

覚如「三代伝持」の表明における康永本『親鸞伝絵』の意義

——琳阿本・高田本との絵相比較より——

大 澤 絢 子

序論

『親鸞伝絵』（以下『伝絵』と略称す。）とは、親鸞の遺徳を賛仰することを目的に制作された絵巻物で、本願寺第三世覚如（一二七〇～一三五二）の在世中、少なくとも五本の『伝絵』が制作されている。そのうち本稿が注目する康永本は、初稿本の成立からほぼ半世紀を経た後に覚如によって制作され、「現今の無慮二万点近い」（小山正文二〇〇六、二三三頁）『伝絵』、『御絵伝』、『御伝鈔』の基礎とされる『伝絵』である。

『伝絵』の研究はこれまで、『善信聖人絵』（琳阿本）・『善信聖人親鸞伝絵』（高田本）・『本願寺聖人伝絵』（康永本）の三本を中心に比較検討がなされてきた。日下無倫（一九五八）は『伝絵』の各段と詞書を精査してその相違を明らかにし、中沢見明（一九三二）、赤松俊秀（一九五七、一九六二）、源豊宗（一九六五）らを代表とする研究では、段の構成や詞書、さらには使用されている料紙などから琳阿本・高田本の成立の前後についての判断が行なわれている。

絵相については平松令三（一九八一）によって三本の校異が指摘されているが近年、若林真人（二〇〇一）のように恵信尼文書の影響からその描写の変化に焦点を当てた研究や、三本の『伝絵』の絵相において大幅な相違のある「廟堂創立」段に注目した研究が、蒲池勢至（二〇一一）によってなされている。さらに草野顕之（二〇一〇）や青木馨（二〇一〇）のように、『伝絵』を手がかりとして親鸞の生涯における出来事の年代や、その出来事が起

きた事情について論じたものもある。その他にも、小山（二〇一〇）のように、同じく覚如によって制作された「拾遺古徳伝」との比較から覚如の意図を読み取ろうとする研究など、『伝絵』の内容や絵相をめぐる研究は様々なものがある。

また、『伝絵』の形態が変化し、伝播していった経緯へ注目した研究もある。例えば絵伝形式への展開に注目した織田顕信（二〇〇八）や沙加戸弘（二〇〇七、二〇一二）、あるいは、『御絵伝』や『御伝鈔』から発展した江戸期の読本や絵解を論じた塩谷菊美（二〇一一）の研究のように、親鸞の生涯を伝えるメディアの形態の変化とそれに伴って変遷していく親鸞像は、近年注目されつつあるテーマである。

こうした研究のあるなかで本稿は、康永本『伝絵』の絵相に現れた制作者覚如の意図へ注目した。琳阿本・高田本から康永本の成立までには、約五十年の隔たりがある。この期間は、覚如が留守職へ就任し、親鸞から続く法脈の正統性と真宗の教義的立場、そして本願寺を中心とした親鸞への帰依を主張していった期間でもある。宗祖親鸞の生涯を記述し、親鸞の遺徳を賛仰する目的で制作された康永本『伝絵』へ、覚如の意図はいかに組み込まれているのか。本稿では、琳阿本・高田本との絵相比較により覚如の主張における康永本の意義を検討したい。

分析対象としては、次の三本の『伝絵』を用いる。

- ① 西本願寺蔵 『善信聖人絵』 （以下、琳阿本と略称す）
- ② 専修寺蔵 『善信聖人親鸞伝絵』 （以下、高田本と略称す）
- ③ 東本願寺蔵 『本願寺聖人伝絵』 （以下、康永本と略称す）

なお、絵巻物である『伝絵』は、覚如が詞書を書き、絵師がその内容に沿った絵を描くという形式をとる。本稿の考察にあたっては、覚如の意図がはたして『伝絵』の絵相（ほどの程度反映されているのかという問題があるだろう）。

そこで注目したいのが、『慕帰絵』に描かれた『伝絵』の制作風景である。図①に示すように、ここでは、僧形の絵師の隣で詞書を手にした覚如が、直接絵師へ『伝絵』の絵相の描写を指示する姿が描かれている。この様子からは、『伝絵』の制作において覚如と絵師との意思疎通が綿密であつたことを見てとることができる。また、覚如の生涯を記した『慕帰絵』に『伝絵』制作の描写があること自体が、覚如の人生において『伝絵』の制作が一つの重要な事柄であつたことを示している。こうした点を踏まえ、覚如の意図を読み取るにあたり『伝絵』の絵相を分析することは、きわめて有効であると考ええる。

一 覚如と『親鸞伝絵』

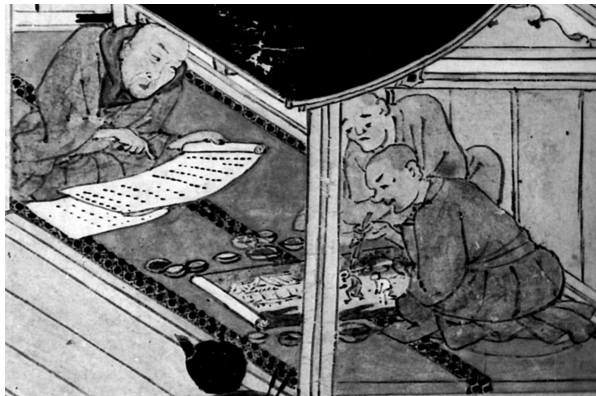
――宗祖伝としての『親鸞伝絵』

覚如は、永仁三（一二九五）年に『伝絵』の初稿本を制作したが、表①に示したように覚如の在世中だけでも五本の『伝絵』が制作されている。

小山の研究（二〇〇六）を参考にすれば、『伝絵』五本のうち琳阿本・高田本・康永本の詞書は覚如の自筆とされ、弘願本の詞書は本願寺第四代善如となる覚如の孫・光養丸（一三三三～一三八九）である。一方照願寺本は、外題が覚如、詞書が転法輪三条公忠（一三二四～一三八三）とされるが確証がない。なお、琳阿本・高田本にはその絵師の名が明記されてい

図1 『伝絵』の制作場面

（「慕帰絵」 京都・西本願寺蔵）



表① 〈覚如の在世中に制作された『親鸞伝絵』一覧〉⁽²⁾

題名	奥書年月日	別称	覚如年齢	巻段数	所蔵
善信聖人絵	永仁三(一二九五)年十月十二日	琳阿本	二六歳	上下二巻十四段	京都・西本願寺
善信聖人親鸞伝絵	永仁三(一二九五)年十二月十三日	高田本	二六歳	上下五巻十三段	三重・専修寺
本願寺聖人伝絵	康永二(一二四三)年十一月二日	康永本	七四歳	上下本末四巻十五段	京都・東本願寺
本願寺親鸞聖人伝絵	康永三(一二四四)年十一月一日	照願寺本	七五歳	上下本末四巻十五段	千葉・照願寺
本願寺聖人親鸞伝絵	貞和二(一二四六)年十月四日	弘願本	七七歳	上下本末四巻十五段	京都・東本願寺

ないが、小山(二〇一〇、七二頁)は、康永本の識語に初稿本の絵師について、「画工法眼浄賀号康楽寺」との記載があること、及び年代的見地によつて、高田本も康楽寺浄賀による絵である可能性が高いとの判断をしている。一方、康永本の絵師は、覚如による奥書によつて知ることができ、上巻本末二巻が康楽寺円寂、下巻本末二巻がその弟子の宗舜である。

『伝絵』は当初、上下二巻からなっていたが、のちに覚如の手によつて上下各本末四巻に増巻され、話を構成する段も最終的には十五段に増補統一される。さらに後世に至ると、各段には表②で示すようにそれぞれの内容を端的に示した四文字の略称がつけられる。

『伝絵』の上巻では、法然の門下であつた親鸞と、法然の元で親鸞がその教えを体得したこと、さらに法然の門下において親鸞が格別であつたことが示される。また下巻においては、越後配流の後に東国において布教生活を送る様子、そして親鸞の入滅および大谷廟堂の造立が描かれ、この絵巻は締めくくられる。このように親鸞の生涯における出来事を語り・描く『伝絵』は、親鸞の一代記であると言えよう。

