

日本伝来資料・絵画資料から考える宋代羅漢供の具体相

―主に儀礼空間・法具・密教儀礼との関係性について―

張 名揚

要旨

聖僧信仰の一部である羅漢信仰は、唐代に萌芽し、五代十国に展開をみせ、宋代に全盛期を迎えた。「羅漢供」として知られる羅漢供養の儀礼に関する資料は断片的なものしか現存していないが、こうした文字資料や絵画資料の断片を博搜していけば、羅漢供の実相を把握することも可能である。

本稿では、はじめに羅漢信仰を形成する要素のうち、羅漢が住まうとされる天台山の石橋と、石橋で行われた羅漢供に言及する文献を検討した。これを踏まえ、大徳寺伝来「五百羅漢図」などの絵画資料や、平信範（一一二〇―一一八七）の『兵範記』の羅漢供に関する記述などを併せ考察したところ、宋代の羅漢供を行う際に、儀礼空間の東西に羅漢図を配置すること、供物は羅漢の人数分を用意すること、法具の色は朱色が重視されることがわかった。また、入宋僧・成尋（二〇一一―一〇八一）が天台山において、密教的な「鈴杵真言」で羅漢の供養を行うこと、羅漢供と密教星供の代表的な供物がいずれも茶であることから、羅漢信仰と密教信仰との関係性についても試論した。

Specific Aspects of Song Dynasty Arhats Based on Japanese Materials and Painting Materials: Focusing on the Relationship Between Ritual Spaces, Ritual Tools, and Esoteric Rituals

CHANG MINGYANG

The belief in arhats 羅漢, which forms part of the broader veneration of holy monks 聖僧, originated during the Tang dynasty, developed further through the Five Dynasties and Ten Kingdoms period, and reached its peak during the Song dynasty. The ritual of offering to arhats, known as arhat rituals 羅漢供, has left only fragmentary evidence from the Song dynasty. Nonetheless, by examining these surviving written and pictorial materials, it is possible to reconstruct the actual practices and customs associated with arhat rituals.

This article begins by reviewing literature related to the stone bridge 石橋 on Mount Tiantai 天台山, which is believed to be the residence of the arhats, as well as the arhat rituals performed there, elements central to the belief in arhats. Building on this foundation, the study employs pictorial materials such as the “Five Hundred Arhats Paintings” 五百羅漢圖 preserved at Daitokuji Temple 大德寺, alongside Taira no Nobunori’s 平信範 (1112 – 1187) *Hyōhanki* 兵範記, which provides detailed descriptions of arhats. By comparing these resources, this article explores specific aspects of arhat rituals, and concludes that during the Song dynasty, when arhat rituals were conducted, arhat paintings were placed on the east and west sides of the ritual space, offerings were prepared in accordance with the number of arhats, and vermilion was emphasized as the color of the ritual implements. Furthermore, it examines the correlation between arhat beliefs and esoteric Buddhist practices, highlighting that the monk Jōjin 成尋 (1011 – 1081), during his travels to Song China, performed offerings to arhats on Mount Tiantai employing esoteric ritual instruments such as the Vajra Bell 鈴 and Vajra Pestle 杵, as well as mantras 真言. This research also underscores the role of tea, a common offering in both arhat rituals and esoteric star offerings, to further elucidate the relationship between arhat beliefs and esoteric Buddhist traditions.

はじめに

聖僧信仰の一部である羅漢信仰は、唐代に端を発し、五代十国に発展し、宋代に最盛期を迎えたとされている^一。羅漢を供養する儀礼のことを「羅漢供」というが、現存する宋代の羅漢供資料は断片的なものばかりである。ただし、フィリップ・ブルーム氏が「士大夫による儀礼の賛文や疏文、僧侶の日記の文章、後世の清規における規定から、一般的な儀礼の輪郭が把握できる」^二と述べているように、断片的な文字資料や絵画資料を渉獵することで、羅漢供の実際や作法を知ることができる。

本稿では、まず羅漢信仰を形成する要素のうち、羅漢の居処とされる天台山の石橋と、そこで行われた羅漢供に言及する文献を概観する。そのうえで、大徳寺(京都市北区)伝来「五百羅漢図」などの絵画資料や、羅漢供について詳述される平信範(一一二二～一一八七)の『兵範記』と対照することで、羅漢供の具体相を検討する。また、入宋僧・成尋(二〇二一～一〇八二)が天台山において密教的な「鈴杵真言」で羅漢を供養することや、羅漢供と密教星供がともに茶を代表的な供物とすることから、羅漢信仰と密教信仰の交渉についても考察を試みたい。

一、石橋の羅漢供

中国浙江省天台県に位置する天台山は、孫綽(三一四～三七二)の「遊天台山賦并序」に「天台山者、蓋山嶽之神秀者也。涉海則有方丈蓬萊、登陸則有四明天台。皆玄聖之所游化、靈仙之所窟宅(天台山は、山岳のうち神聖で秀麗なものである。海へ出れば(仙人が住むといわれる)方丈と蓬萊があり、陸へ登れば(靈山である)四明山と天台山がある。これ

らはみな奥深い道を体得した聖人が遍歴して教化を行う場所、靈妙な仙人がこもる邸宅である）、「王喬控鶴以冲天、
応真飛錫以躡虚（王喬は鶴に乗って大空にのぼり、羅漢は錫杖を飛ばして虚空を歩く）」（『文選』卷一一所収）とあるよ
うに、早くから諸々の神仙や「応真」とも呼ばれる羅漢の住まう霊山として認識されていた。

中唐期になると、道士・徐靈府の「天台山記」（『大正藏』卷五一所収^三）に、

①至石橋、頭有小亭子。石橋色皆清、長七丈、南頭闊七尺、北頭闊二尺、竜形龜背、架万仞之壑。上有兩澗、合
流從橋下過、泄為瀑布、西流出剡県界。從下仰視、若晴虹之飲澗。橋勢崱峭、水声崩落。時有過者目眩心悸。今
遊人所見者正是此^四橋也。是羅漢所居之所也（一〇五五上）。

（石橋に至ると、そのほとりに小さな亭がある。石橋は全体的に清らかな色をしており、長さ七丈、南側のほと
りの広さは七尺、北側のほとりの広さは二尺、竜のような形、また亀の背中のような形をしており、万仞の深さ
の谷に架かっている。その上には二つの川があり、合流して石橋の下から流れ落ち、瀑布となり、西に向かつて
剡県の県境へ流れ出る。下から仰ぎ見ると、まるで雨上がりに虹が川の水を飲んでいるかのようなようである。橋の様
子は高く険しく、水の音が崩れ落ちるように響いている。ここを渡る者はめまいがしたり心の鼓動が激しくなっ
たりすることもある。今、遊覧する人々が見ているのは、ほかならぬこの橋である。これが羅漢の住まう場所
である。）

とあり、具体的に羅漢の居処を天台山の「石橋」としている。「石橋」は、初唐の李善の『文選』注によれば、孫綽の「遊
天台山賦并序」にすでに示されている^五が、羅漢（応真）との関わりは見出せない。「天台山記」のように羅漢が石橋に

