

中世真宗の祖師先徳彫像の制作をめぐつて

津 田 徹 英

はじめに

- 一、大谷廟堂安置の親鸞木像とその周辺
 - 二、中世真宗の肖像彫刻に見る種々相
 - 三、造形表現上の特徴と制作の契機
- 結びにかえて——中世真宗の肖像彫刻への視座——

はじめに

本誌一七五号の拙論「親鸞の面影」において、筆者は、副題に「中世真宗肖像彫刻研究序説」を掲げた。本稿はその「中世真宗肖像彫刻研究」の本論となるものである。中世の肖像彫刻というとき、その関心の対象は禪宗と時宗の肖像彫刻が専らであり、研究の蓄積も多い。これに対して、真宗の肖像彫刻については、彫刻史研究の対象として、個々の作例に関する論考はもとより、全体を俯瞰した議論がなされることも稀であるように思う。⁽¹⁾ しながら、今日、遺例が少なからず知られるに及んで、中世真宗の肖像彫刻が中世の肖像彫刻群の一角を占めていることは明らかである。そこで、中世真宗の美術に関心を寄せる一人として、本稿では、その全体を俯瞰してアウトラインを示すことに努め、以後の議論のたたき台になればとも考える。ちなみ

中世真宗の祖師先徳彫像の制作をめぐつて

に、筆者は以前にこのことについての見通しを述べたことがあるが、その後、実作例のいくつかに親しく接する機会を得て、新たな知見を持つに至っている。そこで本稿では、改めてそれらを含めて論を構築してみたいと思う。なお、本稿において「中世真宗」というとき、本願寺蓮如（一四一五―九九）によって各地の門徒が本願寺傘下に組み込まれてゆく以前、すなわち、親鸞の墓所であった京都東山の大地の地にあった親鸞の廟堂（のちの本願寺）と関わりつつ、いまだ各地の門徒が独自に活動を行っていた十四世紀末ごろまでの真宗を指す。考察の対象とする作例も、ひとまず、そのころ迄に限定していることを予め断っておきたい。そして、本稿で明らかにすることは次の二点に集約されるであろう。

ひとつは、肖像画においては、親鸞以来、生前に制作がなされる事例が確認できるのに対し、肖像彫刻の造立はいずれも像主の没後であり、生前に造立が遡る「寿像」の存在は確認できない点にある。このことは、禪宗あるいは時宗の肖像彫刻に「寿像」が少なからず存在することを思えば、一線を画している。しかも、像内には遺骨（焼骨）が納置される場合が多く、これが中世真宗の肖像彫刻を造立する契機となり得たものとも考える。ふたつめは、中世において真宗門徒が肖像彫刻を造立する風潮は、京都から地方に及

んだのではなく、それは東国門徒の主導のもと京都に及んだ点にある。一般に文化的事象が京都から地方へと拡がって行くことを思えば、このことは特筆されてよい。

一、大谷廟堂安置の親鸞木像とその周辺

さて、中世真宗の肖像彫刻の嚆矢は、親鸞（一一七三―一二六二）の墓処である京都・東山大谷の地にあった廟堂（以下、大谷廟堂）に最初に安置された親鸞木像に求めることができる。この親鸞木像は、下野国の高田門徒の顕智を中心とする東国門徒の主導で造進の形態をとって安置された⁽³⁾。その時期は、親鸞の曾孫であった覚如が監修した『親鸞伝絵』の詞書に従えば、文永九年（一二二二）の廟堂建立と同時期であったという⁽⁴⁾。しかしながら、覚如が詞書の筆を執った西本願寺本（『善信聖人絵』）と専修寺本（『善信聖人親鸞伝絵』）では、詞書をほぼ同じくしながらも、廟堂の内部の様子を違えている。前者は廟堂内に石幢のみを描き、後者は石幢とともに、背屏付きの椅子座に趺坐して合掌する親鸞像を描いている（挿図1）。それは木像であったとみるのが自然であろう。ここで留意したいのは、親鸞の祥月命日（十一月二十八日）を挟んで、西本願寺本が十月十二日に、専修寺本が十二月十三日に完成をみたことである。加えて、史料上にあらわれた大谷廟堂の呼称に着目するとき、「御はか」「御はかどころ」「御めうたう（廟堂）」から「御影堂」「影堂」に切り替わるのが永仁四年以降であった点は一顧すべきで、これらを考慮するとき、大谷廟堂に親鸞木像が安置されたのは、親鸞没後三十三年目に当たる永仁三年の祥月命日に合せてのことであったように考える⁽⁵⁾。そのいずれを是とするかは意見の分かれるところであるが、親鸞の没後、時を隔てての造像であったことは動かない。

もとより親鸞の存命中に、その認知のもと肖像画が制作されていた事實は、「鏡御影」や「安城御影」（挿図2）、あるいは愛知・妙源寺本の九字番号ならびに「三朝浄土教祖師先徳念仏相承図」における和朝幅に描かれた親鸞画像の存在から確認できる。それらは立・坐の違いはあるものの、腹前において両手で数珠を執る点で共通している。ちなみに、「鏡御影」や「安城御影」が以後の親鸞画像の制作に際して規範力を持ち得たのは十四世紀以降のことである⁽⁶⁾。これに対して、妙源寺本「三朝浄土教祖師先徳念仏相承図」にあらわれた親鸞像は、その後、向き、および、座を高麗縁の上畳から礼盤に改めながら「光明本尊」や「和朝先徳連坐図」において像容の基本が継承されていたようである（挿図3）。「光明本尊」や「和朝先徳連坐図」を依用することが多かった東国門徒にとって、その姿は十分周知されていたということができよう。にもかかわらず、大谷廟堂安置の親鸞木像は、これらと様相を異にして、背屏をともなう椅子座に趺坐して合掌する姿で造頭をみたことになる。

既に指摘したように⁽⁷⁾、岐阜・立政寺や滋賀・高宮寺に伝来した善導画像、あるいは、福岡・善導寺に伝来した彫像（挿図4）など、背屏付きの椅子に坐して合掌する善導像が鎌倉時代に制作されていた事実、さらには、東国門徒の先徳連坐図のなかに法然とともに合掌する善導を首座に配して描く例が京都・西本願寺に所蔵される「三祖影（越後・鳥屋院伝来）」をはじめとして、奈良・滝上寺所蔵の「善導ならびに和朝先徳連坐図」⁽⁹⁾ほかに認められることも無視できない。

ここで親鸞が自らを法然教学の継承者として自覚し、師の教えを「浄土真宗」と呼んで教導に努め、東国門徒もそのことを認知していたこと⁽¹⁰⁾、さらには、かの法然がその著『選択本願念仏集』において「偏依善導」を表明したこと

挿図4 善導大師坐像 福岡・善導寺

挿図1-2 親鸞伝絵（善信聖人親鸞伝絵）部分 三重・専修寺

挿図1-1 親鸞伝絵（善信聖人絵）部分 京都・西本願寺

挿図3 光明本尊（赤外線画像）部分 神奈川・東 挿図2 安城御影 部分 京都・東本願寺
福寺

挿図5 親鸞坐像 千葉・常敬寺

挿図6 親鸞坐像 頭部 千葉・常敬寺

挿図7 親鸞坐像 埼玉・清浄寺

挿図8 親鸞坐像 新潟・五智国分寺

を思うと、その表象に背屏付きの椅子座に趺坐して合掌する善導のイメージ投影があつたとすべきであろう。

この大谷廟堂の親鸞木像は延慶二年（一三〇九）に大谷廟堂の継承権をめぐって覚如（親鸞曾孫）と諍つた唯善（親鸞孫）によって鎌倉・常葉（現、鎌倉市常盤）の地にもたらされた。そして、その後、唯善の孫・善宗（善秀）によって寺基ごと下総国下河辺庄（現、千葉県野田市市戸）に移されている。鎌倉幕府滅亡にともなう世情不安のなかで外護者であつた倉栖氏を頼つて、その本拠地への移転であつたことは別に指摘した通りである⁽¹¹⁾。

かの地で唯善遺跡の法灯を今も伝える常敬寺御影堂（本堂）には、鎌倉後期（十三世紀後半から末頃）の作風を示す木造の親鸞坐像（挿図5）が本尊として安置されている。その像容は専修寺本『親鸞伝絵』に描かれるところの大谷廟堂安置の親鸞木像とおおむね合致する。唯善が鎌倉常葉の地に伝えた大谷廟堂の親鸞木像であつた可能性は高い⁽¹²⁾。

〔表〕 本稿でとりあげる中世真宗の主要肖像彫刻の像高（坐高）一覧

所蔵寺院	名称	坐高（cm）	備考
千葉・常敬寺	親鸞坐像	六九・七	実査値
埼玉・清浄寺	親鸞坐像	七九・五	実査値
新潟・五智国分寺	親鸞坐像	八一・五	上越市教育委員会の計測値
神奈川・善福寺	親鸞坐像	七五・二	実査値
東京・明福寺	親鸞坐像	七五・八	実査値
群馬・宝福寺	性信坐像	八四・二	実査値
茨城・報恩寺	性信坐像	八六・三	『真宗重宝聚英』九に拠る
茨城・報恩寺	證智尼坐像	七四・五	『真宗重宝聚英』九に拠る
栃木・専修寺	顯智坐像	七五・六	実査値
茨城・西念寺	西念坐像	八〇・〇	茨城県立歴史博物館の計測値
愛知・本證寺	慶円坐像	八六・九	京都科学修理時の計測値
東京・善福寺	了海坐像	七七・九	美術院修理時の計測値
京都・佛光寺	了源坐像	八一・八	実査値
三重・太子寺	善然坐像	八二・三	『国宝重要文化財大全』四に拠る

