

WIAS Discussion Paper No.2009-007

奈良・来迎寺の善導大師坐像の研究
—その形が意味するもの—

A Study of the Seated Image of Priest Zendō in Raigō-ji

March 29, 2010

小野 佳代 (早稲田大学高等研究所)

Kayo ONO(Waseda University / WIAS)



1-6-1 Nishiwaseda, Shinjuku-ku, Tokyo 169-8050, Japan

Tel: +81-3-5286-2460 ; Fax: +81-3-5286-2470

奈良・来迎寺の善導大師坐像の研究 その形が意味するもの

抄録

奈良県旧都祁村（現・奈良市）の来迎寺には、中国浄土教の大成者である善導大師の肖像彫刻が現存する。善導の肖像は日本の浄土宗寺院に数多く伝来しているが、本稿で取り上げる来迎寺善導像は、口を開けて胸前で合掌するという、通常の善導像にみられる特徴のほかに、極めて珍しい坐勢（坐り方）であるのが注目される。すなわち、来迎寺善導像は、右膝を曲げて左膝を立てているのである。このような姿勢は通常、祖師や高僧の肖像にふさわしいものではない。何らかの特別な意図のもとに制作された善導像であったと考えられる。そこで本稿では、来迎寺善導像は本来、法然と親交のあった正行房が正治二年（1200）頃に建立を進めていた善導御堂に安置すべく造立されたものであったことを指摘し、さらに来迎寺善導像の特殊な形姿には、中国・宋の王古の『新修往生伝』にみえる、善導が胡跪合掌の姿で一心に念仏して汗を流したという“懺悔の姿”が反映されていることを論証する。

Keywords:

来迎寺、善導大師、坐勢、懺悔、法然上人

Raigō-ji, Priest Zendō, Sitting Posture, Confession, Priest Hōnen

Tel.: +81-3-5286-2460

E-mail address: kayo_ono@aoni.waseda.jp

はじめに

奈良県旧都祁村の来迎寺には、鎌倉時代の善導大師坐像が伝来している。善導（613—681）は中国浄土教を大成した唐代の僧侶で、称名念仏三昧を唱導したことで名高い。日本の法然・親鸞が善導から思想的に強い影響を受けたことから、わが国浄土門ではことに善導への崇敬が篤く、法然とともに善導の肖像を祀る寺院も少なくない。来迎寺の善導像は、他寺に伝わるそれとは異なり、右膝を曲げて左膝を立てる動的な姿勢をとっているのが特徴的である。なぜ来迎寺の善導像がこうした特殊な像容にあらわされたのか、その理由は未だに解明されていない。そこで本稿では、来迎寺善導像の造立背景を考えつつ、特殊な形が意味するものについて明らかにしてみたい。



奈良・来迎寺善導大師坐像

(『日本の美術』10・至文堂より転載)

1. 来迎寺の善導大師坐像の像容とその特徴

現在、国の指定を受ける善導大師像は、つぎに挙げるように彫刻作例が6点、絵巻をのぞく絵画作例が3点となっており、鎌倉時代以降の作例が現存している。

(彫刻)

- 1、善導大師坐像 奈良・来迎寺（鎌倉時代・重文）
- 2、善導大師坐像 兵庫・昌林寺（鎌倉時代・重文）
- 3、善導大師坐像 福岡・善導寺（鎌倉時代・重文）
- 4、善導大師立像 京都・知恩院（鎌倉時代・重文）
- 5、善導大師立像 京都・善導院（鎌倉時代・重文）
- 6、伝善導大師坐像 奈良・光明寺（室町時代・重文）

(絵画)

- 7、善導大師立像 京都・知恩寺（鎌倉時代・重文）
- 8、善導大師坐像（浄土五祖像のうちの一）
愛知・曼荼羅寺（南北朝時代・重文）

9、善導大師坐像（浄土五祖像一幅中に描かれる）

京都・二尊院（中国・南宋時代・重文）

本稿で取り上げる善導像は、1番の奈良・来迎寺に伝来する善導大師坐像（以下、来迎寺像）で、高さ85・5センチの木造等身の僧形坐像である。正面を向いて眼を見開き、わずかに口を開け、両手を胸前で合わせて坐している。その坐形には特徴があり、右膝を屈して左膝を立てるといった動的な姿勢で坐しているのが目を引く。顔も身体も全体的に大づくりで、玉眼を嵌入した目も、鼻も、唇も大きく、耳や頬の肉づきもよい。身体は筋骨逞しく、とくに肩から胸にかけての肉付きは充実している。胸前で合わせた大きな両手の指先には長く伸びた爪があらわされている。右にあげた2～5番の善導像が一様に頭が小さく小柄で、温雅な雰囲気をもつのは対照的に、来迎寺像は男性的で精気にあふれ、意思の強い精悍な顔つきである点に特色がみられる。

来迎寺像は口をわずかに開けているが、これは念仏三昧を唱導した善導の肖像にしばしば採用されてきた表現の一つである。来迎寺像の口脛の奥には小さい柄孔があることから、かつて来迎寺像の口に小さな仏形を連ねたものが挿し込まれていたと推測されている¹。それが制作当初の柄孔かは不明とはいえ、来迎寺像が開口の像につくられていることを思えば、京都・六波羅密寺の空也上人像にみられるような試みが、それに先立って来迎寺像制作の当初から行われたとしても何ら不思議ではない。

善導の口から仏形が出たことは、宋・贊寧の『宋高僧伝』の少康の条に、「仏を唱えて仏形口よりして出づ、善導此と同じく仏事をなす、故に小縁にあらざるなり」とあり²、少康が念仏を唱えて口から仏形が出たのは、まさに善導と同じであったことが窺える。さらに京都・知恩寺の善導大師立像の画幅上部の色紙形には、南宋の紹興三十一年（1161）比丘曇省の讚が書かれているが、そこに「善導念仏、仏従口出」とみえている。この知恩寺の善導像は紹興の紀年をもつことから南宋画を原本として、鎌倉時代中期に制作されたものと考えられている³。つまり、鎌倉時代の日本において、善導の口から仏の出ることがすでに知られていたことは重要で、それゆえにわが国の善導大師像の多くが口をわずかに開け、あるいは口から仏形が出る様を表現したものであろう。

