

# 日本の肖像彫刻と遺骨崇拝

根立 研介

## 1. はじめに

日本における肖像彫刻の制作の始まりは必ずしも明瞭でないが、奈良時代から遺品が認められる。平安時代に入ると、僧侶像を中心に肖像彫刻の制作が徐々に増大するようで、鎌倉時代以降は制作が本格化する。

ところで、こうした肖像彫刻の中には、像内に遺骨を納めているものが散見される。また、しばしば像を墓所の上方に安置する例も知られる。こうした造像、あるいは肖像の安置に関わる作法の問題は、肖像の像主に対する遺骨崇拝とも関係すると思われる。ところで、この類の事例が日本で発生してくるのは、肖像の発生や制作の盛行が遺体や遺骨に対する崇拝と深く関わっていたとみられる中国大陸での事例の影響と思われる。肖像彫刻の古例に属する鎌倉時代以前の作例を見ていくと、この種の肖像彫刻が大陸へ渡った入唐・入宋僧や、あるいは大陸から日本に渡ってきた中国僧にかかわるものに多いことから、このことは明らかであろう。

さらに日本では、こうした遺骨崇拝と結び付いたとみられる肖像彫刻が、独特な発展を遂げたところもある。後述するが、像内に遺骨のみならず舍利も納め、墓所に安置されるものや、像内に遺骨を納める裸形着像といったものも出現してくるのである。

こうした遺骨崇拝にかかわるような肖像彫刻は、日本では数が限られると

ころがあるが、肖像彫刻の機能や造形の問題を考える上で、一つの手がかりを与えてくれるところがあるように思われる。遺骨崇拝をキーワードとして日本の肖像彫刻の問題をここで少し取り扱ってみたい。

## 2. 中国の事情

日本の肖像彫刻と遺骨崇拝の問題を考察する前に、日本の肖像彫刻の制作にも大きな影響を与えた中国の様相を少し見ておきたい。

東アジア、特にその文化の源泉といえる中国では、肖像彫刻が、遺骨崇拝と深く結び付いていたことは、小杉一雄氏<sup>1</sup>や小林太市郎氏<sup>2</sup>などの研究によってすでに明らかにされている。

すなわち、『高僧伝』や『統高僧伝』などの文献資料によれば、中国では4、5世紀（南北朝時代）には、石室などに遺体の肉身が固化した肉身像（真身像）が安置されるようになり、唐代（7世紀末）には土窟や墳塔（龕塔）に安置されるものも現れ、供養が行われるようになる。また、漆を使って像の保存を図った加漆肉身像の出現（7世紀前半）により、特設の堂中に安置される例が加わる。ところで、唐代には土葬で墳塔を営む場合、さらにその僧侶の肖像を塔中に置くことが流行したという。これが結び付いて、龕塔中の肉身像は遺骸であるとともに、香花供養の対象、すなわち肖像化したものも出現することになる。さらに、火葬が行われるようになると、遺灰を材料の一部として制作した肖像、すなわち遺灰像も8世紀中頃から例が知られるようである。

こうした類の肖像は、なかなか遺品を確認することができないが、禅宗の六祖として著名な慧能（638～713）については、彼の真身像と伝えられるものが、広東省南華寺に存在している（図1）。この像は、加漆肉身像に該当するようであるが、その詳細は不明なところが多い。また、敦煌莫高窟第17窟の塑造洪誓像（図2）は9世紀後半頃に造られたものとみられるが、像内に遺骨が納められていたことが知られる。

なお、中国古代の絵画を中心とする肖像については、後漢以来一般に行わ

図1 中国 広東省 南華寺  
慧能真容像

図2 中国 甘肅省 敦煌莫高窟第17窟  
塑造洪書像

れた家墓、故居の遺像崇拜に繋がり、神仙の遺体復活信仰が、神僧の遺体崇拜に、それがやがて影像の信仰へと展開していくといった指摘もなされている。いずれにしても、遺体や遺骨といったものは、像主のもっとも本源的なものが宿っているという考えが基本となり、肖像として表される造形の真容性、すなわち肖像の姿の本質性を保証するものとして、この種の肖像彫刻が生み出されていったとみられる。それ故、中国ではこの種の肖像彫刻を、肖像の真の姿を表す「真容像」といった言葉でしばしば表記するのである。

こうした遺体や遺骨と肖像彫刻との結び付きは、中国の周辺地域でも確認される。その一つが、10世紀から12世紀初期にかけて内モンゴルを中心に中国北方を領有した契丹人の王朝、遼の墓地から出土する木偶である。木雕真容偶像としばしば表記されるこの種の木偶は、内モンゴル赤峰市域や北京市、河北省張家口市宣化区の遼墓から出土しているものが著名である。いずれも頭部や胸部などの主要部をブロックに分けて木材で造り、これに関節等を柄で接合した四肢を取り付けているものである。頭部以外は概形を作るのみであるが、現在巴林左旗の博物館に保管されているものには、木偶を覆う衣が明瞭に残存しており、これらの木偶はいずれも実際の着物を着装させた、

