという挿話がある。

参考文献

1、内藤孝弘編（2012）『地獄の本』洋泉社。
2、小栗栖健治（2011）『熊野観心十界曼荼羅』岩田書院。
3、川勝政太郎（1972）「逆修信仰の史的研究」『大手前女子大学論集』第 6 号、大手前女子大学。
4、澤田瑞穂・窪徳忠（1982）『中国の泰山』講談社。
5、渋谷区立松濤美術館編（1993）『中世庶民信仰の絵画-参詣曼荼羅・地獄絵・お伽草紙』渋谷区立松濤美術館。
6、高岸輝（2000）『初期土佐派を中心とする南北朝・室町前期やまと絵の研究』東京芸術大学学位論文。
7、鷹巣純（2000）「和歌山市・総持寺本六道十王図をめぐって」『美学美術史研究論集』第 17・18 号合併号、名古屋大学文学部美学美術史研究室。
8、谷田博幸（2014）『鳥居』河出書房。
9、谷信一（1940）「土佐行廣考-土佐派研究の一節-」（上・中・下）『美術研究』第 100・101・103 号、東京文化財研究所。
10、中西用康（2008）『妙見信仰の史的考察』南風舎。
11、中野照男編（1992）『日本の美術 No.313　閻魔・十王像』至文堂。
11、錦仁編（2003）『東北の地獄絵：死と再生』三弥井書店。
12、日蓮著・編集部訳(2011)『絵入り日蓮聖人『十王讃歎鈔』』四季社。
13、根岸榮隆（1943）『鳥居の研究』厚生閣。
14、速水侑（1975）『平安貴族社会と仏教』吉川弘文館。
15、林淳編(1997)『日本の美術 No.377　妙見菩薩と星曼荼羅』至文堂。
16、松田佳代(2001)「日本における太山府君信仰」『伝承文化研究』第 1 号、國學院大学伝承文化学会。
17、村山修一(1992)『日本陰陽道史話』大阪書籍。
18、山口建治（2013）「五道神と武塔神」『人文学研究所報』第 49 号、神奈川大学人文研究所。
19、山下克明（2012）「密教修法と陰陽道」『「仏教」文明の受容と君主権の構築-東アジアのなかの日本-』勉誠出版。

図 1 二尊院蔵十王図　太山王図
『日本の美術』 No.313（至文堂）

図 2　浄福寺蔵十王図　太山王図
『地獄の本』（洋泉社）

図 6 木造妙見菩薩立像（常明寺伝来）
『日本の美術』No.377（至文堂）

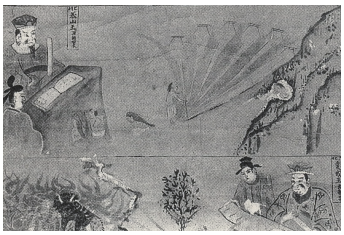

図 3 宝円寺蔵　地獄極楽図　部分
『東北の地獄絵 ： 死と再生』（三弥生書店）

図 5　神奈川称名寺蔵　九重守　部分
『日本仏教版画史論考』（法藏館）

図 4 大英図書館蔵　十王経図巻　五道転輪王
『日本の美術』 No.313（至文堂）

図 7 千葉妙光寺　伝妙見菩薩倚像
『日本の美術』No.377（至文堂）