¹ 『奈良県総合文化調査報告書 都介野地区』（奈良教育委員会、1952年）。2009年12月に来迎寺善導大師坐像を実見したところ、口脛の奥に小さい柄孔が確認できた。

² 『宋高僧伝』25（『大正新修大蔵経』50、867c）。

³ 裏辻憲道「善導大師の一考察」（『仏教芸術』6、1950年）。

伊東史郎「善導大師の肖像」（藤堂恭俊編『善導大師研究』、山喜房仏書林、1980年）。

こうした口称念仏三昧の様をあらわすのも善導像の特徴であるが、来迎寺像における最大の特徴は、むしろその坐り方にある。来迎寺像以外の坐形の善導像は、頂相風のものも含めてほとんどすべてが両脚を組んだ跏趺坐につくられているが、それに対して来迎寺像は右膝を曲げて左膝を立てるといふ珍しい姿勢をとるのである。一般に、祖師や高僧の肖像を坐形であらわす場合、仏と同じ跏趺坐とするのが相応しく、国指定の祖師・高僧像の実に九十七%が跏趺坐の姿勢につくられている⁴。つまり、来迎寺像のように右膝を曲げて左膝を立てる祖師・高僧像は極めて少なく、他に類例を挙げるとすれば文治五年（1189）に康慶一門によって制作された興福寺南円堂の法相六祖像のうちの伝行賀像と伝神叡像があるに過ぎない。ゆえに来迎寺像の姿勢については、しばしば法相六祖像との造形上の関連性が指摘されてきた⁵。

ではなぜ、来迎寺像は祖師・高僧像の通例を破って右膝を曲げて左膝を立てた姿にあらわされたのであろうか。来迎寺像の制作者は、そのような特殊な姿勢を採用することによって、称名念仏で名高い善導にどのような性格を付与しようとしたのであろうか。制作者の何らかの意図が反映されているに違いあるまい。

そこで、つぎに来迎寺像の制作背景を知るべく、来迎寺像の胎内銘を確認しておきたい。

2．来迎寺像の胎内銘

銘文は像内の左腰部周辺にあり、黒漆を塗った内剖面の上に白色顔料を用いて書かれている。その銘文はつぎの通りである。

そうけん如

心阿弥陀仏 藤原貞近 にん阿弥陀

金阿弥陀仏 清原氏同清

ほうかいす志やのふん一 田口 氏

南无阿弥陀仏 願ア ミタ仏

藤原眞正 理工 春

(阿弥陀三尊種子) 南阿弥陀仏 春阿弥陀 仏

(梵字) 上ア ミ 夕

4 拙稿「興福寺南円堂法相六祖像の坐勢について—その意義と創建当初像との関係—」（『美術史』156、2004年）。

5 倉田文作「奈良来迎寺の善導大師像」（『ミュージアム』118、1961年）。

(梵字光明真言等)

ここには主として来迎寺像と法縁を結んだ人たちの名前、つまり結縁交名が記されている。このうち心阿弥陀仏、藤原貞近、金阿弥陀仏、藤原真正、清原氏、田口氏の六人は、建仁三年(1203)に仏師快慶によって制作された醍醐寺三宝院の不動明王坐像にもそろって結縁していることから、来迎寺像の制作年代も醍醐寺三宝院の不動明王坐像が制作された建仁三年から遠からぬ頃であったと推測されている。

右の結縁交名については、拙稿「奈良・来迎寺の善導大師坐像の造立背景—結縁交名を手がかりとして—」において検討したことがある⁶。すなわち、結縁交名中にみえる「金阿弥陀仏」とは重源の近くにいた念仏衆の一人であり、また「春阿弥陀仏」とは重源の周防別所の目代をつとめた人物であった。つまり来迎寺像には重源の周辺にいた人物が結縁していたことになる。しかしその一方で、交名中にみえる「願阿弥陀仏」とは、来迎寺周辺に近在した比丘尼・願阿弥陀仏のことと考えられ、法然と親交のあった正行房が発願した興善寺阿弥陀如来像にも結縁している人物であった。つまり来迎寺像は、重源周辺の念仏衆と正行房周辺の念仏衆とが信仰上の交流をもつ中で造立された記念すべき像であったと解釈できる。

ところで右に挙げた興善寺とは、奈良県十輪院に隣接する場所に建つ浄土宗の寺院で、昭和三十七年に本尊の阿弥陀如来坐像の胎内から、法然・証空・親蓮・欣西・円親らが正行房に宛てた消息や封書が発見され、とくに法然直筆の書が発見されたことは当時大変話題になったという。これらの消息や封書のうち、証空が正行房に当てた二月 日付の「証空書状」の中に「その善導みたうはて候なは、とくとくしてのほらせ給ひ候へし」と記されているのが注目される⁷。この「証空書状」には、これとは別の箇所、源空の高弟真観房(感西)の死去について往事を追想する文句があることから、真観房が没した正治二年(1200)からそう遠くない頃の情報と考えられている。とすれば、正行房は正治二年頃、善導御堂の建立を進めていたことになる。善導御堂とは善導大師像あつての御堂であるから、当然のことながら正行房はその頃、善導大師像の造立も計画していたに違いないのである。

興善寺の本尊は先に述べた正行房発願の阿弥陀如来像であるが、その左足柄外側に後筆で、「奉寄進阿弥陀之」□□東山内田原村□□之聖念仏□□正十七年□□四月廿□日」と四行にわたって寄進銘が記されている。堀池春峰氏は、寄進銘の「□正十七年」を興善寺が創

⁶ 拙稿「奈良・来迎寺の善導大師坐像の造立背景—結縁交名を手がかりとして—」(『早稲田大学高等研究所紀要』2、2010年)。

⁷ 「証空書状」(『鎌倉遺文』古文書編第3巻、大和興善寺阿弥陀如来像胎内文書、145頁、1454番、1972年)。

建された「天正十七年」と読み、まさに興善寺の創建時に、奈良市東方の東山田原村より念仏衆らによって寄進されたのが本像であったと解している⁸。東山田原村とは、来迎寺のある旧都祁村の北西に隣接する村である。つまりこの阿弥陀如来像は、興善寺創建以前は、旧都祁村の近隣の地で念仏衆によって守られてきた像であったことになる。来迎寺像は『来迎寺記録』によると、建暦元年（1211）に天理市藤井の三光寺から移されてきたものであった⁹。天理市もまた旧都祁村のすぐ西側に接しており、来迎寺像が本来は来迎寺の西側近隣の寺で所蔵された像であったと伝承されてきたのは誠に興味深い。