常敬寺親鸞坐像は、以後の作例がいずれもほぼ等身大であらわされることを思えば（表参照）、やや小ぶりの造作であつたことは否めない。しかしながら、六角円堂形式であつた大谷廟堂の規模が、一間の間口を最大に見積もつても六尺程度であつたと指摘されることは考慮すべきで、限られた堂内空間にあわせた大きさであつたようにも考える。その像容は（挿図6）、襟首に帽子を巻かない点ともども親鸞生前の相貌を伝える「鏡御影」あるいは「安城御影」との懸隔が甚だしい。しかしながら、確かに以後の東国における親鸞木像の造像において規範となり得たことの一端は、埼玉・清浄寺親鸞坐像（挿図7）や新潟・五智国分寺竹之内草庵親鸞坐像（挿図8。ともに室町時代）の存在から明らかであろう⁽¹⁴⁾。

二、中世真宗の肖像彫刻に見る種々相

大谷廟堂の親鸞木像の造立をもつてはじまる中世真宗の肖像彫刻は、その

造形表現に留意してみると、大きく三期に分類できるように考える。

(1) 第一期造像

その第一期造像には、上述の大谷廟堂安置の親鸞木像（現、常敬寺親鸞坐像）が含まれることはいうまでもない。そして、これとほぼ同じ頃の造立であったのが群馬・宝福寺性信坐像（図版1、2）である。

像主である性信は、親鸞の高弟で、親鸞直筆の坂東本『教行信證』を伝えたことでも知られる。活動拠点を常陸・横曾根^{よこぞね}とし、その門流を横曾根門徒と呼ぶことが多い。

今回、本稿を執筆するに当たり実査を行ったところ、新たな知見を持つに至ったので、併せて記しておく以下の通りである。

それは造立銘に關してである。これまで、造立銘については知られていたが、⁽¹⁶⁾どの部位に存在するかを明確にしないまま、銘文のみが注目されてきた感⁽¹⁶⁾は否めない。そこでまず、銘文が記された部位について確認しておく、それは裳先を含んで横木前後二材からなる両脚部の裏側（すなわち、地付き）削り上げ部に記されていた（図版3）。銘文の解説を行ううえで注意しなくてはならないのは、削り上げ部の前方材には弘化三年（一八四六）の修理銘が、後方材には延文六年（一三六二）の修理銘をとまうことである。後者の修理銘には三度目の彩色が施されたことともに、「上野國佐貫庄板倉法^{モリ}福寺先師横曾根性信上人御影」を明記している。この銘文により、それが性信の像であり、他所から移座されたものではないことが明らかとなる。そして、両修理銘が間に割り込むかたちで造立銘が存在する。すなわち、裳先裏には「大佛師大進^並繪師善教」を明記している。⁽¹⁷⁾銘文中に年記はともなわれないが、「大佛師大進」は、性信門弟の唯信が主導して永仁元年（一二九三）

の親鸞祥月命日（十一月二十八日）に造立をみた埼玉・龍藏寺阿弥陀如来立像の銘文中にあらわれた「仏師武州慈恩寺大進（花押）」と同一人物とみて大過ない。したがって、「大佛師大進^並繪師善教」が造立銘に関することは明らかである。⁽¹⁸⁾

その墨色と文字の大きさ、かすれ具合等を勘案するとき、裳先裏の造立銘と本来はひと続きであったと判断されたのが、舩幹部材の、削り上げた両脚部横木後方材との短ぎ面下方の地付きに及ぶところにあられた銘文である。どうやら、延文六年の修理銘は脚部裏面にあった造立銘を削って、そこに記したようでもある。そのため、造立銘が分断されるかたちになってしまったのであろう。当該部を「唯信上」「欠」弟妙□、妻空忍、執筆空信」と判読することができた。

これまで、冒頭は「性信上」「欠」と読まれてきたが、「唯信上」「欠」の誤読と判断できたことは重要であろう。欠字は部材が後補に入れ替わったためであり、数文字が失われているようにも思われるが、それは「人並門」と記されていたものとも考える。

かの「唯信」は、上述の永仁元年銘の埼玉・龍藏寺阿弥陀如来立像の銘文中に「仏師武州慈恩寺大進（花押）」とともにあらわれた「大勸進性信上人御門弟別当唯信（花押）」と同一人物とみなされる。⁽¹⁹⁾唯信が造像に関わった龍藏寺阿弥陀如来立像と同一仏師・大進による造像であったことを思えば、造像の時期も龍藏寺像が制作された永仁元年をさほど隔てない頃とみなされよう。⁽²⁰⁾とすれば、東国門徒が造進した大谷廟堂安置の親鸞木像（現、常敬寺親鸞坐像）とはほぼ同じ頃の造像であったということになる。

ちなみに、峰岸純夫氏に以前ご教示いただいたところによると、解体修理に際して喉元に竹筒に籠めた焼骨の納入があったという。⁽²¹⁾

かの性信の没年については、近世の伝承では建治元年（一二七五）七月十七日と伝える。⁽²²⁾ただし、性信は親鸞から相伝した坂東本『教行信證』を、弘安六年（一二八三）二月二日に門弟の明性に託していることを思えば、⁽²³⁾伝承の没年を信用することはできない。しかしながら、性信が坂東本『教行信證』を託したのは、性信が最晩年に及んで後事を考えての措置であったようであり、それは末期が近いことを察知してのこととも思われる。このことは、性信坐像の造立時期を永仁初年をさほど隔てない頃とみたことも矛盾するものではない。その造立が没する直前であったのか、直後であったか定かでないが、いずれの場合であろうとも、その風貌は性信晩年の面影を伝えるとみてよいであろう。

挿図9 親鸞坐像 神奈川・善福寺

挿図10 親鸞坐像 東京・明福寺

（2）第二期造像

第二期は十四世紀初めの作例群で、神奈川・善福寺親鸞坐像、栃木・専修寺顕智坐像が、その代表作例である。それらは第一期の作例よりも急に洗練度を増した感がある。このことは在地の真宗門徒が仏師選定を行う際、技量水準を選定条件に考慮するとともに、技量を持った仏師や工房に接触をはかり、発注ができる社会的な信用と財力を持つに至ったことを示唆するものであろう。十三世紀末から十四世紀前半の肖像彫刻群をあえて二期に分かったのも、このことを念頭においての所以である。

このうち、善福寺親鸞坐像（挿図9）は、「鏡御影」や「安城御影」と比べると相貌の懸隔が甚だしく、親鸞とみることに疑義を差し挟む向きもある。⁽²⁴⁾しかし、十四世紀後半頃の作風を示すとみられる東京・明福寺親鸞堂の親鸞坐像（挿図10）が、袖張りや手勢を異にするものの、⁽²⁵⁾その他の法量が極めて近似し、造像に際して参考となったようであることを思うと、やはり善福寺像は親鸞として造立されたとみるべきであろう。⁽²⁶⁾かの善福寺親鸞坐像が、頸に帽子を巻かず、両手を合掌とする点は、常敬寺親鸞坐像と共通するものの、その常敬寺像とも風貌に隔たりがあるのも事実である。当時、「鏡御影」や「安城御影」の規範力はいまだ東国に及んでいなかったことを思えば（上述）、むしろそのことこそ、東国真宗門徒が抱く親鸞のイメージが画一化していなかったことを示すものではなかったか。

一方、造像の時期が明確におさえられるのは専修寺顕智坐像（挿図11）である。

かの顕智は、親鸞の高弟であった下野・高田門徒の真佛の弟子で、真佛早世の後、高田門徒をまとめ牽引するとともに、親鸞そのひとの謦咳に接し、親鸞入滅に際しては、茶毘・収骨に立会い、また、大谷廟堂への親鸞木像の

造進にも尽力したことが知られる。

その顕智坐像の頭部内には、延慶三年（一一三〇）八月二十四日の日付とともに仏師とみられる「円慶」彩色を施した「道恵」の名が銘記されている。その日付が、同年七月四日の顕智入滅から五十日目に当たることを思えば、顕智の中陰（四十九日）中の造像であつたことは明らかである。⁽²⁷⁾そのことを重視するならば、末期を見越してか、もしくは、没後すぐの着手ということになり、いずれにせよ顕智入滅直前の風貌・個性を伝えることは確かであろう。

