

中·日の 佛像紋수막새와 關連資料에 대하여

사가와 마사토시(佐川正敏) 日本・東北學院大學

번역 최영희

목차

I. 머리말

1. 中國 南北朝時代 北魏의 蓮華化生紋수막새
 - (1) 北魏 洛陽 永寧寺와 九層木塔의 수막새
 - (2) 洛陽 永寧寺 木塔의 蓮華化生紋수막새
 - (3) 山西省 大同市の 北魏寺院遺蹟의 蓮華化生紋수막새
 - (4) 新疆 위그루 自治區 호탄의 蓮華化生像・佛
2. 日本 平安時代末期(12世紀前葉)의 佛像紋수막새
3. 日本 平安時代後期(11世紀後葉) ~ 鎌倉時代中期
(13世紀中葉)의 梵字紋막새
4. 日本 平安時代末期(12世紀)의 五輪塔紋・
「南無阿彌陀佛」銘막새

II. 맺는말

국문초록

中國과 日本의 佛像紋 막새는 수막새가 소량 확인되며, 암막새는 全無하다. 중국의 불상문 수막새로는 6세기전엽 南北朝時代 北魏의 사례를 들 수 있는데, 수도였던 平城(현 大同市)과 洛陽을 중심으로 중앙에 化生像(혹은 化生佛)을 배치한 蓮華化生紋 수막새가 발견되고 있다. 특히 낙양 永寧寺의 9층목탑에서는 獸面紋, 蓮花紋, 팔메트(忍冬) 複合蓮花紋으로 이루어진 총 6형식의 수막새와 4형식의 연화화생문 수막새가 ‘天人誕生圖’의 이념에 기초하여 1~9층의 지붕에 구분·시공되었다고 필자는 추정하고 있다.

불상문 수막새의 관련자료로는 20세기 초두에 일본의 大谷探險隊가 신강위구르자치구의 호탄에서 수집한 형틀제작의 蓮華化生像·佛이 있다. 이것들은 본래 사원의 불감 주변에 장식용으로 붙어 있던 것으로, 6세기 전반 호탄국의 것으로 여겨진다.

일본의 불상문 수막새는 富貴寺 阿彌陀堂(大分縣 豊後 高田市)의 예가 유일하며, 관련자료로는 불상을 상징적으로 표현한 梵字紋 막새, 伍輪塔紋 막새, 「南無阿彌陀佛」銘 막새 등이 있다. 이것들은 平安時代後期부터 鎌倉時代に 걸쳐(11세기후반~13세기중엽) 近畿地方과 九州地方을 중심으로 제작되었다. 일본에서는 9세기 초두에 空海와 最澄에 의해 密敎가 전해지면서 일본불교의 체계 또한 크게 변화하였다. 또한 11세기 후반에는 末法思想이 유행하면서 왕후귀족부터 서민에까지 淨土敎가 확대되고 전국적으로 아미타당이 건립되었다. 富貴寺의 불상문 수막새는 12세기 전엽 阿彌陀佛을 장엄하기 위해 아미타당에 올려진 희소 사례이다.

그 직전인 11세기 후엽 白河天皇은 鎮護國家와 皇權至上의 과시를

위해 胎藏界와 金剛界 같은 曼荼羅世界의 이념에 기초하여 法勝寺(京都市)를 조영하고, 胎藏界 大日如來를 나타낸 最古의 범자문 막새를 8각9층목탑에 시공하였다. 또한 法勝寺에서는 1122년경 불사리 봉안의 場인 오륜탑을 문양화한 오륜탑문 막새가 창작·사용되었으며, 그 후 大阪府 남부의 아미타신앙을 기반으로 造寺造佛 活動을 전개하였던 일반 서민이 주체가 되는 집단으로 下賜되었다. 이 오륜탑문 막새는 대일여래를 상징하는 오륜탑을 통한 사리신앙과의 융합, 그리고 아미타 신앙과의 융합을 나타내고 있다. 이러한 불교사상은 1180년 戰亂으로 소실된 奈良 東大寺의 재건을 주도한 重源上人에 의해 더욱 확산되었다. 이렇듯 밀교와 말법사상을 배경으로 하는 大日如來, 供養菩薩과 관련된 막새의 창작은 일본의 독자적인 전개라 할 수 있다.

I. 머리말

中國과 日本의 佛像紋 막새는 수막새가 소량 확인되며, 암막새는 全無하다. 中國의 불상문 수막새로는 南北朝時代 北魏의 기와 중 中房에 化生像(혹은 化生佛)을 배치한 蓮華化生紋 수막새를 들 수 있고, 일본의 예는 平安(헤이안)時代後期에서 찾을 수 있다. 또한 佛像을 상징적으로 표현한 梵字紋 막새와 五輪塔紋 막새 등이 高麗時代後半期에 해당되는 헤이안시대후기부터 鎌倉(가마쿠라)時代 中

期에 걸쳐(11세기~13세기) 近畿(긴키)地方과 九州(큐슈)地方에서 확인되고 있다. 이렇듯 中·日 불상문 수막새는 그리 많지 않지만, 그 내용을 다음과 같이 살펴보고자 한다.

1. 中國 南北朝時代 北魏의 蓮華化生紋수막새

(1) 北魏 洛陽 永寧寺와 九層木塔의 수막새

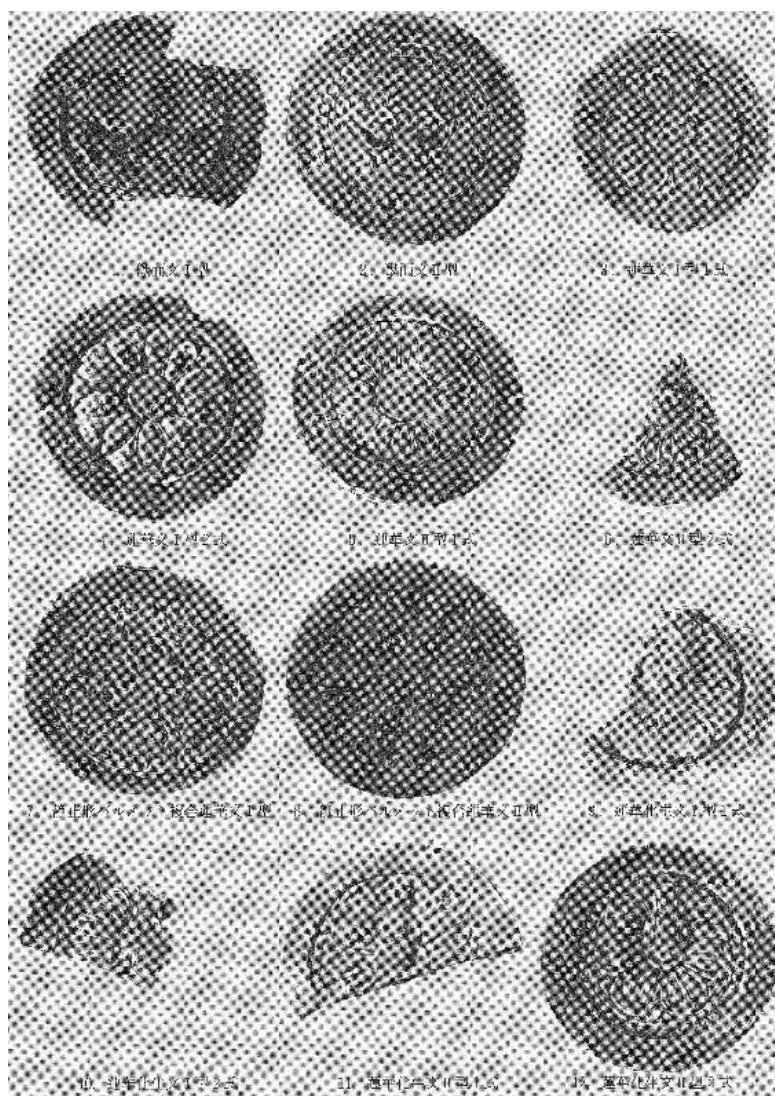
北魏의 孝文帝는 494년에 平城(山西省 太原市)에서 後漢과 魏의 舊都였던 洛陽(河南省 洛陽市)으로 遷都한 뒤, 改築된 洛陽城의 외측에 시민공간인 外郭城을 설치하였다. 『洛陽伽藍記』에는 이곳에 1367개의 佛敎寺院이 건설되었으며, 宣武帝의 皇后이자 孝明帝의 어머니인 靈太后 胡氏가 516년 선무제를 공양하기 위해 內城의 메인스트리트인 銅駝街 부근에 永寧寺를 건설하고 519년 孝明帝와 함께 올랐다는 내용이 기록되어 있다. 영녕사는 내성에 건설된 북위의 유일한 사원으로 매우 이례적인 경우라 하겠다.

영녕사는 기단 한 변의 길이가 약 40m인 九層木塔을 중앙에 배치한 一塔一金堂式의 거대한 皇室寺院으로, 534년 북위의 멸망을 예언이라도 하듯 燒失된 사실도 『洛陽伽藍記』의 내용에 포함되어 있다. 영녕사는 시추조사를 거쳐 1979년에 처음 발굴조사가 이루어졌으며, 1994년에도 재차 조사가 시행되었다(中國社會科學院考古研究所洛陽工作隊1981, 中國社會科學院考古研究所1996, 同左1998). 그 결과에 따르면, 木塔은 木柱의 芯에 태양에서 건조시킨 벽돌을 쌓아 올려 心柱로 삼고, 그 외측을 木造로 조성한 것을 알 수 있다. 또한 각 층 심주의 벽면에는 佛龕과 佛像이 설치되었고, 불감 주위에는 皇帝

皇后禮拜 등이 표현된 塑像을 부착하였던 것으로 판명되었다.

목탑 주변에서는 北魏代의 獸面紋 I 型(獅子面紋), 獸面紋 II 型(龍面紋), 蓮華紋 I 型(素瓣10葉蓮華紋)1式(직경14cm), 同型2式(직경15.5cm), 蓮華紋 II 型(複瓣8葉蓮華紋)1式(中房에 蓮子が 있음), 同型2式(반구형 중방 주위에 꽃술이 있음), 靜止形 팔메트(忍冬) 複合蓮華紋 I 型, 同 II 型, 그리고 蓮華化生紋 I 型(複瓣蓮華紋으로 外區의 內緣에 珠文이 없으며, 중방은 化生像으로 頭光이 표현됨)1式(귀 부분이 不明), 同型2式(귀가 긴 특징)의 수막새까지 총 12型式이 출토되었다(圖1-1~12). 이러한 수막새들은 북위 때부터 시작된 黑色磨研處理가 이루어진 특징을 보인다. 필자는 이 가운데 蓮華紋 I 型1式만이 그 크기(와당직경 14cm, 外區外緣의 폭 1.5~1.7cm)가 약간 작아서 영녕사 방식이라 할 수 있는 기타 11형식의 수막새 크기(와당직경 15cm 내지는 15.5cm, 外區外緣의 폭 약 2cm)와 차이를 보이는 점, 그리고 蓮華紋 I 型2式이 東門址에 분포하여 동문에 사용되었을 가능성이 큰 점으로부터, 이 두 종류를 제외한 나머지 10형식의 수막새를 목탑에 사용된 기와로 추정하였다(佐川1998). 수면문, 정지형 팔메트(인동) 복합연화문, 연화화생문 수막새 중에는 634년에 발생한 화재로 인하여 흑색을 잃고 적색화된 것이 존재한다. 또한 정지형 팔메트(인동) 복합연화문 수막새는 중국의 하나 뿐인 출토 사례이며, 수면문수막새1형(사자면문)과 같은 문양의 2형(용면문)은 중국 最古級の 출토례이고, 연화화생문 수막새는 목탑이라는 사용 건물이 밝혀진 중국 유일의 출토 사례이기도 하다.