図3(左) 中国 内モンゴル自治区赤峰市 巴林右旗博物館 木雕真容像

図4(中央) 中国 河北省張家口市宣化区 宣化遼墓(下八里Ⅱ区) 出土 木雕真容偶像(男性形)

図6(右) 中国 河北省張家口市宣化区 宣化遼墓(下八里Ⅱ区) 出土 木雕真容偶像(女性形)

裸形着裝像とみられる。なお、巴林右旗博物館(図3)のものなどは四肢を伸ばした形で墳墓に安置されていたようであるが、北京市郊外の11世紀前半の遼代墓(馬直温夫妻墓)から出土した男女2体の木偶像は、榻上に跏趺坐して座禪を行うように座す姿で発見されていたことが報告されている。

ところで、これらの木偶で注目されるのは、頭部や胸部に像主のものともみられる遺骨を納めている点である。このことから、この種の木偶像は遺骨を納める一種の容器のようなものと見なすことも可能かもしれないが、さらに着裝していることを考慮すれば、生前の像主の姿を冥界でも永続させるような思想が加わっていることも想定できるかもしれない。

ところで、遼代の壁画墓として著名な宣化遼墓からもこの種の木偶が出土していることはすでに触れたが、この地域には遼墓が数多く残り、近年付近の遼墓(下八里Ⅱ区)からも数体の木偶が出土している(図4、5)。中でも

女性と思われるも木偶はかなり異例なものである。すなわち、面貌が写実的で、さらに頭部には植毛をしたとみられる痕跡があるのである。そして、この木偶には遺骨が納められていない点も注目される。

日本における裸着装像や植毛像の問題は、昨年の関連シンポジウムで発表された奥健夫氏の研究<sup>8</sup>によって、従来の写実性という問題に留まった議論から、仏像等への聖性付与の問題として近年捉え直されてきている。この木偶については、特定の個人を表すものでなく、一種の神像ではないかという見解を当地の文物局の関係者から聞いており、他の木偶と同時に論じるべきではないかもしれない。しかしながら、神像と断定できる論拠も必ずしも明瞭でない。神像は肖像よりも理想化され、定型化された表現を持つものの方が一般的であるように思われ、この木偶はやはり特定の人物を表したものである可能性を排除できないように思われる。特に気になるのが、面貌の写実性である。遼墓出土の木偶の面貌は比較的素朴な表現のものが多く、この像は肉身の微妙な抑揚まで巧みに表され、まるで実在の人物の面貌を移したかのような写実的な造形が認められる。こうした造形は像主を特定するための手がかりになるものとして意図的に表現された可能性もあるのではなからうか。さらに、植毛の問題もある。何らかの事情で遺骨を像に納めることができなかつたので、植毛といった手段で像に聖性が付与されたといったことも考えてよいかもしれない。

### 3. 日本の事例

冒頭でも触れたように、日本の肖像彫刻の中にも遺骨崇拜と結び付いたとみられる遺品が散見する。ただ、多湿な気候のためか、あるいは僧侶は没後火葬されるのが中国よりもより一般的であったためか、肉身像のような遺品は日本ではきわめて少ない。現存するものは、岐阜・横蔵寺の妙心法師の即身仏（舍利仏）のような江戸時代のものが多少認められる程度である。

したがって、遺骨崇拜と結び付いていくのが一般的で、像主の墓所と一体となって肖像彫刻が安置される例や、像内に遺骨を納める例を散見すること

ができる。後者の問題に関しては、日本の彫刻は平安時代初期から木材で造られることが一般化し、さらに木彫技法の発達により、像内に内割り（空洞）が大きく広がる像が圧倒的に多くなることも無縁ではなかろう。内割りといった木彫技法が一般化することにより、納入品の奉籠が容易になったのである。

さて、遺骨崇拜と関わる肖像彫刻の遺品を少し具体的に見ていこう。まず現在知られるもっとも初期の遺品の一つとして注目されるのが、滋賀・園城寺の御骨大師と呼ばれている円珍（814～891）像である。この像に関連して注目されるのが、寛平3年（891）10月28日の「十一条遺制」であり、そこには円珍が自らの骨をもって肖像を造るように遺言したと記されている。これが円珍の遺言そのものであったかは疑念をもたれているところもあるが、彼が中興し、彼を祖師とする天台宗寺門派の本山園城寺に伝えられる二体の円珍像の平安時代の古像のうちの一体である御骨大師像は、背部と地付きに蓋板があり、像内に内割りがあることがわかっている。像内の内割りに、彼の遺骨が奉籠されている可能性が高いようである。円珍は、晩唐（9世紀）に中国に渡った僧侶の一人でもあり、大陸の情報に基づき、彼の意志によってこうした遺骨奉籠像が造られた可能性はあろう。