先述のように、来迎寺像は十三世紀初頭、建仁三年（1203）頃の造像と推測されるが、この年代が正行房によって善導御堂の建立が進められていた正治二年（1200）頃からほど近いこと、また正行房発願の興善寺阿弥陀如来像がもと来迎寺近隣の田原村で念仏衆に守られていたこと、さらにこの興善寺阿弥陀如来像や来迎寺像に結縁した比丘尼・願阿弥陀仏が来迎寺の近くに居住していた人物と推測されることを総合して、堀池氏は、正行房は旧都祁村の来迎寺と深い関係にあった僧であり、来迎寺自体、大和国の専修念仏教団の根拠地であったのではないかと推論している。また伊藤唯真氏によれば、正行房は法然やその入室の弟子たちとも親交があり、南都の専修念仏衆の中心人物であったことは疑いないという¹⁰。

来迎寺像が伝来した旧都祁村周辺の地が、かつての大和国の専修念仏教団の根拠地で、しかも正行房がその中心人物であったとすれば、正行房が正治二年（1200）頃に建立した善導御堂の中に安置されたのが、まさに建仁三年（1203）頃に造立された今日の来迎寺像だったのではなからうか。ともあれ来迎寺像は現存する善導大師像の中ではもっとも古い作例ということになる。しかしそれはあくまで「現存作例中」において最古ということであり、実情については文献史料によって考察するしかない。そこでつぎに、わが国における善導大師像の制作開始時期を文献史料によって探っていきたい。

3．善導大師像の制作の機運

鎌倉時代になると新仏教が興ってくるが、この時代の仏教の特色として、“開祖への帰依”を挙げることができる。ことに禅宗では師資相承による法脈の伝承が重視され、頂相をはじ

⁸ 堀池春峰「興善寺蔵・法然聖人等消息並に念仏結縁交名状に就いて」（『仏教史学』10（3）、1962年）。

⁹ 『都祁村史』都祁村史刊行会、1985年）、『改訂 都祁村史』上巻（歴史編）（都祁村史編纂委員会、2005年）。

¹⁰ 伊藤唯真「初期浄土宗における善導信仰について」（藤堂恭俊編『善導大師研究』、山喜房仏書林、1980年）。

めとした祖師像がこの時代に数多く制作された。法然もまた浄土宗における法脈を整えていくことになるが、「偏依善導一師」を標榜した法然であるから、彼が師資相承のある人物として選び出した祖師らが善導を中心としたものであったのは当然のことであろう。そこで、法然の伝記である『法然上人行状絵図』（以下『四十八卷伝』と称す。徳治二・1307年から十余年かけて成立）の第六をみると、つぎのような浄土五祖に関する記述がある¹¹。

震旦に、浄土の法門をのぶる人師おほしといへども、（法然）上人唐宋二代の、高僧伝の中より、曇鸞、道綽、善導、懐感、少康の五祖をぬきいで、一宗の相承をたて給へり。其後俊乗房重源、入唐のとき、上人仰られていはく、唐土に五祖の影像あり、かならずこれをわたすべしと。これによりて渡唐の後あまねく、たづねもとむるに、上人の仰たがはず、はたして五祖を一鋪に図する、影像を得たり。重源いよいよ、上人の内鑒冷然なることをしる。

ここには、法然上人が唐宋二代の高僧伝の中から曇鸞、道綽、善導、懐感、少康の五祖を一宗の相承として選び出したことが記されており、ついで俊乗房重源が中国にわたった際、法然の求めによって浄土五祖の影像を一鋪に図したものを得て、重源が日本にもち帰ったことが記されている。

ところが、『四十八卷伝』より成立の遡る法然伝である『本朝祖師伝記絵詞』（以下、四卷伝）や『法然聖人絵』（以下、弘願本）をみると、重源が中国から将来したものをつぎのように記している。

『四卷伝』巻第二¹²

重源和尚、唐の善導和尚真像をわたし給て、上人にたてまつらしめ給に道俗男女、はじめこれを礼し給へる

『弘願本』巻二¹³

かくてやうやく東大寺すゝめつくりて、修乗房入唐して唐より善導の御影、極楽の曼陀羅わたして、半作の東大寺の軒のしたにて、三部経並善導の御影を、上人に供養させまいらせられける

11 『四十八卷伝』6（井川定慶編『法然上人伝全集』、29頁、1952年）。

12 『四卷伝』2（井川定慶編『法然上人伝全集』、478頁、1952年）。湛空著、嘉禎三年（1237）成立。

13 『弘願本』2（井川定慶編『法然上人伝全集』、533頁、1952年）。

右の『四卷伝』と『弘願本』によれば、重源が中国から持ち帰ったのは浄土五祖ではなく、「善導和尚真像」または「善導の御影」であったという。『四卷伝』では重源将来の善導像を道俗男女が初めて礼したとあり、『弘願本』では造営中の東大寺大仏殿の軒下で善導像を供養したとある。大仏殿の軒下で行った供養については、『法然上人伝記（九卷伝）』巻第二下・浄土曼荼羅事に、建久二年（1191）頃のこととして記されている¹⁴。

阿川文正氏によると、重源による浄土五祖将来の話は『源空聖人私日記（私日記）』『法然上人伝記（醍醐本）』などの古伝記には記載されていないという¹⁵。またこの話が法然伝の中に最初に登場するのは『四卷伝』で、しかも『四卷伝』や『弘願本』には重源が将来したのは善導像となっており、正安三年（1301）成立の『拾遺古徳伝絵（古徳伝）』や『法然上人伝絵詞（琳阿本）』等より以後に成立した法然伝になると、重源が将来したのは「五祖の真影」または「浄土五祖の影」に変化するという。法然の古伝記に記載がないとなれば、重源将來說自体、真実を伝えていない可能性もでてくるが、いずれにせよ『四卷伝』や『弘願本』に記された善導像に関する記述が、内容としては善導像を日本で活用したもっとも古い事例ということになる。ただし、『四卷伝』や『弘願本』に出てくる善導像は重源将来のもので、日本で制作された善導像ではなかったのは留意すべきである。