한편, 필자는 영녕사가 약 18년 정도 존속하였기 때문에 빈번한 수리와 기와의 교체에 있었다고는 생각하기 어려운 만큼, 10형식에 이르는 여러 가지 문양의 수막새가 9층탑의 아래로부터 순서대로 각 층



〈圖1〉永寧寺 木塔址 주변에서 출토된 北魏代의 수막새

혹은 각 면(東西南北)에 구분되어 올려졌을 가능성을 생각해 보았다. 그러한 인식의 힌트가 된 것은 영녕사의 건설과 동시기에 開鑿된 鞏縣石窟(中國 河南省 鞏義市) 第 1·3·5窟로, 그 중 3窟은 탑을 모방한 구조물이 조각된 塔柱窟이다. 1·3·5窟의 천정은 2층부터 3층의 소란반자(격천정) 형식을 이루고 있으며, 外周의 격자 안에는 연화문과 回轉形·靜止形 팔메트(인동) 복합연화문 등이, 탑주에 근접한 더 안쪽의 격자에는 측면에서 바라본 蓮華化生摩尼紋과 연화화생문, 飛天紋 등이 어떠한 이념에 근거하여 배치되었던 상황을 이해할 수 있다. 또한 공현석굴 제 1·3窟과 龍門石窟 古陽洞의 불감 주변에도 공현석굴의 소란반자와 유사한 문양이 조각되어 있다. 이 외에도 사자면·용면문의 頭部와 용문의 입으로부터 연화화생문이 발생하고 있는 문양도 새겨져 있어, 사자면문 및 용(면)문과 연화화생문 사이의 유기적 관계를 보여준다. 宿白은 공현석굴 탑주굴의 감실과 소란반자의 장식이 사원의 목탑을 모방한 것이며, 영태후 호씨가 정권을 장악한 515년 이후의 특징이라 지적하고 있다(宿白1991). 따라서 탑주굴의 감실과 소란반자의 문양 내에 영녕사 목탑 수막새의 사자면·용면문, 복판연화문, 회전형·정지형 팔메트(인동) 연화문, 연화화생문과 공통되는 문양이 있다고 보는 의견은 이치에 맞는 것으로 여겨진다.

필자는 이들 여러 가지 문양 간에 어떠한 이념이 존재하는지 검토한 결과, 요시무라 레이(吉村怜:일본 와세다대학 명예교수)의 ‘天人誕生圖’라는 설에 도달하였다(吉村1999). 요시무라의 천인탄생도는 일련의 문양이 사자와 용이라는 瑞獸로부터 素瓣·複瓣 등의 연화가 발생하였고, 연화로부터 팔메트(인동)와 摩尼寶珠가 발생하는 變化生을 거쳐, 다시 연화의 중방으로부터 化生像이 발생하고, 최후에는

화생상이 飛天을 포함한 天人이 되어 공중을 浮遊하는 양상이 연속적으로 표현되었다는 내용이다. 필자는 요시무라의 천인탄생도에 보이는 이러한 이념을 참고하여, 영녕사 목탑에 사용된 수막새가 초층부터 9층까지의 각 층에 구분되어 올려진 복원도를 제시한 바 있다(佐川1998). 그러나 북위의 멸망 이후 東魏北齊의 수도였던 鄴城에서 발견된 皇家寺院인 趙彭城廢寺址의 巨塔에서는 소관8엽의 연화문 수막새만 사용되었기 때문에, 북위 낙양 영녕사 목탑에 있어 수막새의 시공방식은 그 형식과 더불어 극히 특별한 사례였을지도 모르겠다. 금후 남북조시대 사원에 대한 발굴사례의 증가를 기다려보고자 한다. 한편, 연화화생을 표현한 문양요소는 百濟 武寧王陵에서 출토된 왕비의 木枕(國立公州博物館 2011年10月~2012年1월에 개최된 특별전『格物 - 武寧王陵을 格物하다』)과 日本 中宮寺의 天壽國 繡帳(大橋1995) 등에서도 확인되기 때문에, 연화화생을 포함한 천인탄생의 이념은 6세기부터 7세기초에 南北朝와 隋에서 韓半島 三國과 일본으로도 전해졌다고 말할 수 있다. 다만 수막새에는 수면문, 연화문, 인동문은 존재하지만 연화화생문은 존재하지 않으며, 앞의 세 가지 문양은 서로 어떠한 관련성도 맺지 않은 채 각각 단독으로 시문되었다.

(2) 洛陽 永寧寺 木塔의 蓮華化生紋수막새

낙양 영녕사 목탑의 연화화생문 수막새에 대하여 4型式으로 나누어 살펴보고자 한다. 우선 1형은 瓣區가 복관연화문으로, 外區內緣에 珠文을 돌리지 않았으며 化生像에는 頭光이 없다.

1式은 관구가 복관8엽의 연화문으로, 중방의 상반부에서 表出된

화생상은 약간 가녀린 몸을 가진 어린 아이(童子)와 같은 모습이다. 頭部는 원형에 가깝고, 얼굴에는 눈썹과 눈, 코가 흐릿하게 보이지만 머리카락도 귀도 조각되지 않았다(圖1-9). 羽衣風の 披帛(혹은 条帛)는 오른쪽 어깨부터 흘러내리고, 합장하고 있는 오른쪽 팔의 아랫부분에 끼워지듯 걸쳐지는데, 볼록한 腹部 돌레를 따라 U자형으로 돌아가면서 왼쪽 팔의 내측을 통해 몸의 좌측으로 흘러내리는 모습이다.

2式은 판구가 복판10엽의 연화문이며, 중반의 하반부에서 표출되는 1式보다 좀 더 大型의 화생상(혹은 화생불)이다. 두부는 원형에 가깝고, 정수리에는 3갈래로 묶은 상투(髻 혹은 髷)가 있다. 얼굴에는 눈썹, 눈, 코, 입이 보이고, 큰 귀가 어깨까지 늘어진다(圖1-10). 피백은 왼쪽 어깨부터 흘러내리는데, 합장하는 왼쪽 팔의 내측을 지나 복부 주변을 따라 U자형으로 돌아간 뒤 오른쪽 팔 아래를 통해 걸쳐지는데, 팔 위쪽을 휘감으며 몸의 오른쪽 외측에 이르러 활모양으로 굽어 흘러내린다.

다음으로 II型은 판구가 복판8엽의 연화문으로, 외구내연에 주문을 돌리고, 화생상에는 두광을 표현하였다.

1式은 외구내연에 위치한 주문의 내측에 圈線을 돌리지 않았고, 중반의 상반부에서 표출된 화생상은 가녀린 몸의 어린 아이와 같은 모습이다. 두부는 타원형이며, 얼굴에 눈썹, 눈, 코가 보이지만 머리카락과 귀는 표현되지 않았다(圖1-11). 목 부분에는 大衣의 U자형 옷깃이 보인다. 피백은 왼쪽 어깨로부터 흘러내려, 합장하는 왼쪽 팔의 내측을 통과한 뒤, 약간 볼록한 복부 주변을 따라 U자형으로 돌아가면서 오른쪽 팔 아래를 거쳐, 그 위로 가볍게 흘러내리고 있는 듯 하다. 한편 1式은 原報告書에서는 확인되지 않는다.

2式은 외구내연의 주문 내측에 권선을 돌렸으며, 중방 전체에서 포출되는 1式보다 대형의 화생상(혹은 화생불)이다. 두부는 타원형이며, 정수리에 상투(髻 혹은 鬘)는 없지만 얼굴에 눈썹, 눈, 코, 상하 입술을 표현하였고, 큰 귀는 어깨까지 내려온다(圖1-12). 목 부분에 대의의 둥근 옷깃(丸首襟)과 胸飾이 보인다. 피백은 양 어깨로부터 윗팔뚝 전체를 감싸며, 윗팔뚝 부분에서 교차되면서 합장하는 양 아래팔의 내측으로부터 흘러내린다.

이처럼 낙양 영녕사 목탑에 사용된 연화화생문 수막새는 우선 I型和 II型 모두 어린 아이와 같은 화생상인 1式부터 성장한 화생상인 2式으로 변화한다고 볼 수 있다. II型2式的 화생상은 중방 전체를 포출시킨 모습으로, 아마도 천인(혹은 비천)이 되기 직전의 모습, 즉 요시무라 레이의 천인탄생도에 보이는 최종단계의 한 장면으로 추정할 수 있을 것이다. 다만, I型2式과 II型2式的 화생상을 어떠한 불상으로 볼 여지가 있을지도 모르겠다. 천인문 수막새는 현재 출토예가 없으며 앞으로도 출토되지 않을 수 있지만, 일본 奈良에 소재한 藥師寺東塔의 相輪水煙에 鑄入된 천인을 참고해 본다면 낙양 영녕사 목탑의 상륜수연에도 천인이 표현되었을지 모른다.

(3) 山西省 大同市的 北魏寺院遺蹟의 蓮華化生紋수막새

大同市는 北魏 최초의 수도인 平城의 소재지이다. 화생연화문 수막새는 대동시에 남겨진 明清代 東門의 동측을 흐르는 御河 동편에 위치한 북위대의 사원유적에서 치미의 파편 등과 함께 발견되었고, 현재 北京大學에 보관되어 있다(圖2:出光美術館·北京大學編1995). 판구는 북판10엽의 연화문이며 외구내연에 주문도 권선도 돌리지

않고, 중방 하반부부터 크게 표출하는 풍만한 화생상은 원형에 가까운 두부를 가지지만 두광은 없다. 얼굴은 파손되었지만 어깨까지 흘러내리고 있는 귀의 일부가 보인다. 목 부분에 대의의 둥근 깃(丸首襟)과 흉식으로 생각되는 표현이 있다. 피백은 적어도 왼쪽 어깨와 좌측의 윗 팔에 걸쳐지며, 그 단이 왼쪽 팔꿈치의 내측부터 약간 벗어나 있는 것이 보인다. 양손에는 어떠한 持物을 감고 있으나, 하단에 줄기 모양으로 돌출부가 보이고 있어 줄기가 연결된 연화일지도 모르겠다. 한편 이 사례는 흑색마연처리가 이루어지지 않았다.

