

# 「一遍聖絵」の入洛場面にもみる絵画表現をめぐる

相澤 正彦

はじめに

一遍の生涯や言動について、生前に記された文書や資料は一切残されていない。このため、「一遍聖絵」（以下、聖絵とする）と「遊行上人縁起絵」は一遍についての第一次史料的な扱いがなされてきた。聖絵（清浄光寺・東京国立博物館蔵）は歿後十年（一二九九年）を期し、異母弟で弟子と言われる聖戒が報恩のため自ら詞章を作成し十二巻構成で制作したもの、「遊行上人縁起絵」（各寺他蔵）はその後間もなくして（一三〇三〜〇九年）、一遍伝に二祖他阿真教伝を合わせ十巻とし、宗門の制戒的役割を担って制作された。前者は聖戒の私的な思想が、後者は教団としての主張が込められているとされるが、両者共通するところもある。それは、当時の時衆たちへの誤解、批判に対して、絵巻を制作し貴顕や為政者の披見を通して、宗門の正当性を主張せんとする目的もあったと推測されることである。さらに一遍聖絵については、一遍の思想と聖戒の思想とが錯綜するだけでなく、その

莫大な費用の調達源であり絵巻作りに長けた貴族たちの趣向が加味されている可能性が高く、そのことが聖絵の絵画表現を複雑化するとともに、すぐれて奥深く魅力に富んだものになっているのである。

本稿では、聖戒が当時の一遍や時衆への誤解、誹謗に対し、正当な理解と認知を目指した証左を、聖絵第七卷の一遍入洛時の踊念仏を中心とした絵画表現に求め、それを王法と仏法の相依という中世の政体理念から解釈することで、聖絵第七卷の重要性とそれに伴う全体の構想について一考したい。<sup>①</sup>

## 一、一遍聖絵の構造

まず全十二巻を一望のもとに見てみたい(図1)。そこには第一巻から逐次、一遍の足跡をたどって巻を開いていくという鑑賞法では見えてこないものがある。有体に言えば、全十二巻の不均衡な内容構成である。そもそも十二巻四十八段に、一遍の生涯が均等に配列されているかといえばそうではない。注目すべきは丁度真中ほどにあたる第七巻を大きな山場として、その前と後では配当される年月の長短、内容や性格に大きな相異をきたしているのである。第七巻までの三十段には、幼い一遍が聖達や華台の仏門に入ることを皮切りに、遊行への旅立ち、善光寺や伊予窪寺における感得、四天王寺での賦算開始、熊野での開悟、福岡の市や鎌倉入りでの法難の後に、京都において熱狂的に迎え入れられ化益に成功、その直後に重い病を得て過去を回想するという四十五年間(出家から数えても三十二年間)の事跡が描かれる。ここまではいかにも祖師行状絵伝にふさわしい展開と完結性をもつもので、まさに一遍のサクセスストーリーといってもよい性格を持つ。この第七巻までが、東国各地を含

め全国を舞台とするのに対し、第八巻から十二巻までの十八段は入寂に至る五年の遊行を、西国、特に後半は瀬戸内海周辺を中心に展開する。そこには一遍や聖戒の出自に当たたる河野氏の故地も含めた親和的な風土が広がっている。内容についても、一遍の大きな思想的変化もなければ布教の困苦もなく、むしろ一遍の常人とは異なる聖者としての資質がことさら強調されてくるように見える。

このことは聖絵の綿密な構成からしても、極めて意図的なものと解せよう。第八巻以降のクライマックスは第十二巻の三段分を費やした一遍の入滅だとすれば、第七巻までのそれは、四段分を費やして入洛前後を描いた第七巻の入洛化益、その中でも一遍が一期の行儀とみなした踊念仏とみなされる。以下、第七巻の一遍一行の入洛前後の絵画表現を内容に沿ってみていきたい。<sup>(2)</sup>

## 二、一遍の王都入城

### (1) 入洛への道程

第七巻の四段分は、近江草津の遊行から始まり京洛化益を中心として、その後の洛西桂での述懐、という内容であるが、綿密に計算された連関性を持ち、一卷自体で完結性を有するものである。内容の主たるものを挙げてみる。