そして、これらと同じ時期か、もしくは、続く第三期の造像と考えられるのが、茨城・報恩寺性信坐像、および、その後嗣とされる證智（性智）尼坐像、同・西念寺西念坐像であるように考える。このうち、報恩寺に伝わった二作例（挿図12、13）については実査に至つてないので詳細に及ぶべくもないが、報恩寺性信坐像は宝福寺性信坐像と同一像主でありながら、像容の共通性を探すことが難しく、印象も異なる。ただし、宝福寺性信坐像より後の造像であることは確かであり、その風貌は宝福寺像の方に、より生前の面影が伝えられているように考える。

一方、西念寺西念坐像（挿図14）は、他の第二期と目される上述の諸像と洗練度においてはいささか及ばないところから在地仏師の手になるとみるのが穏当であろう。合掌姿は、やはり大谷廟堂に最初に安置された親鸞木像（現、常敬寺親鸞坐像）に倣うものであり、その姿に親鸞木像の投影と、親鸞木像が帯していた善導のイメージが併せて引き継がれていることになる。⁽²⁹⁾

そうとみると、第一期に属する宝福寺性信坐像、第二期の専修寺顕智坐像、さらには、報恩寺性信坐像、同寺證智尼坐像が、右手で扠子（つか）の柄を握り、左手に数珠を執っていたことは、真宗の儀礼において扠子を持たないことを

思えば、いささか奇異に映る。⁽³⁰⁾何故、これらは大谷廟堂の親鸞木像に採用をみた合掌する姿に倣わなかったのであろうか。

ここで想起されるのは、合掌して跏趺坐する姿が、時宗の肖像彫刻に認められることである（挿図15）。時宗は当時、「一向衆」と呼ばれたが、真宗門徒が「一向衆」徒との混同を嫌つたことを思えば、⁽³¹⁾時宗の肖像彫刻との混同を避けるべく、合掌の姿からの転換がはかられたように考えるのである。もとより、中世真宗における善導のイメージが上述の合掌像に留まるものでなく、扠子を持つ姿としても認知されていたことの一端は、その後、「光明本尊」に展開し図様が東国門徒の間で継承されてゆくことになる愛知・妙源寺本「三朝浄土教祖師先徳念仏相承図」の天竺震旦幅にあらわれた善導の姿に窺える（挿図16）。合掌する姿から扠子を持つ姿に転換しても、その像容に善導のイメージの投影がなされていたとみてよい。

なお、合掌像からの転換は、必ずしも強制力を持つものでなかったことは、上述の善福寺親鸞坐像や西念寺西念坐像、さらには、第三期の愛知・本證寺慶円坐像が、合掌姿であらわされていたことに窺える。その意味では大谷廟堂に最初に安置された親鸞木像の規範力は大きかったということになる。

（3）第三期造像

第三期はおおよそ鎌倉末期から南北朝時代にかけて、すなわち、十四世紀半ば頃の作例をひと括りに捉えようとするものである。代表作例に、東京・善福寺了海坐像、愛知・本證寺慶円坐像、三重・太子寺善然坐像、京都・佛光寺了源坐像をあげることができる。その分布範囲がそれまでの関東中心から、東海、さらには、京都にまで及んでいた点は重要である。このことは、親鸞の真宗念仏発祥が北関東に求められ（いわゆる「福田興法」）、以後、親



挿図 12 性信坐像 茨城・報恩寺



挿図 11 顯智坐像 栃木・専修寺



挿図 14 西念坐像 茨城・西念寺



挿図 13 證智尼坐像 茨城・報恩寺



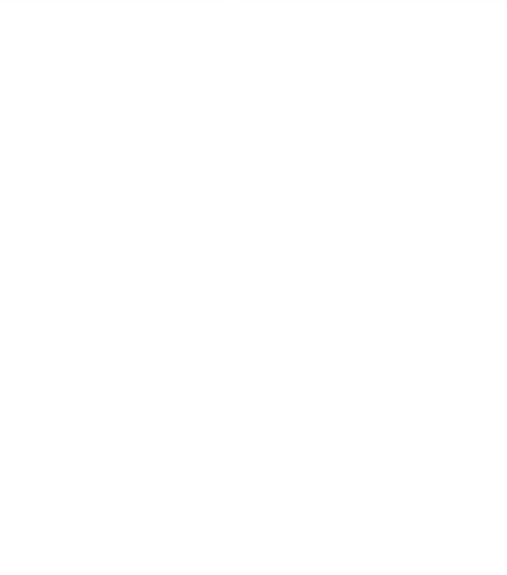
挿図 17 慶円坐像 愛知・本證寺



挿図 15 伝一鎮坐像 京都・迎接寺



挿図 16 善導影像（三朝浄土教祖師先
徳連坐図 部分）愛知・妙源寺



挿図20 親鸞伝絵(本願寺聖人親鸞伝絵)部分 京都・東本願寺



挿図18 了源坐像 京都・佛光寺



挿図21 了海坐像 東京・善福寺



挿図19 明空影像 奈良国立博物館



挿図23 善然坐像 三重・太子寺



挿図22 鏡御影 部分 京都・西本願寺

鸞の教えを受け継ぐ門徒たちが各地に展開し、その後、京都を目指して南下の傾向にあったことと照応するであろう。⁽³³⁾

これらのうち造像の年記がおさえられるのは、愛知・本證寺慶円坐像と京都・佛光寺了源坐像である。前者(挿図17)は貞和三年(一三三七)に法橋「きやうけい」の手になることが頭部内墨書銘から判明している。⁽³⁴⁾像主の慶円は下野・高田門徒の流れを汲む三河門徒を牽引した一人であった。⁽³⁵⁾

後者の像主・了源は、十三世紀末に南関東を席卷した阿佐布門徒の流れを汲み、鎌倉から京都に進出を果たし、佛光寺の京都における基盤を確固たるものにした人物である。その了源坐像(図版4-1b、挿図18)は、像内納置の了源遺骨(焼骨)の包み紙に明記された康永三年(一三四四)八月八日が納入時期を示しているようであり、像そのものもその頃の完成と判断できる。かの了源は、これを遡ること七年前に不慮の死を遂げており、生前の面影の再現には、不慮の死を迎えた直後に制作されたと考えられる小首(像内納入)を用いたと考えられる。⁽³⁶⁾没後の造像に際して、何をもとにその面影が再現されたかが判明する点で極めて貴重であろう。

その第三期作例群の視覚面での特徴を求めてみると、様態において、腹前で右手をやや高く構えながら両手で数珠を執る姿であらわされた点にある。その典型が東京・善福寺了海坐像と京都・佛光寺了源坐像である。このうち、真宗の肖像彫刻の展開を考えるうえで重要な位置にあるのが佛光寺了源坐像と考える。詳細については別に論じているが、次の点は再説しておくなければならない。⁽³⁷⁾

それは、その造立が京都において出現した中世真宗の肖像彫刻では、大谷廟堂に東国門徒によって造進・安置をみた親鸞木像を除けば唯一であり、かつ、それが門徒の肖像彫刻であった点にある。しかも、手勢において、両手

で数珠を執る姿であらわされたことは見過ごせない。その姿は一見すると高僧・先徳の肖像の一般的な姿態に近い。中世真宗肖像彫刻の第一期と第二期の作例に認めた善導のイメージをそこに投影しようとする意識が一見すると希薄化したようでもある。

しかしながら、この佛光寺了源坐像にあらわれた手勢を考えるうえで、佛光寺門徒に伝えられた畳一枚ほどの大画面を有する先徳像の存在は見過ごすことはできない。典型を奈良国立博物館(滋賀・佛心寺旧蔵)明空影像(挿図19)に眺めておくと、前机上に並置された折帖三冊を並べ、背屏をとまなう点は本願寺系の肖像画にみない特色といえる。⁽³⁸⁾上部に付された讃文には善導撰述の『観経疏』から「言南無者」以下「必得往生」までを引用する。⁽³⁹⁾背屏をあらわすことと相まって、像容には、これまで見てきた中世真宗の肖像彫刻がそうであったように、やはり善導のイメージを継承しようとする意識があったと認めるべきであろう。とすれば同じ手勢であらわされた佛光寺了源像についても、それが佛光寺門徒の総意のもとで造立をみたことを思えば、⁽⁴⁰⁾同様の意識のもとでの造立であったと考える。

それでは第三期に至って、何故、このような新たな像容が出現することになったのであろうか。

ここで視野に入れておかなければならないのは、暦応元年(一三三八)に三たび再興のなった大谷廟堂に安置された親鸞像の像容にある。その姿は京都・東本願寺本『本願寺聖人親鸞伝絵(いわゆる康永本)』がよく伝えており、背屏付きの椅子上に趺坐しながら、腹前において右手を高く構えながら両手で数珠を執っている(挿図20)。もとより木像であったと考えるのが穏当であろう。⁽⁴¹⁾