住まうとされたのは、劉淑芬氏が指摘しているように、東晋の竺曇猷が天台山の石橋を渡り、神僧に出会った伝説をもとに、醸成されていったと考えられる^六。

宋代になると、成尋が中国を訪れ、その『参天台五臺山記』^七延久四年（一〇七二）五月十八日条には、さらに石橋の形状と羅漢の供養について次のように述べる。

次参石橋、路坂造廊廿余間。①過廊至石橋頭亭子、五間大屋也。公家每年供養五百羅漢舍也。先向山礼拜燒香供養五百羅漢、次至橋頭燒香礼拜。②橋色皆青、向長七丈許、東頭闊二尺、西頭闊七尺。竜形龜背似巨虹梁。兩澗舍流、從橋下過、世為瀑布、西流出剡県界。從下仰觀、若晴虹之飲澗。橋勢鳴嶮峻、滝声如雷。橋西頭二丈許、巖高一丈。自非得通人、敢不可過。近代之人至橋中半称渡石橋、最奇恠也。

（次に石橋に向かうと、その途中の坂道には二十余間ほどの廊が作られている。廊を通過して石橋のほとりにある亭に着くと、五間ほどの大きな屋舎がある。それは朝廷が毎年五百羅漢を供養する屋舎である。まず山に向かつて礼拝焼香し、五百羅漢の供養を行い、次に石橋のほとりに行き、焼香礼拝した。石橋は全体が青く、長さは七丈ほど、東側のほとりの広さは二尺、西側のほとりの広さは七尺であった。竜のような形、また亀の背中のような形であり、虹の橋が架かっているかのようなのである。二つの川が合流して、橋の下から流れ落ち、瀑布となり、西に向かつて剡県の県境へ流れ出る。下から仰ぎ見ると、まるで雨上がりに虹が川の水を飲んでいるかのようなのである。橋の様子は高く険しく、滝の音は雷のようであった。石橋の西側のほとりは二丈ほど、岩の高さは一丈であった。神通力を得た人でなければ、渡ることができない。近年、石橋を半分ほどしか渡れなくても石橋を渡ったというのは、非常におかしい。）

この記述のうち、石橋の形状について述べる部分(傍線部②)は、前掲「天台山記」の引用(点線部①)と考えられ、「天台山記」の日本伝来と流布について考察する際に参考となる。羅漢の供養について述べる部分、すなわち石橋付近の「五間の大屋」は「公家」が「毎年」羅漢を供養する場所としている(傍線部①)ことから、当時の北宋政府が行う石橋の羅漢供はずでに慣習化されており、依拠すべき作法もあったと推測できる。そして五百羅漢を供養する「舎」は「五間大屋」であることから、「公家」の羅漢供は室内で盛大に行われたようであり、「先ず山に向かひて礼拝し五百羅漢を焼香供養す。次に橋頭に至り焼香礼拝す」という一連の行為は、成尋を含む当時の石橋への来訪者がよく行っていた儀礼と見て良いだろう。

五月十八日に成尋は石橋を訪れ、羅漢を供養したが、次の記述によると、翌十九日に再び石橋で羅漢を供養したようである。

辰時參石橋、以茶供羅漢、五百十六坏。以鈴杵真言供養。知事僧驚來告、茶八葉蓮花文、五百余坏有花文。知事僧合掌礼拝、小僧寔知、羅漢出現受大師茶供、現靈瑞也者。

(辰の刻に石橋に行き、五百十六杯の茶を羅漢に捧げた。鈴杵真言で供養した。知事の僧が驚いてやって来て「茶に八葉蓮華紋が現れています、五百杯あまりの茶に花の文様が現れています」と告げた。知事の僧は合掌礼拝して「わたくしはよくわかりました、羅漢が現れ、大師の茶供を受け、祥瑞を起こしたことが」と言った。)

この記述は、成尋が五百十六杯の茶を供物としたと記しているが、『參天台五臺山記』の延久四年(一〇七二)五月十三日条には、国清寺の勅羅漢院に「十六羅漢等身木像・五百羅漢三尺像」があり、これらの像は「每前有茶器(一つ一

つの像の前に茶器が置かれている」とあることから、成尋が羅漢に茶を捧げるのは、当時の慣習に従ったものと考えられる。「五百十六坏」という数も、国清寺の勅羅漢院に十六羅漢像と五百羅漢像が並置されることを踏まえ、計五百十六人の羅漢を供養対象にしたということであろう。

羅漢を供養した後、茶に現れた「八葉蓮花文」は、羅漢が供養を受けた祥瑞とされ、「乳花」ともいう。羅漢信仰における「乳花」は十一世紀になってから資料に現れ^九、また「乳花」が発生するのは、宋代における代表的な喫茶法、すなわち点茶法（茶の粉末に湯をかけて攪拌して飲む方法）^{一〇}によって調理された茶以外には考えがたいことから、羅漢を茶で供養する儀礼は、宋代以降に盛んになったと推察される。成尋以後、榮西（一一四一～一二二五）などの日本人僧侶も天台山を訪れ、茶で羅漢を供養した。たとえば虞禔が宝慶元年（一二二五）に記した、現存最古の榮西伝に属する「日本国千光法師祠堂記」^{一一}に「礼石橋羅漢、淪茶現花（石橋の羅漢を礼拝し、茶を煮る）^{一二}と花の文様が現れた」とあるのが、その記録の一つである^{一三}。このように、複数の入宋僧が天台山の石橋で羅漢を供養し、また「日本国千光法師祠堂記」にも祥瑞が現れたという類似した記述が見られることから、天台山の羅漢信仰は当時中国内外ともよく知られるものであり、その供物としては、茶が代表的な存在であったと考えられる^{一四}。

羅漢の供養は、必ずしも天台山という場所、また朝廷や寺院などが主催であると限定されるわけではなく、個人が自宅で行うことも可能である^{一五}。蘇軾（一〇三六～一一〇一）の「十八大羅漢頌」の「跋尾」（『東坡後集』卷二十所収）に「軾家藏十六羅漢像、每設茶供、則化為白乳、或凝為雪花桃李芍薬。僅可指名（私、蘇軾の家には十六羅漢の像があり、茶供を行うたびに、（供物としての茶が）白いミルクのように変わったり、あるいは結ばれて雪の花や桃の花、李の花、芍薬の文様になったりする。私はそれをただ指さして名前を言うことしかできない）」とあり、前掲『參天台五臺山記』や「日本国千光法師祠堂記」と同じく、茶に現れる祥瑞に言及しており、宋代の羅漢供において茶が重要な存在であっ

たことがわかる。また「軾家十六羅漢像を蔵す」とあるから、儀礼を行う際には羅漢像が利用されたのだろう。このような羅漢像を使う茶供は、前掲『參天台五臺山記』五月十三日条「勅羅漢院」中の羅漢像の「前毎に茶器有り」という記述と一致しており、羅漢像と茶の使用が、宋代中国の羅漢供において共通していたことがわかる。

二、大徳寺伝来「五百羅漢図」と『兵範記』に見える羅漢供

羅漢供について描写する資料として、絵画も忘れてはならない。南宋期に製作された、大徳寺伝来「五百羅漢図」^{二六}のうち、「羅漢会」（第一号。図1）と題する一幅は、大いに参考になる。本章ではこの画幅を中心として、そのほかの絵画資料や日本撰述資料と対照しながら、中国における羅漢供の様相、そしてその日本における受容について考えることにしたい。