ところで、円珍と並び初期の天台宗教団で重要な役割を果たし、やはり入唐の経験を有する円仁（794～864）についても、気になる関連遺品がある。それは、山形・立石寺（山寺）の円仁が入定した場と伝えられる窟の木棺から発見された木彫の頭部である<sup>10</sup>。円仁の肖像で没後間もない頃までに製作されたことが明瞭に判明する遺品はないこともあって、頭部円頂の僧形の頭部の像主が円仁であるとは確定できないものの、例えば眉が突出していて、耳が大きい点などは、平安時代末期の久原文庫本「高僧像」所収の彼の白描肖像画に近いところがあることは注目される。

さて、この木造頭部は、外装を漆箔仕上げとした漆塗木棺の内部に、大腿部などの遺骨や焼骨とともに納められていたものである（図6）。これらの遺骨や焼骨は複数体の人体のものが混じっているようであるが、体部の遺骸に頭部を加え、胴体部に衣を着せ、さながら示寂直後の遺骸のような装いが

なされた可能性が指摘されている<sup>11</sup>。そして、その姿は、先に触れた遼墓出土の木偶を想起させる。円仁が中国で訪れた地域のかなりの部分は、50年ほど後には遼王朝の支配地域に入っている点も気になる。立石寺の木造頭部は、他に例がないものだけに、その用途などは不明なところが多いが、遼以前にすでに中国大陸北部地域では着装形の木偶があるのも事実で、この種の着装像の情報が日本に影響を与えた可能性もあるのではなかろうか。

次に、墓所と一体になって肖像彫刻を安置する初期の例としては、文献から知られるものであるが、延喜9年(909)に没した醍醐寺開山聖宝の

肖像が注目される。すなわち、『醍醐寺新要録』巻第4などの史料によれば、像主の没後すぐに肖像を安置する御影堂(開山堂)が建てられるが、像のある真下には彼の遺骨を納めた壺が埋められていたという<sup>12</sup>。当初像は現在失われ、鎌倉時代の再興像が安置されているが、こうした安置法は10世紀初めの御影堂創建時の形式を踏襲している。

以上、日本における肖像彫刻と遺骨崇拜との関わりが深い、9世紀から10世紀頃の初期の遺品を見てきた。ただ、この種の肖像彫刻の数が増すのは、鎌倉時代以降のことである。遺骨を像内に納入するものの代表的なものとしては、正応元年(1288)に造られた東京・本門寺の日蓮(1222～82)像(図7)や正応6年(1293)に制作されたとする見解のある和歌山・興国寺・無本覚心(心地覚心、1207～98、入宋僧)像(図8、17、19)、あるいは康永3年(1344)に造られたとみられる、京都・仏光寺の了源(1295～1335)像などが挙げられる。