第一段（絵は関寺での踊念仏）（図4）

- ・ 近江草津にて通夜の勤行後、雷電・風雨となって伊勢神と山王権現が現れ一遍に結縁。
- ・ 萱津にて日中礼讃の時、伊勢神が蜂の姿で現れる。
- ・ 横川の真縁と芳契を交わし、数日の化導を無事に済ませる。
- ・ 関寺に入った当初、三井寺衆徒の許可が下りず関のそばの草堂に逗留する。その後許可を得て関寺にて七日間の行法を行う。さらなる法談により二七日の念仏延長が叶う。

第二段（絵は四条釈迦堂での賦算）（図5）

- ・ 閏四月十六日、関寺から入洛。四条釈迦堂に入る。
- ・ 七日後、因幡堂に移動、土御門入道前内大臣が拝参結縁、和歌贈答。
- ・ 土御門入道内大臣の問いに返書。

第三段（絵は市屋道場での踊念仏）（図6）

- ・ 三条悲田院に一日一夜逗留、蓮光院に出向き翌朝、蓮光院方丈と和歌贈答。
- ・ 雲居寺、六波羅蜜寺巡拝。
- ・ 唐橋法印印承、夢の記を持参、一遍その讃嘆を戒しむ。
- ・ 従三位基長、夢の記を持参、一遍その書を放擲す。
- ・ 京都化導は四十八日間に及び、その間、空也遺跡市屋道場にも久しく逗留する。
- ・ これまでの遊行の覚悟を披歴。

第四段（絵は西京桂に逗留する一遍と時衆）（図7）

・五月二十二日、市屋道場から西京桂に移動。ある人の便りに返答。

・病をえて会下の時衆に男女の因縁を述べる。

以下、これにともなう絵画表現を合わせ見ていきたい。

弘安七年（一二八四）閏四月、一遍と時衆一行は近江を抜けて入洛を試みる。彼らは何の障害もなく洛中に入り、化益も成功の裡に終わる。これを鎌倉入りが拒否されたこと（第五卷第五段）（図2）と対応させて、一遍と貴族階層の深い結びつきを表わすという説がある。確かに鎌倉、京都という政治的な中枢都市の重要さは、これまでの一遍の遊行の地とは比重が異なるう。「鎌倉入りの作法にて化益の有無をさだむべし、利益たゆべきならば是を最後と思べき（鎌倉での念仏勧進の布教が成功するか否かを見定めたい。成功しなければ念仏勧進は最後にしたい）」という一遍自らの悲壮な言葉には、これまでの化益の可否を試すという意志が読み取れるが、入洛にも同じ意図があったと思われる。聖絵の第六卷第二段の詞書には、鎌倉化益の失敗の後に「かたせをたちてみやこのかたへ修行し給」とあり、次なる目的地として「みやこのかた」京を明確に目指し出発したことが記されている。よって当時の一遍一行の目標は鎌倉と京という二つの政治都市にあったことは間違いない。その途次の近江には一遍を誹謗する天台門徒があるのだが、これをあえて迂回せずに真ただ中を西進したことは、鎌倉・京都と同様、天台門徒に対しても念仏勧進の可否を試したいという意志が強く感じられる。いやむしろその許可を得ることは、入洛にも極めて大きな後ろ盾になることを期待していたのだろう。何となれば京には六波羅探題があり、檢非違使もあり、宮廷貴族でさえも一遍に対する受け取り方は様々であったろう。

この最も困難を伴う近江通過から京都入洛において、鎌倉入りと同じく綿密な計画を立てつつ、<sup>3)</sup>時間を要して

進められたことが、以下、聖絵から読み取ることができる。

鎌倉出立は弘安五年七月十六日、その後、三島、富士をへて月日は不明だが弘安六年中に一行は尾張国甚目寺にいた。たとえその年の頭のこととしても、少なく見積もって五ヶ月近くが過ぎていた。その後、草津を經由し、次には山門の学僧として聞こえた真縁と法談する。聖絵は年月日を記していないが、「一遍上人語録」(岩波版『日本思想大系』所収)には「四月廿二日」付の真縁宛ての返書があることから、これを弘安六年のこととしても鎌倉出立からもはや九ヶ月、弘安七年であれば二十ヶ月の月日を要していることになる。