大徳寺伝来「五百羅漢図」のうち、羅漢供を主題とした「羅漢会」（以下、「大徳寺本羅漢会」）は、画面向かって左上に雲に乗った五人の羅漢、下方に羅漢を勧請する導師（僧侶）一名と、官員二名とその眷属と思われる人々が描かれている。柄香炉を手に持ち勧請する導師の前には台があり、その中央には白磁香炉、両側には白磁花瓶が置かれている。また、画面中央、雲に乗る羅漢の右下には、羅漢図とその前に並べられる供物、そして準備に勤しむ人達の姿が見えている。

ここに描かれたような形式の羅漢供は、日本でも実際に行われていたのだろうか。また、ほぼ同時期に成立した日本撰述資料と、共通点を見出すことができるのだろうか。『兵範記』の記述を見ながら、考えてみたい。

(一) 儀礼空間

『兵範記』一七には、仁平二〜四年(一一五二〜一一五四)に行われた羅漢供についての記述があり、特に仁平二年十月十二日の条は、宮中で行われた羅漢供に詳しい。それによると、高陽院(藤原泰子。一〇九五〜一一五五)が宮中で営む羅漢供の荘嚴は、次のようであった。

① 寢殿母屋中央立仏台三脚、奉懸釈迦三尊。同東西棟分戸并障子面等、奉懸羅漢各八鋪(注…立幔代木、又横渡懸之)。北母屋際戸中間柱面又懸二鋪、都合十八鋪。前立置花机。三尊前同立花机三前。当中尊前、立前机礼盤等如常。礼盤東南方敷半帖一枚、為祭文師座。南庇仏面東西間、敷高麗端敦半帖六枚、為僧座。其前立経机五前(注…導師座前、不立之)、置安法華経六部、南簀子敷。② 仏面東西間立黒漆棚各一脚、備居饌物各九前(注…飯汁、小豆、茶煎、菓子二種、菜四種、窪坏物二種、箸台并箸匕等前別如此。① 朱器見于前々記録。前一兩日調進人請取之調進之)。其棚下階居茶瓶子各一口、手巾(注…置折敷)各一帖、手洗椀各一具等。当仏面立花机三前、居三尊仏供三前并香花灯明等(注…押蛇舌、有浮灯心)。棚西間敷高麗端帖三枚、為公卿座。南庭梅樹下敷小筵立案、置御誦経物一裏(注…絹十疋、有諷誦文)。御堂西面懸鐘如例。

(寢殿の母屋の中央に仏台三脚を立て、釈迦三尊像を掛ける。同じ母屋の東西の棟分け戸ならびに障子などのごとくに羅漢図各八鋪を掛ける(注…屏障具に使用される木を立て横に渡して掛ける)。母屋の北側の戸のところの中間の柱面にまた二鋪を掛けると、合計十八鋪となる。その前に花机を立てる。三尊の前にも同じく花机三脚を立てる。中尊の前には、前机と礼盤などを立てるのはいつも通りである。礼盤の東南方に半帖一枚を敷き、祭文師の座とする。南庇の、仏像の面する東西の間には、高麗端敦一八の半帖六枚を敷き、僧侶の座とする。その前

に經机五脚を立て(注・導師の前には、立てない)、法華經六部を置き、その南は簀子敷である。仏像の面する東西の空間にそれぞれ黒漆の棚を一脚ずつ置き、それぞれ九組の食物を備えておく(注・飯汁、小豆、茶煎、菓子二種、菜四種、窪坏物二種、箸台および箸、匙などは最初からこのように分けておく。朱器については以前の記録に見られる通りである。一、二日前に調進担当の人が受け取って調進する)。その棚の下の段に茶瓶子各一つ、手巾(注・折敷に置く)各一枚、手を洗うたらい各一具などを置く。仏像の前に花机三脚を立て、三尊の供物三組および香・花・灯明などを供える(注・(花机に)飾金具を施し、(灯明に)灯心を浮かべる)。棚の西のところへ高麗端の帖三枚を敷き、公卿の座とする。南の庭の梅の木の下に小筵を敷いて机を立て、誦經祈禱の御札一部を置く(注・絹十疋、また諷誦文がある)。御堂の西には、いつものように鐘を掛ける。)

まず傍線部①について、「奉懸」される「羅漢(図)」は「都合十八舖」とあるため、十八羅漢を供養する法会であることがわかる。一。「釈迦三尊」と「東西」に「羅漢各八舖」を掛けるというのは、十一・十二世紀に製作された班鳩寺(揖保郡太子町)所藏「釈迦三尊十六羅漢図」の尊者名の題記に、それぞれ「東」「西」の文字が見えることと合致している。本作は、『兵範記』に記されたような羅漢供において、実際に使用されたものと推測される二〇。このような「東西」に掛けられる羅漢図を念頭に置きつつ、「大徳寺本羅漢会」を見ると、中尊は見当たらないが、勧請の導師の周りに羅漢図は無く、画面右上の二幅の羅漢図がまるで別空間にあるような構図は、『兵範記』の「北母屋の際戸の中間柱面に又二舖を懸け、その南に導師が配置されること、あるいは「同じ東西の棟分戸並びに障子面等に羅漢各八舖を奉懸」という中央以外に羅漢図を配置している点に共通性が見出せる。また、羅漢供を主題としてはいないが、『參天台五台山記』延久四年五月十八日条に「白道猷尊者」像の置かれる堂の「三面」に「十六羅漢画像」が掛けられていると、また九月二十一日

条には泗州の普照王寺の鍾樓の「左右壁辺」に「三尺十六羅漢像」が鎮座していると、延久五年三月九日条には成尋が見学した北宋宮中の瑶津亭に「弥陀五尊」を中心に「東西各八舖」の「十六羅漢」像があると記されており、やはり『兵範記』の「東西」の羅漢図が想起される。特に五月十八日条の羅漢図が堂の三面に懸かるという記述は、『兵範記』の東西に加え北側にも羅漢図を掛けるという記述と一致しており、注目される。

傍線部②では、「仏の面する東西の間」、つまり釈迦三尊の東西に掛かる羅漢図のある空間に「黒漆棚」を一脚ずつ置き、そこに「饌物」の「飯汁、小豆、茶煎、菓子二種、菜四種、窪坏物二種、箸台並びに箸匕等」を「各九前」、東西分を合わせて計十八組用意するとある。「朱罫見于前々記録」（点線部①）の「朱罫」は、「饌物各九前」の注の部分に記されており、「各九前」の「饌物」を盛るものと見て良いだろう。ここでは「饌物」の数量に注目したい。十八羅漢を供養する法会であるから、「各九前」というのは人数分の供物と食器と推察され、やはり「大徳寺本羅漢会」の構図との一致が認められる。「大徳寺本羅漢会」を見ると、画面中ほどの右に描かれる二幅の羅漢図、いわゆる「画中画」には、いずれも複数の僧形の人物が見られるが、光背を伴うのは一人のみである②。また、二幅の羅漢図の前方に置かれる供物は、二組のようにも見える。光背を有する人物が、その前に置かれた供物を捧げる対象であれば③、「大徳寺本羅漢会」も『兵範記』同様、羅漢供では人数分の供物を用意することになる。これは、前掲『參天台五臺山記』の延久四年五月十三日条に、羅漢像の「前毎」に茶器があるという記述とも一致している。

（二）朱色の茶碗

「大徳寺本羅漢会」を見ると、右側中ほどで供物を準備する四名のうち、一人は朱色の茶碗を手を持っており、また彼らの後方の黒い机には、同じく朱色の茶碗が置かれている。『參天台五臺山記』の羅漢像の「前毎に茶器有り」という