(4) 新疆 위구르 自治區 호탄의 蓮華化生像 · 佛

연화화생문 수막새는 아니지만 사원의 불감주변에 장식용으로 부착하여 사용된 것으로 추정되는 蓮華化生像 · 佛이 있다. 형틀에서 제작하여 소성한 것이다. 이것은 일본의 大谷(오타니)探検隊에 의해



〈圖 2〉大同市 北魏寺院址의 蓮華化生紋수막새

20세기초두에 신강 위구르 자치구의 타쿠라마칸사막 남단에 있는 호탄에서 수집된 것이다. 이것들을 포함한 이른바 오타니컬렉션은 1914년에 大谷光瑞(오타니 코오즈이)師의 실각 후에 日·韓·中에 분포하게 되었으며, 한국에 남겨진 것은 1916년에 조선총독부박물관에 수장되었다. 현재는 한국국립중앙박물관에 소장되어, 아시아미술전시실의 중앙아시아의 코너에 전시되어 있다.

필자는 한국 국립중앙박물관에서 이하 3종의 蓮華化生紋佛(전시 캡션에는 蓮華化生像으로 기술)을 관찰했을 때의 메모에 기초하여 설명하고자 한다.

I 型1式은 외구가 마련되지 않은 6판과 12판의 이중으로 구성된 素瓣蓮華紋으로, 꽃술로 둘러싸인 중방에서 화생상의 상반신이 표출된다(圖3-1:國立中央博物館2013). 화생상의 정수리에는 1개의 상투(髻 혹은 鬚)가 있으며, 그 뒤로 원형의 두광이 보인다. 얼굴에는 눈썹, 눈, 코 등이 표현되고, 어깨까지 늘어진 양 귓불에는 귀걸이가 끼워져 있다. 의복과 피백은 걸치지 않았으며, 양 가슴과 복부가 약간



〈圖 3-1〉新疆 호탄의 蓮華化生像



〈圖 3-2〉新疆 호탄의 蓮華化生像

불룩한 모습이다. 양 손은 두광 옆으로 크게 들어 올리고 있다.

I 型2式은 외구가 마련되지 않은 이중의 單瓣蓮華紋으로, 꽃술로 둘러싼 중방에서 표출된 화생상은 1式과 비슷하다(圖3-2:國立中央博物館2013). 화생상의 정수리에는 1개의 상투(髻 혹은 髻)가 있고, 그 뒤로 원형의 光背가 보인다. 양 팔뚝에 걸쳐진 피백은 아래쪽으로 흘러내린다. 양 손을 두광 옆으로 크게 들어올린 모습도 1式의 화생불과 유사하며, 양 손으로부터 타원형으로 흘러내린 염주 모양의 瓔珞을 표현하였다. 이러한 자세는 雲崗石窟 등의 천인상에서도 찾아볼 수 있다.

II 型은 외구가 마련되지 않은 複瓣14葉의 연화문이다. 꽃술로 둘러싼 큰 중방 안에는 독립하여 結跏趺坐한 불상문이 배치된다(圖3-3:國立中央博物館2013). 화생불의 정수리에는 1개의 상투(髻)가 있고, 얼굴에는 눈썹, 눈, 코 입이 표현되었으며, 어깨 가까이까지 늘어진 양 귓볼에는 귀걸이가 걸려있다. 몸에는 둥근 옷깃(丸襟)의 대의와 치마(裳)를 걸치고 있다. 跏趺坐한 무릎 위에 올려진 양 손은 胎藏

界大日如來의 法界定印과 유사한 수인을 맺고 있어, 본격적인 화생불로 평가할 수 있다.

이상 살펴본 연화화생상·불 3종류의 연대는 한국 국립중앙박물관의 전시 캡션에서 6~7세기로 표기되었다. 호탄에서 발견된 점, 불감 이외의 장식부품도 발



〈圖 3-3〉新疆 호탄의 蓮華化生佛

견된 점, I 型과 유사한 연화화생상이 운강석굴에서도 확인된 점으로 미루어보아, 552년 北朝의 북방에서 출현한 突厥帝國 이전에 북위의 서방에 존재하였던 호탄國의 사원에서 사용된 것이라 생각된다.

2. 日本 平安時代末期(12世紀前葉)의 佛像紋수막새

일본의 유일한 佛像紋 수막새로 九州(큐슈)의 大分(오이타)縣 豊後高田(분고다카다)市에 있는 富貴(후키)寺의 사례가 있으며, 單瓣蓮華紋 암막새와 셋트를 이룬다(圖4-上:九州歴史資料館1981).

불상문 수막새의 경우, 內區 가득히 돌선으로 표현된 結跏趺坐의 불상을 배치하였고, 內區內緣에는 한 줄의 圈線을 돌렸다. 불상의 頭部에는 연꽃 모양의 寶冠이 씌워져 있으며, 리본과 같은 장식이 양 어깨의 뒷면으로 흘러내린다. 얼굴에는 눈썹, 눈, 코, 입, 어깨까지 닿는 긴 귀가 보인다. 가슴 앞의 왼쪽 손은 첫 번째 손가락과 세 번째 손가락이 만나고 있으며, 오른쪽 손은 손끝의 모양이 확실치 않지만 어깨



〈圖 4〉大分縣 富貴寺의 佛像紋막새 (上:수막새, 下:암막새)

에서 右下外側으로 뻗어 있어 逆手來迎印일 가능성이 크다. 披帛은 3 줄의 돌선으로 표현하였는데, 왼쪽 어깨부터 왼팔의 내측과 가슴 앞을 U자형으로 통과하여 오른쪽 어깨에

이른 뒤 오른쪽 어깨로부터 우측 등면을 크게 돌아 오른쪽 팔의 내측에 연하여 다시 오른쪽 어깨의 뒤편으로 흘러내린다. 피백의 양단은 복부에서 묶여 고정된다. 하반부의 치마(裳) 사이로는 왼쪽 발이 나와 있다. 불상은 蓮瓣을 입체적으로 표현한 蓮花座의 상면에 앉아있는 모습이다. 이 불상문은 몸과 팔에 장신구를 걸치지 않았으며 逆手來迎印을 결하고 있는데, 현 시점에서는 보관과 리본 형태의 장식을 강조한 供養菩薩像으로 추정하고자 한다. 와당 뒷면에는 수키와 끝을 부착한 뒤 그 내외면에 점토를 부가하여 고정시켰다.

이것과 셋트를 이루는 암막새의 단판연화문은 중심에 子葉을 가진 꽃잎으로 표현되었는데, 끝이 둥근 연판을 위쪽을 향하도록 배치한 뒤 그 좌우에 끝이 뾰족한 연판을 3엽씩 둔 모습으로, 연판문 전체가 연화좌에 가까운 형태이다(圖4-下). 이 단판연화문과 수막새의 연화좌는 그 표현이 유사하다. 外區와 脇區의 內緣에는 界線 1줄이 돌아간다. 암키와에 점토를 부가하여 와당의 턱(하부 측면)을 형성한 뒤, 직선형 턱으로 마무리하였다.

후키사는 8세기초에 창건된 山岳寺院이다. 큐슈지역 最古의 목조 건축으로, 國寶로 지정된 阿彌陀(아미다)堂은 12세기전반에 창건된 것으로 추정되며, 阿彌陀如來坐像과 阿彌陀淨土圖가 보존되어 있다. 학술적 검토에 따라 후키사의 아미다당에는 앞서 설명한 막새가 사용된 것으로 추정되고 있으며, 이 막새의 연대도 12세기전반으로 비정되고 있다. 후키지 암막새의 단판연화문은 12세기후반부터 13세기중엽에 걸쳐 일본 각지에서 유행하였던 암막새 문양, 즉 아래쪽을 향한 五角形劍頭紋의 모델이라 할 수 있다. 예를 들어, 京都(교토)市 醍醐(다이고)寺 境内에 소재한 栢森(카야노모리)遺蹟의 八角圓(하카쿠엔)堂址는 1155년에 창건되었으나, 그 암막새의 문양은 아래

쪽을 향한 U자형 출현기의 검두문으로, 蓮子の子葉에 해당되는 요소를 갖추었기 때문에 검두문이 본래 연판을 모델로 삼아 형성되었다는 사실을 다시금 확인할 수 있다. 이것과 호키사의 단판연화문 암막새를 비교해보면, 호키사의 사례는 위쪽을 향한 연화좌의 연판을 표현하고 있다는 것이 확실하므로, 형식학적으로 호키사의 사례가 카야노모리유적의 그것 보다 古式이라 할 수 있다. 따라서, 필자는 호키사 아미다당의 창건연대를 12세기전반 내에서도 초기 혹은 전엽의 이른 시기로 추정하고 있다.

일본에서는 末法元年을 1052년으로 여겨 이때부터 末法思想이 유행하였고, 王侯貴族 사이에서는 西方極樂淨土로의 往生이 열심히 希求됨에 따라 淨土敎가 확산되었다. 그리하여 1053년 京都(교오토)府 宇治(우지)市の 平等(보오도오)院 鳳凰(호오도오)堂이 중앙귀족인 藤原賴通(후지와라 요리미치)에 의해 조영되었고, 1124년에는 岩手(이와테)縣 平泉(히라이즈미)町の 中尊(츠클우손)寺 金色(콘지끼)堂가 지방의 수장인 藤原清衡(후지와라 키요히라)에 의해, 그리고 콘지끼당과 비슷한 시기에 후키사 아미다당 등의 阿彌陀堂이 각지에서도 하나둘씩 건설되고 있었다. 후키사 아미다당 역시 定印을 결한 아미타여래좌상을 본존으로 삼고 있으며, 불상의 뒤쪽 벽면에는 阿彌陀淨土變相圖를 그리고, 지붕에는 供養菩薩坐像紋 수막새로 阿彌陀如來를 莊嚴하였을 것이다.

3. 日本 平安時代後期(11世紀後葉)～鎌倉時代中期(13世紀中葉)의 梵字紋막새

佛像紋 막새는 아니지만 佛像을 상징하는 梵字의 種子를 와당면에 시문한 수막새와 암막새가 11세기후엽부터 13세기에 걸쳐 제작되었다.

退位 후 上皇과 法王이 되어 院政을 행한 첫 왕으로 알려진 白河(시라가와)天皇은 1075년 平安(헤이안)京의 東郊(京都市 左京區 岡崎)에 法勝(훗쇼오)寺라는 거대한 皇室寺院(御願[고간]寺)의 조영을 개시하였다. 훗쇼오사 金堂의 남쪽으로는 1083년에 완성된 일본 최초의 八角九層木塔이 우뚝 솟았고, 근년의 발굴조사를 통해 범자문 막새가 사용되었을 가능성이 높아지고 있다(柏田2011). 수막새의 內區에는 범자「𑖀」의 한 종자를 크게 배치하였는데, 이것은 胎藏界 大日如來를 나타낸다.