とまれ真縁と芳契を交わしたことで、山門領での化益に成功し、続いて寺門大衆からも関寺での行道が許される。逢坂の関の街道沿いにあった関寺にいたのであれば、京都市中は指呼の距離にある。そのためか、入洛は「同七年季閏四月十六日関寺より四条京極の釈迦堂にいり」と聖絵にあり、「遊行上人縁起録」も同様に「閏四月十六日、関寺を立て洛中に入給」(第三卷第三段)とあって、いずれも関寺から一気に入洛したとある。ということ、真縁との法談は弘安七年四月の可能性が高く、その後一月ほど一遍と時衆たちは関寺(もしくは関の草堂など)に逗留していたことになる。それには関寺を管掌していた園城寺の協力は不可欠である。それは、聖絵に園城寺関係の人物が多く取り上げられ、その浅からぬ因縁が従来から指摘されていることに同調する。

以上、詞書に書かれるとおり、一遍一行は鎌倉から京への道程に、確かに二年近くを要していることはあらためて注目されてよい。そこには京都化益の末、重病におちいったという一遍の健康上の問題もあったのやもしれぬし、他所への遊行もあったものか。が、それ以上の可能性として天台領および京都の化益に時間をかけ期を伺いつつ事を運んだことが考えられる。ここにも、入洛が一行にとって、もはや失敗が許されない大きな意味を持っていたことがうかがえよう。

## (2) 天台領通過

入洛の途次の大きな障害である天台門徒たちと一遍一行の接触に関する絵画化について見ていきたい。

その状況は、第一段の詞書にいう「江州はおほく山門の領たるによりてひさしく帰依の事しかるべからざるよしあひふれらるゝときこえしかとも」というごとくであった。しかしながら山門徒については、横川の遁世僧ながら叡山を代表する学僧の真縁が来臨し、これと芳契をかわしたことで幸運にも数日の化導が許される。この許可は一遍一行にとって極めて大きかつたろう。遁世僧と言えども時宗批判を繰り返す急先鋒の天台山門がこれを認めたことになるからである。次なる寺門徒側では、最初は制止され一行は関のほとりの草堂に留めおかれるが、結局は許しが出て、関寺にて七日の行法を行うのだが、法談した智徳たちに別れを惜しまれ、二七日間の延行も可能になったのである。

その行法について、詞書は全く触れないが、絵には寺門徒の面前での踊念仏が描かれている(図4)。この点は極めて注目すべきで、聖絵や「遊行上人縁起絵」を見る限り、天台側の具体的な一遍批判は踊念仏に集中しているのである。かたや「遊行上人縁起絵」の山門領通過の場面では、真縁ではなく、桜本兵部阿闍梨宴聡なるものが法談に訪れ、「おどりて念仏申さる々事けしからず」と詰問されている。これは、聖絵第四卷第五段の、近江守山の炎魔堂で一遍一行の様子をうかがいに来た叡山東塔桜本の兵部堅者重豪が「おどりて念仏申さる々事けしからず」と批判する場面と重複して語られるものである。そして、この状況で園城寺側が踊念仏を許可したことが、次なる京都での踊念仏成功の伏線になっていることは容易に推測されよう。何よりも詞書にまったくない踊念仏を描き出していることが、このことを示唆するものだろう。

このように見てくると、聖絵における片瀬(図3)、関寺(図4)、洛中(図6)の三場面は、踊念仏の描出と

いうことで強く連関していることがわかってくる。繰り返すように三場面の描出とも詞書にはまったく触れられていない点で極めて故意的であるのだが、鎌倉片瀬の浜では本来が鎌倉市中で行なうつもりだった踊念仏を描き、逆に天台門徒の前での踊念仏を認可の象徴として描き、<sup>(5)</sup>最後は京洛での踊念仏に至るといふ、一遍一行が成功に至る過程を、踊念仏が承認されていく過程で表現しているといえよう。