ではいつ頃から日本で善導像を制作した記事が文献上にあらわれてくるのだろうか。つぎに、信瑞（—1279）の撰になる『明義信行集』第三の第七安吾院法印聖覚の条をみていきたい¹⁶。

元久二年八月ノ比、シラカハノ二階坊ニシテ、（法然）上人瘡病ヲシイタシテ、コマツトノヘカヘリ給、又門弟等オノオノアヒカタテイハク、イサ念仏ヲ申シテ、オトシタテマツラムトイフヒトモアリ、上人ノ御房ハ、カハルホトノモノニハ、ワレラカチカラカナハシ、若シ又俗例ノ為ニマイレルカトイフ人モアリ、九條ノ禪定殿下、此事ヲキコシメシ、サハキテノタマハク、吾レ案シタリ、善導ヲ図絵シタテマツリテ、上人ノマヘニシテ供養シタテマツラムト、スナワチ詫麻ノ法印證賀ウケタマハリテ、コレヲカキ進ス、後京極殿ソノ銘ヲアソハス、聖覚御導師ニ参勤スヘキヨシオホセラル。

¹⁴ 井川定慶編『法然上人伝全集』、357頁、1952年。

¹⁵ 阿川文正「各種法然上人伝にあらわれた善導大師」（藤堂恭俊編『善導大師研究』、山喜房仏書林、1980年）。

¹⁶ 井川定慶編『法然上人伝全集』、1018頁、1952年。

すなわち元久二年（1205）八月の頃、法然上人は白河の二階房で瘧病というマラリア性の熱病にかかったので、小松殿に帰ったという。九条兼実はこのことを聞いて、善導を図絵して法然上人の前で供養することを発案した。その善導像は詫麻証賀が描き、兼実の息子良経が著賛したとあり、それを供養すべく聖覚に導師として参勤するよう命じている¹⁷。

ところで慈円の『愚管抄』第六には「法然はアマリ方人ナク」と記されており、どうやらその当時、法然には庇護者となる人が少なかったようである。そうした中であって法然の専修念仏に傾倒した九条兼実の存在はひととき大きかったことであろう。その兼実が元久二年に瘧病にかかった法然のために善導像を描かせ、法然の病気の回復を祈ったというのである。日本で善導の肖像が制作された当初、病氣平癒のために用いていたというのは大変に興味深い。法然にとっての善導は「阿弥陀の化身」であったから¹⁸、仏と変わらない尊格として善導の肖像に病氣平癒を祈ったとも考えられる。

つぎに、『九卷伝』第九下の津戸三郎為守(1163—1243)に関する記事をみたい¹⁹。彼はもともと幕府の御家人であったが、法然の教えを受けて建久六年（1195）に出家した人で、その入道為守が法然上人の御影を所望した際、上人はつぎのように返事をしている。

影の事は、熊谷入道の書て候しか共無下に此姿たがひて候ひしかば、すてゝくだりて候也。されば此度もゑがき下し候はぬには、唯口惜候。其かほりには善導和尚の御影をおがませおはしますべく候云云。

すなわち法然は、熊谷入道が描いた自身の影像を見て、姿が似ておらず気に入らなかったようで、その代わりに善導の影像を拝むようにと返答している。つまり法然自らが、信者に善導の影像を描いて拝むように勧めていたことが窺えて興味深い。

¹⁷ この話は、『法然上人伝記（醍醐本）』の「一期物語」のほか、『四卷伝』『知恩伝』『琳阿本』『古徳伝』『九卷伝』『四十八卷伝』にも記されている。伊藤唯真氏によると、この聖覚の法然治癒譚は、寛喜二年（1230）四月十四日の嵯峨一日念仏の際に、導師・聖覚が念仏房の病氣快復を祈って善導像を供養したという事蹟をもとにして、法然没後四十年、聖覚没後十年ぐらい迄の間に、罹病の人物が念仏房から法然に変わって物語化したものであるという（伊藤唯真「法然伝にみえたる聖覚像の成立背景」、柴田実先生古稀記念会編『日本文化史論叢』所収、1976年）。

¹⁸ 『選択本願念仏集』（浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』7、74頁、1929年）。

¹⁹ 井川定慶編『法然上人伝全集』、458頁、1952年。

法然は建暦二年（1212）、齢八十にして示寂する。法然の死後は善導像に関する記事が比較的多く、管見に及んだものはつぎの如くである。

- | | |
|--------------|---|
| 建暦二年（1212） | 法然示寂。 |
| 建保六年（1218） | 十月四日、北白河嶺殿の善導御影の前で静遍、統選択文義要鈔を講ず（『統選択文義要鈔』越前法雲寺蔵同書奥書） ²⁰ 。 |
| 寛喜二年（1230） | 四月十四日、嵯峨念仏があり、聖覚、善導像を供養す（『明月記』寛喜二年四月十四日条） ²¹ 。
十月二日、藤原信実、尊性法親王の命により、嵯峨の善導影を写す（『明月記』寛喜二年十月二日条） ²² 。 |
| 暦仁元年（1238） | 僧弁長、筑後善導寺に寂す（『聖光上人伝』暦仁元年閏二月二十九日条） ²³ 。 |
| 寛元二年（1244） | 三月十四日、平経高、持仏堂に奉安する善導の形像の前で一昼夜念仏す ²⁴ （『平戸記』寛元二年三月十四日条）。 |
| 正元元年（1259）以前 | 入道中納言国通が願主となって善導和尚真影を造立し有巢川の報恩寺に安置す（康応元年孟夏月廿五日付『寄進状』） ²⁵ 。 |
| 十三世紀後半頃か | 嵯峨の貴女、往生院の善導堂に参籠して往生を祈る。また本心房なる僧、善導堂へ参る（『拾遺和語燈録』卷下・語燈録瑞夢事） ²⁶ 。 |
| 弘安四年（1281） | 東大寺内新禅院の厨子扉絵に、東大寺建立の四聖とともに善導大師の肖像が描かれる（『東大寺続要録』諸院篇） ²⁷ 。 |