암막새의 내구에는 왼쪽부터 범자「𑖀」·「𑖁」·「𑖂」·「𑖃」·「𑖄」의 다섯 종자를 배치하고 있으며, 이것은 胎藏界 大日如來를 나타내는 「𑖀」·「𑖁」·「𑖂」·「𑖃」·「𑖄」의 종자를 정렬한 것이다. 柏田의 의견에 따르면, 우선 팔각구층목탑 내에는 당시 金剛界의 五智如來가 안치되어 지붕의 기와가 表象하는 대장계대일여래와 함께 兩界를 表徵하려는 의도가 담겨있으며, 금당 내에도 胎藏界五佛이 안치되던 당시의 상황을 생각해볼 때 황실사원인 훗쇼오사의 조영에는 眞言密敎에 따른 鎮護國家의 사상이 반영되었을 가능성이 있다. 이것은 범자문 막새의 이념적 기능에 관한 매우 중요한 지적이다. 여기에 덧붙여 필자는 시라가와천황이 헤이안경에서 조망할 수 있는 팔각구층목탑과 그 건물에만 시공된 범자문 막새를 통해 皇權의 至上性을 시각

적으로 과시한 것이라 추정하고 있다.

훗쇼오사의 팔각구층목탑을 위해 일본에서 처음으로 범자문 막새가 제작·사용된 이후, 西日本에서도 긴키지방과 큐슈지방의 寺院址에서 大日如來를 상징하는 범자문 수막새가 유행하였다. 예를 들어, 奈良(나



〈圖 5-1〉奈良 東大寺의 梵字紋이 있는 蓮華紋 수막새

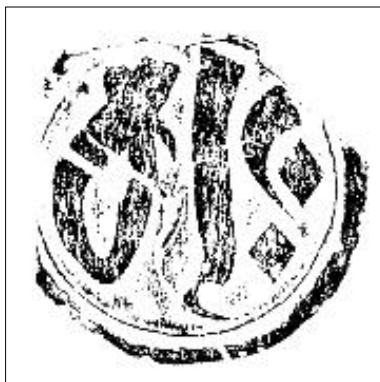
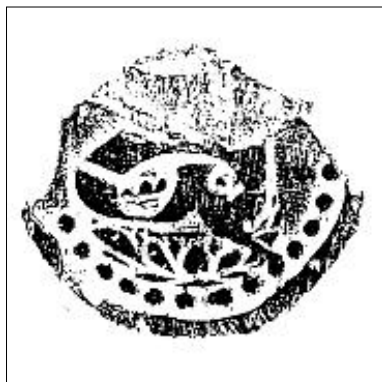
라) 東大(토오다이)寺의 「大佛(다이부츠)殿」銘 막새는 1180년의 戰亂에 의한 가람소실 후 제작된 再建瓦로, 1195~1227년이라는 재건기간의 연대를 추정할 수 있다(岩戸2012). 수막새는 瓣區에 複瓣8葉의 연화문을, 중방의 중앙에 대장계대일여래를 나타내는 범자「𑖀」의 종자를 권선을 둘러 배치하고, 그 내측에 「東大寺大佛殿」銘을 좌우 세 자씩 각각 권선으로 구획하여 連珠紋처럼 등글게 배치하였다. 또한 內區內緣에는 이중의 권선과 그 사이에 珠紋을 돌린 모습이다(圖5-1). 이것과 셋트를 이루는 암막새는 내구의 중앙에 金剛界大日如來를 나타내는 범자「𑖀」을 권선을 둘러 배치한 뒤, 그 내측에 「東大寺大佛殿」銘을 세 자씩 각각 권선으로 구획하여 연주문처럼 등글게 배치하였다. 그리고 上下外區의 內緣에는 이중의 界線을 돌리고, 그 사이를 주문으로 장식하였다(圖5-2). 다이부츠전 안의 불상은 盧舍那佛 즉 大日如來이며, 다이부츠전의 지붕에는 막새로 胎藏界와 金剛界의 兩界曼荼羅 세계를 표출한 것이다. 이러한 의도는 전 단계인 훗쇼오사의 금당과 탑의 主尊佛, 탑의 주존불과 막새의 범자문이



〈圖 5-2〉奈良 東大寺의 梵字紋이 있는 「東大寺大仏殿」銘암막새

각각 兩界를 상징하는 것과 같은 양상이며, 11세기후반 이후 일본에서 널리 유행한 것으로 볼 수 있다. 또한 토오다이사(東大寺)의 암막새는 본래 脇區內緣에도 이중의 계선과 주문을 배치해야 하지만, 건물의 크기에 맞추어 처마 서까래의 비율이 작아졌기 때문에 암막새의 폭 또한 좁아질 필요가 생겼고 이에 따라 암막새 와범이 축소된 것으로 보인다. 圖5-2의 암막새는 토오다이사에서 비교적 소형의 건물인 鍾樓에 시공되었기 때문에, 당초 대형건물인 다이부츠전(大佛堂)의 재건에는 대형의 와범을 사용하고 재건사업의 진전과정에서 축소된 와범이 쓰인 상황은 자연스러운 현상이다.

九州(큐슈) 福岡(후쿠오카)縣 久山(히사야마)町 首羅(슈라)山遺蹟의 山岳寺院址에서 출토된 범자문 수막새는 내구에 대장계대일여래를 나타내는 범자「𑖀」의 種子 한 글자가 입체적으로 표현된 蓮花座에 佛像처럼 배치되어 있다(圖6-1:桃崎2008). 그 外區內緣에는 주문이 돌아간다.九州(큐슈) 大分(오이타)縣 宇佐(우사)市에 소재한 宇佐(우사)神宮의 神宮寺였던 彌勒(미로쿠)寺址에서도 복수의 堂



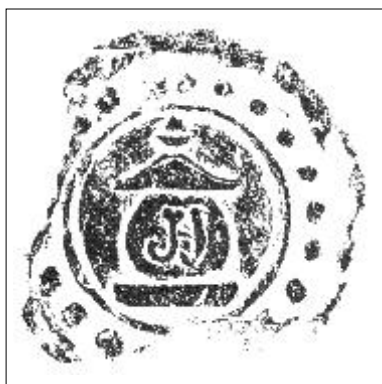
〈圖 6-1〉福岡縣 首羅山遺蹟의 梵字紋수막새 〈圖 6-2〉大分縣 宇佐彌勒寺址의 梵字紋수막새

塔에 대응되었을 여러 종류의 수리용 수막새가 출토되었다(圖6-2: 桃崎2008). 범자문은 모두 「𑖦」의 중자 한 글자이며, 內區外緣에는 권선을 한 줄 돌린 모습이다. 슈라산 유적에서도 우사 미로쿠사유적에서도 범자문 수막새와 셋트를 이루는 암막새의 문양은 위쪽을 향한 劍頭紋과 巴紋을 합성한 劍巴紋이다.

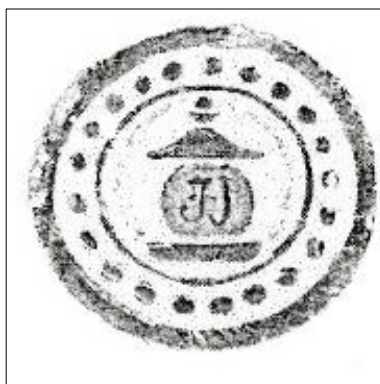
4. 日本 平安時代末期(12世紀)의 五輪塔紋·「南無阿彌陀佛」銘막새

近畿(긴키)지방, 특히 京都(교오토)市와 大阪(오오사카)府에 소재하였던 사원에서는 五輪塔紋과 「南無阿彌陀佛」銘을 새긴 막새가 제작되었다. 이에 대해서는 續伸一郎(츠즈끼 신이치로)의 연구보고에 기초하여 설명하고자 한다(續2011).

오륜탑문 수막새는 교오토시의 훗쇼오사 출토품(「保安三年(1122年)」銘)이 가장 시기가 올라가는 것으로 생각된다(圖7-1: 近藤1985).



〈圖 7-1〉京都市 法勝寺址의 五輪塔紋
수막새



〈圖 7-2〉大阪市 喜連東遺蹟의 五輪塔紋
수막새

그 후, 그 와범이 오오사카부로 이동하여 제작된 수막새가 오오사카시의 喜連東(키레히가시)遺蹟에서 출토되었다(圖7-2:續2011). 內區에는 地·水·火·風·空輪으로 이루어진 오륜탑을 배치하고, 원형의 水輪에 胎藏界大日如來를 나타내는 범자「**梵**」를, 外區內緣에는 珠文을 돌린 모습이다. 다른 輪部에 비하여 수륜이 크기 때문에 오륜탑의 초기형식을 표현한 것이라 여겨지고 있다. 또한 糺쇼오사에서 오륜탑문 수막새와 셋트를 이루는 것이 오륜탑문 암막새이다(圖7-3:近藤1985). 한편 凹面에 오륜탑문의 스탬프를 평행하게 押捺한 암키와도 확인되었는데, 이것 역시 오륜탑문 막새와 조합되었던 것으로 생각된다. 동일한 스탬프를 압날한 암키와가 오오사카부 남부 내에서 몇몇 사원이 있었던 복수의 유적에서 출토되고 있기 때문에 오륜탑문이 시문된 막새와 암키와는 糺쇼오사를 기점으로 創案·製作되었고, 그 후 와범과 스탬프가 오오사카부 남부로 이동하여 복수의 사원조영에 사용된 것을 알 수 있다. 오륜탑문 막새의 와범은 다른 사례가 없는 것으로 추정되나, 암키와의 스탬프는 별도의 범이 존



〈圖 7-3〉京都市 法勝寺址의 五輪塔紋 암막새

재하며, 巴紋 수키와와 連珠紋 암막새가 새롭게 셋트를 이루어 사용되었다.(續2011)

「南無阿彌陀佛」銘 막새는 오오사카부 堺(사카이)市の 추정 大保(오오호)廢寺址에서 채집되었다. 수막새는 내구의 下端에 5엽의 蓮華座를 표현하고, 그 위쪽에 마치 불상을 배치하듯이 「南無阿彌陀佛」銘을 3글자씩 종방향으로 나열하였으며, 外區內緣에는 권선을 1줄 돌린 모습이다(圖8-1:續2011). 암막새는 內區 쪽을 향하여 우측으로부터 「南無阿彌陀佛」銘을 시문하였다(圖8-2:續2011). 암막새 덕부분의 형태로 보아 12세기중엽~후반으로 비정된다. 「南無阿彌陀佛」銘 막새는 鳥羽(토바)天皇이 1118년에 창건한 最勝(사이쇼오)寺에서 1175년 藥師(야쿠시)堂의 재건에 사용되었다(津々池1997). 그 외에도 鎌倉(가마쿠라)~室町(무로마치)時代に 속하는 「南無阿彌陀佛」銘 막새가 사카이시 真福(신부쿠)寺遺蹟과 兵庫(효고)縣 小野(오노)市の 浄土(조오도)寺에서 소량 확인되었다.