とはいえ踊念仏が単なる象徴として表されただけなのか、といえれば決してそうではない。それは時衆の根幹にかかわる重要な意味を持っていたことを後の第四章で言及したい。

### (3) 入洛と踊念仏興行

一遍が入洛を果たした弘安七年閏四月十六日は、降雨があり、翌十七日にはそれが洪水となつて京都市中に未曾有の被害を及ぼした(『勘仲記』)。聖絵は雨など描かず、もはや入洛を果たし四条釈迦堂にて賦算する一遍を描く(図5)。絵には貴賤上下参集したという賦算時の喧噪が、その嬌声まで聞こえるかのように描出されている。京都市中にも一遍の入洛を心待ちにし、その成功に向け画策した人々も少なからずいたのだろう。

ここで看過できないのは、編者の聖戒当人もこの入洛に同行していたことが明らかなことだ。これは第一段詞書に、近江草津で「そのかたはらに侍りしかは」とあることで裏付けられる。おそらく入洛にも付き添い、その光景を目のあたりにしたのであろう。聖戒が聖絵に登場するのは若年期、桜井で一遍一行と別れるまでと、兵庫の観音堂での一遍入寂場面が一般に知られるが、この近江からの入洛という重大な局面にも聖戒がいたことは、極めて重視すべきことであろう。聖戒自身が洛中の人士とも連絡を取り合えるキーパーソンであったと推測されるだけでなく、入洛化益の成功が遊行勸進の大きな節目であるという切迫した思いが、聖戒自身にもあつたのだ



ろう。

洛中の状況としては、従来から指摘があるように、釈迦堂のすぐ横の東京極通りには、京都警護の武士が常駐する簀屋の一つが描かれているのだが、人氣もなく脇の一遍化益の喧噪も知らず存ぜぬといったように、さりげなく描き込まれていることは示唆的である。それを管轄していた六波羅探題も動いた気配はなく、砂川博氏はこれらについて黙許と推測されているが、まさにそのような状況だったのだろう。<sup>(6)</sup><sup>(7)</sup>

いよいよ第三段では、踊念仏が描かれる(図6・8)。一遍自らが先達と慕った空也について、聖絵も各箇所で見られる。この空也の故地での踊念仏は、一遍の望むところであり、生涯の中でも最もブリリアントな事跡となる。繰り返すように、詞書は踊念仏に全く触れることがないにもかかわらず、踊念仏を絵画化しているのはこれこそが重視されているに他ならない。

そもそも、一遍の入洛はこれが最初ではなく、一つは文永十一年(一二七四)、熊野から京を抜け伊予へ帰郷する時(第三卷第二段)、二つ目は弘安二年(一二七九)、春から八月まで因幡堂を拠点に長期滞在した時(第四卷第四段)で、前者は詞書に記されるのみ、後者は因幡堂内の一遍と時衆二人を描くのみで、聖絵中、最も素っ気ない画面となっている。この時は少なくとも数か月在洛しているため、空也が踊躍念仏を行った市屋道場遺跡に恭敬参詣したことに違いない。そもそも続く第五段は、因幡堂を発ち信濃の佐久の在家の段で空也の踊躍念仏を述懐し、小田切の武士の館で初めて踊念仏を執り行うわけであるから、在京中の空也遺跡への参拝は確実であろうし、第四段で触れておいてしかるべきであろう。そうしなかった理由は、この第七卷第三段に空也遺跡を踊念仏と合わせ、一遍をその後継者として象徴的に描きたかったからに相違ない。<sup>(8)</sup>

ここで、稿者が最も注目したいのは、以前から問題視されているように、この第三段のみが南北を逆転して描

かれていることである。第二段は四条大橋を東から渡りほぼ連続して四条釈迦堂が現れることから南から見た図であるのだろうが、この第三段のみは市屋道場の東側を流れる堀川が道場の左側に描かれ、さらに川では筏が画面上(南)から下(北)へと流れに逆らい引き上げられていることにより、北から見た光景が描かれていることは明らかなのである。この忽然と現れる南北逆転構図についての主なる所説として、五味文彦氏は第二段初頭に鴨川が流れている関連から京中を巡る川の機能を強調したものと、黒田日出男氏は市屋道場の画面右上に描かれる五輪塔に注目し、これを空也を表象する聖なる石塔と見て、当時は道場の南側にあったと仮定し、これをそのまま画面下に描くことにはばかりがあつたため南北を逆転したと説かれている<sup>(9)</sup>。その後、金井清光氏は、これを古代・中世人の御所を起点とした京都市街の一般的な描き方で、ことさら逆転構図として見る必要がないとされているが、なぜこの場面のみをそのようにしたのかには触れていない<sup>(10)</sup>。この問題は改めて第五章で触れてみたい。