このほか、『平家物語』の大原御幸の条にも、善導像の記述がみえている²⁸。

²⁰ 建保六年十月四日於嶺殿善導御影御前読畢。（『浄土仏教古典叢書』「統選択文義要鈔」41頁、国書刊行会、1984年）。

²¹ 『明月記』3、国書刊行会、203頁、1912年。

²² 『明月記』3、国書刊行会、245頁、1912年。

²³ 『大日本史料』第5編之11、東京帝国大学文学部史料編纂所、698頁、1935年。

²⁴ 『増補史料大成』32、臨川書店、278頁、1965年。

²⁵ 京都大学国史研究室蔵、赤松俊秀「新国宝木彫善導像」を参照した。『画説』34所収、1939年。

²⁶ 浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』9、656頁、1929年。

²⁷ 国書刊行会編纂『続々群書類従』11、285頁、1969年。

²⁸ 『平家物語』灌頂卷（『日本古典文学大系』33、岩波書店、432頁、1959年）。

御庵室にいらせ給ひて障子を引あけて御覧ずれば、一間には来迎の三尊おはします。中尊の御手には五色の糸をかけられたり。左には普賢の画像、右には善導和尚并に先帝の御影をかけ、八軸の妙文・九帖の御書もをかれたり。

ここには、大原寂光院の建礼門院の仏間の様子が書かれているが、一間に来迎形の阿弥陀三尊があり、その左に普賢の画像、右に善導と先帝の御影が掛けられていたという。善導像がどのように祀られたかを知る大変興味深い記述である。ところで、右の内容は大原御幸の条に書かれたものだが、大原御幸とは文治二年（1186）四月に、後白河法皇が大原寂光院の徳子のもとをお忍びで訪問したという故事である。ここで思い起こされるのは、重源が将来した善導像（または浄土五祖像）を造営中の大仏殿の軒下で供養したのは建久二年（1191）頃のことであったことである。つまり、日本で始めて善導像を活用したと思われる建久二年を遡ること五年、文治二年の四月に建礼門院の仏間にすでに善導像が掛かっていたとは到底考えることはできないのである。『平家物語』が記す仏間の様子は、この物語が書かれた十三世紀前半頃の貴族たちの仏間の状況を反映したものと解すべきであろう。

以上、日本における善導像制作に関する記事を概観してきたが、法然示寂以前では伝承の域を出ないものもあるにせよ、元久二年（1205）に法然の病氣平癒を祈って兼実が制作した善導画像があり、また法然在世中、法然自らが入道為守に拝むよう勧めた善導画像があった。善導像制作の機運は法然在世中から起こってきつつあったが、むしろ善導像の制作が広く一般に浸透するのは法然没後からのようで、持仏堂の中に善導像を奉安したり、善導堂や善導寺までも建立されるようになっていった。

ここで、改めて正行房と来迎寺像の話しに戻りたい。すなわち、正行房が善導御堂の建立を進めていたのは前章でも触れたように正治二年（1200）頃のことであり、来迎寺の善導大師坐像が制作されたのは、醍醐寺三宝院の不動明王坐像の結縁交名に記された紀年から推して建仁三年（1203）頃のことであった。すなわち、正行房が建立した善導御堂と、その堂内に安置すべく制作されたであろう来迎寺像は、そのどちらもが法然在世中につくられたものであり、さらに驚くのは、日本における善導像制作のもっとも古い内容かとみられた、兼実が法然の病氣平癒のために善導像を制作したという元久二年（1205）の記事をも遡りうるということである。

つまり、正行房発願の善導御堂および来迎寺像は、一般に広く善導堂や善導像がつくられるよりも前に、先駆けて行われたものであり、おそらくそのどちらもが当時の人々にとっては目新しく映ったはずである。法然在世中に制作された善導像はどれも画像であったと思われるのに対して、来迎寺像は本格的な木造等身の肖像彫刻であり、法然自身も死ぬ前にぜひ

とも見てみたかったのではあるまいか。こうした時代に先駆けてつくられた貴重な像であつてみれば、来迎寺像の胎内銘にみえる「南無阿弥陀仏」の文字は、伊東氏が指摘するように重源その人であった可能性が高い。

ところで法然は、先の『明義信仰集』に元久二年（1205）八月の頃、瘧病というマラリア性の熱病にかかっていたとあったが、法然は晩年病気がちだったようで、興善寺阿弥陀如来像の胎内から見つかった「源空書状」によれば、法然の返事の仕方から、正行房が法然の身を案じていた様子が窺え、法然もまた自身の体の状況等を返答している²⁹。さらに二月日付の「証空書状」には、法然の病が少し起こったことが記され³⁰、また十二月四日付けの「欣西書状」にも法然に例の寒気があり、瘧病の発症を心配する様子が記されている。また欣西は、書状の最後で、法然のために仏をつくることを発願し、ために正行房に若干の浄財を乞う旨を書きしたためている³¹。つまり法然は、元久二年（1205）に瘧病になる前から、高齢に達していたこともあってか病がちの様子で、弟子達は法然の身体をことさらに心配していた。正行房が善導御堂の建立を進めていたのもちょうどその頃であつてみれば、欣西が法然のために仏の造像を発願したように、あるいは兼実が法然の病氣平癒のために善導像を制作したように、正行房発願の善導御堂や善導像にも法然の病氣回復への祈りが込められていた可能性もあるのではないだろうか。

来迎寺像は、他の善導大師像に比べ、筋骨たくましく精気の漲る姿に造られていることはすでに述べた。伊東史郎氏によれば、来迎寺像にみられる頬骨が張り鼻のまるいところ等は、唐本画像にもっとも近い光明寺の善導大師画像（以下、光明寺本）のそれと似ているため同一人物ではないかという³²。また光明寺本は晩年に近い頃の善導かとみられるが、来迎寺像はそれよりももう少し若く、精力的な時期の善導を表現したものではないかとも述べる。つまり来迎寺像は、唐本画像によって制作された等身木彫の善導大師像と考えられるという。伊東氏は、唐本画像に近い光明寺本の系統に属する作例として、来迎寺像のほかに、善導院と清浄華院の善導大師像を挙げている。これらの善導大師像は、来迎寺像以外はすべて歩行する姿の立像形式にあらわされている。このことからすれば、来迎寺像が口を開けて念仏し、胸前で合掌する形姿は唐本によったということはできても、来迎寺像にのみ採用された右膝