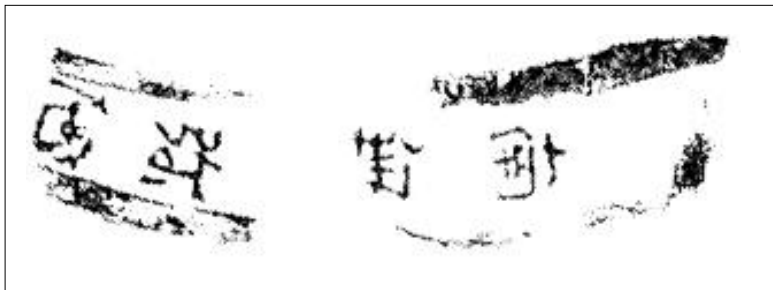
오륜탑의 형태에 대해서는 平安(헤이안)時代 後期인 12세기에 일

본에서 창안되었다는 설도 있다. 훗쇼오사 막새에 보이는 오륜탑문은 확실히舍利容器로서의 오륜탑을 이미 지화한 것이며, 이것과 유사하지만 수륜의 비율이 큰 出現期の 金銅製五輪塔形 舍利容器가 廣島(히로시마)縣尾道(오노미치)市の 光明坊(코오묘오보오)에 존재한다



〈圖 8-1〉堺市大 大保摩寺址의 「南無阿彌陀佛」銘 수막새

(奈良國立博物館2001의 「作品解説」103). 오륜탑문의 수륜에 胎藏界大日如來를 뜻하는 범자「**𑖀**」를 시문한 것은 오륜탑이 대일여래의 상징이었음을 보여주고 있으며, 그곳에 사리를 봉안한다는 새로운 형식으로, 사리는 遺骨로부터 密敎大界의 法身佛로 止揚되었다 할 수 있다(奈良國立博物館2001에 게재된 內藤榮의 「概説」). 오륜탑문 막새와 오륜탑문 압날 암키와는 이렇듯 장대한 이념을 반영한다. 츠즈키(續)는 오오사카부 남부에서 천천히 전개된 사원의 조영에



〈圖 8-2〉堺市大 大保摩寺址의 「南無阿彌陀佛」銘 암막새

오륜탑문 수막새의 와범과 오륜탑문 압날 암키와의 스탬프가 계속적으로 사용되었던 배경에 대해 다음과 같이 지적하고 있다. 즉, 淨土敎와 阿彌陀信仰이 민중 속으로 스며들면서 「智識」 혹은 「勸進」이라 불리는 불교사상에 기초하여 일반서민의 寄進과 勞力을 제공받았던 8세기중엽, 나라 토오다이사의 大佛 주조에 애쓴 行基上人(교키 쇼오닌)이 현 오오사카부 사카이시 출신이라는 전통적 의식이 중요하다는 것이다(續2011). 1180년에 이루어진 토오다이사의 재건을 위한 勸進에 지도력을 발휘한 重源上人(쵸오겐 쇼오닌)은 오륜탑형 사리용기를 보급시킨 인물이기도 하지만, 그 권진은 오오사카 남부의 민중을 포함하여 보다 널리 수용되었다. 다만, 「南無阿彌陀佛」銘 막새 역시 정토교와 아미타신앙의 유행을 배경으로 삼고 있음에도 불구하고 쵸오겐이 토오다이사의 재건을 위해 활동하였던 단계에서 오륜탑문 막새와 더불어 제작되지 않았다는 점은 실로 불가사의하다.

II. 맺는말

中國과 日本의 佛像紋 막새는 그 수가 많지 않지만, 일본의 경우 佛像에 관련된 막새는 平安(헤이안)時代に 독자적 전개를 보인다. 9세기초 空海(쿠우카이)와 最澄(사이쵸오)에 의해 密敎가 전해지면서 일본 불교의 흐름은 크게 변화하였다. 11세기후반 이후가 되면 末法思想이 유행하고, 淨土敎가 王侯貴族부터 서민에 이르기까지 확대된다.

富貴(후키)寺 阿彌陀(아미다)堂(大分縣 豊後高田市)의 불상문 수막새는 12세기전엽 그러한 분위기 속에서 등장한 희소 사례라 할 수

있다. 한편 白河(시라카와)天皇은 11세기 후엽에 皇權至上을 위해 兩界 大日如來의 이념에 기초하여 法勝(훗쇼오)寺(京都市)를 조영하고, 의도적으로 胎藏界大日如來를 나타내는 最古의 梵字紋 막새를 八角九層木塔에 시공하였다. 범자문 막새는 高麗에도 존재하나, 일본에서는 독자적인 전개 양상을 보인다. 또한 훗쇼오사에서는 12세기중엽~후반에 佛舍利奉安의 場인 五輪塔을 문양화한 五輪塔紋 막새가 창안되어, 大阪(오오사카)府 남부를 중심으로 阿彌陀信仰의 기반인 일반 서민을 주체로 하는 造寺造佛活動으로도 전해진다. 즉 오륜탑문 막새는 大日如來를 상징하는 오륜탑을 통한 舍利信仰과의 융합, 그리고 阿彌陀信仰과의 융합을 나타내고 있으며, 이것 또한 일본의 독자적 전개라 할 수 있다.

續伸一郎씨(堺市博物館)로부터 오륜탑문 막새 등에 관한 문헌에 대해 敎示를 받았으며, 酒井昌一郎씨(仙台市博物館)에게는 불상에 대하여 교시를 받았다. 말미에 적어 감사의 뜻을 전하고자 한다.

〈参考文献(日本語 가나順)〉

- 出光美術館・北京大学編1995「図版118-i：瓦当破片」『中国の考古展』日本・出光美術館
- 岩田晶子2012「55：東大寺大仏殿銘軒丸瓦・軒平瓦（奈良東大寺）’作品解説：55」『頼朝と重源—東大寺再興を支えた鎌倉と奈良の絆—』日本奈良国立博物館・東大寺・鶴岡八幡宮・朝日新聞社
- 柏田有香2011「法勝寺八角九重塔に葺かれた瓦」『リーフレット京都』269号’日本・財団法人京都市埋蔵文化財研究所・京都市考古資料館
- 国立中央博物館2013『国立中央博物館所蔵中央アジア宗教彫刻』
- 近藤喬一1985『瓦からみた平安京』（教育社歴史新書・日本史40）日本・教育社
- 佐川正敏1998「永寧寺木塔の屋根瓦を復原する—九重塔の屋根瓦にみる天人誕生の理念—」『北魏洛陽永寧寺（中国社会科学院考古研究所発掘報告）』日本・奈良国立文化財研究所（奈良国立文化財研究所史料第47冊）
- 宿白1987「洛陽地方における北朝石窟の初歩的考察」『中国石窟 龍門石窟1』日本・平凡社
- 中国社会科学院考古研究所洛陽工作站1981「北魏永寧寺塔基発掘報告」『考古』1981年第8期
- 中国社会科学院考古研究所1996『北魏洛陽永寧寺（1979～1994年考古発掘報告）』中国大百科全書出版社
- 中国社会科学院考古研究所1998『北魏洛陽永寧寺（中国社会科学院考古研究所発掘報告）』日本・奈良国立文化財研究所（奈良国立文化財研究所史料第47冊）
- 津々池惣一1997「平安時代後期の瓦—六勝寺を中心とする仏教瓦等の性格について—」『研究紀要』第4号’日本・財団法人京都市埋蔵文化財研究所
- 續伸一郎2011「堺市美原区に所在する大保廃寺に関する一考察—五輪塔紋押捺平瓦と「南無阿弥陀仏」銘軒瓦を中心として—」『石造物の研究—仏教文物の諸相—』日本・高志書院

- 奈良国立博物館2003『仏舎利と宝珠—釈迦を慕う心』日本・奈良国立博物館
- 桃崎祐輔2008「経塚と瓦からみた首羅山の歴史」『首羅山遺跡—福岡平野周縁の山岳寺院—』日本福岡県久山町教育委員会
- 吉村怜1999『天人誕生図の研究—東アジア仏教美術史論集』日本・東方書店

中日の仏像紋軒丸瓦と関連資料 について

佐川 正敏 日本・東北学院大学

論文要約

中国と日本においては仏像紋を施した軒丸瓦は非常に少なく、軒平瓦に至っては皆無である。中国の仏像紋軒丸瓦は南北朝時代の北魏の6世紀前葉の例で、中房に化生像（あるいは化生仏）を置いた蓮華化生紋軒丸瓦であり、首都であった平城（現大同市）と洛陽で確認されている。とくに洛陽永寧寺の九重木塔では、獣面紋 蓮華紋 パルメット（忍冬）複合蓮華紋からなる計6型式の軒丸瓦と4型式の蓮華化生紋軒丸瓦が、「天人誕生図」の理念に基づいて1～9階の屋根を葺き分けていたと、筆者は推定している。

仏像紋軒丸瓦の関連資料には、20世紀初頭に日本の大谷探検隊が新疆ウイグル自治区のホータンで収集した型作りで焼成した蓮

華化生像・仏がある。これらは本来、寺院の仏龕周辺に装飾用に貼り付けられていたものであり、6世紀前半のホータン国の例と推定される。

日本の仏像紋軒丸瓦は、富貴寺阿弥陀堂（大分県豊後高田市）の例が唯一であり、関連する資料には仏像を象徴的に表現した梵字紋軒瓦、五輪塔紋軒瓦、「南無阿弥陀仏」銘軒瓦などがある。これらは平安時代後期から鎌倉時代にかけて（11世紀後半～13世紀中葉）に近畿地方と九州地方を中心に製作された。日本では9世紀初頭に空海と最澄によって密教がもたらされ、日本仏教の体系は大きく変化した。また、11世紀後半以後に末法思想が流行し、浄土教が王侯貴族から庶民まで広がり、阿弥陀堂が全国的に建てられた。富貴寺の仏像紋軒丸瓦は、12世紀前葉に阿弥陀仏を荘厳するために阿弥陀堂に葺かれた希少な例である。

その直前の11世紀後葉に白河天皇は、鎮護国家と皇権至上誇示のために胎藏界と金剛界の曼荼羅世界の理念に基づいて法勝寺（京都市）を造営し、胎藏界大日如来を表した最古の梵字紋軒瓦を八角九重木塔に葺いた。さらに、法勝寺では1122年頃に仏舍利奉安の場である五輪塔を紋様化した五輪塔紋軒瓦が創作、使用され、その後に大阪府南部における阿弥陀信仰を基盤とする造寺造仏活動を展開していた一般庶民を主体とする集団へ下賜された。この五輪塔紋軒瓦は、大日如来を象徴する五輪塔を通した舍利信仰との融合、そして阿弥陀信仰との融合を示している。このような仏教思想は、1180年に戦乱で消失した奈良の東大寺の再建を主導した重源上人によってさらに広められた。このような密教と末法思想を背景とする大日如来と供養菩薩と関連する軒瓦の創作は、日本独特の展開といえる。

はじめに

中国と日本においては仏像紋を施した軒丸瓦は非常に少なく、中国と日本においては仏像紋を施した軒丸瓦は非常に少なく、軒平瓦に至っては皆無である。中国の仏像紋軒丸瓦は南北朝時代の北魏に中房に化生像（あるいは化生仏）を置いた蓮華化生紋軒丸瓦であり、日本の例は平安時代後期にある。また、関連する軒瓦には、仏像を象徴的に表現した梵字紋軒瓦や五輪塔紋軒瓦などがあり、高麗時代の後半に相当する平安時代後期から鎌倉時代中期にかけて（11世紀～13世紀）に近畿地方と九州地方にみられる。このように中日における仏像紋軒丸瓦の事例はきわめて少ないが、以下、解説する。