以上、一遍一行の入京前後とその道行きを縷々述べてきたのも、いかに一遍や聖戒が入洛化益に賭け周到な計画の元に踊念仏をとりおこなつたかが、絵画表現にも確かに反映されていることを確認するためであった。次章ではこの京洛化益において、踊念仏がなぜことさら重視されねばならなかつたか、という理由について述べたい。

### 三、王法と仏法

一遍と聖戒、時衆たちの入洛について留意したいのは、中世期の根本的な政体理念として、為政者たちに共有認識されていた王法仏法相依論という考えである。仏法は仏の説く道、王法は為政者が治める政治の道である。

この仏の教えと為政者の徳のある政治が相調和したところに、理想的な世界が実現されるというのである。ただし中世においてはこの仏法とは従来からの顕密の権門宗派が対象であり、一遍自身もそのようなことにごくまごだわりを持っていたかはわからない。しかし編者聖戒にはまた違う思惑があったと思われる。

それというのも聖絵には、この王法と仏法の相依に関連することが確かに記されているからである。それは第三段詞書に掲載された『従三位基長卿、夢の記』である。一遍入洛を寿ぐために藤原基長が夢に見たことを記し一遍の元に届けた一巻の記の引用である。「昔、唐の国の聖王の時代に、仏の生まれ変わりである善導大師が念仏を長安の都に広め、今我国では聖王の時に、浄土からこの世に現れた一遍上人が熊野靈社のお告げによって称名念仏を京都においてお勧めになる（橋俊道『現代語訳 一遍ひじり絵』）（原文 昔大唐聖紹之時如来之化身聞瀟水之声而広念仏於上都今本朝聖明之代浄往之応現依靈社之告而勸称名於東洛）とあり、一遍の入洛を、一遍が祖師と慕った善導大師が皇帝の都長安に入り伝道したことにかけ、中国と同じく聖王（天皇）の京都で一遍の仏法が説かれることを寿ぐという、いわば王法仏法相依によって、この世に平和の訪れを期待したのである。基長とは弘安七年当時、従三位にあつた藤原基長（？〜一二八九年）のことで、嘉禎三年（一二三七）に藤原氏の勸学院学頭を皮切りに、官廷に長く勤仕し、東宮学士、晩年は文章博士になるなど学識者として知られており、最後は侍従となり正三位に叙された。いわば上堂貴族の学識者という風趣を持った人で、聖戒にとってその言説は引用するに足る重みを持っていたと言えよう。

ところが、一遍自身はこの賛嘆文を信心が起これば良いことだ、と言っただけで放擲してしまうのである。理由は一編を神格化している主旨部分にあつたと推測され、王法仏法の相依はあくまで導入部であるにしろ、聖戒はこの漢文体の文面を長々と引用し続けるのである。聖戒の主張の一つとして、たとえ仏法が顕密仏教にあり時

衆は入るべくもないにしろ、一遍も時衆も仏法の正道を違えるものではなく、それだからこそ王の都に支障なく迎え入れられ、空也と同じように踊念仏を行えたわけであり、決して王法を阻害するものでない、とする点にもあつたと推測されるのであるが、それでは聖戒がここまで踊念仏にこだわった理由を次章で触れたい。

#### 四、『野守鏡』「天狗草紙」への弁明

聖戒は聖絵をなぜ制作したのか、という理由の一つとして、阿部泰郎氏や牧野淳司氏によって唱えられたのが、一遍や時衆を誹謗する『野守鏡』「天狗草紙」(「七天狗絵」) に対しての反駁のため、ということである。

阿部氏は『野守鏡』の作者に触れつつ、「踊り念仏をめぐる両者(稿者註 一遍と『野守鏡』作者)の対論について、時衆の側も重く受けとめていたことは、聖戒の『一遍聖絵』にも、宗俊の『遊行上人縁起絵』にも共に取りあげられていることで明らかである。特に『聖絵』は正安元年に成立したのであるから、それは『野守鏡』及び『七天狗絵』の批判に應えるべく、敢えて一遍の伝記中に組み入れられたものかも知れない。」とされている。<sup>(13)</sup> また牧野氏もあくまで予測としながら「『一遍聖絵』は、『野守鏡』や『天狗草紙』においてなされた批判に対する応答という側面も持っている。あるいはそこで描かれた一遍像の修正という側面を持っていると言えるのではないか」とされている。<sup>(14)</sup>