表② 『親鸞伝絵』の段と主な内容³⁾

上巻本	第一段	出家学道	慈円の元に赴き、出家・剃髪
〃	第二段	吉水入室	法然への弟子入り
〃	第三段	六角夢想	六角堂に参籠し、救世菩薩より夢告を受ける
〃	第四段	蓮位夢想	蓮位、聖徳太子が親鸞を拝す夢を見る
上末本	第五段	選択附属	法然より選択集の書写を許可され、自影を付与される
〃	第六段	信行両坐	法然門下の信仰を試し、信不退・行不退の両坐に分ける
〃	第七段	信心諍論	法然門弟との論争、法然と親鸞との信心同一を説く
〃	第八段	入西観察	定禪が夢に見た、善光寺本願の顔が親鸞と同じであったこと
下巻本	第一段	師質遷謫	朝廷の詮議、専修念仏が停止され、越後へ配流される
〃	第二段	稲田興法	関東に赴き、稲田の草庵で布教する
〃	第三段	弁円済度	親鸞を恨んでいた山伏の弁円が親鸞へ帰依する
下巻末	第四段	箱根霊告	箱根権現の夢告を受けた翁が親鸞を饗応する
〃	第五段	熊野霊告	常陸門徒の平太郎の夢に親鸞が現れ、神が親鸞を敬う
〃	第六段	洛陽遷化	親鸞の入滅、火葬、遺骨を大谷に納める
〃	第七段	廟堂創立	大谷廟堂を建て、遺骨と影像を安置する

だがそれは単に親鸞の行状を記した絵巻ではないことに注意する必要がある。琳阿本の奥書に「右縁起画面之志偏為知恩報徳」と記されているように、『伝絵』は、親鸞の恩を知り徳に報いるという明確な意図によって制作されたものののである。また各段の内容も、親鸞の行状を記したのみならず、聖徳太子が親鸞を拝んだり（蓮位夢想段）、神々が親鸞を敬ったり（熊野霊告段）する場面が描かれ、親鸞が神格化されて描かれている。最初の『伝絵』制作の前年、親鸞三十三回忌の年にあたる永仁二（一二九四）年に覚如が著した『報恩講私記』では、親鸞を、「祖師聖人は直也人に匪、すなわち是権化の再誕なり。已に弥陀如来の応現と称し、また曇鸞和尚の後身とも号す」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七四二頁、ふりがな省略）と記し、親鸞は「権化の再誕」あるいは「弥陀如来の応現」であると、親鸞の非凡さを讃えている。覚如は本書を著し、親鸞の遺徳を偲びそれに報いるための報恩講という儀式を確立するが、その翌年に同じく覚如によって最初の『伝絵』が制作されていることを踏まえても、『伝絵』は親鸞の単なる一代記ではなく、その根底には祖師親鸞を賛仰しようとする意図が強く働いていると考えられる。

本稿では、康永本における覚如の思想的特徴の反映を考察するが、本来親鸞の徳を顕彰する目的で制作された『伝絵』へ、覚如の意図がいかに補足、あるいは挿入されているのかは重要な点である。

一―二 康永本とその位置

本稿で注目する康永本は、琳阿本・高田本の制作からほぼ五十年を経た康永二（一二四三）年、覚如が七四歳の時に制作されたものである。康永本は、数ある『伝絵』の「最終完成版」（小山二〇〇六、二二二頁）とも評され、現今の「二万点近い」（小山二〇〇六、二二三頁）「御絵伝」、「御伝鈔」のほぼすべてがこの康永本に基づいていることからしても、康永本の真宗史、文化史上における影響力は多大であると言える。

康永本と、琳阿本・高田本との大きな違いは、まずそのサイズである。琳阿本の縦寸法が三一・六センチメートル

ル、高田本のそれが三三・四センチメートルと、絵巻としては標準的な大きさであるのに対し、康永本は縦寸法四一・八センチメートルの大型絵巻である。さらに琳阿本が十四段、高田本が十三段であったのに対し、康永本は上下本末四巻の十五段本として成立し、この構成がその後の『伝絵』および『御伝鈔』や『御絵伝』の基礎となった。

題名について言えば、琳阿本・高田本は、それぞれ「善信聖人絵」、「善信聖人親鸞伝絵」であって、「本願寺」の名称はない。それに対し康永本は、本願寺の寺号が最初に確認できる（元亨元（一二三二）年以降の制作となり、その題も、「本願寺聖人伝絵」となっている。また、小林達朗（二〇〇〇）も指摘しているように、覚如は、琳阿本では「桑門覚如」、高田本では「衡門覚如」といずれも僧侶、隠遁者との意味の名で自署しているが、康永本では、「法印大和尚沙門釈宗昭」と自署している。こうした康永本の題名からは、本願寺と親鸞の結びつきが暗示され、僧綱位を記した署名からは、ここに至っての覚如の姿勢がうかがわれる。

このように康永本は、琳阿本・高田本と比していくつかの部分的变化がなされている。そこでさらに、琳阿本・高田本の成立から康永本の成立までの期間における制作者覚如の思想的変化に注目したい。その思想的特徴は、康永本にいかに関わり込まれ、表現されているのであろうか。そこでまず、琳阿本・高田本から康永本に至る期間においてなされた、覚如の主張の要点を彼の著作から確認する。

二 覚如「三代伝持」の表明まで

覚如は、琳阿本・高田本を制作した十五年後の延慶三（一三二〇）年、親鸞の墓所である大谷廟堂を管理する留守職に就任する。しかしその就任には、門徒の同意が容易に得られず紆余曲折した経緯があった。佐藤哲英（一九八四、一三頁）によって言及されているように、既に親鸞の死後五十年近くが経過した当時は、真宗内部において

異流を唱える者が現れて各地の門徒が分立しつつあり、さらには村上速水（一九七八、一八〇二頁）の研究で明らかにされているように、法然の流れをくむ鎮西・西山派などが隆盛の一途をたどっていた。そうした時勢の中で覚如は、対内的には親鸞の教義を明らかにして異風を正しつつ自身の地位を確たるものとし、一方で対外的には、法然の法義を正しく受け継いだ人物こそ親鸞であることを顕示する必要があったと考えられる。

覚如は、正和三（一三一四）年、早々に留守職を息子・存覚に譲り渡すが、重松明久（一九六四、九一頁）が指摘しているように、その後も自ら院政的形態において廟堂を本願寺として寺院化し、中枢としての教権の確立を目指していった。特にその八年後に存覚から留守職を剥奪、父子関係を義絶した頃からは、教団運営の指導権を教化し、教義の統制・教化、本願寺中心主義に重点を置いた主張をするようになっていく。⁵

琳阿本・高田本から康永本に至る期間において覚如には、法然の生涯を記した「拾遺古徳伝絵詞」をはじめ計七本の著述がある。そのうち本稿が注目するのは、『執持鈔』（一三二六年）、『口伝鈔』（一三三一年）、『改邪鈔』（一三三七年）の三作である。この三作は、「覚如の三部作」（村上一九七四、四一頁）とも呼ばれ、覚如が教義や法門について著した覚如の代表的著作である。

『執持鈔』の冒頭は、「本願寺聖人仰云」と始まり、親鸞を「本願寺聖人」と表記する。覚如は、「本願寺聖人」である親鸞の言葉を挙げるこの形式は、本願寺と親鸞との結びつきを強化する記述であり、覚如は、宗祖である親鸞が語った言葉として真宗の教義を論じていく。さらに覚如は、最終節において、「わたくしにいわく、」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六四六頁）と記し自身の見解を追加しているが、親鸞の言葉を記した後に自身の見解をあえて追加する態度からは、真宗の教義の継承者としての自らの立場を明確にしようとする覚如の意図がうかがわれる。

その五年後に執筆された『口伝鈔』からは、親鸞から覚如自身への法脈が示されていく。『執持鈔』の時点で覚如は、真宗の教義の継承者としての立場を主張しつつも、親鸞―覚如の法脈が示されていなかった。だが『口伝

鈔』では、親鸞から直接教えを受けた如信を媒介とすることで、親鸞から覚如自身への法脈が暗示されるのである。『口伝鈔』の冒頭は、「本願寺の鸞聖人、如信上人に對しましめて、おりおりの御物語の条々」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六四九頁、ふりがな省略）と始まり、記された全篇二十一箇条は親鸞から如信に語られたという形式をとる。ここで覚如はまず、法脈が親鸞から如信へと伝えられたことを明示するのである。その上で覚如は、卷末の跋文に次のように記す。