記述と考え併せると、「大徳寺本羅漢会」中の羅漢図の前方に置かれた朱色の天目台は、茶器を置くためのものとみられ、朱色の茶碗を手に持っている人物は、供物としての茶の入った朱色の茶碗を、一つずつ羅漢図前方の天目台に置くようしていると推測できる^{二三〇}。

「大徳寺本羅漢会」の朱色の茶碗は、内側が黒色であることから、陶磁器ではなく漆器とみられる^{二四〇}。漆器について、唐代の施餓鬼に関する儀軌のうち、不空(七〇五〜七七四)の『施諸餓鬼飲食及水法』^{三五}(大正蔵)卷二二所収)には、「如無銅器白瓷亦得。如無瓷器可用漆器(もし銅器がなければ、白瓷でも構わない。もし瓷器がなければ、漆器を利用しても良い)」(四六六下)とあり、漆器は代用品にできるとされている。代用品とされるからには、漆器がある程度一般に流通していたこともうかがえる。また、入唐八家の一人として知られる恵運(七九八〜八六九)が貞観九年(八六七)に記した「安祥寺資財帳」(『大日本仏教全書』卷八三所収)にも、「莊嚴供養具」(三〇四中)として「朱漆器三百八十六口」(三〇五中)とあり、古代日本の密教寺院で朱色の漆器が用いられていたことがわかる。興味深いのは、『施諸餓鬼飲食及水法』は密教經典であり、施餓鬼の一種とされる水陸法会を行う際には羅漢を招請しており^{二六}、さらに大徳寺やボストン美術館に分蔵される「五百羅漢図」には、水陸法会と関連が見られる画幅が複数存在していることである^{二七}。近年、水陸法会は九世紀に行われ始め、十一世紀から盛んになったと指摘されており^{二八}、羅漢信仰の興隆期は重なることになる。水陸法会は、後に述べる羅漢信仰と密教信仰の接点の一つとも考えられる。

次に、茶を盛る器の色彩について考えを巡らせてみたい。「羅漢供」以外に、茶碗らしきものの見える画幅は「山羊の献花」(第三三三号)、「裁縫」(第四五号)、「浴室」(第四八号)、「飯僧」(第五一号)、「乗輿」(第五五号)、「喫茶」(第五六号)の六幅である。それぞれの画幅に見える茶碗の色は、「山羊の献花」は薄茶色、「裁縫」は茶色、「浴室」は薄茶色、「飯僧」は白色、「乗輿」は薄緑色、「喫茶」は黒色である。これより、大徳寺伝来「五百羅漢図」に描かれる茶碗の色

は、日常生活に用いられる茶碗の色はさまざまである一方、「羅漢会」に使用される茶碗は、一部の供物を盛る器に合わせるかのように、朱色となっていることが言える^{二九}。

この点は、製作時に大徳寺伝来「五百羅漢図」を参照したとされる、明兆筆・東福寺(京都市東山区)伝来「五百羅漢図」においても同様である^{三〇}。東福寺伝来「五百羅漢図」を見ると、茶碗らしきものが見えるのは第一号(図2)。大徳寺本「講説筆記」(第三七号)に類似。ただし本作には机上左右の天目台に碗形のものが置かれているが、大徳寺本では天目台は一つだけであり、茶碗らしきものも見当たらない)、第二三号(図3)。大徳寺本「山羊の献花」に類似)、第二七号(図4)。大徳寺本「展鉢」(第五二号)「飯僧」に類似)、第四〇号(図5)。大徳寺本「浴室」に類似)、第四五号(図6)。大徳寺本「羅漢会」に類似)である^{三一}。それぞれの茶碗の色は、第一号では白色、第二三号では白色、第二七号では白色、第四〇号では薄緑色、第四五号では羅漢図の前方に置かれる茶碗は朱色、顔の赤い人物が手に持つ盆に載せられる茶碗は白色である。

このように、東福寺本に描かれる茶碗の色は、第四五号以外は大徳寺本と相違するものの、羅漢の供養に用いられる茶碗は朱色であり、「大徳寺本羅漢会」と一致している。また、構図などは「大徳寺本羅漢会」を参照したとみられる類似性が見出せるものの、羅漢供を描写する場面以外では、茶碗の色を似せようとはしなかった点が注目される。羅漢供においては、朱という色に特別な意味があったと推察される。前掲『兵範記』の点線部①「朱器は前々の記録に見ゆ」とあることから、この部分の記された一一五二年より前に、朱色の茶碗を使用するという規定が存在していたことになる。

ただし、室町時代の製作とされる伝明兆筆・円覚寺(神奈川県鎌倉市)伝来「五百羅漢図」(計十六幅^{三三})のうち、「大徳寺本羅漢会」に類似する画幅(第三六号。図7)^{三三}では、羅漢図の前方に置かれた朱色の天目台上の茶碗は白色であ

り、これは、東福寺本第四五号に見える顔の赤い人物が手に持つ盆に置かれる茶碗の色と一致するが、羅漢図の前に置かれる茶碗の色とは異なる。円覚寺伝明兆本は南宋期に製作された「大徳寺本羅漢会」と、「大徳寺本羅漢会」を参照して製作された東福寺本第四五号が、前掲『兵範記』の「朱器」の記述と一致しない理由は判然とせず、宋代のモノの文化と併せてさらに検討する必要があるが、ここでは、円覚寺伝明兆本が東福寺本を参照し、東福寺本の多くの画幅に合わせて、意図的に茶碗を同じ白色にした可能性、あるいは伝明兆本は、当時の日本における羅漢供の実際に合わせて、茶碗の色を白色にした可能性があること三四を示すに留めたい。

三、羅漢供と密教

日本と中国の十一、十二世紀頃に行われる羅漢供に共通点が複数見られることは、右に述べた通りであるが、羅漢供には中国密教儀礼と重なる部分もある。また、中国における羅漢信仰と密教信仰の興亡史を見ると、密教が衰退をはじめた頃に、羅漢信仰が盛んになっていくことから、この二つの信仰の盛衰が互いに無縁ではない可能性もある。ここでは『參天台五臺山記』の記述から、羅漢供と密教儀礼との関わりについて論じてみたい。

(一)「鈴杵真言」の供養

前掲『參天台五臺山記』五月十九日条には、茶と「鈴杵真言」を以て「成尋は羅漢を供養すると記されている。いわゆる「鈴」は、仏前で読経時に鳴らす鉢形の鳴器を指す場合もあるが、密教法具として使用される場合、「杵」と一對となって金剛盤とともに檀上に置かれることが多い。また「真言」は密教祈祷の際に唱える呪文のことであるから、成尋が石

橋で行った羅漢供は、密教的なものであったと言える。ここで問題となるのは、成尋によって行われた羅漢供が、日本で行われている羅漢供を中国で再現したものなのか、成尋が宋代中国で目睹した作法を模倣したものなのか、ということがある。