佛光寺了源坐像の表象が、大谷廟堂においての三たび像容に変遷を遂げた

親鸞木像を意識した造形であったことは、この了源坐像の造頭から三か月を経た十一月七日に、本願寺覚如は月末の親鸞祥月命日に合わせて各地より大谷廟堂に参拝する各地の門徒に対し、「六箇条の禁制」を廟堂敷地内に貼りだし、佛光寺のあり方と故人である了源の名をわざわざあげて非難し、佛光寺への立ち入りを禁じたことに端的にあらわれている。⁽⁴²⁾ 親鸞の墓所であった大谷廟堂を中心とした真宗再編を目指した覚如が何よりも恐れたのは、当時、「福田興法」以来の東国における親鸞七代の法脈相承を掲げて、京都において急速に台頭してきた佛光寺の存在であり、廟堂参拝の直後に、佛光寺に立ち寄り、了源坐像を拝した真宗門徒たちが、同じ手勢であらわされた大谷廟堂の親鸞木像の投影をそこに認めて、佛光寺が打ち出した、親鸞七代の法脈継承を印象づけられることではなかったか。

そうとみると、同じ手勢で善福寺了海坐像(挿図21)があらわされたことも、やはり大谷廟堂安置の親鸞木像を規範にしての造像であったように考える。かの了海は、了源によって掲げられた親鸞以来七代の法脈の第四代に位置づけられた人物であり、南関東の真宗を席卷した阿佐布門徒を牽引し、⁽⁴⁴⁾ その没年は嘉元四年(一一三〇六)が有力である。⁽⁴⁵⁾ 善福寺了海坐像の造立については、没後の十四世紀前半とする指摘があるが、⁽⁴⁶⁾ 筆者は、右手をやや高く構えて腹前で数珠を執る像容が、大谷廟堂において三たび変遷を遂げた親鸞木像と同じであり、かつ、了海坐像以外、東国にあつて同じ手勢であらわされた作例が見い出せない点を重視するならば、やはり、かの大谷廟堂の親鸞木像が造頭された暦応元年(一一三八)以降に、これに倣って造像をみたと考えるのである。

かくして、第一期から第二期の真宗肖像彫刻に認めた、右手に払子を持つ表現は過渡的な様相を呈することになるが、そうなってしまった理由を求め

てみると、それは今日に及ぶ真宗の儀礼において払子を用いることがなかった点に要因が求められるであろう。

ここで、以後の造像の規範となった大谷廟堂の親鸞木像が、右手をやや高く構えながら腹前において両手で数珠を執る姿で造頭されるにあたって、参照されたのは、延慶二年(一一三〇九)に修理に及び、以後、重んじられてきた「鏡御影」(挿図22)の手勢であつたようにも考える。もとより、大谷廟堂において出現をみた親鸞木像の像容は、東国門徒が慣れ親しんだ「先徳連坐像」や「光明本尊」にあらわれた親鸞の像容と同じであり、受け入れやすい姿であつたことも留意すべきであろう。

なお、第三期の典型とみなした佛光寺了源坐像について、筆者は、その側面観や背面観、木寄せや像内の構造が、七条仏所で制作された時宗の肖像彫刻群に極めて近いことに着目するとともに、了源坐像を伝えた佛光寺が、当時、大和大路に面した東山汁谷の地(現在の京都国立博物館に隣接する方広寺、豊国神社の敷地)に所在し、七条仏所とは至近距離にあつた点を考慮に入れて、七条仏所での造像の可能性を指摘している。⁽⁴⁸⁾ その了源坐像と非常に近い作風を示すのが、三重・太子寺善然坐像(挿図23)である。その造形は、了源坐像よりも両袖を外側下方に垂下してあらわすが、両側・背面の造形は了源坐像のそれに非常に近く、かつ、善然坐像も了源坐像と同様に腰帯^{ようたい}をあらわす点は見逃ごせない。⁽⁴⁹⁾ 中世真宗の肖像彫刻のなかで、腰帯があらわれる作例は、この二例しか認められないが、⁽⁵⁰⁾ 七条仏所で制作された時宗の肖像彫刻においては散見する。このことを思えば、やはり同一工房における造像であつた可能性は検討されてよからう。その造立はひとまず佛光寺了源坐像が制作された康永三年(一一三四四)をさほど隔てない頃と考えたい。善然は顕智の門弟といい、活動期は十三世紀末から十四世紀前半であつたと考えられ

挿図 24-1 性信坐像 袈先 群馬・宝福寺

挿図 25-1 性信坐像 右脚部 群馬・宝福寺

挿図 24-2 顕智坐像 袈先 栃木・専修寺

挿図 25-2 了源坐像 右脚部・袖先 京都・佛光寺

挿図 27 伝熱田大宮司坐像 愛知・国分寺

挿図 26 僧形神立像（頭部欠） 神奈川・高来神社

る。このことは上述のように推定した造像時期とも矛盾するものではない。その善然坐像は、法衣大袖の袖口の内側において前後方向に細長い帯状の表現が認められる。それは袖の下端内側で袖を構成する前後の布を縫い合わせたときに生じる帯状の継ぎ目であると判断されるが、この表現は、筆者の知る限りでは、他には第三期の善福寺了海坐像と佛光寺了源坐像に認められる特色であることも併せて指摘しておきたい(挿図25―2)。(53)

三、造形表現上の特徴と制作の契機

さて、三期を通じて、中世真宗の肖像彫像に認められる造形表現上の特徴について整理をしておく概ね以下の通りとなろう。それらはすべて坐像であり、その特徴は着衣形式に最もよくあらわれている。すなわち、袈裟の大威儀と小威儀とともに細くし、左肩に懸けることが主流であったようであり、このことは「鏡御影」や「安城御影」にも認められる特徴といえる。ただし、この点は時宗の肖像彫刻にも指摘できる。その時宗の肖像彫刻では、一貫して合掌像であらわされたのに対して、中世真宗の肖像彫刻では、前節で留意したように、その手勢が三たび変転していた。しかし、一貫して変わらなかったのが法衣の表現であり、それは裳先と両脚の膝頭においてであった。すなわち、跏趺した右脚の半ばに懸った棲の下端が、裳先に続いておらず、その裳先は幾重にも水平に横皺があらわれることになる(挿図24)。それらは中世の真宗門徒が着用した「縮衣」の特徴を示している。(54) 加えて、すべての作例に認められる訳ではないが、両膝頭において、縦に各一の半円弧のラインが弧を内に向けてあらわれる傾向にある(挿図25)。(55) それは「縮衣」の両脚外側が綴じられていないことを表現したものとみられる。もとより、このような衣体が天台系のそれに由来することは、神奈川・高来神社にお

て近年見いだされ、注目を集めた弘安五年(一二八二)造立と考えられる僧形神立像(挿図26)に上述の特徴がすべて認められる点に窺われる。そうとみると、愛知・国分寺伝熱田大宮司夫妻坐像のうちの剃髪した大宮司像(挿図27)が着ける法衣の裳先に、中世真宗の肖像彫刻に認めたそれと同様の表現が認められることも、むしろそれが天台系の着衣表現に拠った所以であったとみれば理解が及ぶであろう。

ところで、これら中世真宗の肖像彫刻の造立の契機について考えてみると、改めて注意したいのは、群馬・宝福寺性信坐像、神奈川・善福寺親鸞坐像、京都・佛光寺了源坐像が、納入形態は異なるものの、像内に遺骨(焼骨)を納置したことにある。

ここに至って思い合われるのは、唯善が大谷廟堂の親鸞木像を鎌倉常葉に遷座した際、親鸞の遺骨(焼骨)がこれにともなったことである。その折の状況を伝えた延慶二年(二三〇九)七月二十六日付「青蓮院下地状」には、「剰さへまた金物石塔等を破り取り逐電す(原文読み下し)」と記されていたこと(57)から、親鸞の遺骨は廟堂内の石幢の下に納置されていたようでもある。

しかし、当該像に比定し得る常敬寺親鸞坐像(前掲挿図5)が、その像底を刳り上げた、いわゆる「上げ底」式につくり、頸部を刳り首にして体部との着脱が可能であったことを重視するならば、親鸞木像が大谷の廟堂内に安置された折に改葬され、像内に遺骨の安置があり得た可能性は排除できない。(58)

加えて留意されるのは、親鸞の曾孫・覚如の長男・存覚が自らの坊舎であった洛中の常楽臺御影殿に安置すべく、文和三年(一二三四)に画工・康楽寺後胤大法師浄耀に命じて制作させた親鸞画像(いわゆる「花御影」挿図28)である。そこに描かれた親鸞が合掌姿で、背屏をともなった椅子座に跏趺した姿を正面向きであらわし得たことも、当時、大谷廟堂の親鸞木像は既に三た

び変転を遂げており、頸まわりに帽子を纏う様子も常敬寺親鸞坐像を一瞥するとき、必ずしも厳格にかたちを再現したとは言いが、存覚が二十歳に至るまで、親しく接したであろう大谷廟堂に安置された親鸞木像（根本像）の姿を自らの坊舎へ留める意図があつたようにも考えるのである。近時、その修理・改装に際して軸木のなかに親鸞遺骨（焼骨）が籠められていたことが知られるに至っている。⁽⁵⁹⁾ 発見時の軸木は江戸時代のそれとみるのが穏当であるが、そのような仕様は制作当初からであつた可能性はある。それは、大谷廟堂安置の親鸞木像の像内に遺骨（焼骨）を安置したことに倣つたものではなかったか。