相当祖師聖人^{本願寺親鸞} 報恩謝徳之七日七夜勤行中談話先師上人^{釈如信} 面授口決之専心専修別発願之次 所奉伝持之祖師聖人之御己証 所奉相承之他力真宗之肝要 以予口筆令記之 是往生浄土之券契濁世末代之目足也。

（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六七六頁）

ここでは、「先師上人釈如信面授口決」との文言で、親鸞から教えを受けた如信から覚如自身への口伝が主張されている。そしてそれは「所奉伝持之祖師聖人之御己証」であって、「以予口筆令記之」と明記する。覚如は如信を媒介とすることで、ここに親鸞から覚如への法脈の繋がりを示しているのである。この点に関して、村上（一九七八、三八頁）や佐藤（一九八四、一九頁）は、『口伝鈔』において法然—如信—親鸞を意味する三代伝持がはじめて表明されたことを指摘しつつ、それは覚如へと繋がる法の系譜でもあったと結論づけているが、ここで主張された三代伝持は、その六年後に著された『改邪鈔』においてさらに明確になる。

『改邪鈔』において覚如は、「大小乗の顕密ノ諸宗におのの師資相承の血脈あるがごとく、いままた、浄土の正宗において、おなじく師資相承の血脈あるべし」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六七七頁、ふりがな省略）と『選択集』の文言を引き、法の系譜の重要性を説く。そして奥書へ次のように記す。

右此抄者祖師本願寺聖人親鸞面授口決于先師大綱如信法師之正旨、報土得生之最要也。余壯年之往日、忝從受三代黒谷・本願寺・大綱伝持之血脈以降鎮所蓄二尊興説之目足也。

（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六九六頁）

ここでも覚如は、「祖師本願寺聖人親鸞面授口決于先師大綱如信」との文言で、親鸞―如信の系譜を記し、その上で「三代黒谷本願寺大綱」、すなわち法然―親鸞―如信の法灯が、「伝持之血脈」であると明記する。ここで覚如は、法然―親鸞―如信の系譜、三代伝持の血脈を表明するが、それは同時に、如信から教えを受けた覚如の正統性の根拠にもなり得るものである。三代伝持は文面上、法然―親鸞―如信の継承を指しているものの、覚如にとっては何しろ、「親鸞―如信―覚如の三代伝持こそ、宗義的伝の血脈として、強調されるべきもの」（重松一九六四、九七頁）であつたと考えられるのである。

なお血縁関係にある如信を媒介としたこの法脈の表明は、覚如が血縁を合わせ持った系譜を打ち出したという点でも注目されている。佐藤（一九八四、一七〇―二〇頁）は、血縁を含む法脈を宣言することで真宗内部における自身の正統性を主張したと指摘しており、村上は、当時発展を遂げつつあつた仏光寺の存在に言及し、覚如が血縁を兼ね備えた法脈を主張することで「本願寺こそ真宗教団の中で最も正統な思想的立場を相承した」（村上一九七八、四十頁）と結論づけている。法然から如信に続く法脈が明示されれば、如信から直接教え受けた覚如は、親鸞からつづく法灯の正統な継承者として自らの立場を主張することができ、血縁関係のある法の系譜は、真宗内部に対して本願寺の正統性を主張する重要な根拠にもなろう。

『改邪鈔』には、真宗教団内部における邪義異流を次々と挙げ、それらを徹底的に批判する記述が多い。第二章では、「絵系図と号して、おなじく自義をたつる」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六七八頁）ことを否定し、本願寺の法脈以外を排除しようとする記述がある。特に第二十章では、「至極末弟の建立の草堂を

本所」と称して、「諸国こぞりて崇敬の聖人の御本願寺をば参詣すべからず」と宣伝することは「冥加なきくはだて」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、六九五頁）であると強く否定している。ここには、祖師親鸞への帰依を墓所である本願寺に集中させようとする覚如の意図がうかがわれ、真宗においても特に本願寺と親鸞の関係を強調している。

以上のように、『執持鈔』、『口伝鈔』、『改邪鈔』における覚如の主張は、法脈とその教学的立場の明確化、および如信を媒介とした三代伝持と、教義の統制、そして本願寺を中心とした教団形成である。覚如が表明した三代伝持とは、法然から親鸞、如信への法脈のみならず、そこから覚如自身へと続く法脈の主張でもあり、またその法灯が本願寺に継承されていることの宣言でもあったのである。如信を媒介としたこの表明は、親鸞―如信―覚如の親鸞の法脈の宣言でありつつも、法灯継承者としての覚如と本願寺の正統性を主張するための論理構成であると解釈できよう。

覚如のこうした表明において、康永本はいかなる位置にあるのであろうか。先述したように、『伝絵』は、あくまで宗祖親鸞を讃えることを目的とした絵巻である。三代伝持を宣言することで法灯継承者としての覚如と本願寺の正統性を主張した覚如の意図は、康永本『伝絵』へいかに組み込まれているのだろうか。次からはこの点を主眼とし、琳阿本・高田本と康永本の描写比較から、康永本の絵相に現れた覚如の意図を明らかにする。

三 康永本『伝絵』における親鸞像の確立と本願寺の正当化

三―「選択附属」における法然―親鸞の法脈の強調

『伝絵』において、法然と親鸞の関係、法然から親鸞への法脈を表現した場面の一つが選択附属段である。ここ

では、親鸞が法然より『選択集』を書写する許可を得、写本に銘文を書いてもらい、さらには法然の真影の図画までも許され、賛銘を書いてもらう様子が描かれる。詞書には『選択集』について、「真宗之簡要、念仏之奥義攝在于斯…（中略）…蒙其教誨之人、雖千萬、云親云疎、獲此見寫之徒甚以難」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七二七頁、ふりなが省略）と、書写の許可を得ることの困難さが記されている。日下（一九五八、三三三頁）も言及しているように、三八〇人以上いた法然の門弟の中で『選択集』を書写する許可を受けた門弟は五十六輩にすぎず、真影の図画の許可にいたっては親鸞ただ一人であった。この段では、許可されることごとたいへん稀な『選択集』の書写と真影の授与のエピソードを描くことで、法然の門弟の中で親鸞が格別であったことを示しているのである。

この段について琳阿本・高田本と康永本の絵相を比較してみると、まず琳阿本・高田本においては、法然が銘文を書いた『選択集』の写本を、濡れ縁に立つ親鸞へ立って手渡す一方、法然が真影に賛銘を書く場面では、親鸞が描かれていない。二人の法然を一画面に描くのは時間の流れを表現する異時同図法ではあるが、二本の『伝絵』では、真影の受け渡しの場面は省略されており、予め賛を記入した真影が、『選択集』の写本と同時に授与されたかのような構図となっているのである。

また場面全体に目を向けてみると、銘文を書いた『選択集』を親鸞に授

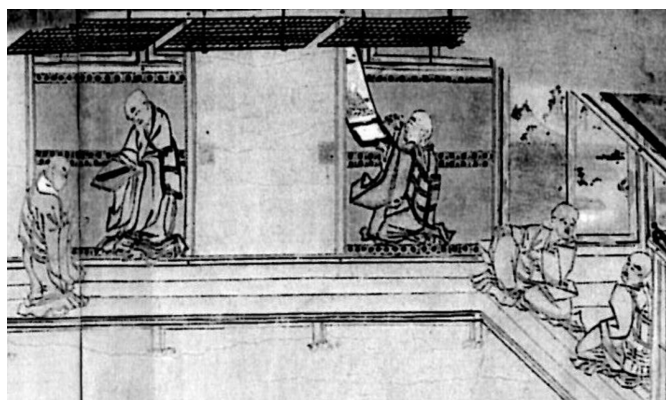


図2 琳阿本『選択集』と真影の授与
（『善信聖人絵』 京都・西本願寺蔵）

ける法然と、真影に賛銘を書き入れる法然との間に、琳阿本では壁を一枚、高田本では柱を一本設けている。琳阿本・高田本は、この区切りによって『選択集』と真影の授与のエピソードを区別していると考えられることもできるが、描かれた二人の法然の距離は密接しており、いずれも二つの行為が同時に行なわれたかのような画面構成である。

それに対し康永本は、親鸞が『選択集』の写本を授与される場面と、法然が賛銘を書き入れ、それを親鸞へ渡す場面とを完全に分離し、二つのエピソードを独立したものととして展開している。康永本では、上座に座る法然から下座へ座る親鸞へと『選択集』を手渡す様子が描かれ、『選択集』が法然から親鸞へ授与された手渡されたエピソードがここでまず一つ完成する。