成尋が入宋するよりも前から、日本ではすでに十六羅漢供が行われていた^{三五}。これに関する早期の記録としては、藤原実資(九五七―一〇四六)の『小右記』寛仁三年(一〇一九)六月九日条に「今日入道殿被供養十六羅漢(本日、入道殿(藤原道長)が十六羅漢の供養を行った)」^{三六}がある。ただ『小右記』には、具体的にどのような儀礼なのか記されておらず、茶と「鈴杵真言」で成尋が羅漢を供養したのは、平安貴族に盛んに信仰された密教の影響を受けた、日本独自の作法によるのかもしれない。しかし、前章に述べたように、成尋が五百十六杯の茶を羅漢に捧げたのが、国清寺の勅羅漢院の作法に則った可能性が高いことからは、密教的な「鈴杵真言」の使用も、中国の前例に依拠したと考えられる。

「鈴杵真言」の供養について、齊藤圓眞氏は、金剛鈴と金剛杵を用いながら「金剛鈴真言」と「金剛杵真言」を唱えて羅漢を招請する作法と指摘し、また唐の菩提流志が訳した『不空羼索神變真言經』(『大正藏』卷二〇所収)を例として取り上げている^{三七}。『不空羼索神變真言經』には「金剛鈴真言……加持於鈴即揺声之。一切賢聖悉皆警発歡喜來会(金剛鈴真言……鈴を加持してからだだちに揺らして音を出す。すべての賢聖は皆目覚め歡喜してやって来る)」「(二四一中)とある。羅漢をも含む「賢聖」^{三八}を招請する際に、金剛鈴真言を誦誦するという作法は、中国には盛唐期に伝えられたと考えられる。ただ『不空羼索神變真言經』には「金剛杵真言」への言及がない。金剛鈴真言と金剛杵真言は、いずれも複数の經典に見られる言葉であるが、成尋の「鈴杵真言を以て供養す」という文言のように、両者を連続して記すものは少ない。一方、平安前期の天台僧の安然が記した『胎藏界大法対受記』(『大正藏』卷七五所収)第二第六十三杵鈴印」には、「次欲召請聖衆用杵鈴也(次に、聖衆を招請しようとする時には杵鈴を用いる)」「(六六下)とある。ここで述

べられる「聖衆」の「召請」は、前掲『不空絹索神変真言経』の「一切の賢聖悉く皆警発して歓喜して来たりて会ふ」との共通性が見出せ、また「羅漢」「賢聖」「聖衆」といった語は見えないものの、金剛智(六七一〜七四二)の訳とされる『五大虚空藏菩薩速疾大神験秘密式経』(『大正蔵』卷二〇所収)には杵と鈴、「杵真言」と「鈴真言」が併用されている(六〇九上)ことから、少なくとも成尋がいう「鈴杵真言」を用いる作法は、成尋入宋以前の中国に伝わっていたと見て良いだろう。

このほか、羅漢と「鈴杵」との関係を示唆する資料としては、たとえば先述した蘇軾の「十八羅漢頌」がある。「十八羅漢頌」において、蘇軾は蜀の羅漢画家として名高い張玄の羅漢図を手に入れた喜び、また十八羅漢の像容について述べている。そのうち、「第十四尊者、持鈴杵、正坐誦呪(第十四尊者は、鈴と杵を持ち、端正な姿勢で座りながら呪文を誦誦する)」とあり、鈴と杵、そして真言にあたる「呪」にも言及がある。絵画資料としては、利貞元年(一一七二)から盛徳元年(一一七六)にかけて製作されたと考えられる^{三九}、故宮博物院(台北)所蔵「宋時大理国描工張勝温画梵像」がある。本作は釈迦仏を中心に、画面向かって右に大理国の利貞皇帝、竜王や十六羅漢など、左に西天二祖、東天六祖や密教尊格などが描かれている^{四〇}。このうち、十六羅漢を含む、中心部より右の上部辺縁に鈴と杵の装飾文が配置されている。「宋時大理国描工張勝温画梵像」は、その画題名に見えるように大理国の文物であり、また十六羅漢以外の部分にも鈴と杵の装飾が見られ、羅漢信仰に限ったことではないかもしれないが、羅漢が密教尊格と並置されていることはやはり看過しえない事実である^{四一}。さらに本作の十六羅漢図部分の稿本は、蜀から雲南にもたらされ、蘇軾も所持した張玄の羅漢図と推定されており^{四二}、蜀地域は唐末から羅漢図の製作が盛んに行われていたこと^{四三}、蘇軾が水陸会に勧請される上堂・下堂の各八位について記す「水陸法像贊并引」(『東坡後集』卷十九所収)に「惟我蜀人、頗存古法(我々蜀の人にだけ古くからの作法が盛んに伝えられていた)」とあり、前述した羅漢信仰との関係性を見出せる水陸法会も蜀地域と密接な関係があると指摘できること^{四四}などから、中国西南地域では十二世紀頃までに、鈴

と杵を用いる密教信仰と羅漢信仰の交渉が考えられるのではないだろうか。

(二) 供物の利用

羅漢信仰は唐代に発祥したが、羅漢供で茶を供物とするのは、宋代以降に盛んになった作法である。ここでは、宋代以前に密教の茶を供物として星宿に捧げる儀礼、いわゆる「星供」を検討することで、羅漢供の形成についても考察を試みたい。

茶を供物とする星供の儀礼を記す代表的な經典として、唐末以前に成立した、一行(六八三―七二七)に仮託したとされる『梵天火羅九曜』附「葛仙公礼北斗法」(『大正藏』卷二二所収)や『七曜星辰別行法』(同)がある。特に『七曜星辰別行法』にある「煎好茶祭之(良い茶を煎じて祭る)」「(四五五上)という記述からは、煎茶法(茶の粉末を湯で煮出して飲む方法)で調理された茶とみられ、前掲『兵範記』の記述に見える「茶煎」と一致している。

『兵範記』に見える羅漢供が行われたのは、一一五二―一一五四年であり、一〇七二年の成尋の入宋より約一世紀後のことである。また前掲「十八大羅漢頌・跋尾」や宋僧の記録などから推測できるように、『兵範記』の記載時期にあたる南宋期になると、点茶法で調理された茶を羅漢に捧げることはすでに一般化し、その茶が羅漢供においては代表的供物となった。茶の形態を問わなければ、『兵範記』に見える「茶煎」の使用は、中国大陸で行われていた羅漢供の作法に依拠したと考えられるが、「茶煎」の使用は、当時の日本における点茶法の伝播に関わる問題となる。しかしこれまで見てきたように、日中の羅漢供には共通する部分があり、またそこから「朱罌」を用いるといった共通認識のあった作法の存在が考えられること、ひいては注一に記したように、柴西が天台山で煎茶法で調理された茶を羅漢に捧げた可能性があることなどを考えあわせると、『兵範記』に記される「茶煎」を用いる羅漢供は、かつて中国で伝わって

いた作法の一部を保存している可能性が提起される。すると、宋代に盛んになった羅漢信仰は、その儀礼の形成は唐代の文化に関係があり、前述した漆器と考えられる「朱器」の使用も、「朱器」に入れる煎茶法で調理された茶も、唐代密教より影響を受けた可能性が指摘できる^{四五}。

また、『兵範記』には見えないが、供養のために鑄造される貨幣のようなもので「幣」というのも、中国では羅漢供に使用されていたようである。劉淑芬氏が指摘したように、黄裳(一〇四四―一一三〇)の「請羅漢讀文」(『演山集』卷三六所収)には、羅漢を勧請する際に設けられる「莊嚴之會」では「器幣爭華(法具と供養用の幣が互いに争うように輝きを放つ)」とあり、個人で行う羅漢供では供養用の「幣」を用いたと記されている^{四六}。こちらも密教星供の紙銭と共通している。紙銭の使用が中国俗信によることは、すでに指摘されており^{四七}、羅漢供に用いられる「幣」の形態が紙銭と異なるとしても、供物として仏教的ではない「幣」の利用も、羅漢信仰と密教星供との共通点として指摘できる。