そうとみると、神奈川・善福寺親鸞坐像の像内に塗り込められていた焼骨も像主が親鸞であることから、その遺骨と考えるのが自然であり、もしそうであるならば、親鸞遺骨の入手の可能性として考えられるのは、茶毘に際

挿図 28 親鸞影像（「花御影」）京都・常楽臺

しての分骨を除けば、延慶二年、鎌倉へ唯善が親鸞木像とともに遺骨を遷座して以降になされた分骨ということになる。そして、それが像内の体幹部に塗り込められていたとなると、造像時と考えるのが穏当とされよう。このことは善福寺親鸞像が作風から判断して、十四世紀に入つた鎌倉周辺における造像と推定した⁽⁶⁰⁾こととも矛盾しない。

このほか、中陰（四十九日）中の造像であつたことが判明している栃木・専修寺顕智坐像についても像内に遺骨（焼骨）が納入されていた可能性がある。それは像内構造を考慮してのことである。すなわち、地付き底面を刳り上げた「上げ底」式となるが、像内の内刳りの仕様が異例な点は注目してよい。その「上げ底」部の中心をなす体幹部の前後左右四材分のみが、上面を平滑にして一つの角柱のごとくまとめ、周囲より一段高く台座状につくられている。加えて、頭部は首柄によつて体部との着脱が可能であり、首柄が差し込まれる開口部（襟まわり）の真下に、かの四材による平滑な刳り上げ面が位置している。⁽⁶¹⁾ ここで想起されるのは、現在、三重・専修寺に伝えられた顕智の焼骨を納めた紙包みの存在にある。周知のように三重・専修寺は顕智像を伝持する栃木・専修寺を本寺（本幹）とし、十五世紀には寺基を三重に展開させた寺院であつた。本山機能の拡大とともに伝えられた親鸞自筆の聖教類が多く三重・専修寺に移管される一方で、如来堂本尊・銅造阿弥陀三尊像（善光寺式）を当地に残すなど、その遺留についても十分な配慮があつたことを思えば、⁽⁶²⁾この像内に顕智遺骨が納置されていた可能性は一概に否定されるべきではない。

このようにみると、三期を通じて、その代表作例の多くが、像主の没後、もしくは、末期を見越した死期に近い頃の造像であつたことになるが、その像内に遺骨を納置するとなると、やはりそのことが造像の契機となり得たよ

うに考えるのである。⁽⁶³⁾

結びにかえて——中世真宗の肖像彫刻への視座——

本稿は、中世の真宗肖像彫刻をめぐって、その代表的作例を三期に分類して眺めながら、冒頭で述べた二つの特色を明らかにすることに努めてきた。

稿を終えるに当たって、改めて注意を喚起しておきたいのは、その二つの特色のうちの後者、すなわち、中世真宗において肖像彫刻を造立することは東国門徒によって京都にもたらされたという点にある。その嚆矢は、東国門徒の造進という形態をとって大谷廟堂に安置をみた親鸞木像であり、これに続くのが「稲田興法」以来の東国における親鸞七代の法脈相承を掲げて鎌倉から京都に進出を果たした佛光寺了源の木像であった。結局のところ京都において出現をみた中世真宗の肖像彫刻として本格を示すのは、この二作例であり、他に遺例が認められないことは一顧すべきである。

しかも、了源坐像の造立を果たした佛光寺門徒においても、その後は、佛光寺歴代はもとより門徒の肖像彫刻の造立に関わらなかったことは見過ごすべきでない。その佛光寺門徒⁽⁶⁴⁾にあつては、先徳画像を伝えており、それが一群をなすに至っている。典型は既にみてきたように、奈良国立博物館（滋賀・佛光寺旧蔵）の明空影像に求められる。かの明空影像に限らず現存のすべてがともに像主を等身大にあらわしており、⁽⁶⁵⁾その偉容は中世真宗のどの肖像彫刻と並べても何ら遜色はない。⁽⁶⁶⁾そのことは、十五世紀の制作ではあるが、本願寺における如信以下の歴代を描いた「山科八幅御影」（西本願寺蔵）の画面自体が比較的小振りであつたこととは対照的である。この等身大で描かれていたことを重視するとき、それは肖像彫刻に代わり得るものであつたとみることができよう。とすれば、⁽⁶⁷⁾「等身」であることも中世真宗の肖像彫刻の重要

な特徴のひとつと認めなくてはならない。佛光寺門徒による肖像画像の制作の契機について、了源以来、佛光寺門徒が重んじた「一流相承系図」の「序題」において、没後、その師恩を慕い衆議の一致・了承をもって制作がなされるべきという取り決めがなされていた点⁽⁶⁸⁾を思えば、それは、東国門徒の手になる中世真宗の肖像彫刻が没後の制作と推定されたことも照応する。ここで、了源坐像以降、佛光寺門徒において肖像彫刻が造立されない一方で、門徒の肖像が等身をもつて画像であらわされていた点を重視するとき、肖像を彫像であらわすことと画像であらわすことの間に、「格」ということを念頭に置いて差異化をはかる（いわゆる「格付け」）意識がはたらいっていたようでもある。興味深いのは、このことは佛光寺に限るものではなく、本願寺においても親鸞木像を除くと、歴代を彫像であらわすことがなかったことにある。

そうとみると、これを佛光寺、本願寺それぞれの門流内での「格」付け意識に根ざした差異化の一言で片づけることは簡単である。しかし、筆者は少し別の様相をそこにみようとしているのも事実である。そのことを明らかにする糸口を求めてみると、中世真宗の肖像彫刻のすべてが一堂の本尊であつたとは思えないが、親鸞木像については確かに一堂の本尊たり得たことは、至極当然のようでありながら、実は上述の問題を考えるうえで重要な手がかりを提供しているように考えるのである。

ここで想起されるのは、大谷廟堂をもとに「本願寺」として寺院化をすすめるべく、覚如が親鸞木像を脇に移して、木造の阿弥陀如来像を本尊に迎えようとしたのに対し、⁽⁶⁹⁾下野・高田門徒が強く抵抗して、覚如の生前には実現をみなかったことである。ちなみに、本願寺においては十四世紀末に至って遂に親鸞木像を脇に移し、木造の阿弥陀如来像を本尊に迎えることが実現し

(70) だが、にもかかわらず、その後、再び阿弥陀堂と、親鸞木像を本尊として安置する御影堂に堂宇が分化するとともに、規模において御影堂を大きくあらわし、主要行事が今日でも御影堂中心に行われることにも、親鸞木像が本尊として機能し続けたことの一端が示されている。さらにまた、大谷廟堂に最初に安置されていた親鸞木像を伝える常敬寺においても阿弥陀堂をともしながら、堂宇の規模において遙かに御影堂の規模が大きく、中心堂宇として機能していることや、その模刻像を安置した清浄寺においても近年まで親鸞坐像（前掲挿図7）が本尊であった事実は、中世の真宗門徒による親鸞木像の安置を考えるうえで留意すべき事象であると考ええる。東京・明福寺親鸞坐像（前掲挿図8）が独立した堂宇（親鸞堂）の本尊として安置されることも同様の文脈のなかで理解すべきであろう。

このように親鸞木像が一堂の本尊となり得たという事実を確認したうえで、筆者が着目するのは、中世の日蓮宗においても祖師日蓮の肖像彫刻の捉え方に東国と京都において違いが認められることである。十五世紀のことではあるが、東国・富士門流の日有（一四〇二―八二）が『化儀抄』のなかで「當宗の本尊の事、日蓮聖人に限り奉るべし」と主張したのに対して、京都に拠点を置き活動した八品派祖・日隆（二三八五―一四六四）の『法華宗本門弘經抄』第三十一には「本尊の釈迦上行をば造像せずして日蓮大士の造像計りを本尊に安置し奉る事、富士門流の法則なり、恐らくは謬中の謬、是れ即ち極大謗法なり（原文読み下し）」と厳しく非難している点にみてとることができる。(71) このことを思うとき、上述の親鸞の墓処・廟堂ということにこだわらず、親鸞木像を脇に移すことに抵抗する東国門徒に対して、あくまで木造の阿弥陀如来像を本尊に迎えることで、親鸞の廟堂から寺院へと脱却をはかろうと対立する覚如という構図のうちに、別の様相を読み取ることが可能なように

考えるのである。すなわち、京都と東国における肖像彫刻に対する捉え方の相違が意識の底流になかったかどうかである。

そして、その視点に立つとき、京都において中世真宗の肖像彫刻の安置が二作例にとどまり、しかも、その造像が東国（もしくは東国系）門徒によってなし遂げられたこと、さらには、これらを伝えた本願寺、佛光寺のいずれにおいても、以後、歴代はもとより、それぞれの門流に属する門徒の肖像が彫像であらわされることはなく、画像がこれに代わり得たことも、京都と東国の門徒の間で肖像彫刻そのものに対する捉え方の違いが反映していたように考えるのである。つまりそれは、立体で等身にあらわされることによる迫真性が、生前の姿の再現に極めて効果を発揮する一方で、宗義を背景にするとき、その迫真性ゆえに生身思想に結び付くことに対する京都と東国における門徒の意識の違いに、これを帰すことができないかどうかということである。このことは一朝一夕には結論を出すことは難しいように思うが、あえてそのことを問題提起して擱筆としたい。