その上で庭を囲むコの字型の濡れ縁の先へ新たにもう一部屋が追加され、真影の賛を書く法然と親鸞を配置する。庭を囲むコの字になった濡れ縁は、『選択集』と真影の授与の行なわれた二部屋の距離を効果的に広めており、二つの受け渡しそれぞれ独立した場面として絵画化されている。

このように二場面に分割してエピソードを展開することによって、それぞれの行為を一つずつ確認でき、許可されることの稀な『選択集』の書写と真影授与の行為が、他ならぬ親鸞に対して行なわれたことがより鮮明に表現される。この構図により、数多くの法然門下において特に親鸞が格別であったことが誇張され、親鸞の特別さがより際立つのである。

図3 高田本『選択集』と真影の授与
(善信聖人親鸞伝絵 三重・専修寺蔵)



また、法然と親鸞の構図は、師弟関係をよりの確に示しており、「真宗之簡要、念仏之興義」を記した『選択集』が、師匠である法然から弟子の親鸞へ授与されたことを巧みに表現している。場面の二分割による『選択集』の授与の強調と、上下関係を示すような配置は、法然―親鸞の法脈をさらに強調した表現である。

三―二 教義の統制

三―二―一 「信行両坐」にみられる教義的立場の正当化

親鸞の特別さを誇張し、法然から親鸞への法脈を強調した描写は、信行両坐段においても見られる。この段は、親鸞が弟子達に信不退、行不退の立場を問うたところ弟子達のほとんどが迷うが、聖覚法印と法蓮坊信空が信不退の側へ座り、遅れてやって来た熊谷直実もそちらを選び、親鸞も信不退の立場を選び、法然も同じ立場を選んだという内容である。ここでは、親鸞を含む四人と法然と考えが同じであった事を示すことで、法然と親鸞の教義的立場が同一であったことが表現されているのである。

康永本では、その前日に親鸞が法然へ、門弟達を信行の両坐に分けてその信仰を試すという提案をする場面が挿入される。この場面の追加によって、弟子達を信行の両座に分けるといふ企画のきっかけが親鸞であったことが明確になり、法然門下における親鸞の特別さがまず演出されるのである。

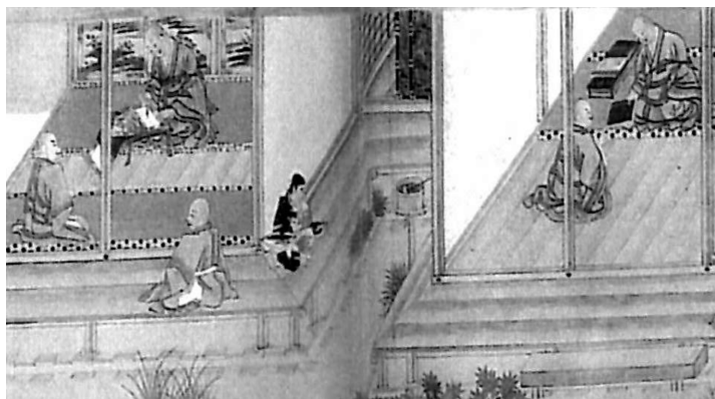


図4 康永本『選択集』と真影の授与
(「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵)

そして展開されるのが、信行の両座に分かれる法然の門弟たちの場面である。若林（二〇〇二、一三七～三八頁）も指摘しているように、琳阿本・高田本で描かれる法然の門弟達は、狐毛皮を身につけた者、首に巻物をした者、茶衣を着た者などで、その服装は様々である。また彼らの態度も、中央を囲む形で板間に四枚敷かれた畳の上に座ったり、縁に腰掛けたり、足を崩し互いに語り合ったりと、統一性がない。さらに境内には、語り合う僧や俗人の姿などが描かれ、全体的に賑やかな画面構成となっている。

一方、康永本において描かれる門弟達は、向かって左側の畳の上へ整然と並んで座り、縁にはみ出ている者などはいない。そして向かって右側の畳へ、法然、親鸞、聖覚法印と法蓮房信空が座る様子が描かれる。康永本は、左右に敷かれた畳によって門弟達を描き分け、信行の立場を対比的に強調し、親鸞を含めた三人の教義的理解が師である法然と同一であることをより鮮明に描写しているのである。

また、康永本における門弟達の服装は鈍色の僧衣で統一され、琳阿本・高田本では僧綱襟を身に付いていた聖覚法印⁵⁶も、ここでは他の門弟らと同じ服装である。その中で親鸞は、やや白く描かれ、親鸞の前に置かれた硯箱には赤色が配色されている。門弟たちが一律鈍色であるのに対して親鸞の白さと箱の赤色は際立っており、見る者の視点を効果的に親鸞へ向かわせる。こうした色彩表現も、法然の門弟の中において親鸞が特別であったことを強調する要素となっている。

さらに琳阿本・高田本の境内に描かれていた僧や俗人の姿が、康永本には描かれていないことにも注意したい。康永本では、遅れてやって来る熊谷直実以外の人物を、境内に描き入れず、主題とは関係のないモチーフを排除した画風となっているのである。その結果、この出来事が市井における通俗的一場面としてではなく、信不退という信仰の立場を明らかにした教義的な出来事として表現される。

境内を行き交い語り合う人々は、法然と親鸞の教義的立場は同じであったというこの段の主題とは直接関係のない要素である。康永本は、余分なモチーフを省略することによって、信行両座の実施を通して法然と親鸞の立場が

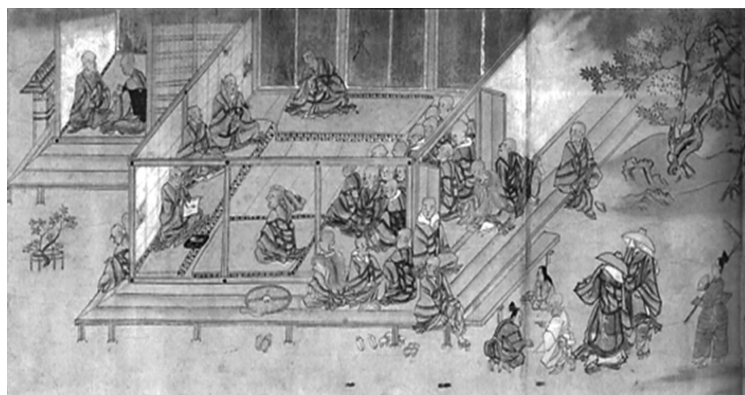


図5 琳阿本 信行両坐
 (「善信聖人繪」 京都・西本願寺蔵)

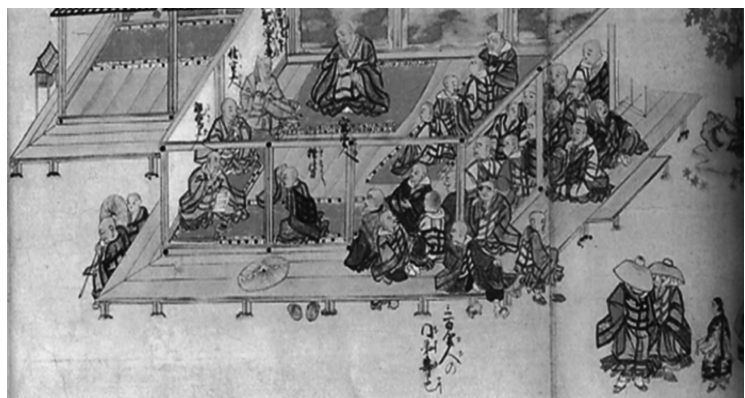


図6 高田本「信行両坐」
 (「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵)

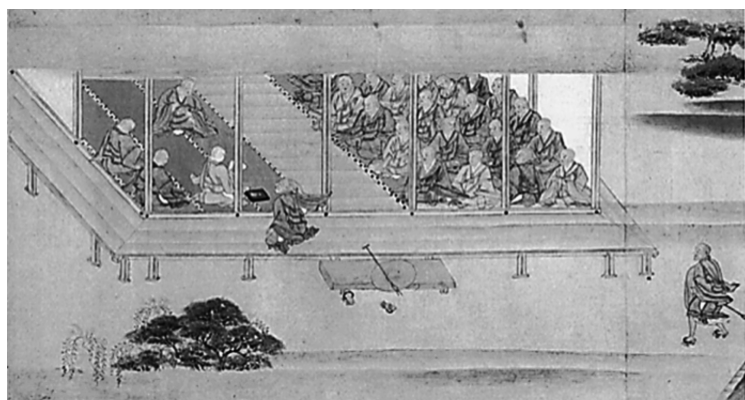


図7 康永本「信行両坐」
 (「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵)