このように、羅漢供と密教儀礼には作法上の類似が見られるが、歴史的にもやはり関係がある。密教は唐王朝の衰亡とともに廃れていったが、逆に羅漢信仰と羅漢図の製作は唐末から急速に盛んになりはじめる。唐末以降衰弱していった密教について、三崎良周氏は「従来の密教が、その形を変えて民間へ浸透し、さらに他の教派の教理や儀礼の中に融合して行った」と述べており^{四八}、宮崎法子氏も「唐代に全盛だった密教などを中心とした国家的な仏教は、唐帝国の衰えとともに凋落し、会昌の廢仏はそれに決定的なダメージを与えた。……唐から宋へかけての中国仏教の大きな転換という現象の中に、羅漢信仰の流行や絵画制作の盛行も、まさに正しく位置付けられるわけである」と指摘している^{四九}。羅漢供と密教星供の共通点は、中国仏教が激動する中で残された受容と変容の痕跡と言えるのではないだろうか^{五〇}。

おわりに

本稿では、宋代における羅漢を供養する儀礼について、羅漢の居処とされる天台山石橋に論を起し、日中の羅漢供に言及する文字資料と絵画資料について考察を行った。複数資料に共通点が見出せることから、羅漢供には儀礼的規定が存在していたと考えられ、具体的には(一)原則、羅漢図は儀礼空間の東西に配置すること、(二)羅漢に捧げる供物の数は、供養される羅漢の人数に合わせて用意すること、(三)羅漢供に用いられる法具の色彩のうち、特に重要性を持つのは朱色であることが、指摘された。

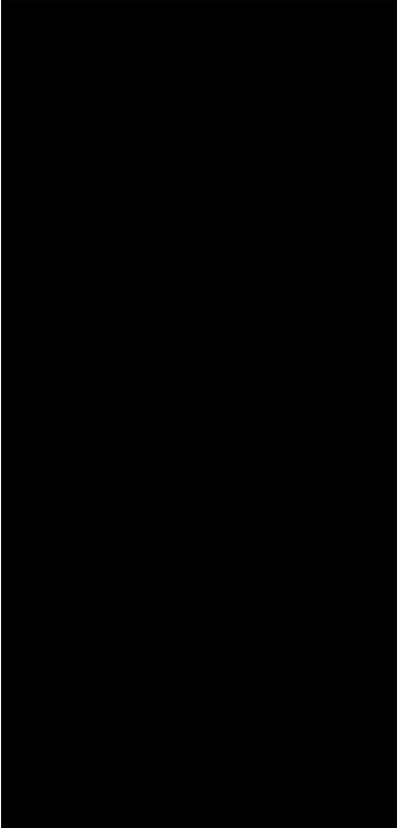
また、成尋が天台山での羅漢供に密教儀礼で用いられる鈴と杵を利用している点において、羅漢供と密教儀礼の共通性が指摘できた。その発端の地は、羅漢図が多く制作され、水陸法会とも密接な関係を持つとされる中国蜀地域と推測することができる。供物の使用についても、茶、そして中国俗信の一部である「幣」を羅漢供に用いることは、密教儀礼との一致が認められる。歴史の流れとともに興亡した二つの信仰の交渉の実態は、上述のような類似点から垣間見ることができるのである。

図版出典

図1 奈良国立博物館・東京文化財研究所編『大徳寺伝来五百羅漢図』（奈良国立博物館・東京文化財研究所・思文閣出版（発売）、二〇一四年）より転載

図2～図6 東福寺提供

図7 神奈川県立歴史博物館編『開館四十周年記念特別展 宋元仏画』（神奈川県立歴史博物館、二〇〇七年）より転載



◀ 図1 大徳寺伝来「五百羅漢図」のうち
第一号「羅漢会」



図2 東福寺伝来「五百羅漢図」のうち▶
第一一号



◀ 図3 東福寺伝来「五百羅漢図」のうち
第二三号



図4 東福寺伝来「五百羅漢図」のうち▶
第二七号



◀ 図5 東福寺伝来「五百羅漢図」のうち
第四〇号



図6 東福寺伝来「五百羅漢図」のうち▶
第四五号



図7 円覚寺伝来「五百羅漢図」のうち第三六号

- 一 羅漢信仰の宋代までの信仰史については、劉淑芬「宋代的羅漢信仰及其儀式——從大德寺宋本「五百羅漢圖」說起」（『中央研究院歷史語言研究所集刊』第八十六本第四分、二〇一五年）、同「中国的聖僧信仰及儀式（四—十三世紀）」（『第四屆國際漢學會議論文集』信仰、實踐与文化調適所収、中央研究院、二〇一三年）が詳しく参考となる。
- 二 フィリップ・ブルーム（前田佳那訳）「雲集——聖なる降臨と羅漢会——」（井手誠之輔編集『徹底討論 大德寺伝来五百羅漢図の作品誌——地域社会からグローバル世界へ——』所収、九州大学大学院人文科学研究院、二〇一九年）一八九頁。
- 三 本稿所引「大正蔵」所収「天台山記」の文字は、異体字を正字にしたりえて常用漢字体に改める。常用漢字以外の文字は康熙字典体による。
- 四 「大正蔵」所収本では「北」となっている。ここでは薄井俊二『天台山記の研究』（中国書店、二〇一一年）所収国会図書館所蔵本の翻刻に従い「此」に改めた。
- 五 「遊天台山賦并序」の「跨穹隆之懸磴、臨万丈之絶冥（弓形に曲がった石橋を跨ぐと、その下に万丈の深淵が見える）」に、李善は「懸磴石橋也（懸磴とは石橋のことである）」という注を付けている。
- 六 注一所掲劉論文（二〇一五年）六九二〜七一一頁を参照。
- 七 原文は森公章校訂『參天台五臺山記 第一』（八木書店、二〇二三年）による。文字は常用漢字体に改め、常用漢字以外の文字は康熙字典体による。それ以外の文字は、テキストの字体を用いる。傍記は筆者による。
- 八 注四所掲薄井書、一一四〜一一六頁を参照。
- 九 注一所掲劉論文（二〇一五年）七三五頁を参照。
- 一〇 各時代における代表的な喫茶法については、高橋忠彦「中国の喫茶の重層性 詩語と真実」（『アジア遊学』第八八号、二〇〇六年）を参照。
- 一一 原文は『統群書類従』（統群書類従完成会、一九四一年）卷二二五所収「日本国千光法師祠堂記」による。ただし、榮西は二回中国を訪れたことがあるが、「日本国千光法師祠堂記」では二回の入宋が一回のようにまとめられている点に留意する必要がある。佐藤秀孝「明庵栄西の在宋中の動静について（上）——第一次入宋と重源および阿育王山広利寺をめぐる——」（『駒澤大学仏教学部論集』第四三号、二〇一二年）七四頁を参照。