図6 山形県 立石寺 伝円仁頭部  
棺納入状況

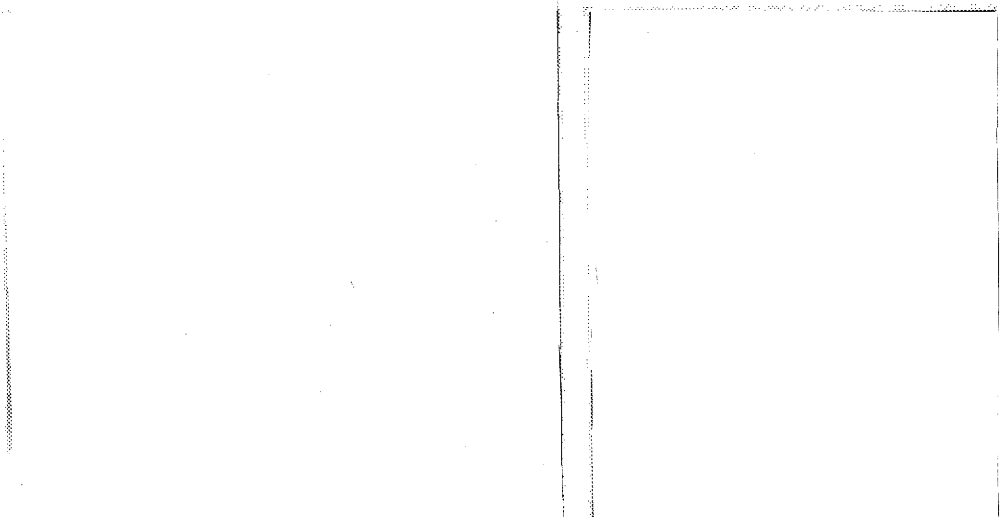


図7(左) 東京都 本門寺 日蓮像

図8(右) 和歌山県 興国寺 無本(心地) 覚心像

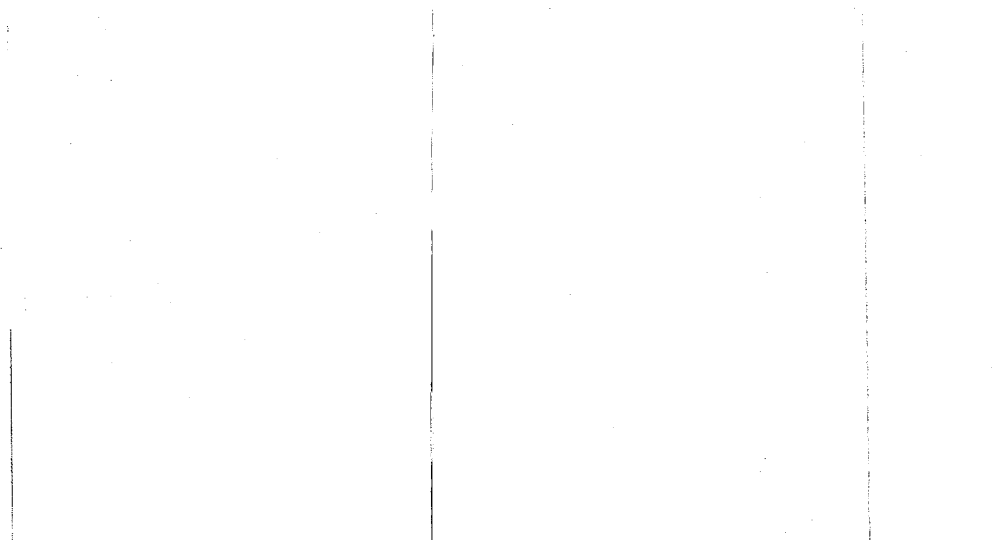


図9 京都府 龍吟庵(東福寺塔頭) 無関普門像  
(左) 同 安置状況

一方、墓所と一体のものとして安置される肖像の例としては、先に触れた和歌山・興国寺・無本覚心像や、東福寺龍吟庵に安置される東福寺三世で南禅寺開山となった無関普門(1212～91、入宋僧)の彫像(図9)、鎌倉時代に活躍した初期禅僧の肖像彫刻がまず挙げられる。あるいは南禅寺三世となった一山一寧(1274～1317、中国僧)の彫像(図10)などもこの種の



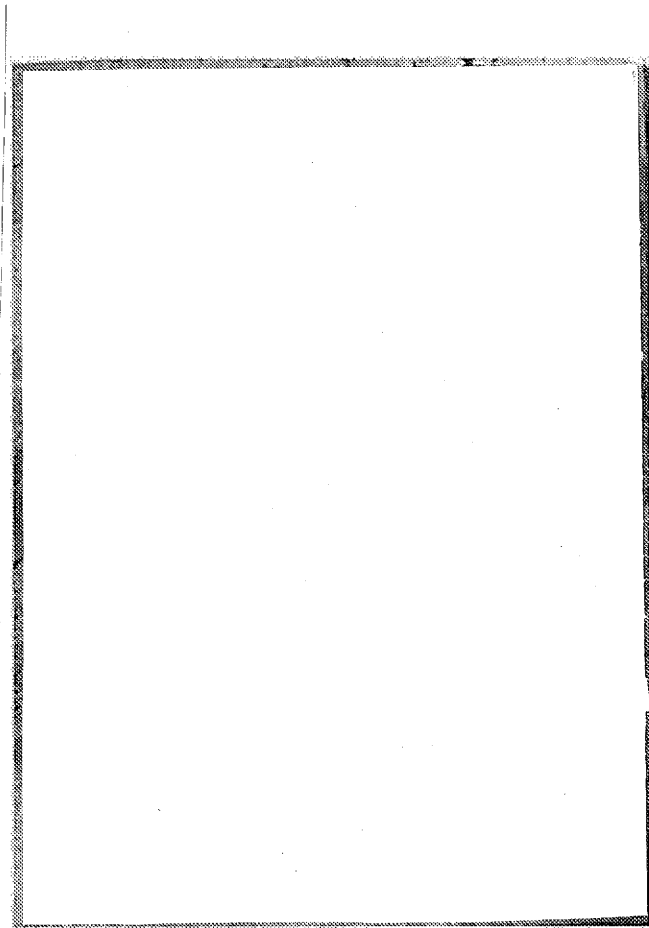


図10 京都府 南禅院(南禅寺塔頭)  
一山一寧像

図11 三重県 専修寺『善信聖人親鸞伝絵』大谷廟(親鸞像安置状況)