註

- (1) 管見では、全体を俯瞰した中世真宗の肖像彫刻の議論は、薄井和夫「中世浄土系肖像彫刻の基礎的研究」（『鹿島美術研究』年報十四号別冊、鹿島美術財団、一九九七年）が唯一のように考える。
- (2) 津田徹英「中世真宗の本尊」（『特別展 親鸞と青砥藤綱』図録、東京都葛飾区郷土と天文の博物館、二〇〇五年）。同「真宗先徳の肖像彫刻」（『中世真宗の美術（日本美術四八八号）』至文堂、二〇〇七年）。
- (3) すなわち、延慶二年（一三〇九）七月二十六日付「青蓮院下知状」には「所詮、彼影像者、為門弟顯智等之造立云々」を明記する（『真宗史料集成』巻第一〈同朋舎出版、一九七四年〉九三三頁下段）。
- (4) 西本願寺本の詞書に拠ってこれを見たと「文永九年冬此、東山西麓鳥部野の北、大谷の墳墓をあらためて同麓より西、吉水の北辺に遺骨を掘渡り堂閣を立、影

像を安す」と記す。なお、専修寺本のそれで文言を微妙に違えるところは「文永九年壬申冬此」、「同院よりなを西」「堀渡で」の三箇所である。

- (5) 司田純道「琳阿本善信聖人絵について（下）——大谷の廟堂——」（『高田学報』三十九輯、高田学会〈真宗高田派教学院〉、一九五六年）。宮崎円達「善信聖人絵・慕婦絵の成立とその事情——覚如と本願寺——」（『日本絵巻物全集』二十巻、角川書店、一九六六年）。同「本願寺聖人親鸞伝絵私記」（『親鸞の研究・下 宮崎円達著作集第二巻』思文閣出版、一九八六年）。

- (6) 津田徹英「親鸞の面影——中世真宗肖像彫刻研究序説——」（『美術研究』三七五号、東京国立文化財研究所〈現、東京文化財研究所〉、二〇〇二年）。

- (7) 註6の津田徹英前掲論文。

- (8) この三祖影が越後・鳥屋院に伝来したことは、小山正文（『掛幅軸装品解題35』善導・源空・親鸞三祖銘（共同研究——三河専福寺資料の研究——）のうち）（『同朋大学佛教文化研究所紀要』六号、二〇〇五年）において明らかにされた事実である。

- (9) 本図に関する研究については次の論文がある。宮崎円達「初期真宗の蓮坐像について——滝上寺像「八高僧像」を縁として——」（『龍谷史談』五十三号、龍谷大学、一九六四年。のち、同「初期真宗の研究」（永田文昌堂、一九七一年）に所収）。濱田隆「滝上寺「真宗八高僧像」と『存覚袖日記』——鎌倉時代仏教絵画の一傾向——」（『文化史論叢（奈良国立文化財研究所学報第八冊）』吉川弘文館、一九六〇年）。

- (10) その一端は、東国門徒において受容をみた「和朝先德連坐図」において法然を首座に配したことや（福島・善性寺蔵、同・康善寺蔵、宮城・称念寺蔵など）、東国における親鸞以来七代の法脈継承を掲げた佛光寺了源の門徒が十四世紀の三〇年代に編纂した『親鸞聖人惣御門弟等交名』の書き出しに「法然聖人」を据えたことなどに示されている。この『親鸞聖人惣御門弟等交名』については、津田徹英編『親鸞聖人惣御門弟等交名』——解題ならびに光照寺本影印・諸本校異——（『佛光寺の歴史と文化』法蔵館、二〇一一年）を参照されたい。

- (11) 註6の津田徹英前掲論文。

- (12) 註6の津田徹英前掲論文、今井雅晴「親鸞聖人坐像（千葉県野田市関宿・常敬寺蔵）について」（『親鸞の水脈』八号、真宗文化センター、二〇一〇年）。

- (13) 福山敏男「東本願寺の建築」（『福山敏男著作集 寺院建築の研究下』中央公論美術出版、一九八三年、三〇九頁）。

- (14) 前者を伝えた清浄寺は、親鸞弟子・西念の遺跡寺院・西光院の後身にあたる。『親鸞聖人惣御門弟等交名』の記載から、西念の門弟で唯善賛同者であった覚念の遺跡寺院であったようである（註6の津田徹英前掲論文）。しかも、中世にあつては常

敬寺ともども下総国下河辺庄に属していたことも見過ごせない。とすれば、その造像に際して唯善が大谷廟堂から遷座した親鸞木像（現、常敬寺親鸞坐像）を規範としたことは十分あり得るよう考える。ちなみに、像内に納入された天正十五年（一五八七）の修理銘札には「親鸞聖人像」を明記しており、中世において確かに親鸞像として認知されていたことの一端が窺われる。一方、後者は天台宗寺院の境内の一角に構えられた堂宇（竹之内草庵）に安置されており、唯善ならびに常敬寺との関係は明らかでない。ただし、後述する性信坐像を伝えた群馬・宝福寺の所在した佐貫庄板倉郷が鎌倉後期に北条得宗家より走湯山に寄進されており、宝福寺を活動拠点とした真宗横曽根門徒は、この走湯山のネットワークを利用しながら新たに展開したようである。五智国分寺が、中世にあつて走湯山所領であつたことを思うと、そのあたりに五智国分寺内において親鸞坐像の安置をなし得た環境があつたようにも考える。

- (15) 調査・撮影は所蔵者の理解を得て、企画展「親鸞と妙安寺——そして、知られざる上州の真宗門徒——」に出陳中の群馬県立歴史博物館において、平成二十三年六月二十一日（火）に、皿井舞、犬塚将英、西岡芳文、萩原哉の各氏とともに行った。ここで、これまで言及のなかった性信坐像の構造について記しておくこと以下の通りである。

檜材・寄木造、彫眼。頭・体別材製。頭部は、両耳後ろを通る線で前面を一材、後方はやや左寄りて左右二材を矧ぎとし、体部の襦衣襟際で差し首とする。体部は、十七cm角の芯持ち材を前・後・左・右の四材を以って矧ぎ合わせて体幹部となし、その両体側にそれぞれ前後二材を寄せる。像内に内刳りを施し、その際、両脚部との矧ぎ面を地付きに及んで、そのまま残す。両脚部は裳先を含んで横木前後二材矧ぎとする。左右の袖に横木各一材を矧ぎ、その際、両体側部と袖が接するところで左右ともに各一のマチ材を挟む。両袖口は横木各一材製とし、両手首先は各一材で彫出して、それぞれ袖口に差し込み矧ぎとする。両脚部と両袖の地付き部をそれぞれ刳り上げる。現状古色仕上げとする。後補部は、後頭部材のすべて、左手首先、体幹部像底地付き廻りの構造材、弘子（木製、数珠。このほか、像表面の古色仕上げ、右手第二・五指の第二関節より先。襟際と接する頸廻りの材のすべて、左袖口上面材、裳先左隅部材、正面体幹部右方材と体側部材が接する右脇腹の部材、右膝側面から袖の接続部にかけての部材も後補とする。左耳上部に補修があり、裳先の両側先端は僅かに鋸で切り落とすものとみられる。

- (16) 久野健編『関東彫刻の研究』（学生社、一九六四年）所収の永井信一解説「性信上人坐像」（一八五—一八六頁）ならびに「銘文集一〇二」（三六六頁）では「像底

板」とするが、部位名称としては場所が特定できず不適切である。

(17) これまで絵師の名前は「善律」とも読まれることもあったが、「善教」と判読した。

(18) 小山正文「初期真宗門侶の一考察」(『高田学報』六十六輯、高田学会〈真宗高田派教学院〉、一九七七年。のち同『親鸞と真宗絵伝』(法蔵館、二〇〇〇年)に収録)。

(19) 註18の小山正文前掲論文。

(20) ちなみに、唯信は正慶元年(一三三二)には埼玉・長福寺阿弥陀如来坐像を像立しており、両脚部裏の銘文に拠れば「武州騎西郡樺田莊六角堂」に安置すべく造像されたようであり、「大檀那沙門唯信」を明記している。なお、この長福寺像には仏師名を記さないが、唯信が永仁元年(一二九三)に造立をみた龍蔵寺阿弥陀如来立像とは作風を異にしており、これを大進の作とみることはできない。

(21) 今回、調査に際して、そのことの確認も課題であったが、精査を行ったところ、像底から頸部の仕口が確認できるものの、竹筒に込められた遺骨は存在しておらず、あるいは、修理時に頸部内に籠められたようにも思われた。

(22) 今井雅晴「横曽根報恩寺の成立と性信・証智」(『地方史研究』二〇六号、地方史研究協議会、一九八七年。のち、「性信・証智と報恩寺の成立」と改題・改訂のうえ、『親鸞と東国門徒』(吉川弘文館、一九九九年)に収録)。