二「瀹茶」は、茶を煮るという意味であり、煎茶法で茶を調理することになる。しかし煎茶法で茶を調理する場合、花の文様は発生しがたいため、この「瀹茶」は、文学的表現として、点茶法で茶を調理することを意味している可能性がある。この点については、高橋忠彦「点茶」の語誌―その起源と変遷―（熊倉功夫・程啓坤編『徽宗「天觀茶論」の研究』所収、宮帯出版社、二〇一七年）一二二―一二三頁を参照。ただ栄西の『興禪護國論』（『大正藏』卷八〇所収）卷中に「已而至石橋、拈香煎茶、敬礼住世五百大阿羅漢（その後石橋に至り、焼香して茶を煎じて、世に住する五百羅漢を礼拝した）」（二〇中）とあり、また祥瑞ということから、実際に煎茶法で茶を調理した可能性もある。

三 石橋において羅漢を茶で供養する日本人僧侶については、石田雅彦『茶の湯―前史の研究―宋代片茶文化完成から日本の茶の湯へ』（雄山閣、二〇〇三年）三四一頁注四四を参照。

四 石橋で羅漢供を行う際に茶を用いる理由については明らかにされていないが、興味深いのは、天台山の華頂は茶が自生する地として知られていたことである。東晋時代の資料には天台山の茶に言及するものがないが、中唐期以降になると、徐靈府の「天台山記」に「花頂峯」に「石茗」があるとあり（一〇五三上）中、三井寺（天津市園城寺町）所藏、貞觀五年（八六三）十一月十三日付、円珍（八一四―八九二）自筆の「円珍請伝法公驗奏状案」に「華頂」に「苦竹醜黠茶樹結林（真竹は盛んに生えており青黒く、茶樹は林を成している）」とあり、また三善清行（八四七―九一九）の「天台宗延曆寺座主円珍伝」（『大日本仏教全書』卷七二所収。一四六下）と「參天台五臺山記」延久四年五月十八日条にも「花頂」に「苦竹醜黠茶樹成林」とあるのである。天台山に住まうとされる羅漢を茶で供養することになった理由の一つは、天台山に茶が自生していたためではないだろうか。なお、成尋『參天台五臺山記』に円珍関係の資料と極めて類似する表現が見られるのは、福地昭助氏などが指摘したように、『參天台五臺山記』延久四年五月十八日条に「智証大師云、每披天台山図恒瞻花頂・石橋之形勝。未遇良縁、久以存思、遂以渡海。今小僧追大師前蹤、遂宿念拜石橋。感涙無極。智証大師（円珍）は言った「天台山図を閲覧するたびに、いつも花頂と石橋の勝景が見える。未だ良縁に出会えておらず、長く（花頂や石橋を）思念し、ついに海を渡ることになった」と。今、私は大師の足跡を追いかけて、かねてからの願いを成し遂げ石橋を礼拝できた。感動して流した涙が止まらなかつた」とあり、成尋は右に取り上げたような円珍関係の資料を参照したうえで、天台山を巡ったと考えられる。福地氏『平安時代の茶』『喫茶養生記』まで（角川学芸出版、二〇〇六年）二一七頁を参照。

一五 ただし、たとえば南宋の志磐の『法界聖凡水陸勝会修斎儀軌』（『卍新纂大日本統藏經』卷七四所収）卷二「行上堂召請法事」

に「天台山方広聖寺、住世五百大阿羅漢（天台山方広聖寺の、世に住まう五百大阿羅漢）」（七九一上）とあり、また本論に後出する大徳寺伝来「五百羅漢図」のうち、天台山と石橋をテーマとする「天台石橋」（F二）。現在アメリカ・フリーア美術館所蔵があるように、宋代の羅漢信仰において天台山と石橋は非常に重要であったのは確かである。「天台石橋」という画題と画幅番号は、奈良国立博物館・東京文化財研究所編『大徳寺伝来五百羅漢図』（奈良国立博物館・東京文化財研究所・思文閣出版（発売）、二〇一四年）によった。以下同。

一六 大徳寺伝来「五百羅漢図」は、銘文によれば、周季常と林庭珪という二人の画人が淳熙五年（一一七八）から十年間かけて制作したものである。計百幅で構成される「五百羅漢図」のうち、現存するのは九四幅であり、大徳寺（八二幅）、アメリカのボストン美術館（十幅）とフリーア美術館（二幅）に分蔵されている。井手誠之輔「大徳寺伝来五百羅漢図試論」（奈良国立博物館編『聖地寧波 日本仏教一三〇〇年の源流―すべてはここからやってくる―』所収、同、二〇〇九年）二五四―二五五頁、同氏「大徳寺伝来五百羅漢図の成立背景（承前）」（注一五所掲『大徳寺伝来五百羅漢図』所収）二六九頁を参照。

一七 原文は増補『史料大成』刊行会編『増補 史料大成』所収『兵範記』（臨川書店、一九六五年）による。文字は常用漢字体に改め、常用漢字以外の文字は康熙字典字体による。

一八 「敦」について、この文字のままでは意味が通らないが、京都大学附属図書館所蔵平安末期写、信範自筆他によるとされる清書本『兵範記』では、「高麗端」の次に見える文字は「敦」とも相似している。「敦」が「敷」であるならば、それが衍字の可能性が高くなり、この場合、「高麗端の半帖六枚を敷く」という文意となる。

一九 なお中国では『兵範記』の記載時期より前に、八世紀中頃に十八羅漢信仰が現れたと考えられる。注一 所掲劉論文（二〇一五年）六八四―六八七頁を参照。

二〇 京都国立博物館編『王朝の仏画と儀礼』（至文堂、二〇〇〇年）三八七頁、東京国立博物館・九州国立博物館・京都国立博物館編『最澄と天台宗のすべて』（読売新聞社、二〇二一年）三六一頁を参照。

二一 なおフィリップ・ブルーム氏は「大徳寺本羅漢会」に見える画中画は、四幅対の十六羅漢図と指摘している。注二 所掲同氏論文、一八八頁を参照。

二二 同じく大徳寺に伝来した「五百羅漢図」に探せば、画中画に光背が描かれている画幅は「禪定羅漢の供養」（第一五号）、「月からの飛来」（第二三号）、「阿弥陀画像供養」（第三五号）、「観音画像礼拝」（第三六号）、「仏盤の奇瑞」（第七一号）、「嬰

児供養(僧伽和尚)」（第七五号）、「卵塔湧出」（第八二号）、「雲中示現」（B二。ボストン美術館所蔵）、「洞中入定」（B六。ボストン美術館所蔵）、「応身観音(宝誌和尚)」（B七。ボストン美術館所蔵）である。そのうち第三五号と第三六号は阿弥陀如来と白衣観音、第七十五号は嬰兒、第八二号は塔に現れた釈迦如来が光背を伴っており、第一五号・第二三号・第七一号およびボストン美術館所蔵の三点で光背を伴うのは羅漢である。光背を有することは、いずれも描写の主体、あるいは強調される対象であることを示しているのだろう。

二三 このように考えると、青色の衣服を着た人物が、隣の人物の持つ黒色の盆から取るうとする薄茶色の茶碗は、別の用途があることになる。茶以外の供物を盛る器、あるいは羅漢供に参加した人達への振舞いを盛る器などが考えられる。

二四 注一 所掲劉論文(二〇一五年)七四二頁を参照。

二五 『大正蔵』所収本では、不空の訳とされているが、円仁(七九四〜八六四)の『大唐新求聖教目錄』（『大正蔵』卷五五所収）では、『施諸餓鬼飲食及水法并手印不空三蔵口決一卷』（二〇八〇下）と表記されている。