彫像の例として挙げてよいと思われる。これは、初期禅僧はその住坊に墓所が営まれることが多く、こうした施設が塔所、塔頭と呼ばれ、禅宗の主要寺院に数多くこの種の小寺院が建てられていったこととも関連するとみられる。ただ、こうした肖像彫刻の安置法は禅宗に限定されるものではなく他宗にも認められ、例えば『善信聖人親鸞伝絵』には、浄土真宗の開祖、親鸞(1173～1263)の彫像が、彼の墓所、大谷廟に安置されていたことが描かれている(図11)。さらに、こうした肖像彫刻の安置法は、貴族たちの世界にも入り込んでいる。後白河法皇(1127～92)は鎌倉時代に入って肖像彫刻が造られるが、この肖像は墓所となる法住寺殿法華堂に安置されている。なお、興国寺・無本覚心像は、すでに指摘したように像内に遺骨を納めるのみならず、墓所に上方に建てられた堂宇に安置されている(図18)。また、南禅院一山一寧像は、後世に追納されたものとみられるが、像内に遺骨が納められ

ている。

このように、鎌倉時代に入ると、遺骨崇拝とかかわるような肖像彫刻の作例が増大してくると思われる。そうした状況で、些か特異な作例も生み出されてくる。例えば、西大寺の叡尊像（図12）である。この像は、叡尊が80歳の時、弟子たちが結縁して造った寿像であるが、経典類や叡尊の弟子たち

の交名といった文書類など、夥しい納入品が像内に奉籠されている。本稿の論旨に関連して注目されるのが、父母の遺骨と明記されているものを納めている点である（図13）。像主ゆかりの品々を像内に納入する例は、龍吟庵無関普門像などにもみられるが、父母の遺骨はかなり特殊な納入品である。すでに触れたように遺骨はその人間の本源とみなすような思想は中国にあり、その影響は日本にも広がっていたことは想定できる。この肖像が寿像であるため、像主の

図12 奈良県 西大寺 叡尊像

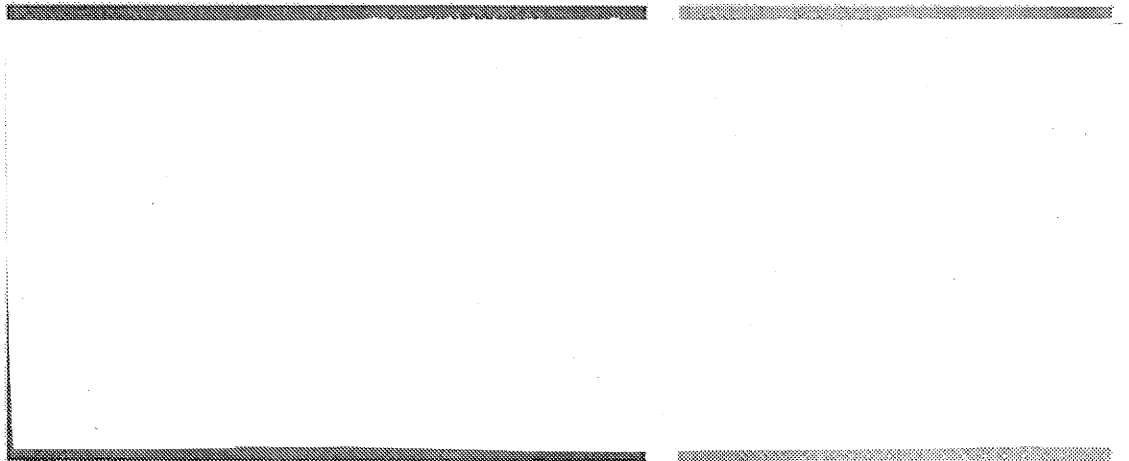


図13(左) 奈良県 西大寺 叡尊像納入品 父母遺骨を納めた銅袋ほか  
 図14(右) 奈良県 西大寺 叡尊像納入品 金銅八角五輪塔(舍利容器)

遺骨は追納でない限り納入することができなかつたので、それに代わるものとして父母、すなわちある意味では像主の源であるともいえる父母の遺骨を納めたものであろうか。父母の遺骨は、像主の真容性を保証できるものであるかもしれない。あるいは、父母の遺骨を霊性が保持されているものとみなし、これを像内に納めたとすれば、霊性の移植といったことを意味するものかもしれない。

それとともに気になるのが、この像には、舍利と思われるものが納められている点である。釈迦の遺骨信仰に始まる東アジア諸国における舍利への信仰の様相は、肥田路美氏の論考を参考にさせていただきたいが、仏像や肖像にもっとも霊性を付与することが可能となる聖遺物と言え、肖像彫刻への舍利納入は、龍吟庵無関普門像などにもみられる。なお、叡尊像には、さらに通常五輪塔と呼ばれる塔形の容器（図 14）も納入されているが、この塔は舍利を納めたものであることが他の納入品の記載から明らかにされる。舍利といった聖遺物の像内納入と、像主の遺骨を像内に奉養することとがどのように関連するかは明らかにしがたいところがあるが、舍利にしても遺骨にしても、いずれも肖像の霊性付与の問題に深く関与しているように思われる。