確かに、『野守鏡』(永仁三年―一二九五)や『天狗草紙』(永仁四年―一二九六)は、二作とも聖戒が聖絵編纂さなかの十年間に立て続けに成ったもので、両書の批判は現実のものとして受け止めざるを得なかつたろう。両

氏の言うように、これに対する弁明が、聖絵の各箇所にも組み込まれたことは、自然に考えられよう。前記したように、聖戒も小田切の里での踊念仏興行の詞書の中（第四卷第五段）で、踊念仏が正しい行儀であることを善導大師の言葉を用いて縷々説いている。<sup>(15)</sup>

『野守鏡』は、歌論書でありながら禪門と浄土門を高圧的に批判した書としても知られる。作者は天台の隠遁僧とされており、当時、歌壇に新風を巻き起こした京極流歌風を論難するため、京極派と同じ異端として禪と念仏を祖上に挙げるのである。内容は禪門と念仏門が隆昌し顕密の教学を修する事が無くなったことを僻事と決めつけ、それらのなす災いとして仏法ばかりでなく王法までも衰退させるといっているのである。その事例として後鳥羽院の御代末期に住蓮、安楽などが出て念仏を広めこの亡国の声によって承久の乱が起き王法が衰えたこと、また同じ時期に禪宗では建仁寺、次いで建長寺が創建されたことが王法を衰微させたと批判するのである。文中、「王法をとろへ」という言辞が三度も出てくるのは看過出来ない。

言いがかりと言えばそれまでだが、当時の浄土門（専修念仏）および禪門が王法衰退の機縁を作ったという主張は、権門宗派による新宗派批判の定石となっていたことが伺われる。続いて「又一遍房といひし僧、念仏義をあやまりて、踊躍歡喜といふはをどるべき心なりとて、頭をふり足をあけてをどるをもて、念仏の行儀としつ、又直心即浄土なりとていふ文につきて、よろづいつはりてすべからずとて、はだかになれども見苦しき所をもちくさず、偏に狂人のごとくにして、にくしと思ふ人をば、はばかりる所なく放言して（後略）」とあって、まず第一に一遍の踊念仏をやり玉に挙げているのである。続いて「一には踊躍歡喜の詞は諸経論にありといへども諸宗の祖師一人としてをどる義をたてず、殊更善導和尚は、身心を動さずして至誠心を表給ひけるうへはさらにをどるべきにあらず（後略）」とあって一遍は浄土門の教えを誤って解釈し、これまでの祖師たちが行わなかった踊念仏

を盛んに勧めていると非難するのである。

さらに一遍誹謗の文言や絵(図9)が出てくるのは「天狗草紙」や「魔仏一如絵巻」(南北朝期)といった、いわゆる「七天狗絵」系統の絵巻である。

「七天狗絵」は、現在、詞書(神奈川・称名寺)のみが伝わるが、祖本的性格を持つものとして知られ、『野守鏡』とも共通する性格が指摘されている。その中の三井寺巻での、一遍に対する批判はより激越で、その第七には、仏法衰微の要因として僧の風体の乱れを上げ、「法命已滅亡ノ先兆ナルヘシ。可悲々々、是等ハ偏ニ一遍房ノ所行也。」として一遍をやりだまに挙げるのである。続けて「凡、我朝ノ仏法ハ中比、一向専修興行ノ時、聖道ナカハスキテ衰微シ、」としているのである。要するに仏法を衰微させる張本人として、個人としては一遍一人の名が挙げられてくるのである。その後は禪門批判に移り、中国ではその隆昌により顕密の教法が荒廢し宋朝が滅んだとする、いわば王法衰微論にまで及んでいる。村田正俊氏が、この書を当時の仏法、王法の動揺に対する仏法の側からの解決策を示されたものと言われているのも、これ故のことである。<sup>(16)</sup>