²⁹ 「源空書状」（『鎌倉遺文』古文書編第3巻、大和興善寺阿弥陀如来像胎内文書、207～9頁、1495～7番、1972年）。

³⁰ 「証空書状」（『鎌倉遺文』古文書編第3巻、大和興善寺阿弥陀如来像胎内文書、145頁、1454番、1972年）。

³¹ 「欣西書状」（『鎌倉遺文』古文書編第3巻、大和興善寺阿弥陀如来像胎内文書、210頁、1498番、1972年）。

³² 前掲註3・伊東氏論考。

を屈し、左膝を立てるといった特殊な姿勢はどう解釈すべきなのであろうか。そこで次章では、来迎寺像の形の意味するところを考察していきたい。

4. 来迎寺像の形が意味するもの

まず、法然が祖師像の制作についてどのような考えをもっていたかを、法然の説法の筆録である『逆修説法』の中にみていきたい³³。

次に五祖とは曇鸞法師、道綽禪師、善導禪師、懷感法師、少康法師是なり。(中略)凡そ祖師の真影を因することは、即ち二意有り。一には恩徳を報ぜんが為、二には賢きを見て齊しからんことを思わんが為なり(原漢文)。

すなわち法然によると、浄土五祖の真影を因することには二つの意味があるといい、まず一つには、祖師の恩徳に報いる為であり、二つには祖師の賢きを見て等しくなろうとする為であるという。浄土五祖の中でも善導の影像が最もよく制作されたわけだが、むしろこの二つの意味が考慮されたことは言うまでもあるまい。では善導と等しくなろうとするとはどういう意味であるのか。

伊藤唯真氏は、上の『逆修説法』の記述に続いて書かれた五祖の各人について学ぶべき点に注目する³⁴。すなわち、その善導のところをみると、善導は三昧発得の人であったことが説かれている³⁵。ゆえに伊藤氏は、法然が善導の御影を安置させたのは、善導の三昧発得者であったことに心を致して、人々もまた善導と同じような宗教体験を得ようとしたからであるという。三昧発得とは、心を観察するところの一境に集中させ、散乱することのない状況において、仏などの優れた境地を感見して了知することであり、浄土宗では口称念仏を行い、もっぱらなる時、求めずしておのずから依正二報などを感見することをいう³⁶。つまり伊藤氏は、善導の影像とは念仏三昧者であることを表象したもので、化仏を出しつつ念仏を唱える影像に、専修念仏者らは信仰上の理想像を求めたと述べる。法然が『選択本願念仏集』の中で、偏に善導一師に依った理由として、善導が三昧発得の人であったことを挙げていたこ

³³ 『黒谷上人語燈録』8「逆修説法」第57日(浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』9、414頁、1929年)。

³⁴ 前掲注10・伊藤氏論考。

³⁵ 『黒谷上人語燈録』9「逆修説法」善導十得第12(浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』9、431頁、1929年)。

³⁶ 『浄土宗大辞典』2(浄土宗大辞典刊行会、1976年)。

とを思えば³⁷、化仏を出しつつながら念仏を唱える善導像に、三昧発得者としての理想像が反映されている可能性も考えられよう。

しかしながら、私が問題とする来迎寺像は口を開けて念仏する様をあらわしてはいるが、歩行の姿でもなく、通例の祖師に相応しい結跏趺坐でもない。来迎寺像にのみ採用された特殊な姿勢についてはさらに考察の余地を残しているように思われる。そこでつぎに、来迎寺像の姿勢について検討してみたい。

来迎寺像は、他の善導像にはみられない「右膝を屈して左膝を立てる」という珍しい姿勢にあらわされている。こうした特殊な姿勢の祖師像は極めて少ないが、先述のように興福寺南円堂の法相六祖像のうちの伝行賀像と伝神叡像が同じく右膝を曲げて左膝を立てている。また、飛鳥時代の法隆寺玉虫厨子の須弥座正面にも、手に柄香炉をもった僧形が同様の姿勢で描かれていたのが思い起こされる。この特殊な姿勢は何を意味するのであろうか。

祖師像の姿勢についてかつて拙稿にて論じたことがあるが³⁸、右膝や両膝を屈する坐法のことを、仏教では「跪」と呼んでいる³⁹。「跪」とは天竺における敬儀たる互跪と長跪のことで、具体的に互跪とは右膝（片膝）を地に付けて跪く坐法のこと、長跪とは両膝を地に付けて跪く坐法のことを指し、このどちらの坐法にも用いられる「胡跪」という呼称もある。つまり、右膝を屈した来迎寺像の姿勢は、まさに「跪」の坐法のうちの「互跪」に相当するものであったといえる。同じ互跪の姿勢をとる法相六祖像や、法隆寺玉虫厨子の僧形はどちらも手に柄香炉という供養具をもっているように、跪く姿勢はしばしば供養するときの坐法として用いられてきた。しかし本来、「跪」とは天竺における敬儀であり、つまり相手に敬意をあらわすときの作法・礼法であった⁴⁰。經典中にみえる跪く姿勢に関する記述をいくつか紹介してみたい。

³⁷ 浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』7、71頁、1929年。

³⁸ 前掲註4拙稿参照。拙稿「手に柄香炉を持って跪く供養者像」（『南都仏教』90、2007年）。

³⁹ 『四分律刪繁補闕行事鈔』卷下三（『大正新脩大藏經』40、142c）。

跪有二。一長跪。即両膝及足指至地。二互跪。右膝至地。

互跪であれ長跪であれ、跪くときには尻を地につけずに腰を浮かせた状態とするのが正式であるが、作例においては、この正しい坐勢は厳密に守られていない。詳しくは前掲註4拙稿参照。

⁴⁰ 『釈門帰敬儀』卷下（『大正新脩大藏經』45、863c）。

經中多明胡跪互跪長跪。斯竝天竺敬儀屈膝挂地之相也。

①『四分律』卷第四⁴¹

時沓婆摩羅子聞世尊教已。即從坐起偏露右臂右膝著地合掌白仏言。

(時に沓婆摩羅子、世尊の教えを聞き已りて、即ち坐より起ち、偏へに右臂を露はし、右膝を地に著け、合掌して仏に白して言さく。)