同じであることが分かったというこの段の主題を無駄なく表現し、親鸞の教義的立場の正当性を明示しているのである。

三―二―二「六角夢想」における教義的立場の明確化

ここで検討する六角夢想段は、親鸞が六角堂に参籠していた際に救世菩薩より夢告を受ける場面を描いた段である。その夢告とは、「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極楽文⁷」というもので、たとえ宿報のためにお前が女犯をしてしまっても、その時は私が美しい女性となってお前に犯されよう。そしてお前の生涯を莊嚴し、臨終に際してはお前を極楽へと導こう、という趣旨のものである。この夢告は、「救世菩薩善信にのたまわく、此は我が誓願なり、善信この誓願の旨趣を宣説して、一切群生に聞しむべしと云々」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七二五頁、ふりがな省略）と続き、救世菩薩が善信（親鸞）へ、これは私の誓願である。これを皆へ説き聞かせよと言った、という趣旨がこの段の詞書で述べられている。その上で覚如は、「真宗繁昌の奇瑞 念仏弘興の表示なり」（真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七二五頁、ふりがな省略）と記しており、この段は真宗の起源を示すものとして注目すべきものである。

絵相としては主に、六角堂内で夢告を受ける親鸞と、夢告を受ける救世菩薩、そして夢告の教えを宣説する親鸞、およびそれを聴く一塊の群衆が描かれ、夢告を受けたことと、親鸞が群衆へ宣説する様子が絵画化されている。またこの段は琳阿本、高田本、康永本とも、二つの場面は分割されておらず、六角堂内において夢告を受けた親鸞が、同じ六角堂の縁から衆生へ宣説するという画面構成となっている。

まず六角堂外の様子に注目して三本の『伝絵』を比較すると、琳阿本には、境内を歩く男女四人の俗人と、六角堂前の石段に座る僧と俗人の二人が描かれている。高田本には、境内を歩く人物の姿は見られないが、六角堂前の石段に座る僧と俗人の二人が描かれている点は琳阿本と同じである。



図8 琳阿本「夢告を受ける親鸞」
（「善信聖人絵」 京都・西本願寺蔵）

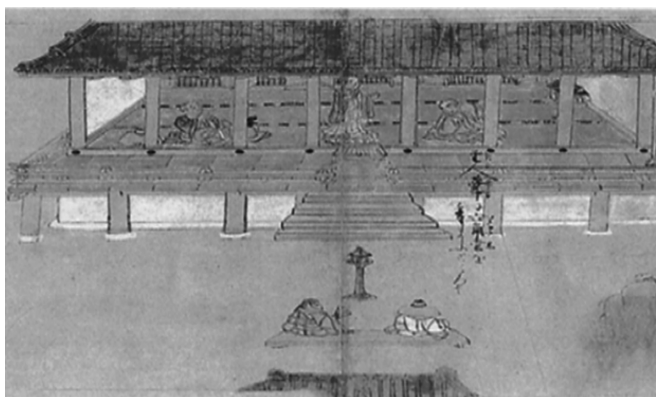


図9 高田本「夢告を受ける親鸞」
（「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵）

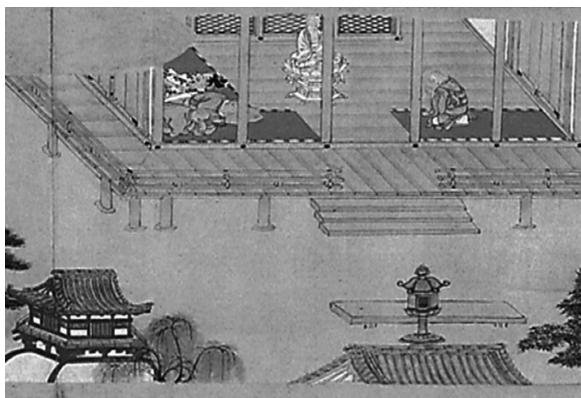


図10 康永本「夢告を受ける親鸞」
（「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵）

ところが康永本には、境内や石段に人物が描かれていない。先に見た信行両坐段のように、康永本はここでも、主題とは直接関係のないモチーフを排除しているのである。余分な人物描写の省略によって夢告の場面がより際立ち、親鸞が夢告を受けたというエピソードが特別な出来事として表現されている。

次に親鸞が夢告を受ける六角堂内の描写である。琳阿本では親鸞の他に、救世菩薩を拜む僧と俗人の男、そして横眠る白衣の女をそれぞれ一人ずつ描き、高田本では座る僧一人と、横たわる俗人の男を一人、康永本は、眠る二人の僧と俗人の男を一人描いている。こうした人物描写は、夢告の内容と関連していると考えられ、堂内に僧俗の姿を描くこと⁸によって、戒律に依らない救済の道を説いたことを絵画化しているものと考えられる。

そこで、この段に描かれた二つ目の場面に視点を移してみる。ここには、夢告を受けた親鸞が、その内容を群衆へ説く姿が描かれる。琳阿本において親鸞の宣説を聴く群衆を構成しているのは、僧と男女の俗人であり、高田本では、僧と俗人の男である。僧と俗人によって構成されている群衆の様子は、戒律によらない救済の道を説く夢告の内容とも一致しており、親鸞が夢告の教えを「一切群生に聞し」めている様子を表した描写となっている。

しかし琳阿本・高田本では、夢告を受ける親鸞と、宣説する親鸞を丁寧⁹に描写する一方、群衆の描写は簡素で、人物の描き分けも曖昧である。それに対し康永本に描かれる群衆は、僧・尼・俗人の男女と種類も人数も多く、それらの人々の属性が明確に分かるほど丁寧な線描で描き分けられている。康永本では、僧俗の区別へ男女の区別が加わり、僧・尼・俗人の男性・女性と、属性を問わず多くの衆生を救うという夢告の趣旨が強調された画風となっているのである。

画面全体の構図においても、琳阿本・高田本が夢告を受ける親鸞を画面中央に配しているのに対し、康永本は、夢告を受ける親鸞ではなく群衆に宣説する親鸞の方を、画面全体の中央に配置する。覚如は詞書において、「真宗繁昌の奇瑞 念仏弘興の表示なり」と述べているが、夢告を受けた事自体よりもそれを群衆に説く親鸞に焦点を当てた康永本の画面構成は、僧俗男女を救う道を説く真宗としての教義的な立場を明確に表現するものである。



図11 琳阿本 「群生へ宣説する親鸞」
 (「善信聖人絵」 京都・西本願寺蔵)



図12 高田本 「群生へ宣説する親鸞」
 (「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵)

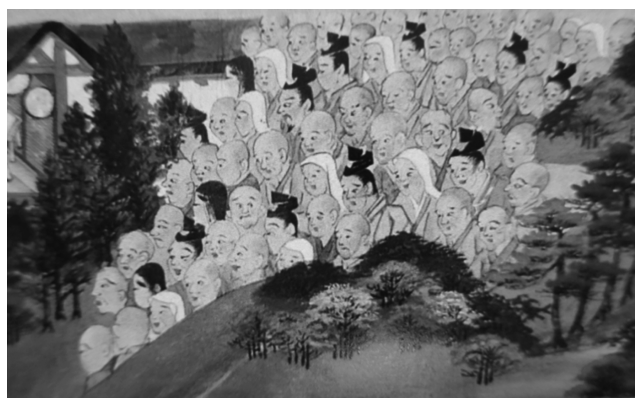


図13 康永本 「宣説を聴く群衆」
 (「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵)

三―三「洛陽遷化」における僧俗に慕われる親鸞像の確立

琳阿本・高田本の絵相に對する康永本の変更としてさらに、洛陽遷化段を検討したい。この段を構成している主な場面は、親鸞の臨終と火葬で『伝絵』の主人公として描き、語られてきた親鸞の死が表現される重要な場面である。