とまれ、この系統の「天狗草紙」をみると、天狗たちが仏法衰微をたくらみ、浄土門と禪門をわざと流行らせるといふ筋立てだが、浄土門として変わらずやり玉に挙げられているのが時衆に他ならない。周知のように、三井寺巻第四段の五場面の絵には、踊念仏をはじめ、時衆の巷間での乱行が描かれるのは、よく知られるところである。詞書はこれを「一向衆」といい、「念仏する時は、頭を振り肩を揺りて踊る事、野馬のごとし。騒がしきこと山猿に異ならず」として踊念仏批判を行うのである。

さて、この「七天狗絵」の作者については、村田正俊氏や若林晴子氏によって、園城寺僧を想定する有力な説が唱えられている。若林氏は園城寺巻を見ると、他宗と比べ園城寺の優位性の証左として、園城寺の仏法を朝廷

の盛衰と関係付け、その立場の重要性を誇示するといった、いわゆる王法仏法相依論が述べられ、これは他の四卷すなわち他宗については適用されていないことを指摘されている。<sup>(17)</sup>「天狗草紙」の根本にこのような価値観があるとすれば、<sup>(18)</sup>これと対置して誹謗されている時衆について、仏法そして王法までも滅ぼすもの、といった主張が展開されるのも首肯されよう。

畢竟「天狗草紙」には、仏法を廃れさせる浄土門の代表として時衆が上がっているのだが、これら絵巻には『野守鏡』のような王法衰微という言葉は見られない。が、時衆に続く禅門批判で、中国では教法が廃れ禅門が隆盛したために『野守鏡』と同様に「宋朝の亡国になりぬる」と結んでいるところにその近しさが垣間見られる。このように『野守鏡』と「天狗草紙」という連年にわたって繰り広げられた一遍および時衆批判には、内容こそ違え相関関係が少なからず認められ、共通するのは、

1、その存在が仏法、王法いずれも廃れさせるという点にあること。

2、具体的な批判の対象としては踊りながら念仏を唱えることとなる。

「天狗草紙」にことさらに悪意をもって描出された一遍の容姿は、明らかに一遍その人の肖像であり、聖戒にしてみればこの誤解と誹謗、屈辱ともいえる一遍と時衆への批判を何とか払拭したいと考えるのは至極当然ともいえるだろう。<sup>(19)</sup>

## 五、王の視線

聖戒が聖絵で弁明するとすれば、この第七巻は最も力が籠もるところであろう。すなわち、王（天皇）の治める都城に何の支障もなく招き入れられ、都の貴顕衆庶の支持を受け時衆の最も大きな行儀である踊念仏を王の目の前で大々的に執り行つたという事実を描くことよつて、空也の後継者として王によつて公的な正当性を得た証明としてとどめ、時衆は仏法も王法も衰微させるものでないということ、聖絵を披見する者にアピールしたかつたのではないかと思われる。実際に、鎌倉期に最も栄華を極めた西園寺家の実兼（一二四九〜一三三二）が、応長元年（一三三一）に聖絵の披見を所望したことが、聖絵納箱（清浄光寺藏）の箱蓋裏銘から明らかになつてゐる。当時、実兼は出家していたものの、太政大臣にまでのぼりつめた宮廷の最高権力者の披見は、聖絵の享受層を推定する上で、今後大きな視座になると思われる。

ところで、聖絵は天皇の存在をどこにも描いていないのだろうか。

ここで留意すべきは、先にふれた第三段のみが南北逆転構図になつてゐる点である。そもそも京師の地図類には南から北を描くものと、北から南を描くものの二つがあるが、後者は内裏を起点にした洛中を描いてゐることは言うまでもない。となればこの第三段のみを北から七条の空也遺跡見た構図におきかえたのは、内裏から見た、すなわち王があたかも覧覧しているかのように踊念仏の光景を描いてゐることになる（<sup>20</sup>図10）。

近年、聖絵の絵画表現を中世の都市図、という論点から読み取る試みもなされてゐるが、それにこだわらずとも、これまで洛中洛外図をはじめとして都市を描いた絵画の中で、それを描かせた人物の表象や視点を読み取る