二六 注一 五所掲『法界聖凡水陸勝会修斎儀軌』を参照。

二七 注一 十六所掲井手「大徳寺伝来五百羅漢図試論」二五六〜二五七頁、同氏「大徳寺伝来五百羅漢図の成立背景(承前)」二六九〜

二七二頁、西谷功「大徳寺伝来五百羅漢図から復元される僧院生活」(注二 所掲書所収)一七一〜一七七頁を参照。

二八 戴曉雲『仏教水陸画研究』（中国社会科学出版社、二〇〇九年）一三〜二〇頁、牧田諦亮「水陸会小考」(『牧田諦亮著作集』編集委員会編『牧田諦亮著作集』卷四所収、臨川書店、二〇一五年)三六五〜三六八頁、フィリップ・ブルーム「視覚された儀礼と観想―大徳寺伝来『五百羅漢図』における水陸会の表現―」(『仏教芸術』三四四号、二〇一六年)四〇頁を参照。

二九 なお『講説筆記』は、画面向かって左上に合掌する天女が、侍女を従えて来臨する場面を描いている。二人の侍女のうち左の侍女が手に持つ供物も、朱色の器に盛られている。

三〇 東福寺本『五百羅漢図』を制作するに際し、建長寺にあった顔輝の筆とされる「請来五百羅漢図」を明兆が参照したとされており、この「請来五百羅漢図」は、当時建長寺ないし寿福寺に所蔵されていた、現存する大徳寺本『五百羅漢図』に該当すると考えられる。また、鎌倉では、明兆本『五百羅漢図』以前に五百羅漢図が製作されていたが、明兆が鎌倉を訪れた際に直接参照したのは大徳寺本と考えられる。高橋真作「明兆筆五百羅漢図をめぐる諸問題」(石川登志雄編『重要文化財 東福寺 五百羅漢図「修理と研究」』所収、勉誠社、二〇一三年)二〇三〜二〇五頁を参照。

- 三二 東福寺本「五百羅漢図」の各画幅の番号は注三〇所掲書による。
- 三三 この十六幅は、同じ円覚寺伝来、元時代の製作とされる、伝張思恭筆「五百羅漢図」（計三三幅）の欠幅の補作とされている。神奈川県立歴史博物館編『開館四十周年記念特別展 宋元仏画』（同、二〇〇七年）一七五頁を参照。
- 三四 括弧内の画幅番号は、注三二所掲書に示されたものである。なお本作の構図は「大徳寺本羅漢会」と異なる部分があり、黒色の盆を持つ人物の隣に描かれるのは一人のみであり、かつ黒色の盆から白色の茶碗を持つとうとしている。
- 三五 円覚寺伝明兆本ではないが、大徳寺伝来「五百羅漢図」と実際の僧院生活について考察する先行研究には、注二七所掲西谷論文、米沢玲「大徳寺伝来五百羅漢図について―僧院生活の描写と『禪苑清規』―」（『仏教芸術』創刊号、二〇一八年）などがあり、参考となる。なお米沢氏は、大徳寺本「展鉢」は清規に定められた鉢の展開法と一致していないものの、東福寺本と円覚寺本の類似する画幅は「禪苑清規」の規定と一致していることを指摘している。前掲米沢論文七六頁を参照。
- 三六 日本における羅漢信仰の受容については、宮崎法子「伝倉然将来十六羅漢図考」（『鈴木敬先生還暦記念 中国絵画史論集』所収、吉川弘文館、一九八一年）第三章を参照。
- 三七 原文は増補『史料大成』刊行会編『増補 史料大成』所収『小右記』（臨川書店、一九六五年）による。
- 三八 齊藤圓真『參天台五臺山記 I』（改訂版。山喜房仏書林、二〇一〇年）一四七頁注六四を参照。
- 三九 たとえば鳩摩羅什（三四四～四一三）。または三五〇～四〇九）訳『摩訶般若波羅蜜經』（『大正藏』卷八所収）卷二六「如化品第八十七」に「……賢聖人、所謂須陀洹・斯陀含・阿那含・阿羅漢・辟支仏・菩薩摩訶薩・諸仏（賢聖人）に分類されている。阿那含・阿羅漢・辟支仏・菩薩摩訶薩・諸仏である」（四一五下）とあり、羅漢は「賢聖人」に分類されている。
- 四〇 李玉珉（『梵像卷』作者与年代考）（『故宮學術季刊』第二十三卷第一期、二〇〇五年）三五〇～三五四頁を参照。
- 四一 李霖燦『南詔大理国新資料の総合研究』（中央研究院民族学研究所、一九六七年）二一～三七頁を参照。
- 四二 『參天台五臺山記』延久五年三月九日条にも、北宋宮中の瑤津亭では十六羅漢像と十大明王像などの密教像が並置されているという記述があり、羅漢と密教尊格の並置が確認できる。
- 四三 李玉珉（都甲さやか訳）「大理国張勝温『梵像図卷』羅漢図の研究」（注二所掲書所収）四三九～四四八頁を参照。
- 四四 注三五所掲宮崎論文一六〇～一六五頁を参照。
- 四五 注二八所掲フィリップ・ブルーム氏論文、四〇頁を参照。また吉岡義豊氏は「蘇軾（東坡居士）の水陸法像賛によると、蜀

地には水陸法の高儀が伝えられていたことを言っている。……とにかく蜀には唐代密教の伝統が残されていたようである」と指摘している。同氏「密教施餓鬼法儀軌の中国社会伝流」(『智山学報』第五号、一九五六年)六二頁。

四五 なお茶だけではなく、『兵範記』に記される「菓子」も密教星供に多用される供物である。拙稿「隋唐期道教祭醮と密教星供の供物」(『年報』第四二号、二〇二三年)一六〇―一八頁を参照。

四六 注一所掲劉論文(二〇一五年)七三三―七三四頁を参照。

四七 蕭登福『道教術儀与密教典籍』(新文豊出版公司、一九九四年)三五六―三五七頁を参照。

四八 三崎良周「成尋阿闍梨と北宋の密教」(同氏『密教と神祇思想』所収、創文社、一九九二年)六五頁。

四九 注三五所掲宮崎論文、一五九頁。

五〇 この背景には、羅漢信仰と密教星供はともに現世利益を祈ること、また両者の供養対象、すなわち羅漢と星宿神が類似する特徴を持つことがあるとも考えられる。前者は注一所掲劉論文(二〇一五年)七一八―七二二頁、注三五所掲宮崎論文一五九頁を、後者は拙稿「仙人と茶―中国から日本へ―」(『年報』第四〇号、二〇二一年)二二六―二二八頁を参照。また、時期を同じくして、密教の星宿の信仰と羅漢信仰の儀礼面に関わる喫茶文化も、煎茶法から点茶法に切り替わっていく段階にあった。二つの信仰が継承的関係にあるとも考えられるところで、喫茶法の変化という世俗文化の動きも信仰のありかたに関わっていくのは興味深く感ぜられるところである。

付記

本研究は、JSPS 科研費「P23K12015」の助成を受けたものである。また、本稿を成すにあたり、大徳寺・東福寺・円覚寺・奈良国立博物館・東京文化財研究所・神奈川県立歴史博物館の皆様に、写真の掲載などにおいて多大なるご協力を頂いた。ここに記して感謝の意を表したい。

(実践女子大学非常勤講師・文芸資料研究所客員研究員)