この問題を考える上で、もっとも注目される遺品は、興国寺の無本覚心像（図 8）であろう。この肖像彫刻は、従来は法華経や般若心経などの教典を納めた像内納入の経筒に刻まれた銘文の年紀から、弘安 9 年（1286）に制作されたものとみなす見解が有力であった。しかしながら、覚心の行実を記す『鷲峰開山法燈円明国師行実年譜』（『法燈国師行実年譜』<sup>15</sup>）には、正応 6 年（1293）、師 87 歳条には、彼の肖像彫刻の制作にまつわるエピソードが記されている。すでに論じたことがあるが、経筒に刻まれた銘文には覚心の肖像彫刻との明瞭な関係を示す記述がないことなどもあわせ考えると、私は現存像が『法燈国師行実年譜』記載像に該当すると捉えるべきと考えている。そうすると、この肖像は、覚心が亡くなる 5 年ほど前に造られた寿像とみてよいであろう。

ところで、この肖像の体部には、先の経筒（図 15）とともに覚心の遺骨を納めたとみられる骨蔵器が納入されている（図 16）。一方、頭部の像内も

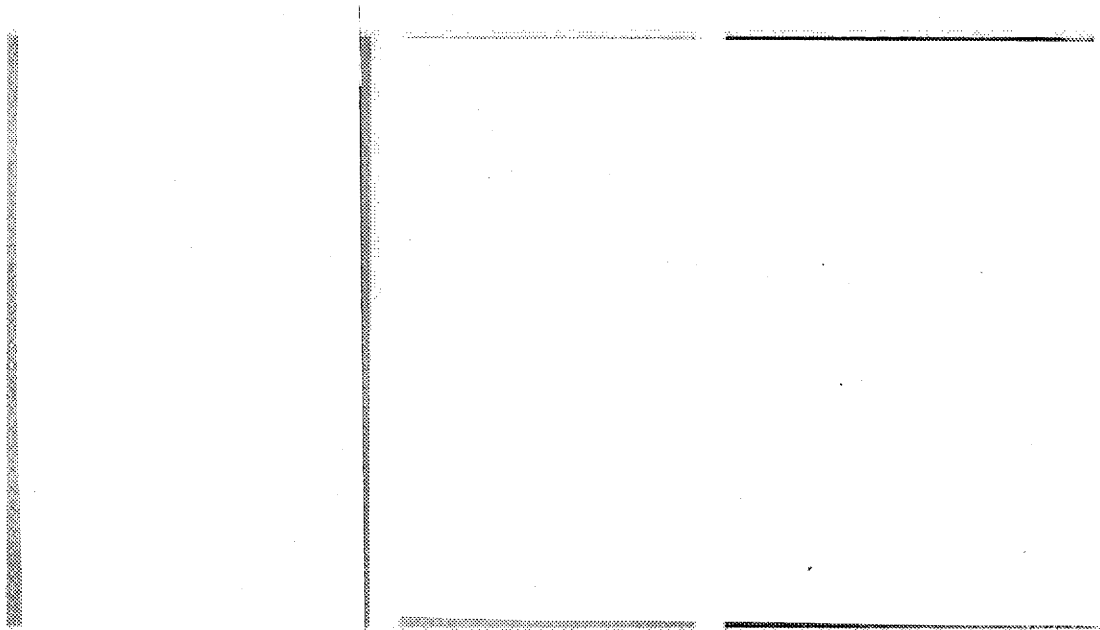


図15(左) 和歌山県 興国寺 無本覚心像像内体部納入 経筒

図16(中央) 和歌山県 興国寺 無本覚心像像内体部納入 骨蔵器

図17(右) 和歌山県 興国寺 無本覚心像 頭部解体

様々な作為がなされていることが、1996年度の修理で確認された(図17)。まず、頭部内割り面の荘嚴であるが、面部には金箔が施され、また後頭部に銀箔が施されている。金銀が対比的になされた荘嚴法については、密教の影響が窺われるとする見解も出されている。また、内割り面には覚心の中国での師である「仏眼禅師」などの人名が朱で書かれている。しかしながら、頭部内でもっとも注目すべきは、覚心の弟子たちの交名が記されている棚の上方に据え付けられた金銅製の宝塔であろう。この塔内には、火炎宝珠が納められていた。この種の火炎宝珠については、近年如意宝珠とする見解も提唱されているものの、鎌倉時代に造られたもう一体の覚心の著名な肖像彫刻である広島・安国寺像の頭部に、舍利が納入されていたことなどを勘案すれば、この火炎宝珠の中には舍利が納入されていたことが想定できるかと思われる。もっとも、たとえこれが如意宝珠であっても、それは舍利と密接な関係を有し、いずれにしても靈性を付与する聖遺物とみなされるものである。