まず親鸞の臨終の場面に注目すると、琳阿本では、親鸞の臨終に際し九人の僧が室内に描かれ、そのうち画面奥にいる二人の僧は臨終を迎えた親鸞が横たわる屏風の外側に座している。高田本も同じく室内に僧九人を配し、そのうち二人が屏風の外側に座す様子は琳阿本と同じであるが、高田本は、その二人の僧が座す屏風の外側の縁に僧一人を描いている点が異なっている。

一方康永本は、屏風の外側の描写を改変し、その空間を親鸞の臨終場面から独立させている。ここでは火鉢を囲んで一人の僧と語り合う生前の親鸞と、そこへ加わる二人の僧と俗人の男性一人が描かれている。この場面が新たに挿入されたことで、僧俗へ教えを説き、僧俗から慕われる生前の親鸞がまず表現されるのである。

その左側において親鸞の臨終場面が展開されるのであるが、康永本では臨終に立ち会った人として、室内に九人の僧と俗人の男性一人、縁に僧三人、老女一人⁹、さらに庭から縁に縋り付く俗人二人の、計一六人が描かれている。琳阿本・高田本における人数が、屏風の外側の僧を入れても九人であったことからすれば、康永本における人数の増加は明らかである。また、琳阿本・高田本においては僧のみであった親鸞の臨終を囲む人物に、康永本には俗人も含まれており、親鸞が僧俗を問わずいかに多くの人に慕われていたのかを誇張した表現となっていることも見逃せない。

また康永本に描かれた人々は、一様に肩を落としてうなだれていたり、袖で目元や顔を覆っていたり、すがるようにして親鸞を拜んだりしており、琳阿本・高田本よりも、そこに居合わせた者全員が親鸞の死を悲しんでいるのだということがはつきりと伝わる描写となっている。康永本は人々が親鸞の死を悲しむ様子をその表情や動作に

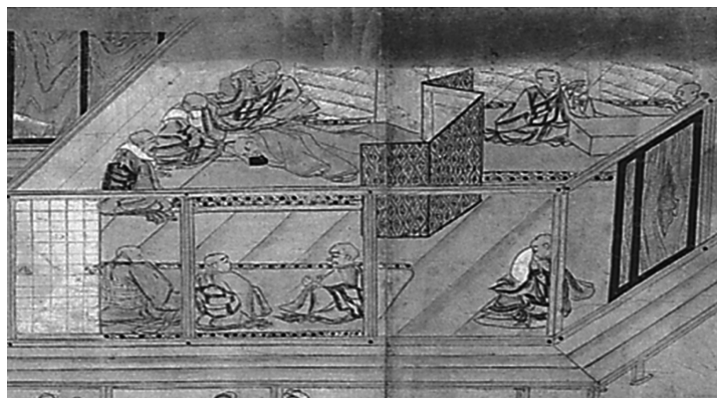


図14 琳阿本「親鸞の臨終」
 (「善信聖人絵」 京都・西本願寺蔵)

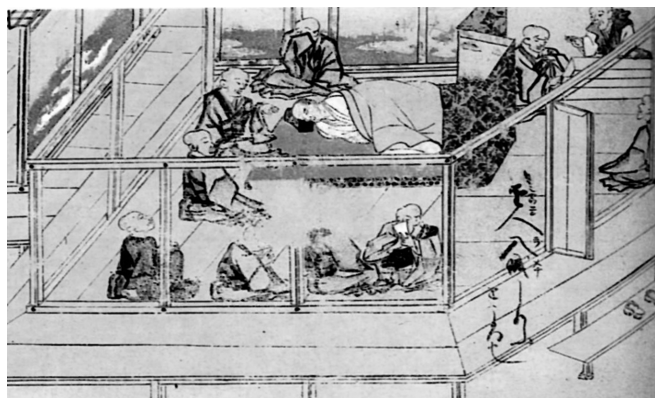


図15 高田本「親鸞の臨終」
 (「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵)



図16 康永本「親鸞の臨終」
 (「本願寺聖人伝絵」 三重・東本願寺蔵)

よって効果的に示し、親鸞の存在感を強調しているのである。次に展開されている親鸞の棺を火葬場へと運ぶ場面においても、康永本において親鸞の棺を載せた輿を囲む人々の人数が大幅に増加しているのは明らかで、輿に続いて歩く人々の中に俗人も混ざっている。人数の大幅な増加と俗人を加えた表現により、ここでも僧俗における親鸞の人氣と存在の偉大さが強調されているのである。

康永本では親鸞の遺体が火葬される場面においても、遺体を焼く炎を囲む人々として少なくとも僧俗の計三三人と、六人の犬神人の姿が見える。これは、琳阿本が僧のみ七人に犬神人が二人、高田本が僧のみ八人と犬神人が二人であることに比べて大幅な増加であり、康永本がいかに親鸞の存在感を誇張する表現となっているのかを明瞭に示している。^①この段の詞書には、「終焉にあう門弟、勸化をうけし老若、おのおの在世のいにしえをおもひ、滅後のいまを悲しみて、恋慕涕泣せずということなし」(真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七三六頁、ふりなが省略)とあるが、康永本は、詞書の記述により近いかたちで親鸞の死を嘆く人々を描いているのである。

三―四 「廟堂創立」における一人の僧――本願寺の地位の確立と留守職覚如の正当化

弘長二(一二六二)年に入滅した親鸞の遺骨はその十年後、大谷の地に改葬され、これが大谷本廟となり、また本願寺発祥の地ともなる。親鸞の生涯を描く『伝絵』は、親鸞の臨終、火葬の場面を経て、廟堂創立を最終段として締めくくられている。

この場面で琳阿本には、廟堂を囲む回廊に僧が左右合わせて六人、高田本では僧俗合わせた一七人が描かれ、さらに廟堂の前に俗人一人、庭には箒と鍬を持った僧一人の計一九人の姿が描かれる。一方康永本は、箒を持つ僧を一人描くのみである。詞書には、「彼の報謝を抽ずる輩、縑素・老少、面々あゆみを運びて、年々廟堂に詣す」(真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七三七頁、ふりなが省略)と、廟堂へ様々な人々が参詣する様子が記述されており、廟堂の横に僧を一人だけ登場させる康永本の描写には、やや違和感を覚える。また先に論じた



図17 琳阿本「火葬の場面」
（「善信聖人絵」 京都・西本願寺蔵）



図18 高田本「火葬の場面」
（「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵）



図19 康永本「火葬の場面」
（「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵）

康永本の洛陽遷化では、親鸞の臨終・火葬場面における僧俗の人数の増加が顕著であった。この段の絵相が親鸞の人氣と存在感を表現したものであるならば、琳阿本・高田本のように廟堂に集う僧俗を描くか、その人数を増加させた描写となるはずであろう。

そこで考えたいのは、この一人の僧の意味である。宮崎清（一九六九、五八頁）は、高田本に描かれた箒と鎧を持った人物を、後の留守職を意味する人物であると指摘した上で、覚如が対門徒への示威として意図的に取り入れた描写であるとの見解を示している。宮崎の指摘と同様、康永本のこの人物も、「廟堂―本願寺―を守る唯一正統な親鸞の後継者としての覚如自身を表す」（小林 二〇〇〇、五九頁）との理解がなされている。

そもそも留守職とは、親鸞の娘・覚信尼が墓所のある土地を親鸞の門徒中に寄進するとともに、自らが廟堂の管理を行ったことを起源としている。その職は書状によって覚信尼の子孫代々へ相続するものと規定され、母・覚信尼からその職を受け継いだ覚恵も、息子・覚如へと継承していった¹³。

覚信尼の書状には、子孫といえども、門弟たちの同意なくこの土地を処分したり、横領したりしてはならないこと、そしてあくまで門弟たちの意向に適った者がこの墓所を管理するようにという趣旨が述べられている。廟堂の土地は、門徒の共有物であるとの認識であって、管理者である留守職は門徒の同意の上で任命される性格のものであったのである。実際、覚如が留守職に就任も、門徒の同意を得る事に苦心しており、留守職という地位は門徒の方針によって左右されるような地位であったと考えられる。

また覚信尼の時点では、「留守職」といった言葉は見当たらず、「留守職」という名が使用されるようになったのは、覚如以降とされている。この点に注目した重松（一九六四、四一頁）は、その名称が管理権者として一種の権利主張の性格を意味し、教団主催者としての地位と表裏相伴うと結論づけている。重松の指摘を踏まえると、康永本に描かれた箒を持った一人の僧は、留守職を表現しつつも、他の僧や門徒ではなく留守職が廟堂を守るという覚如の意思の強い現れであると考えられる。