②『十誦律』卷第二十三⁴²

上座亦應從坐起偏袒著衣互跪合掌。応如是言。

(上座は亦應に坐より起ち偏へに著衣を袒ぎ、互跪合掌して、応に是の如く言ふべし。)

③『摩訶僧祇律』卷第三十二⁴³

即詣精舍請來家中。設種種飲食供養已。頭面礼足胡跪合掌。白言尊者。唯願受我四事請。

(即ち精舎に詣りて家中に請じ來り、種種に飲食を設けて供養し已りて、頭面に禮足して胡跪合掌して白して言さく。「尊者、唯願はくば我が四事請を受けたまはんことを」。)

④『仏説無量壽經』卷上⁴⁴

尊者阿難承仏聖旨。即從座起。偏袒右肩。長跪合掌而白仏言。

(尊者阿難、仏の聖旨を承る。即ち座より起ちて、偏へに右肩を袒ぎ、長跪合掌して仏に白して言さく。)

史料の①と②は、右膝を曲げて地に付けた互跪、史料④は両膝を曲げて地に付けた長跪、史料③は互跪か長跪かいずれかを指す胡跪について記されている。いずれも來迎寺像と同様に、比丘らが跪いて合掌する場面である。跪く直前の記述をみると、点線に示したように①では「偏露右臂」とあり、②では「偏袒著衣」、③では「頭面礼足」、④では「偏袒右肩」とある。①②④は表現が少しずつ異なるが、いずれも「偏袒右肩」のことで、仏教では相手に敬意を表する時に右肩を露にし、左肩のみを衣で覆うというのが礼儀であった。また③の「頭面礼足」とは相手の足を掌で受けて顔に触れさせる礼法のことである。つまり、比丘たちは

41 『四分律』4 (『大正新脩大藏經』22、588 a)。

42 『十誦律』23 (『大正新脩大藏經』23、165 c)。

43 『摩訶僧祇律』32 (『大正新脩大藏經』22、486 a)。

44 『仏説無量壽經』卷上 (『大正新脩大藏經』12、266 b)。

衣を偏袒右肩にし、あるいは仏陀の足を礼するなどして跪いていたことがわかる。

さらに注目すべきは、跪く直後の網掛け部分の記述である。すなわち①と④には「白仏言」とあり、②には「応如是言」、③には「白言尊者」とある。つまり比丘たちは仏陀など敬意を表すべき相手と対面して跪き、何か言葉を発していたのである。こうした事例は、諸經典に多々見受けられることから、広く一般に、比丘たちは仏陀など敬意を表すべき相手と対面して言葉を発する際には、右肩を袒ぐなど礼を尽くしてから跪いていたことになる。右の事例に照らせば、互跪合掌の姿勢をとる来迎寺像は、他の立像形式や結跏趺坐の善導像に比べて、敬意を表すべき相手である“阿弥陀如来”との対面を強く意識させる像であるといえる。来迎寺像が口をわずかに開けているのも、比丘らが仏陀の前で跪いて合掌した際、何か言葉を発していた様と合致する。

ここで、中国・宋の王古の撰になる『新修往生伝』中巻の釈善導の条⁴⁵をみておきたい。

(善) 導入堂則合掌胡跪。一心念仏非力竭不休。乃至寒冷亦須流汗。以此相状表於至誠。

(導、堂に入りて則ち合掌胡跪し一心に念仏す。力竭きるに非ざれば休まず。乃ち寒冷に至るも亦た須くして汗を流す。この相状を以って至誠を表す)

ここには、善導が堂に入って合掌して跪き、休まずに一心に念仏し、冷え冷えとした状況のなかで汗を流したこと、また善導のその様は至誠を表していることが記されている。右に合掌胡跪とあるのは、合掌して跪いているということで、まさに善導は来迎寺像のような姿勢で汗を流しながら念仏をしていたのである。それにしても、寒い状況の中で一心に念仏して汗を流すとは尋常ではあるまい。

そこで注目したいのが、善導の『往生礼讃偈』（以下、『往生礼讃』）である。この善導の著述には、懺悔に上品、中品、下品の三種があったことを、つぎのように記している⁴⁶。

懺悔有三品。上中下。上品懺悔者。身毛孔中血流。眼中血出者。名上品懺悔。中品懺悔者。遍身熱汗從毛孔出。眼中血流者。名中品懺悔。下品懺悔者。遍身徹熱。眼中涙出者。名下品懺悔。此等三品雖有差別。

下線部によると、中品懺悔とは「遍身に熱き汗毛孔より出で、眼の中より血流るるものを中品の懺悔と名づく」という。先の王古の『新修往生伝』に、善導が一心に念仏して汗を流

⁴⁵ 『卍新纂続藏経』78、163 c。

⁴⁶ 『大正新脩大藏経』47、447 a。

したという一文があったが、それはまさに善導が懺悔していたからではあるまいか。念仏と懺悔の関係については、善導の『依観経等明般舟三昧行道往生讚』（以下、『般舟讚』）に、「念念称名常懺悔（願往生）」すなわち「念々に称名して常に懺悔す（願往生）」という讚歌がみえており⁴⁷、つまり善導の称名念仏が懺悔と切り離せないものであったことが窺えるのである。

水谷幸正氏によると、善導の書はすべて懺悔で貫かれたものであるという。すなわち、『観無量寿経疏（観経疏）』は罪惡の自覚とその懺悔を説き、とくに行儀分の四部五巻はすべて懺悔告白の書で、懺悔にもとづく実践方法を説いたものであるといい、『転経行道願往生浄土法事讚（法事讚）』は一貫してわが罪障惡業への慚愧と発露懺悔、およびそれによる願往生を説いた書であり、『観念阿弥陀仏相海三昧功德法門（観念法門）』は観仏三昧を説くといひながら、あらゆる罪過をみずから厳しく懺悔告白する行法を説き、発露懺悔して『阿弥陀経』を誦し念仏を申すことをすすめた書、『往生礼讚』は六時つねに至心懺悔し帰命懺悔する書、『般舟讚』は冒頭に「往生を願う者は大いに慚愧すべし」と述べ、最後に「行者よ努力せよ常に慚愧して仏恩に謝せ」と締めくくっているように、一部始終、慚愧や懺悔で貫かれた書であるという。つまり水谷氏によると、善導の書はすべて無限の過去から今日ただいまに至るまで、自分が作った罪惡への厳しい懺悔心を強く訴えており、善導はまさしく“懺悔の人”であったという⁴⁸。換言すれば、善導の著作の根底には懺悔心があったということであり、それが善導の浄土教の出発点になっていたということに他ならない。