1. 中国南北朝時代北魏の蓮華化生紋軒丸瓦

(1) 北魏洛陽永寧寺と九重木塔の軒丸瓦

北魏の孝文帝は、494年に平城（山西省太原市）から後漢と魏の旧都であった洛陽（河南省洛陽市）に遷都し、改築した洛陽城の外側に市民空間である外郭城を設置した。ここに1367基の仏教寺院が建設されたこと、さらに宣武帝の皇后で孝明帝の母である靈太后胡氏が、516年に宣武帝の供養のために内城のメインストリートである銅駝街付近に永寧寺を建設し、519年に孝明帝とともに登ったことが、『洛陽伽藍記』に記述されている。永寧寺の内城建設

は、北魏で唯一のきわめて異例なことであった。

永寧寺は、一辺約40mの基壇に建つ九重木塔を中心に据えた一塔一金堂式の巨大な皇室寺院であり、534年に北魏滅亡を予兆するように焼亡したことも『洛陽伽藍記』に記述されている。永寧寺は、ボーリング調査を経て1979年にはじめて発掘調査され、1994年にも発掘調査が行われた（中国社会科学院考古研究所洛陽工作隊1981、中国社会科学院考古研究所1996、同左1998）。それらによれば、木塔は木柱を芯に日乾し煉瓦を積み上げたものを心柱とし、外側を木造とし、各層の心柱の壁面には仏龕と仏像が設置され、仏龕の周囲には皇帝皇后礼拝などを表現した塑像が貼り付けられていたことが判明している。

木塔の周辺からは北魏代に所属する獣面紋Ⅰ型（獅子面紋）、獣面紋Ⅱ型（龍面紋）、蓮華紋Ⅰ型（素弁10弁蓮華紋）1式（直径14cm）、同型2式（直径15.5cm）、蓮華紋Ⅱ型（複弁8弁蓮華紋）1式（中房に蓮子がある）、同型2式（半球形中房の周囲に蕊がある）、静止形パルメット（忍冬）複合蓮華紋Ⅰ型、同Ⅱ型、そして蓮華化生紋Ⅰ型（複弁蓮華紋で外区内縁に珠文がなく、中房の化生像に頭光がない）1式（耳が不明）、同型2式（耳が長い）、蓮華化生紋Ⅱ型（複弁蓮華紋で外区内縁に珠文があり、中房の化生像に頭光がある）1式（耳が不明）、同型2式（耳が長い）の計12型式の軒丸瓦が出土した（図1-1～12）。これらの軒丸瓦には、北魏から始まる黑色研磨処理が施されている。筆者は、このうち蓮華紋Ⅰ型1式だけが瓦当直径14cm、外区外縁幅1.5～1.7cmとやや小振りであるが、他の11型式は永寧寺仕様ともいえる瓦当直径が15cmか15.5cm、外区外縁が約2cmである状況と異なる

こと、蓮華紋Ⅰ型2式が東門跡に分布し東門跡所用の可能性あることから、それ以外の10型式の軒丸瓦を木塔所用と推定した(佐川1998)。獸面紋、静止形パルメット(忍冬)複合蓮華文、蓮華化生紋軒丸瓦のなかには634年の火災によって黒色を失い、赤色化したものがある。なお、静止形パルメット(忍冬)複合蓮華紋軒丸瓦は中国で唯一の出土例であり、獸面紋軒丸瓦Ⅰ型(獅子面紋)と同Ⅱ型(龍面紋)は中国で最古級の出土例であり、蓮華化生紋軒丸瓦は木塔という所用建物が判明している中国で唯一の出土例である。

さらに筆者は、永寧寺の存続がわずか18年程度であったので、頻繁な修理や屋根瓦の葺き替えがあったとは考え難いことから、10型式の異なる紋様の軒丸瓦を九重塔の下から順の各層に、また各面(東西南北)に葺き分けられていたという可能性を考えた。そのヒントとなったのは、永寧寺の建設と同時期に開鑿された鞏県石窟(中国河南省鞏義市)第1・3・5窟であり、三窟は塔を模した構造物を彫り残した塔柱窟である。それらの天井は二重から三重の格天井の形式をなしており、外周の格子内には蓮華紋や回転形・静止形パルメット(忍冬)複合蓮華紋などが、塔柱に近いより内側の格子内には横から見た蓮華化生摩尼紋や蓮華化生紋、飛天紋などが何らかの理念に基づいて配置されていたことが読み取れる。また、鞏県石窟第1・3窟や龍門石窟古陽洞の仏龕周辺にも、鞏県石窟の格天井と同様の紋様が刻まれているほか、獅子面・龍面紋の頭部や龍紋の口から蓮華化生紋が発生している紋様も刻まれており、獅子面紋および龍(面)紋と蓮華化生紋との間の有機的関係が示されている。宿白氏は、鞏県石窟の塔柱窟の

龕と格天井の装飾が寺院の木塔を模倣したはずであり、これを靈太后胡氏が政権を掌握した515年以後の特徴である、と指摘している（宿白1991）。したがって、塔柱窟の龕と格天井の紋様のなかに、永寧寺木塔の軒丸瓦の獅子面・龍面紋、複弁蓮華紋、回転形・静止形パルメット（忍冬）蓮華紋、蓮華化生紋と共通している紋様があるということは、理にかなったことと考えられる。

こうして筆者は、これら複数の紋様間にどのような理念が存在したかについて検討した結果、吉村怜氏（日本早稲田大学名誉教授）の「天人誕生図」という説にたどり着いた（吉村1999）。吉村氏の天人誕生図は、一連の紋様が獅子や龍という瑞獣から素弁・複弁などの蓮華が発生し、蓮華からパルメット（忍冬）や摩尼宝珠が発生する変化生を経て、さらに蓮華の中房から化生像が発生し、最後は化生像が飛天を含む天人となって空中を浮遊するという様態が連続して表現されているとする理念である。筆者は、吉村氏の天人誕生図の理念を参考にして、永寧寺木塔所用の軒丸瓦を初層から九層まで順に葺き分ける復原案を提示した（佐川1998）。しかし、北魏滅亡後の東魏北斉の首都であった鄴城で発見された皇家寺院・趙彭城廢寺跡の巨塔では、素弁8弁蓮華紋軒丸瓦しか葺かれていないので、北魏洛陽永寧寺木塔の軒丸瓦の葺き方は軒丸瓦の型式とともにきわめて特別な事例であったのかもしれない。今後の南北朝時代寺院の発掘事例の増加を待ちたい。なお、蓮華化生を表現した紋様要素が百済の武寧王陵出土の王妃の木枕（韓国国立公州博物館2011年10月～2012年1月開催の特別展『格物―武寧王陵を格物する』）や日本の中宮寺の天寿国繡帳（大橋1995）などでも確認されるので、蓮華化生を含む天人誕生

の理念は6世紀から7世紀初頭に南北朝と隋から韓半島三国や日本へも伝わっていたといえる。しかし、軒丸瓦には獸面紋、蓮華紋、忍冬紋は存在するが、蓮華化生紋は存在せず、また前三者は相互に何らの関連性をもたずにそれぞれ単独で施紋されていた。

(2)洛陽永寧寺木塔の蓮華化生紋軒丸瓦

洛陽永寧寺木塔の蓮華化生紋軒丸瓦を4型式別に解説する。まず、Ⅰ型はともに弁区が複弁蓮華文で外区内縁に珠文をめぐらさず、かつ化生像に頭光がない。

1式は弁区が複弁8弁蓮華紋で、中房上半から表出するやや細身で小児（童子）のような化生像は円形に近い頭部をもち、顔面に眉と眼、鼻がかすかに見えるが、髪も耳も作出されていない（図1-9）。羽衣風の披帛（あるいは条帛）は右肩から垂れ下がり、合掌する右の前腕の下に挟まれるように通り抜けて、膨れた腹部の周縁に沿ってU字形に回りながら、左の前腕の内側を通り抜けて、体の左側に垂れているようである。

2式は弁区が複弁10弁蓮華紋で、中房下半から表出する1式よりやや大型の化生像（あるいは化生仏）は円形に近い頭部をもち、頭頂部に3束の髻あるいは髷があり、顔面に眉、眼、鼻、口が見え、大きな耳が肩まで垂れる（図1-10）。披帛は左肩から垂れ下がり、合掌する左の前腕の内側を通り抜けて、腹部の周縁に沿ってU字形に回り、右の前腕の下を通り抜けて、二の腕に巻き付けながら体の右外側に弓なりに垂れる。

つぎに、Ⅱ型はともに弁区が複弁8弁蓮華文で外区内縁に珠文を

めぐらし、かつ化生像に頭光がある。

1式は外区内縁の珠紋の内側に圈線をめぐらさず、中房上半から表出する細身で小児のような化生像は楕円形の頭部をもち、顔面に眉、眼、鼻が見えるが、髪も耳も作出されていない（図1-11）。首元に大衣のU字形の襟が見える。披帛は左肩から垂れ下がり、合掌する左の前腕の内側を通り抜けて、やや膨れた腹部の周縁に沿ってU字形に回りながら、右の前腕の下を通り抜けて、その上に軽く垂れているようである。なお、1式は原報告書においては認定されていなかった。

2式は外区内縁の珠紋の内側に圈線をめぐらし、中房全体から表出する1式より大型の化生像（あるいは化生仏）は楕円形の頭部をもち、頭頂部に髻や鬘はないが、顔面に眉、眼、鼻、上下の脣を表現し、大きな耳が肩まで垂れる（図1-12）。首元に大衣の丸首襟と胸飾が見える。披帛は両肩から二の腕全体を被い、二の腕のところで絞られながら合掌する両前腕の内側から下へ垂れている。

このように洛陽永寧寺木塔で所用された蓮華化生紋軒丸瓦は、まずⅠ型とⅡ型ともに小児のような化生像である1式から成長した化生像である2式への変化をそれぞれ表現していると見ることができる。Ⅱ型2式の化生像は中房全体から表出しようとする様態であり、おそらく天人（あるいは飛天）となる直前の姿、つまり吉村怜氏の天人誕生図の最終段階の一コマと推定することもできる。もっとも、Ⅰ型2式とⅡ型2式の化生像を何らかの仏像とみる余地はあるかもしれない。なお、天人紋軒丸瓦は目下、出土していないし、今後も出土しないかもしれないが、日本の奈良薬師寺東塔

の相輪水煙に鑄込まれた天人を参考にするならば、洛陽永寧寺木塔の相輪水煙にも天人が表現されていたのかもしれない。

(3) 山西省大同市の北魏寺院遺跡の蓮華化生紋軒丸瓦

大同市は北魏の最初の首都である平城の所在地であり、蓮華化生紋軒丸瓦は大同市に残る明清時代の東門の東側を流れる御河の東方にある北魏代の寺院遺跡で鴟尾の破片などとともに発見され、北京大学に保管されている（図2：出光美術館・北京大学編1995）。弁区は複弁10弁蓮華文で外区内縁に珠紋も圈線もめぐらず、中房下半から大きく表出するふくよかな化生像は円形に近い頭部をもつが、頭光がない。顔面は破損しているが、肩まで垂れている耳の一部が見える。首元に大衣の丸首襟と胸飾と思われる表現が見える。披帛は少なくとも左肩と左側の二の腕に被り、披帛の端が左肘の内側からわずかに抜けているのが見える。両手で何らかの持物を抱えているが、下端に茎様の突出が見えるので、茎の付いた蓮華かもしれない。なお、本例には黒色研磨処理が施されていない。