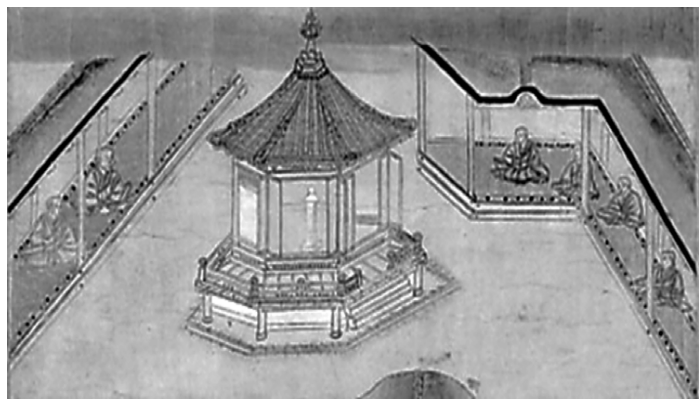


图20 琳阿本「廟堂創立」
（「善信聖人絵」 京都・西本願寺蔵）

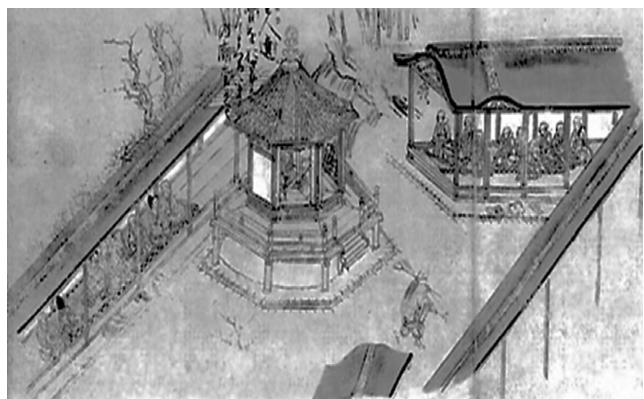


图21 高田本「廟堂創立」
（「善信聖人親鸞伝絵」 三重・専修寺蔵）

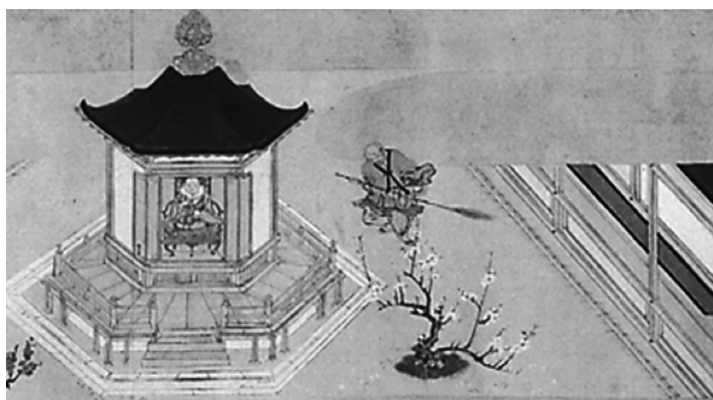


图22 康永本「廟堂創立」
（「本願寺聖人伝絵」 京都・東本願寺蔵）

『伝絵』は親鸞の墓所である大谷廟堂の場面を、親鸞の生涯の最終場面として配置している。親鸞の火葬の後にこの場面が配置されることよって、親鸞の遺骨の所在が明らかとなり、親鸞と大谷廟堂との繋がりが示される。康永本は、その場面に留守職と思われる僧のみを一人描くことで、廟堂と留守職の繋がりを強化して表現しているのではない。親鸞と本願寺、廟堂と留守職の繋がりは同時に、親鸞と覚如を関係づける重要な要素である。

結論

琳阿本・高田本の制作の後、留守職就任を経た覚如は、三代伝持の主張をしていく。覚如が表明した三代伝持とは、法然―親鸞―如信の法脈であった。如信を媒介としたこの表明は、親鸞―如信―覚如の親鸞の法脈の宣言でありつつも、一方では、法灯継承者としての覚如と本願寺の正統性を主張するための論理構成であったと考えられる。本稿では、覚如のこうした論理が康永本へいかに組み込まれているのかを検討してきた。

覚如による三代伝持の主張において重要な点は、如信を媒介とした法脈の提示である。このことを考慮すれば、その後に作成された康永本にも如信の系譜が追加されていてしかるべきとの見方もできるだろう。しかし康永本には、琳阿本・高田本と同様、如信の存在や親鸞―如信の系譜は記述されていない。

だが『伝絵』は、あくまで宗祖親鸞の徳を偲び、親鸞を賛仰することを目的として制作された絵巻である。したがって康永本『伝絵』も、基本的には親鸞を主人公としてその行状を描き顕彰することに重点が置かれている。そうであるならば、ここで親鸞ではなく如信の法脈を特別に強調することは不自然であり、むしろ覚如は、著作を通して如信を媒介とした法脈の正統性を明示し、それゆえに康永本においては如信の系譜以外の部分を強化したとは考えられないだろうか。

康永本には、法然と親鸞の教義的立場の同一性を強調し、真宗の教義的立場を明確にする描写が確認できる。法

然と親鸞の師弟関係と法脈が強調されれば、それに連なる者としての覚如の地位は正当化される。また僧俗を問わない教えを広めるという教義の明確な表現は、覚如が法灯継承者として真宗の教義的立場を提示したものとして理解できる。さらに僧俗に慕われた親鸞の人氣と存在感を誇張した描写は、親鸞の子孫として覚如の威厳を高める効果もあるだろう。特に親鸞と廟堂、廟堂と留守職を関連づけた最終段の画面は、親鸞と本願寺、親鸞と覚如を結びつける描写となっており、それは真宗他派や門徒に対して本願寺と覚如の地位を主張する根拠となるものである。

『伝絵』は、宗祖親鸞の徳を偲び賛仰することを目的に制作され、本質的には、親鸞の権威を高める性格を帯びている。覚如によって制作された康永本『伝絵』は、宗祖親鸞の一代記としてそうした性質を保ちつつも、著作において表明されていた覚如の主張が組み込まれていた。法然―親鸞の法脈、真宗の教義的立場の明確化は、法灯継承者としての覚如自身の立場を正当化するものであり、僧俗を問わない親鸞の人氣とその存在感、親鸞―本願寺の関連性の誇張は、本願寺と覚如の地位を確たるものとする有効な表現である。康永本の意義は、宗祖親鸞を讃える絵巻でありながらも、覚如による三代伝持の表明を巧みに補完・補強している点にあると言えよう。

(東京工業大学大学院博士後期課程)

参考文献

青木馨、二〇一〇年「六角夢告 親鸞は性に悩んだのか」同朋大学仏教文化研究所編『誰も書かなかった親―伝絵の真実』法蔵館、四一―六八頁。

赤松俊秀、一九五七年「西本願寺本『親鸞伝絵』について」『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店。