先の『新修往生伝』によると、胡跪合掌して一心に念仏を称えて汗を流した善導の姿は、「至誠を表したもの」であった。また『黒谷上人語燈録』巻第九にも、「至誠念仏」が善導十徳の第一に挙げられており、『新修往生伝』の記述をそのまま引用して「一に至誠念仏の徳とは、合掌胡跪して一心に念仏す、力竭きるに非ざれば休まず、乃ち寒冷に至るも亦た須くして汗を流す、この相状を以って至誠を表す、これなり」と記されている⁴⁹。ここにいう「至誠」とは何であろうか。

浄土宗における至誠とは、広く「三心」の一つとして知られているものである。というのも浄土宗の根本經典である『観無量寿経』に、「上品上生とは、もし衆生ありてかの国に生ぜん願せば、三種の心を発すべし、すなわち往生す。何らを三とす。一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心なり。三心を具する者は必ずかの国に生ず」と説かれているから

⁴⁷ 『大正新脩大藏経』47、452 b。

⁴⁸ 水谷幸正『善導大師と法然上人』（仏教大学鷹陵文化叢書・別巻、思文閣出版、9頁、2008年）。

⁴⁹ 浄土宗典刊行会編纂『浄土宗全書』9、431頁、1929年。

である⁵⁰。つまり、至誠心、深心、廻向発願心の三心をそなえる者は必ず極楽往生できるといのである。水谷氏は、論文「唐善導の至誠心について」の中で、至誠心とは懺悔心であることを論証し、そのように解釈することによって、三心積のみならず、『観無量寿経疏』をはじめ五部九卷すべてに通じて、より鮮明に読解領受することができると述べている⁵¹。先の『新修往生伝』の中に、胡跪合掌の善導が一心に念仏を称えて汗を流した様は「至誠を表す」とあったが、この場合の至誠もまた懺悔であったといえよう。

以上、来迎寺像がなぜ通例の善導像とは異なり、右膝を曲げて左膝を屈するという特殊な姿勢につくられたのか、その形の意味するところを検討してきた。その結果、来迎寺像の動的な姿勢は仏教における互跪（または胡跪）をあらわしたもので、敬意を表すべき相手である“阿弥陀如来との対面”を強く意識させる像であった。先述のように来迎寺像は口をわずかに開けており、口の奥には仏形を連ねたものが挿し込まれていたと推測されている。つまり来迎寺像は阿弥陀如来と対面して、何か文言を発している様が表現されているのである。その文言とは、従来、口称念仏であると当たり前のように考えられてきた。しかし来迎寺像の特殊な坐勢に着目したとき、善導像が口を開けているのは「念々に称名して常に懺悔」していたからだと了解されよう。正面を向いて必死な顔で互跪合掌している来迎寺像の姿は、まさに阿弥陀如来の前で一心に念仏して汗を流したという、善導が至誠をあらわした時の姿を髣髴とさせるものである。その至誠とはいうまでもなく懺悔である。人々はこの来迎寺像に接するとき、自らも善導と同じ境地に達せんと欲し、善導と同じく阿弥陀の極楽浄土に往生せんことを願ったに違いない。来迎寺像はその理想像としてあらわされたものと考えられる。

おわりに

法然上人がわが師として崇敬してやまなかった善導大師の肖像は、法然在世中より制作されはじめ、法然没後は制作が盛んとなり、以後は法然の法統を守る多くの浄土宗の寺院で制作されてきた。なかでも本稿で取り上げた来迎寺像は、十三世紀初頭に制作された現存最古の善導大師像として貴重であるのみならず、文献史料によって確認できる最も古い善導像制作の記事を遡りうるもので、つまり来迎寺像は法然の在世中に先駆けて制作された本格的な

⁵⁰ 『大正新脩大藏経』12、344c。

⁵¹ 水谷幸正「唐善導の至誠心について」（『鷹陵史学』3、のち水谷幸正『仏教思想と浄土教』に収録、思文閣出版、1998年）。

木造等身の肖像彫刻として大変に意義深い像なのである。

来迎寺像が造立された頃、法然は病がちだったようで、法然の弟子達はこぞって法然の身体を心配していた。弟子の欣西は法然のために仏の造像を発願したほどで、兼実もまた法然の病氣平癒のために善導影を詫麻証賀に図絵させたこともあるように、法然の病氣平癒のための造像活動は珍しいことではなかった。正行房もまた法然の身体を案じていたことを踏まえるならば、正行房がそのころ建立を進めていた「善導御堂」が法然の病氣平癒であった可能性があり、さらにその中に安置すべく造立されたであろう善導大師像、すなわち来迎寺像の制作目的が法然の病氣平癒であったとしても不思議ではあるまい。来迎寺像が法然のために発願されたものであったとすれば、重源その人が来迎寺像に結縁した積極的な理由も見いだせよう。

正行房が発願したであろう善導大師像は、なぜか右膝を曲げて左膝を立てるといった動的な姿勢をとり、胸前で合掌する姿にあらわされた。この特殊な姿勢は、いわゆる互跪（胡跪）合掌をあらわしたもので、これは阿弥陀如来と対面して、何か文言を発するときの動的な姿であった。その動的な姿とは従来いわれてきたように、口称念仏とみるのでは不十分で、むしろ胡跪合掌の善導が一心に念仏して汗を流したという“懺悔の姿”をこそ想起すべきであり、それこそが懺悔の人・善導に相応しい表現であったと考えられる。悩みを抱えて苦しむ多くの信者たちは、必死な顔で念仏し懺悔する偉大なる先人・善導の肖像（来迎寺像）を見て、勇気付けられたに違いあるまい。

阿弥陀如来との対面を強く意識させる来迎寺像は、当初「善導御堂」にどのように安置されていたのだろうか。堂内に阿弥陀如来像と一緒に安置されていたに違いなく、想像を逞しくすれば、善導と阿弥陀如来が対面するかの如くに安置されていた可能性が考えられよう。