(4) 新疆ウイグル自治区ホータンの蓮華化生像・仏

蓮華化生紋軒丸瓦ではないが、寺院の仏龕周辺に装飾用に貼り付けて使用されたと推定される型作りで焼成した蓮華化生像・仏がある。これは日本の大谷探検隊によって20世紀初頭に新疆ウイグル自治区のタクラマカン砂漠南端にあるホータンで収集されたも

のである。これらを含むいわゆる大谷コレクションは1914年に大谷光瑞師の失脚後に日韓中に分散し、韓国分は1916年に朝鮮総督府博物館に所蔵された。現在は韓国国立中央博物館に所蔵され、アジア館の中央アジア展示室に展示されている。

筆者が、韓国国立中央博物館で以下の3種の蓮華化生像・仏（展示キャプションには蓮華化生像と記述）を観察した時のメモに基づいて解説する。

I型1式は、外区を伴わない6弁と12弁の二重の素弁蓮華文の中央にある蕊で囲まれた中房から上半身を表出する化生像である（図3-1:国立中央博物館2013）。化生像は頭頂部に髻か髷が1つあり、その後ろに円形の頭光があり、顔面には眉、眼、鼻などが表現され、肩まで垂れた両耳の耳たぶにはピアスが嵌め込まれている。化生像は衣服や披帛を身にまとい、両胸と腹部がやや膨らみ、両手を頭光の横に大きく差し上げている。

I型2式は、外区を伴わない二重の単弁蓮華紋の中央にある蕊で囲まれた中房から表出する1式に近い化生像である（図3-2:国立中央博物館2013）。化生像は頭頂部に髻か髷が1つあり、その後ろに円形の光背があり、披帛を身にまとい両腕から下に垂れている。両手を頭光の横に大きく差し上げる姿勢も、1式の化生仏に類似するが、両手で楕円形に下垂する数珠状の瓔珞を掲げている。このような姿勢は雲崗石窟などの天人像でも認められる。

II型は、外区を伴わない複弁14弁蓮華紋と、その中央にある蕊で囲まれた大きな中房内に独立して結跏趺坐する仏像紋から構成される（図3-3:国立中央博物館2013）。化生仏は頭頂部に髻が1つあり、顔面には眉、眼、鼻、口が表現され、肩近くまで垂れた両

耳の耳たぶにはピアスが嵌め込まれている。丸襟の大衣と裳を身にまとっている。両手は跏趺坐する脚の上で胎藏界大日如来の法界定印と類似する印相を結んでいるので、本格的な化生仏と位置づけられる。

以上の3種の蓮華化像・仏の年代は、韓国国立中央博物館の展示キャプションで6～7世紀と記述されている。ホータンで発見されたこと、仏龕の他の装飾部品も発見されていること、I型に類似する蓮華化生像が雲崗石窟でも確認されることから見て、552年に北朝の北方に出現した突厥帝国より前に北魏の西方にあったホータン国の寺院で使用されたものと考えられる。

2. 日本平安時代末期(12世紀前葉)の仏像紋軒丸瓦

日本で唯一の仏像紋軒丸瓦は、九州の大分県豊後高田（ぶんごたかだ）市にある富貴寺（ふきじ）の例であり、単弁蓮華紋軒平瓦とセットをなす（図4:九州歴史資料館1981）。

仏像紋軒丸瓦は、内区いっぱい突線で表現された結跏趺坐の仏像紋を置き、内区内縁に圏線を1条めぐらす（図4-上）。仏像は頭部には蓮弁様の宝冠を被り、リボン様の飾りが両肩背面に垂れ、顔面には眉、眼、鼻、口、肩に接する長さの耳が見える。左手は胸の前で第一指と第三指を合わせ、手先が不明な右腕は右下外側に垂れているので、逆手来迎印を結んでいる可能性がある。披帛は3条の突線で表現され、まず左肩から左腕前腕の内側と胸の前をU字形に通り右肩に達し、そして右肩から右背面を大きく

回って右腕の内側に沿って再び右肩の後方に垂れ、さらに披帛の両端を腹部で結んでいる。下半身は裳を着け、その間から左足が飛び出している。仏像は蓮弁を立体的に表現した蓮華座の上面に座している。この仏像紋は、胴体や腕に装身具を身につけておらず、逆手来迎印を結んでいるが、現時点では宝冠とリボン状の装飾の存在を重視して、供養菩薩像を表現したと推定しておく。なお、瓦当裏面に丸瓦先端を接合し、その凹凸面側に粘土を付加して固定する。

これとセットになる軒平瓦の単弁蓮華紋は、中心に子葉を有する弁端が丸い蓮弁を上向きに置き、その左右に弁端が尖った蓮弁を3弁ずつ展開させ、蓮弁紋全体が蓮華座に近い形になっている（図4-下）。この単弁蓮華紋と軒丸瓦の蓮華座は類似した表現である。外区・脇区内縁には界線を1条めぐらす。平瓦に顎用粘土を付加し、直線顎に仕上げている。

富貴寺は山岳寺院であり、8世紀初頭の創建で、九州最古の木造建築である国宝の阿弥陀堂は12世紀前半の創建と推定され、阿弥陀如来坐像や阿弥陀浄土図が保存されている。富貴寺の阿弥陀堂の軒瓦は、上記の軒瓦であったと学術上は推定されており、この軒瓦の年代も12世紀前半と考えられている。富貴寺の軒平瓦の単弁蓮華紋は、12世紀後半から13世紀中頃にかけて日本各地で流行していた軒平瓦の紋様である下向きで五角形の剣頭（けんとう）紋のモデルといえる。たとえば、京都市の醍醐寺境内にある栢森（かやのもり）遺跡の八角円堂跡は1155年に創建されたが、その軒平瓦の紋様は下向きでU字形の出現期の剣頭紋であり、蓮弁の子葉にあたる要素を有しているので、剣頭紋が本来、蓮弁をモデ

ルとしたことを改めて確認できる。これと富貴寺の単弁蓮華紋軒平瓦を比較するならば、富貴寺例は上向きの蓮華座の蓮弁を表現していることが明確であるので、型式学的には富貴寺例が栢森遺跡八角堂跡の例よりも古式であるといえる。したがって、筆者は富貴寺の阿弥陀堂の創建年代を12世紀前半でも初頭あるいは前葉と推定している。

日本では1052年が末法元年とされて末法思想が流行し、王侯貴族の間では西方極楽浄土への往生が熱心に希求され、浄土教が広まった。そして、1053年に京都府宇治市の平等院鳳凰堂が中央貴族の藤原頼通（よりみち）によって、その後1124年に岩手県平泉町の中尊寺金色堂が地方首長の藤原清衡（きよひら）によって、そして金色堂と同じ頃に富貴寺阿弥陀堂などの阿弥陀堂が日本の各地でつぎつぎ建設されていった。富貴寺阿弥陀堂も定印を結ぶ阿弥陀如来坐像を本尊とし、仏後壁に阿弥陀浄土変相図を描き、屋根は供養菩薩坐像紋軒丸瓦で阿弥陀如来を荘厳したのであろう。

3. 日本平安時代後期(11世紀後葉)～鎌倉時代中期 (13世紀中葉)の梵字紋軒瓦

仏像紋軒瓦ではないが、仏像を象徴する梵字である種子（しゅじ）を瓦当面に印した軒丸瓦と軒平瓦が、11世紀後葉から13世紀にかけて製作された。

退位後にはじめて上皇や法皇となって院政を行ったことで知られる白河天皇は、平安京の東郊（京都市左京区岡崎）に法勝寺

（ほっしょうじ）という巨大な皇室寺院（御願寺：ごがんじ）の造営を1075年に開始した。法勝寺跡の金堂の南には1083年に完成した日本初の八角九重木塔がそびえ立ち、近年の発掘調査によって梵字紋軒瓦が葺かれていた可能性が高まっている（柏田2011）。軒丸瓦には内区に梵字「𑖀（アーク）」を一文字大きく配置しており、これは胎蔵界大日如来を表す種子である。軒平瓦には内区に左から梵字「𑖐（カ）」・「𑖑（バ）」・「𑖒（ア）」・「𑖓（ラ）」・「𑖔（キャ）」の五種子を配置しており、これは胎蔵界大日如来を表す「𑖀」・「𑖑」・「𑖓」・「𑖐」・「𑖔」の種子を並べ替えたものである。柏田氏によれば、まず八角九重木塔内には当時、金剛界の五智如来が安置されており、屋根瓦が表象する胎蔵界大日如来と合わせて両界を表徴する意図があり、また金堂内にも当時、胎蔵界五仏が安置されていたことを踏まえれば、皇室寺院の法勝寺の造営には真言密教による鎮護国家の思想が反映していた可能性があるという。これは梵字紋軒瓦の理念上の機能に関するきわめて重要な指摘である。さらに筆者は、白河天皇が平安京から遠望できる八角九重木塔とそこにだけ葺かれた梵字紋軒瓦によって、自らの皇権の至上性を視覚的に誇示しようとした、と推定している。

法勝寺跡の八角九重木塔のために日本ではじめて梵字紋軒瓦が製作、使用された後に、西日本でも近畿地方や九州地方の寺院跡で大日如来を表徴する梵字紋軒丸瓦が流行した。たとえば、奈良東大寺の大仏殿銘軒瓦は、1180年の戦乱による伽藍焼失後の再建瓦であり、1195～1227年の再建期間の年代が推定されている（岩戸2012）。軒丸瓦は弁区に複弁8弁蓮華紋を、中房の中央に胎蔵界大日如来を表す梵字「𑖀」の種子を圏線で囲んだものを置き、その

外側に「東大寺大仏殿」銘を左右三文字ずつそれぞれ圏線で連珠風に囲んだものを配置し、さらに外区内縁に二重圏線とその間に珠紋をめぐらしている(図5-1)。これと組む軒平瓦は、内区の中央に金剛界大日如来を表す梵字の「𑖀(バン)」を圏線で囲んだものを、その両側に「東大寺大仏殿」銘を三文字ずつそれぞれ圏線で連珠風に囲んだものを配置し、さらに上下外区の内縁に二重界線とその間に珠紋を置いている(図5-2)。大仏殿内の大仏は、盧舎那仏すなわち大日如来であり、大仏殿の屋根では軒瓦によって胎藏界と金剛界の両界曼荼羅の世界を表出したのである。このような意図は、前段の法勝寺の金堂と塔の主尊仏、塔の主尊仏と軒瓦の梵字紋がそれぞれ両界を表徴することと同様であり、11世紀後半以後の日本で広く流行したものといえる。なお、東大寺の軒平瓦には本来、脇区内縁にも二重界線と珠紋を置いていたはずであるが、建物の大きさに応じて軒先の垂木割りが狭くなったので、その幅も狭くする必要が生じ、その範型が切り縮められたと推定される。図5-2の軒平瓦は東大寺で比較的小型の建物である鐘楼に葺かれていたので、この範型が当初、大型建物である大仏殿などを再建するために大型の範型を使用し、再建事業の進展の過程で切り縮めた範型を使用したことは、理にかなっている。