――、一九六二年「専修寺本『親鸞伝絵』について―宮地廓慧教授の批判に答えて―」『史窓』第二号。

梅原隆章、一九六二年『近世真宗史の諸問題』顕真学苑出版部。

塩谷菊美、二〇一一年『語られた親鸞』法蔵館。

小串侍、一九七九年『初期本願寺の研究』法蔵館。

織田顕信、二〇〇八年『真宗教団史の基礎的研究』法蔵館。

小山正文、二〇〇六年「解説」真宗絵巻・絵詞の成立と展開「真宗史料刊行会編『大系真宗史料（特別巻）絵巻

と絵詞』法蔵館、二一九～二四六頁。

——、二〇一〇年「二つの絵巻からみた師弟関係」同朋大学仏教文化研究所編『誰も書かなかった親鸞——伝絵の真実』法蔵館、六九～一〇〇頁。

蒲池勢至、二〇一〇年「葬送と墓 親鸞の石塔・遺骨・影像・廟堂」同朋大学仏教研究所『誰も書かなかった親鸞

——伝絵の真実』法蔵館、二五八～二八〇頁。

日下無倫、一九五八年『総説親鸞伝絵』史籍刊行会。

草野顕之、二〇一〇年『シリーズ親鸞第六巻 親鸞の伝記——『御伝鈔』の世界』筑摩書房。

小林達朗、二〇〇〇年「康永本」国立文化財機構監修『日本の美術』第四一五号、至文堂、五七～六五頁。

沙加戸弘、二〇〇七年『伝絵』から『絵伝』へ——聖人像の展開『真宗教学研究』第二八号、一〇一～一二二頁。

——、二〇一二『本願寺聖人親／鸞伝絵』の聖人像『文藝論叢』第七八号、一一～二八頁。

佐藤哲英、一九八四年『口伝鈔の研究』百華苑。

重松明久、一九六四年『覚如』吉川弘文館。

真宗聖典編纂委員会編、『一九七八』二〇一〇年「報恩講私記」『真宗聖典』東本願寺出版部、七三八～七四三頁。

——、『一九七八』二〇一〇年、「御伝鈔」同右、七二四～七三七頁。

——、『一九七八』二〇一〇年、「執持鈔」同右、六四三頁～六四八頁。

、「一九七八」二〇一〇年、「口伝鈔」同右、六四九頁～六七六頁。

、「一九七八」二〇一〇年、「改邪鈔」同右、六七七～六九六頁。

藺田香融、一九六六年「覚信尼の寄進―本願寺教団における世襲制の起源―」宮崎円尊博士還暦記念会編『真宗史の研究』永田文昌堂。

中沢見明、一九三二年「親鸞伝絵の永仁本及康永本の相異に就いて」『高田学報』第一号、一三～二九頁。

平松令三、一九八一年「解説」『親鸞聖人傳繪』法蔵館

源豊宗、一九六五年「親鸞聖人伝絵の研究」『日本絵巻物全集第二〇巻 善信聖人絵・慕帰絵』角川書店、一九～三二頁。

宮崎清、一九六九年「親鸞伝絵について―西本願寺琳阿本を中心として―」宮崎円尊編『龍谷史壇』第二六号、四五～五八頁。

村上速水、一九七八年「覚如（執持鈔、口伝鈔、改邪鈔、親鸞伝絵、報恩講式を中心にして）」村上速水ほか『講座 親鸞の思想⑧ 親鸞思想の集約と展開』教育新潮社、九～七七頁。

若林真人、二〇〇二年「『親鸞伝絵』信行両座段について」『行信学報』通刊一五号、一三六～一五一頁。

、二〇一一年「親鸞伝絵の絵相に見る恵信尼文書の影響」『龍谷教学』第三六号、一〇三～一二七頁。

絵巻

西本願寺蔵「慕帰絵」大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年『大系真宗史料特別巻絵巻と絵詞』法蔵館、七八～一〇四頁。

西本願寺蔵「善信聖人絵」大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、同右、二～九頁。

専修寺蔵「善信聖人親鸞伝絵」大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、同右、十～一九頁。

東本願寺藏「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、同右、二十〇三頁。

図の引用

- 図1 「慕帰絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年『大系真宗史料特別巻 絵巻と絵詞』法蔵館、八八頁。
- 図2 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編』同右、二〇三頁。
- 図3 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一三頁。
- 図4 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二二〇三頁。
- 図5 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、五頁。
- 図6 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一三頁。
- 図7 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二三頁。
- 図8 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、三頁。
- 図9 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一一頁。
- 図10 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二二頁。
- 図11 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、三頁。
- 図12 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一一頁。
- 図13 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二二頁。
- 図14 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、八頁。
- 図15 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一九頁。
- 図16 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二八頁。
- 図17 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、八頁。

- 図18 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一八頁。
- 図19 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、二九頁。
- 図20 「善信聖人絵」 大系真宗史料刊行会編、九頁。
- 図21 「善信聖人親鸞伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、一八頁。
- 図22 「本願寺聖人伝絵」 大系真宗史料刊行会編、二〇〇六年、三〇頁。

- (1) 『伝絵』のうち、絵の部分抜き出して掛幅にしたものを「御絵伝」、詞書の方を『御伝鈔』と呼ぶ。真宗寺院では毎年、報恩行講の際に「御絵伝」が掛けられ、『御伝鈔』が読み上げられる。
- (2) 小山(二〇一一、七三) 参考。便宜上、奥書へ西暦も記入した。
- (3) このうち琳阿本・高田本には蓮位夢想が含まれておらず、さらに高田本には、入西觀察も描かれていない。このことから、琳阿本・高田本の成立の前後を判断しようとする研究がこれまで多くなされてきた。現在では、小山(二〇〇六)のように琳阿本は、高田本よりも後に成立したものとする説が有力である。
- (4) 現在確認できる史料のうち、本願寺の寺号が確認できる最初のものは、元亨元(一三二一)年二月の日付をもつ、親鸞門弟等言上書である。
- (5) なお覚如は、その後暦応元(一三三八)年に存覚を赦免するが、重松(一九六四、一五〇〜一五一頁)によって明らかにされているように、留守職の地位には依然として自らが就いた。康永本が制作されたのは、康永元(一三四二)年に覚如が存覚を二度目に義絶した翌年である。
- (6) 若林(二〇〇二、一三八頁)も指摘しているようにこの変更は、聖覚法印を特別視するのではなく、あくまで親鸞と立場を同じくした門弟の一人ということを意味していると考えられる。
- (7) 「御伝鈔」(真宗聖典編纂委員会編、「一九七八」二〇一〇年、七二五頁) ふりがな省略。なお、文末にある「文」、は、この文の終わりを意味する。
- (8) 琳阿本に見える白衣の女性は、夢告で言う「玉女」を示唆するものか、僧俗男女問わない往生の道を説いたものと考えられる。

(9) 若林(二〇〇二、一二頁)のように、この老女を覚信尼であるとする説がある。親鸞の入滅の時の覚信尼の年齢は三九歳であり、高齢の老女を描いたこの絵相とは矛盾するが、若林は(二〇一一、一二頁)、覚如が祖母覚信尼に育てられた事を踏まえ、祖母としての覚信尼を描いたものと推定している。なお、『恵信尼文書』には、覚信尼が親鸞の臨終に立ち会ったことが記されている。

(10) 犬神人とは、中世、近世大社に属し、死穢の清掃などに従事した下級神官で、東西本願寺門主においては先導を務め、茶毘の行事を行う。(小林ほか編、一九八五年『部落史用語辞典』柏書房)

康永本に見える犬神人は六人だが、犬神人の持つ棒は八本見えるため、姿が見える以外にも犬神人がいる可能性が高い。棒の姿を見せ、姿は丘に隠して見えなくする描写は、見る者に他の犬神人の存在を想像させる効果的な表現である。

(11) このように親鸞の僧俗における人気を誇示する表現は、稲田興法段においても確認できる。康永本のこの段では、聞法のために親鸞の元へ集う僧俗の人々の人数が増加し、草庵の門外にまで列を作って親鸞の教えを聞きにやってくる俗人男女の様子が描かれ、親鸞の人気と存在感を誇張した画風となっている。

(12) 覚信尼の書状として以下の文書がある。

大谷親鸞聖人ノ御影堂ノシキ地ノ事、キシノ状ヲカキテイナカノ御弟子タチノ中へ出シ畢ヌ、但此処ノ留守式ニ於テハ善照坊ニ、申付ル所ナリ、ハヤバヤ此文ヲ手次トシテ官領クワンレイシルヘシ、ソノ一期ノ後ハマタ子トモノ中ノ器量ヲエラヒテスエノ世マテモ次第二申シ付ラルベシ、上人ノ御身ノタメニモ尼ガタメニモコノ子御スエタラントモ…(中略)…シキチニ於テハ此状ヲ守テ尼ガ子孫永ク相継ベキ者ナリ、依テ後ノタメニロシ状如件。

『本願寺通記』『公本法定録』(千葉乗隆、一九七八年『真宗教団の組織と制度』同朋社、三五八頁、なお鈴木宗憲、一九五四『教団理解の方法論的問題―森岡清美氏の『中世末期本願寺教団における一家衆』批判』『社会学評論』四卷、三七頁を参考)にカタカナ、漢字混じり文で表記した。

(13) 梅原隆章(一九六二、三二三頁)が明らかにしているように、本願寺の後継者を譲状によって予め指示しておくことは、一つの慣例として伝承され、留守職の地位は、譲状による後継者の事前指名という形式で根拠づけられていた。

(14) 覚恵の一代においてその職は、廟堂の留守と呼ばれていた(重松、一九六四、四一、五六頁)。