(23) 京都・東本願寺所蔵の坂東本『教行信證』第六卷奥書識語に拠る。

(24) 文化庁文化財部解説「木造伝了源坐像」(『月刊文化財』三四六号、第一法規出版株式会社、一九九二年)。根立研介解説「伝了源像」(伊藤延男・松島健編『中世寺院と鎌倉彫刻』(原色日本の美術第九巻・改訂第三刷)小学館、一九九四年)。

(25) 津田徹英「南関東の親鸞像―鎌田・明福寺親鸞堂本尊像を中心に―」(『江戸川区の仏像・仏画』東京都江戸川区教育委員会、二〇〇四年)。

(26) 津田徹英「善福寺蔵親鸞聖人像」(『國華』一二八七号、國華社、二〇〇三年)。

(27) 文化庁文化財部解説「木造顕智坐像」(『月刊文化財』五一三三号、二〇〇六年)。川瀬由照「下野高田・専修寺木造顕智・真仏坐像について」(『佛教藝術』二九一号、毎日新聞社、二〇〇七年)。同「木造顕智・真佛上人像(専修寺蔵)について」(『特別企画展 三河念仏の源流―高田専修寺と初期真宗』岡崎市美術館、二〇〇八年)。

(28) 飛田英世「合掌する真宗系僧形像」(『親鸞の水脈』第九号、真宗文化センター、二〇一一年)。

(29) 『鎌倉遺文』第三十六巻・二七七二五号「下総聖徳寺鐘銘」に拠ると、西念寺の前身寺院「下総国下幸島郡辺田村郷」の「聖徳寺」において、元応三年(一三二二)二月二十三日に「一向専修之輩」が「奉加衆」となって「旧主聖靈幕下阿證」の往

生極楽を願って梵鐘を铸造したことが知られる。「阿證」の実名は不明であるが鎌倉幕府に仕える御家人であったことは記述から確実であり、「阿證」の庇護のもと辺田門徒が結集していたようである。西念坐像が当初から当地に伝わったとするならば、その造立時期と重なることは留意されよう。

(30) 註1の薄井和男前掲論文。光森正士図版解説「専修寺顕智像」(『真宗重宝聚英』巻第九、同朋舎出版、一九八八年)一六六頁。

(31) その一端は、嘉元二年(一三〇四)十二月二十八日付「顕智宛唯善書状」において「一向衆」の名目で統制がなされたため、真宗門徒も統制の対象になっている実情を申し入れ、幕府から免除の下知を得たことを伝える文面に窺える(註3の前掲書九一頁下段・九九二頁上段)。

(32) その様相は十四世紀の三〇年代に原本が成立した『親鸞聖人惣御門弟等交名』に端的に窺える。そこでは「諸国散在御弟子等」三十五人と「洛中御弟子等」八人の名前を列記している。このうち「諸国散在御弟子等」三十五人は東国在住時代の親鸞に教えを受けた人々であり、それぞれの名前の傍らに片仮名で記された活動地から北関東を中心に北は奥州、南は武州に及んで展開していたことが明らかとなる。

(33) このことは親鸞が建長八年(一二五六)五月二十八日付で覚信御房宛「御返事」の余白部に記した追而書きに「専信坊、京ちかくなられて候こそ、たのもしうおほへ候へ」(註3の前掲書四一〇頁下段)とあったことに一端が窺えるであろう。

(34) 『本證寺蔵木造慶円上人坐像 木造阿弥陀如来立像―修理報告書―』(安城市教育委員会、一九九九年)。

(35) 『親鸞聖人惣御門弟等交名』に拠ると、親鸞、真佛(下野・高田)、専信(遠江・鶴見)、円善(三河・和田)、慶円と法脈が継承されていたことが知られる。

(36) 津田徹英「了源上人の御首」(『佛光寺の歴史と文化』法蔵館、二〇一一年)。

(37) 註36の津田徹英前掲論文。

(38) 明空影像については、藤原猶雪「国宝明空法師画像について」(『史学雑誌』第三四編七号、史学会、一九二三年。のち、同『真宗史研究』(大東出版社、一九三九年)に所収)を参照されたい。このほか十四世紀に遡る作例として兵庫・光遍寺空円影像、京都・大善院明信影像、同・教音院先徳(光鎮)影像、滋賀・妙楽寺了念影像などをあげることができる。また、了源の師であった明光門徒でもこの形式の画像が受容されていたことは、広島・宝田院明光影像、京都・禪林寺に伝わった先徳(伝永観律師)影像から窺われよう。

(39) 『大正新脩大藏經』37―二五〇a・b。

(40) 註36の津田徹英前掲論文。

(41) 大谷廟堂の親鸞木像は延慶二年（一三〇九）七月に当初像が唯善によって鎌倉常葉に遷座されたのち、顕智によって再度造像がなされており（応長元年（一三一一）十一月二十八日付「青蓮院下知状案」（註3の前掲書九四頁下段・九九五頁上））、とすれば、それは顕智が没する同三年七月以前のことということになる。この顕智

主導の再興像は建武三年（一三三六）に大谷廟堂ともども焼失し（『存覚一期記』、暦応元年（一三三八）には専空らによって錢三十六貫文で堂宇を買求め、大谷廟堂に充てており（『同』）、これに合わせて三たび、親鸞像が造立されたとみられる。そして、その像容を描いたのが、康永二年（一三四三）に覚如が制作した『本願寺聖人親鸞伝絵』（いわゆる康永本）であった。

(42) 文禄二年（一五九三）書写の西本願寺本『二十四輩名位』（『本願寺教団史料 関東編』浄土真宗本願寺派、一九八八年）二〇二―二〇三頁に収録されたものでこれを示しておく以下の通りである。

- 一、於祖師御一流名帳之事、無之事
- 一、同御在世之時、絵系図云事、「無」之事
- 一、遠国御直弟、京都之外本号無之事
- 一、祖師御名字之字、不可付之事
- 一、何阿弥陀仏、不可付之事
- 一、裳無衣黒袈裟、不可用之事

此六ヶ条堅可被相守故、今比寂空性房私構自義、彼方へ不可有経廻之由也、文云失念取意抄出所令也、

康永三年十一月七日

釈覚如「御判」

大綱 釈空如「御判」

(43) ちなみに了源が存覚の協力を得て嘉暦元年（一三三六）に制作し、以後、佛光寺門徒において重んじられた「一流相承系図」の「序題」と呼ばれる了源表白には「右、親鸞聖人ハ真宗ノ先達、一流ノ名徳ナリ、勸化都鄙ニアマネク化導、道俗ヲカネタマヘリ、カノ御門徒アマタニアヒワカレタルナカニ、予カ信知シタテマツルトコロノ相承ハ真佛、源海、了海、誓海、明光コレナリ」（文言は佛光寺本に拠る）を明記して、親鸞以来、七代の法脈相承を明示している。

(44) 西岡芳文「阿佐布門徒の輪郭」（『年報 三田中世史研究』十、慶應義塾大学三田中世史学会、二〇〇三年）。同「初期真宗門流の展開」（註36の『佛光寺の歴史と文化』所収）。

(45) 了海の没年については『大谷本願寺通記』巻七に詞書が引用される甲斐・万福寺伝来の『阿佐布善福寺上人伝絵』一卷（逸亡）が最も信を置いてよさそうであり、

本稿でも了海の没年はこれに依拠した（『真宗史料集成』第八巻（同朋舎出版、一九七四年）四五六頁）。

(46) 文化庁文化財部解説「木造了海坐像」（『月刊文化財』五三七号、第一法規、二〇〇八年）。

(47) 延慶三年（一三二〇）の修理の後、翌年五月に越前において覚如が『教行信證』を講義した折に「鏡御影」が持参されており（同表背銘）、それは『教行信證』の講義に際して懸用されたものと考えられる。覚如がこの画像を重んじたことのあらわれの一端を示しているであろう。なお、この越前出講は『存覚一期記』に拠れば、大町・如導のもとであったことが知られる。

(48) 註36の津田徹英前掲論文。

(49) いずれも袈裟の下層、左腰付近に幅広であられる。なお、表面の観察にとどまるが、太子寺善然坐像の構造について述べておく以下の通り。頭部は両耳を通る線で前後二材矧ぎとし、襟まわりで差し首とするようである。体幹部の大略は前後二材矧ぎとし、これに両体側部材、左右ともにマチ材を含めて各三材からなる袖材、両脚部横木一材、両袖口材を矧ぎ付け、両手首先を別材で矧ぐ。なお、両脚部前には裳先が垂下していたものと思われるが、現状は割損欠失となる。表面の彩色の大半は剝落するが、痕跡から黒漆のうえに白下地をつくり、肉身に肌色、衣・袈裟は墨色、襟まわりの幅広の布は白色としたようである。数珠と礼盤を後補とする。

(50) 註36の津田徹英前掲論文では、中世真宗の肖像彫刻において「腰帯」をあらわす事例は佛光寺了源坐像に留まる旨を述べておいたが（註36の前掲書一〇九頁）、平成二十三年の春、真宗教団連合の主催で京都市立美術館において開催された「親鸞展 生屋とゆかりの名宝」（会期 三月十七日―五月二十九日）に、太子寺善然像が出陳列をみた際に、その存在に気がついた。