九州福岡県久山町(ひさやまちょう)の首羅山(しゅらさん)遺跡にある山岳寺院跡で出土した梵字紋軒丸瓦は、内区に胎藏界大日如来を表す梵字「𑖀(アーク)」の種子一文字が、立体的に表現された蓮華座の上に仏像と同様に配置されている(図6-1: 桃崎2008)。その外区内縁には珠文をめぐらしている。九州大分県宇佐市にある宇佐神宮の神宮寺であった弥勒寺跡でも、複数の堂塔

に対応したであろう複数種の修理用の梵字紋軒丸瓦が出土している（図6-2：桃崎2008）。梵字紋はすべて「𑖀」の種子一文字であり、この外区内縁には圈線を一重めぐらしている。首羅山遺跡でも宇佐弥勒寺跡でも梵字紋軒丸瓦と組み合う軒平瓦の紋様は、下向きの剣頭紋と巴紋を合成した剣巴紋である。

4. 日本平安時代末期(12世紀)の五輪塔紋・「南無阿弥陀仏」銘軒瓦

近畿地方、とくに京都市と大阪府にあった寺院を中心に五輪塔紋と「南無阿弥陀仏」銘を印した軒瓦が製作されている。續伸一郎氏の研究報告に基づいて解説する（續2011）。

五輪塔紋軒丸瓦は、京都市の法勝寺で使用された「保安三年(1122年)」銘のものが、最古と考えられる（図7-1：近藤1985）。その後、範型が大阪府へ移動されて製作された軒丸瓦が、大阪市の喜連東遺跡から出土している（図7-2：續2011）。内区には地・水・火・風・空輪からなる五輪塔を置き、その円形の水輪に胎蔵界大日如来を表す梵字の「𑖀」が配され、外区内縁には珠文をめぐらす。水輪が他の輪部と比べて大きいので、五輪塔の初期的形式が表現されたと考えられている。また、法勝寺において五輪塔紋軒丸瓦と組み合うのが、五輪塔紋軒平瓦である（図7-3：近藤1985）。さらに、凹面に五輪塔紋のスタンプを平行して押捺した平瓦があり、五輪塔紋軒瓦と組み合うものと考えられる。同一のスタンプを押捺した平瓦が、大阪府南部のおそらく寺院が存在し

た複数の遺跡から出土しているので、五輪塔紋を印した軒瓦や平瓦は、法勝寺を起点として創案、製作され、その後、範型やスタンプが大阪府南部へ移動され、複数の寺院造営で使用された。五輪塔紋軒瓦の範型はおそらく他に例がないと推定されるが、平瓦のスタンプは別範もあり、巴紋軒丸瓦と連珠紋軒平瓦と新たに組み合わせて使用された（續2011）。

「南無阿弥陀仏」銘軒瓦は、大阪府堺市の推定大保廃寺跡で採集されている。軒丸瓦は、内区の下端に5弁の蓮華座を表現し、その上にまさに仏像を置くように「南無阿弥陀仏」銘を3文字ずつ縦に並列させ、外区内縁には圈線を1重めぐらす（図8-1：續2011）。軒平瓦は、内区に向かって右側を天にして「南無阿弥陀仏」銘を印す（図8-2：續2011）。年代は軒平瓦の顎の形態によって、12世紀中葉～後半と推定されている。「南無阿弥陀仏」銘軒瓦は、鳥羽天皇が1118年に創建した最勝寺において、1175年に再建された薬師堂で使用されたと推定されている（津々池1997）。なお、この他に鎌倉時代と室町時代に属する「南無阿弥陀仏」銘軒瓦が、堺市真福寺遺跡や兵庫県小野市の浄土寺でわずかに使用されている。

五輪塔の形態については、平安時代後期の12世紀に日本で創案されたという説もある。法勝寺で軒瓦の紋様となった五輪塔紋は、明らかに舍利容器としての五輪塔をイメージしたものであり、これに類似する水輪の比率が大きい出現期の金銅製五輪塔形舍利容器が広島県尾道（おのみち）市の光明坊にある（奈良国立博物館2001の「作品解説」103）。五輪塔紋の水輪に胎藏界大日如来を表す梵字「**𑖀**」を印していることは、五輪塔が大日如来の象徴であったことを示しており、そこに舍利を奉安するという新しい形式に

よって、舍利は遺骨から密教大系の法身仏に止揚されているという（奈良国立博物館2001の内藤栄氏の「概説」）。五輪塔紋軒瓦と五輪塔紋押捺平瓦は、そのような壮大な理念を反映している。

續氏は、五輪塔紋軒丸瓦の範型と五輪塔紋押捺平瓦のスタンプが大阪府南部においてつぎつぎ展開した寺院造営に伴って使用され続けた背景に、浄土教と阿弥陀信仰の民衆における浸透とともに、「智識（ちしき）」あるいは「勸進（かんじん）」と呼ばれる仏教思想に基づく一般庶民の寄進（きしん）や労力の提供を仰いだ8世紀中葉に奈良東大寺の大仏鑄造に尽力した行基上人（ぎょうきしょうにん）が現大阪府堺市出身であったという伝統的意識があったと指摘している（續2011）。1180年に被災した東大寺の再建を勸進によって指導的に推進した重源上人（ちょうげんしょうにん）は、五輪塔形舍利容器を普及させた人物であるが、その勸進は大阪南部の民衆も含めて広く受け入れられた。なお、「南無阿弥陀仏」銘軒瓦も、浄土教と阿弥陀信仰の流行を背景としているが、重源が東大寺の再建活動をしていた段階に五輪塔紋軒瓦も含めて製作されていない点は、じつに不思議である。

おわりに

中国と日本における仏像紋軒瓦は非常に少ないが、仏像と関連する軒瓦は平安時代において日本独自の展開をみせた。日本では9世紀初頭に空海と最澄によって密教がもたらされ、日本仏教の体系

は大きく変化した。また、11世紀後半以後に末法思想が流行し、浄土教が王侯貴族から庶民まで広がった。富貴寺阿弥陀堂（大分県豊後高田市）の仏像紋軒丸瓦は、そのような雰囲気の中かで12世紀前葉に生まれた希少な事例である。そして、白河天皇は11世紀後葉に皇権至上のために両界の大日如来の理念に基づいて法勝寺（京都市）を造営し、胎藏界大日如来を表した最古の梵字紋軒瓦を八角九重木塔に意図的に葺いた。梵字紋軒瓦は高麗にもあるが、日本独自の展開をみせている。さらに、法勝寺では12世紀前葉に仏舎利奉安の場である五輪塔を紋様化した五輪塔紋軒瓦が創案され、大阪府南部における阿弥陀信仰を基盤とする一般庶民を主体とする造寺造仏活動へも下賜される。この五輪塔紋軒瓦は、大日如来を象徴する五輪塔を通じた舎利信仰との融合、そして阿弥陀信仰との融合を示しており、これもまた日本独自の展開といえる。

續伸一郎氏（堺市博物館）からは五輪塔紋軒瓦などに関する文献をご教示いただき、酒井昌一郎氏（仙台市博物館）からは仏像に関するご教示をいただいた。末筆ではあるが、記して感謝申し上げます。

On Materials Related to Roof-end Tiles Bearing Buddhist Images in China and Japan

Sagawa, Masatoshi Tohoku Gakuin University

Studies show that of the early ceramic roof-end tiles decorated with Buddha images, only a limited number of convex tiles have been discovered in China and Japan, while no concave tiles have been found at all. Among the ancient convex roof-end tiles with Buddhist motifs discovered in China so far, those made in Northern Wei (386-534) in the early sixth century and discovered in its two capitals, Pingcheng (present-day Datong) and Luoyang, are discussed extensively with regard to the dharmakaya motif placed at their center and surrounded by lotus petals. Historians have also shown a keen interest in the convex roof-end tiles discovered at the nine-story wooden pagoda called Yongning Temple in Luoyang. Certain of these tiles can be classified into six groups according to the motifs decorating their outer surface, including demonic faces, lotus flowers and the palmette, while those

with dharmakaya and lotus motifs are categorized into four groups according to the Buddhist concept of the birth of heavenly beings. I believe that the concept played a key role in the construction of the nine roofs of the pagoda with these ornamental roof-end tiles.

The primary materials for the study of early Chinese convex roof-end tiles with Buddha images include the cast tiles with dharmakaya and lotus motifs unearthed at Khotan in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region by the Japanese archaeologists of the Otani Expedition in the early twentieth century. These tiles, believed to have been made in the kingdom of Khotan in the early sixth century, were originally used to decorate the Shakyamuni shrine in a Buddhist temple.

As for early Japanese convex roof-end tiles decorated with Buddha images, those of Fuki-ji, a Tendai temple in Bungotakada, Oita Prefecture, are the only extant examples. These are closely related with the roof-end tiles decorated with Brahmic scripts, five-ringed pagoda or the “Namo Amitabha Buddha” (南無阿彌陀佛) inscription that were produced between the late Heian Period (794-1185) and the Kamakura Period (1185-1333) in the Kinki and Kyushu regions. The introduction of Tantric Buddhism to Japan by Kukai and Saicho during the early ninth century resulted in a great change in Japanese Buddhism: It led to widespread belief in the ideas of the Latter Day of the Law in the late eleventh century, the spread of Pure Land Buddhism to common people as well as royalty and aristocracy, and the nationwide establishment of Amitabha shrines. Fuki-ji’s tiles are regarded as rare examples which show that they were used to decorate an Amitabha shrine built in the

early twelfth century.

In the late eleventh century, Emperor Shirakawa established a Buddhist temple, Hossho-ji, in Kyoto based on the ideologies of Mandala, Garbhakosa-dhatu and Vajradhatu in particular, to fulfill his wish for national peace and prosperity and to promote the imperial authority. Japan's oldest roof-end tiles bearing sacred Brahmic scripts representing Vairocana Buddha of Garbhakosa-dhatu were used to decorate the octagonal nine-story wooden pagoda of the temple. The decorative roof tiles used by the temple in 1122 include those bearing the image of the five-ringed pagoda, which was built to enshrine the Buddha's sariras. The pagoda was later conferred to ordinary Amitabha worshippers in the Osaka region, who were devoted to building temples and images honoring the Buddha. The roof tiles decorated with the five-ringed pagoda design represent the union of the pagoda symbolizing Vairocana Buddha with the sarira and Amitabha worship. The tradition prospered and was spread widely by Chogen who played a key role in the restoration of Todai-ji in Nara, which was destroyed by fire during a war in 1180. The creation of roof-end tiles related with Vairocana Buddha and the Offering Bodhisattva is a unique heritage of Japanese Buddhism whose prosperity is based on Esoteric Buddhism and the ideology of the Latter Day of the Law.