『行実年譜』を見ると、覚心は像内に納めた経筒を造った弘安9年頃から、自らの肖像彫刻の制作と墓所の造営にまつわる一連の計画を立て、実行に移



図18(左) 和歌山県 興国寺 無本覚心像真下の石塔

図19(右) 和歌山県 興国寺 無本覚心像面部

していったように思われる。そして、墓の上に肖像を安置することも、当初から計画されているようである。この肖像は、現在開山堂に安置されているが、肖像安置場所の真下に石塔が建てられており(図18)、その下には覚心の遺骨を納めた石櫃が設けられていることは記録から知られるのである。像内への遺骨や墓の上に置く肖像の安置法といったことを含め、彼は自らの肖像の真容性を強調する措置を重ねて行い、あるいは舍利を納入することで肖像に対する霊性付与も自らの意志で行っていた可能性が高いのである。

それとともに、注目されるのは、この肖像の面貌(図19)を中心とした写実的な描写である。歯が抜け落ち、肉の落ちた面貌、あるいは筋が浮き出た頸部の表現などは、像主の老いの姿をそのまま描写したかのような姿で表されている。禅僧の肖像彫刻は、写実性に秀でたものが多いとされるが、しかしながら写実的に見えても、理想化の問題がつきまとい、高齡で亡くなったにもかかわらず精悍な表情をみせるものも多い。この興国寺無本覚心像の造形にもおそらく理想化の問題が潜んでいると思われるが、日本の像彫刻の

中で、若いをこのように率直に表すものはきわめて稀なように思われる。その意味でもこの肖像彫刻はきわめて特異なものといえよう。ただ、ここでもう少し考える必要があるのが、こうした面貌の表現法を単なる造形上の問題とのみ捉えてよいのかということである。この辺りのことは、もう少し検討すべきことがあるようにも思われる。

#### 4. 結び

以上のように、中国の事例を参考にしつつ、遺骨崇拝という観点から日本の肖像彫刻の様相をみてきた。遺骨は像主の本源を表すものであるという中国大陸に発生した思想は、日本の肖像彫刻の造像や肖像彫刻の安置法といったものに影響を明らかに与えたことは確かである。遺骨は、肖像の真容性を保証するもっとも重要な遺物の一つといえる。したがって、中国と関わりの深い僧侶以外の肖像彫刻にも、遺骨を像内に納めたり、墓所と一体のものとして肖像彫刻を安置することも広まっていったとみられる。ことに、親鸞や日蓮など宗派の開祖に当たる高僧の根本像というべき肖像彫刻が、こうした遺骨崇拝にかかわっていたことは注目されよう。

さらに、遺骨は靈性を帯びるものと捉えられていたようにも思える。院政期から鎌倉時代にかけての仏像には、靈性付与のためにしばしば舍利が納入され、また着装や植毛といった行為を伴う像が造られている。肖像彫刻に舍利が納められ、着装像が認められるのも、こうした思想を背景としているためとみられるが、遺骨の像内納入や、肖像の墓所への安置も、靈性付与の問題がかかわっているようにも思われる。日本では、こうした思想が中国以上に発展していったところもあろう。

ただ、注意しなければならないのは、こうした遺骨崇拝とかかわる肖像彫刻は、数の上ではさほど多くない点である。日本においては、遺骸を不浄視する見方が根強くあったことなども、このことと関わるかもしれない。

それでは、日本では肖像彫刻の真容性といったことはさほど意識されなかったのであろうか。日本の肖像彫刻は、敢えて言えば、像主を他の人物と

識別しやすい面貌の描写が重要視されていたようにも思える。あるいは、面貌の描写という言葉は、像主にふさわしいものとして提示された、一見写実的な面貌イメージ、といった言い方に置き換えた方がより適切かもしれない。こうしたイメージの提示が、像主の本質にどこまで迫っているかといった問題を曖昧にしたまま、真容性を保証するものと考えられていたのであるまいか。もっとも、肖像彫刻も一般に時代を経るにしたがい、儀礼のための道具と化してくるので、面貌による真容性の保証という問題は等閑視されるようになり、面貌の写実性などは必要ではなくなるが。

ただ、本来面貌を中心とする写実性の問題は、中国では単純な造形の問題ではなかった。北宋の著名な文人、蘇軾は、『伝神記』の中で肖像画の制作に関して、その人の「天」、すなわち本当の姿を捉えることの重要性を強調する。これは、一種の理念の問題であるが、肖像の写実の問題は人間の顔の形体の問題ではなく、像主の本質を捉えることを第一義の目的とするのが、中国の伝統的な考えといえよう。ただ、人の本質を捉え、それを肖像として如何に表現するかという手法は必ずしも明らかにされているわけではない。その手法の選択は、絵師など肖像制作に関わる人々の選択に委ねられるわけであるが、像主の姿を克明に写す、あるいは克明に写したかのように面貌などを表現することは、その手法の一つとしてもっとも想起される可能性が高いものであろう。

中国の肖像制作の理念が、日本でどこまで受け入れられたかはよくわからないが、あるいは興国寺の無本覚心像にみられる飾りのない写貌表現は、通常の日本の肖像彫刻のそれを一歩踏み出したところがある。それは、単なる写実性といった造形上の理由でなされたというよりも、実は克明に描写した像主の姿を提示することにより、像主の本質に迫るような真容性の獲得を目指したものではなかろうか。無本覚心のような人物は、中国の肖像の理念を自らの肖像彫刻の造形にも反映させようとしたようにも思えるのである。