(51) 註36の津田徹英前掲論文

(52) 両袖内に細長い帯状のラインが前後にあらわれることについては以前から気がついてきたが、長らくこれが何であるのか筆者には判断がつかなかった。たまたま京都で真宗教団連合主催「親鸞展」の展示替えに立会った際、善然坐像にもそれが認められることに気付き、専修寺宝物館主幹新光晴氏とその前で雑談に及んだところ、後日、それが袖内下端の縫い合わせであることをご教示いただいた。確かに、素絹を着用してみると、袖内にこの縫い合わせの細長いラインがあらわれることを自分の目で確かめて腑に落ちた次第である。

(53) この善然坐像が襟に上端を折り返した幅広の布を纏うこと、および、両手を腹前左右において仰掌し軽く屈して数珠を執る様は、同時代の真宗肖像彫刻には認めら

れない表現といえる。それらが何を表象しているのかについては説明すべき課題であるように思う。

(54) 註6の津田徹英前掲論文。

(55) 本稿で取り上げた作例のなかで、その表現が認められるのは宝福寺性信坐像、報恩寺証智尼坐像、佛光寺了源坐像であり、西念寺西念坐像は脚部の彫り直して脚部の衣文に混乱が認められるが、確かにあらわれている。ちなみに絵画では西本願寺三代伝持御影の親鸞、如信の各影、常楽臺親鸞影像（花御影）、同存覚影像、西本願寺「山科八幅御影」の如信影像を除くすべてにも認められる。

(56) 薄井和男「大磯高来（高麗）神社木造神像考」（『國華』一三二二号、國華社、二〇〇五年）。

(57) 註3の前掲書九三頁下段。

(58) 赤松俊秀「親鸞像について」（『佛教藝術』二十三号、一九五四年。のち、同『鎌倉仏教の研究』（平楽寺書店、一九五七年）に所収）。

(59) 大喜直彦「親鸞聖人の遺骨墨書の発見」（巡回『本願寺展 親鸞聖人七五〇回大遠忌記念』朝日新聞社、二〇〇八年、三十九頁）。

(60) 註26の津田徹英前掲解説。

(61) このことは基盤研究（A）（1）『奥州仏教文化圏に遺る宗教彫像の基礎的調査研究』（研究代表者有賀祥隆東北大学名誉教授）の一環として、平成十七年七月二十二日に行った実査に際しての知見にもとづく。

(62) 平松令三「一身田専修寺の成立について」（『日本浄土教史の研究』（藤島達朗博士還暦記念論文集）『平楽寺書店、一九六九年。のち『真宗史論攷』（同朋舎出版、一九八八年）に所収）。

(63) 肖像彫刻内に焼骨を安置する例は同時代の日蓮宗や禅宗、真言律宗の肖像彫刻にも認められ、別段珍しいことではない。ただし、そのことで肖像に生身性を獲得するというような「生身論」を持ち出して論じようとすることは、真宗における往生観をかんがみると、筆者はいささかとまどいを覚えるのも事実である。

(64) 「親鸞聖人物御門弟等交名」に拠ると、洛中の「六波羅」、洛外の「山科」「鳥羽」「伏見」、さらには「丹波」「近江」「但馬」にも展開していたことが確認できる。

(65) その主要作例については註38を参照されたい。

(66) 平成二十三年十月二十五日から十二月四日を会期として東京国立博物館において開催された「法然と親鸞 ゆかりの名宝」に、筆者もワーキング・グループの一人として関与したが、常敬寺親鸞坐像をはじめとして中世真宗の肖像彫刻の代表的な作例の出陳が実現し、それらと隣接するように広島・宝田院明光影像、京都・禅林

寺先徳（伝永観律師）影像、奈良国立博物館（滋賀・佛心寺旧蔵）明空影像が並んだ。会場において見る、その偉容は彫像と何ら遜色がなかったことが実感できたことは特筆されてよい。

(67) 奈良国立博物館（滋賀・佛心寺旧蔵）明空影像の画面の大きさが縦一六八・五cm、横九四・〇cmであるのに対して、「山科八幅御影」のうち最も画面が大きい覚如影像でも、画面は縦一〇二・八cm、横四三・〇cmである。

(68) 原文は「コノ門葉ノナカニ、惣ノユルサレヲカウフラスシテ師匠ノ影像等ヲカキタマツルコト、ソノキコエアリ、タ、他門ノ嘲弄ヲマネクノミニアラス、マコトニ佛法ノ破滅トイヒツヘシ、向後ナカク停止スヘシ、モシ入滅ノ、チ教授ノ恩ヲオモヒ、ソノナコリヲシタハンヒトハ、コノ系圖ニムカハンニ、タリヌヘキモノナリ、ソノウヘニコ、ロサシアラン行者ハ、惣ノナカニナケカントキ、評議ラクハヘテ、ソノユルサレアルヘキウヘハ、サラ／＼自由ノクハタテヲ、ト、ムヘシ、モシコノ制法ヲソムカンヤカラニライテハ、ハヤクカノ知識ノ沙汰トシテ、本尊聖教ヲカヘシオサメタマツルヘシ、カツハ条々日コロ度々ノ置文ニ哲文等ヲノセテ、クハシクシルシヲキヲハンス、ユメ／＼違犯ノ儀アルヘカラス」と記している（文言は佛光寺本に拠る）。

(69) 首藤善樹「高田専修寺と大谷本願寺」（『講座蓮如』第四卷、平凡社、一九九七年）。ここで当該史料（三重・専修寺文書「順証書状」『真宗史料集成』第四卷（同朋舎、一九八三年）一六二頁下段、一六三頁上段）を提示しておくこと以下の通りである。

雖無指事候、如御先師／＼、常は可申承候に、無其儀候之条、失本意候、
一、定専坊主の時、大谷の坊主、御みゑひをかたわらへうつし申候て、本たうには阿みたを立申候へきと候しを、定専さいさん御申候によんで、うちをかれて候に、いま又かやうに御はからひ候間、せん師の御申のことく歎申候へとも、御もちひなく候、いかやうに候へきやらん、たんかう申たく存候、専空坊主も大谷のかゝる大事をは、御申あわせ候けるとそ承候間、その御いしゆをそむき候はしと令申候、諸事期後信候、恐々謹言、
十一月廿日
順証（花押）
惣門徒之御中へ
申給へ

なお、文中の「定専坊主」とは高田門徒・専修寺第五世（応安二年（一三六九）七月没）を、「大谷坊主」は善如（観応元年（一三五〇）に覚如より本願寺を継職、康応元年（一三八九）没）を、「専空坊主」は高田門徒・専修寺第四世（康永二年（一三四三）十二月没）を、「順証」は高田門徒・専修寺第七世（明徳元年（一三九〇）

六月没)を、それぞれ指している。

(70) 註69の前掲史料参照。

(71) このことについては本文中で掲げた史料ともども西岡芳文氏よりご教示を受けた。西岡氏自身も註44の前掲論文「初期真宗門流の展開」の註13(註36の前掲書五十八頁)においてこのことを指摘されている。

なお、本稿における史料の引用に際して、『化儀抄』は、堀日亨編『富士宗学要集』第一巻・相伝信条部(創価学会、一九七四年)収録の『有師化儀抄』(六十五頁)に拠った。また、『法華宗本門弘経抄』は、日隆聖人全集御聖教刊行編『原文対訳日隆聖人全集』第三巻(御聖教刊行会、一九二六年)の読み下し(六四三頁)に従った。後者を原文で示しておく以下の通り。「本尊釈迦上行不造像、日蓮大士造像計奉安置本堂事、富士門流法則也、恐謬中之謬、是即極大謗法也」(『同』六四四頁上段)。

付記

本稿は、平成二十二年度第四十四回企画情報部オーブンレクチャー(二〇一〇年十月十五日、東京文化財研究所セミナー室)での口頭発表「中世における真宗祖師先徳彫像の制作をめぐる」をもとにしており、その後、調査等によって得られた知見を加えたものである。

(つだてつえい・企画情報部文化財アーカイブズ研究室長)

図版要項

- | | | | | |
|------|--------------------------|----------|--------------------|---------|
| 一 | 性信坐像 | 全身 | 正面 (原色刷) | 群馬 宝福寺蔵 |
| 二(a) | 同 | 頭部 | 右斜側面 | |
| (b) | 同 | 同 | 左側面 | |
| 三(a) | 同 | 両脚部造立銘 | 体幹部前面材地付付近 (赤外線画像) | |
| (b) | 同 | 同 | 裳先部裏 (赤外線画像) | |
| | 木造 | 像高八四・二cm | | |
| | 一一三 | 萩原哉撮影 | | |
| 四(a) | 了源坐像 | 像内納入小首 | 正面 (原色刷) | 京都 佛光寺蔵 |
| | 木造彩色 | 総高一四・三cm | | |
| (b) | 同 | 頭部 | 正面 (原色刷) | 同 |
| | 木造彩色 | 像高一・八cm | | |
| 四 | 野久保昌良撮影 | | | |
| 一一四 | 津田徹英「中世真宗の祖師先徳彫像の制作をめぐる」 | | | 参照 |