## ■ 註

- 1 小杉一雄「肉身像及遺灰像の研究」(『東洋学報』24巻3号、1937年、『中国仏教美術史の研究』)
- 2 小林太市郎「高僧崇拜と肖像の芸術——隋唐高僧像序論——」(『佛教藝術』23、1954年)
- 3 南華寺慧能真身像については、広東省博物館編『南華寺』(文物出版社、1990年)になどに触れるものがあるが、本文中でも述べたように像そのものについては詳細な報告はなされていない。
- 4 遼墓出土の木彫真容偶像については、根立研介「遼代出土木彫真容偶像と日本の肖像彫刻——立石寺木造頭部の問題を中心として」(『遼文化・慶陵一帯調査報告書』[京都大学大学院文学研究科、2005年])及び「彫刻史における和様の展開と継承をめぐって」(『哲學研究』583、2007年)で一部論じているので、参照していただきたい。
- 5 張先得「北京市大興県遼代馬直温夫妻合葬墓」(『文物』1980-12、1980年)
- 6 『宣化遼墓——1974～1993年考古発掘報告』(文物出版社、2001年)
- 7 『河北歴史文化名城 宣化文物精華』(嶺南美術出版社、広州市、2006年)。『宣化下八里Ⅱ区遼壁画墓考古発掘報告』(文物出版社、2008年6月)。
- 8 奥健夫「生身仏像論」(『講座日本美術史 第4巻』[東京大学出版会、2005年])、同「裸形着装像の成立」(『MUSEUM』589、2004年)
- 9 遺灰像については、南北朝時代に造られた山口・自住寺塑造寿円像のように、塑土に骨灰を混ぜて造られた遺灰像という伝承を持つものも多少あるが、確証のあるものは今のところ見つかっていない。
- 10 立石寺伝円仁入定窟から発見された棺と木造頭部についての記述は、『山寺の入定窟調査について』(山形県文化遺産保存協会、1950年)を参考にした。
- 11 小林剛「伝慈覚大師の木造頭部について」(『山寺の入定窟調査について』[註10参照])
- 12 山岸常人「開山堂」(『醍醐寺大観』1、岩波書店、2002年)
- 13 根立研介「興国寺木造法燈国師坐像の造像を巡る諸問題」(『佛教藝術』241、1998年)
- 14 西大寺観尊像及び像内納入品の記載については、田邊三郎助「興正菩薩坐像 愛染堂所在」(『奈良六大寺大観』14、岩波書店、1973年)を参照した。
- 15 『法燈国師行実年譜』の翻刻は、『統群書類従』272をはじめとして、寛永20年(1643)の版本『法燈年譜』に収められている『行実年譜』を翻刻した『鷲峯餘光』(1938年、



法燈派本山興國寺修史局発行。1981年、興國寺開山法燈國師七百年遠諱奉贊會覆刻再版)及び『由良町誌 史(資)料編』(由良町、1985年)所収本などがある。

- 16 根立研介「興國寺木造法燈國師像の造像を巡る諸問題」(註13参照)

#### ■ 図版出典

使用した図版については、以下に出典を明治したもの以外は、執筆者撮影のものを用いた。

- 図1 中国 広東省 南華寺 慧能真容像：広東省博物館編『南華寺』(文物出版社)
- 図2 中国 甘肅省 敦煌莫高窟第17窟 塑造誓像：『中国石窟 敦煌莫高窟』4(平凡社)
- 図3 中国 内モンゴル自治区赤峰市 巴林右旗博物館 木雕真容像：“GIDED SPLENDOR”(Asia Society)
- 図4 中国 河北省張家口市宣化区 宣化遼墓(下八里Ⅱ区)出土 木雕真容偶像(男性形)：『河北歴史文化名城 宣化文物精華』(嶺南美術出版社)
- 図5 中国 河北省張家口市宣化区 宣化遼墓(下八里Ⅱ区)出土 木雕真容偶像(女性形)：同上
- 図6 山形県・立石寺 伝円仁頭部 棺納入状況：『山寺の入定窟調査について』(山形県文化遺産保存協会)
- 図7 東京都・本門寺 日蓮像：『日本美術全集』10(講談社)
- 図11 三重県・専修寺『善信聖人親鸞伝絵』：『善信聖人親鸞伝絵』(『続々日本絵巻大成』伝記・縁起篇1、中央公論社)
- 図12-14 奈良県・西大寺 叡尊像及び納入品：『奈良六大寺大観』14(岩波書店)
- 図15、16 和歌山県・興國寺 無本(心地)覚心像 像内体部納入 経筒、骨藏器：『国宝・重要文化財大全』4(毎日新聞社)

(ねだち・けんすけ 京都大学大学院文学研究科教授)