ことができる作例が指摘されている。これには造進者を画中に登場させる作例もあれば、本人がその絵の外にいてその作品や画中の景観を見つめる観者のように描かれる場合もあって、その手法が幾つかあることが知られている。しかしながら、この第七卷第三段の場合には少しく趣向が異なり、王もこの一遍の踊念仏をあたかも目の当たりにしているかのようなイリュージョンを与えることよって、踊念仏が王に認められたという証明をより強固にしようとしているのであろう(図10・図8)。そして、第三段にそのような意図を凝らしたのは絵巻制作に長けた貴族たちであった可能性も考えられよう。

一遍聖絵の画面構成は綿密に計算し尽くされたもので、同じ洛中を平行移動するように南からの視線で描きつつも、第三段のみ、突然に南北を入れ替えた構図は、従来の解釈とはまた別の意味で注目されて然るべきものだと思います。

さて、このように一遍一行もしくは聖戒が、京洛化益における天皇、上皇や宮廷の存在を強く意識していたことを念頭に置いた場合<sup>(23)</sup>、あらためて想起されるのは第一段冒頭である。近江に入った一遍に山王神と伊勢神とが結縁を求めてきたという記述である。いささか唐突な話であるのだが、要するに山王神は天台の垂迹神<sup>(24)</sup>、伊勢神は天皇家の祖神であることをみれば、これは極めて示唆的であろう。すなわち、これから決行する近江通過(天台)や京洛化益(天皇家)での一遍の成功を加護するかのように、それぞれの神たる存在が顕現し結縁した、ということが考えられる。このように見るならば、第七卷の四段分は、首尾一貫した構成がなされていることがあらためて確認できるのである<sup>(25)</sup>。

留意すべき問題は、聖戒はそうであったとしても、一遍自身は入洛をどのようにとらえていたかということだ。空也への崇敬があつての踊念仏であつたことは考慮せねばならないが、かつて一遍自身が政治都市鎌倉に入り

化益することにこだわりを見せたことを考えれば、京都においても王城の主の前で空也と同じく踊念仏を行うことで念仏勧進の正否を問う、という覚悟を持ち合わせていたことは否定できないところであろう。

## 六、第八卷以降の一遍

最後に、一遍が宿願を果たした第七卷の山場を終え、後の第八卷以降の残り十八段はどのようなものなのか、付随的に触れておきたい。

そこには、もはや念仏勧進の評価を得た一遍の最後の五年間の遊行が描かれる。これまでの祖師行状絵巻としての起伏ある内容が醸し出す緊張感や、第七卷にして最高に盛り上がりを見せる高揚感が、巻を追うことに徐々に汐が引いたように鎮静していく感がある。舞台も一遍や聖戒の故地として親和的な風土でもある瀬戸内地域が主になり、残された日々の平穏とも言える遊行が淡々と描かれる。第十二卷最終の三段分を費した入滅場面は臨場感にあふれ、聖戒自身の一遍への鎮魂、慰撫の念から第八卷以降があるのではないかと思わせるようだ。

そこに描かれる一遍は、第七卷までの求道者といった性格よりも、教導者としての色彩をより強くしていく。この指摘は以前からあり、<sup>(26)</sup>合わせて第八卷以降は説教場面が多いという指摘も、これに関連するとみられよう。<sup>(27)</sup>教導者としてのカリスマ性を担保するように、詞書には今までも増して、常人を越えて神仏の託宣を受ける者、神仏と感応する聖者としての姿が強調されてくるように思われる。その主なるものを下記に示すが、幾つかのパターンが見られる（数字は最初が巻、次が段）。

ア、神仏の直接的、もしくは他者を介した託宣、夢告。

3-1 熊野神が一遍に託宣。

4-2 大隅八幡宮で神が歌を下し一遍を讃嘆。

4-4 因幡堂の執行覚順に、葉師が夢告し一遍を客人として扱うよう託宣。

6-4 萱津宿の有力者に甚目寺の毘沙門天が一遍を客人として宿に迎えるよう託宣。

8-3 美作一宮の神、一の禰宜に夢告し一遍の聴聞を希望（社殿後ろの山が鳴動して神が来臨。みこくの釜が供養を願ひ鳴動）。

9-2 丹波の山内入道、善光寺参りを期すが、善光寺如来が我は一遍の元にいるという夢告を受け、一遍の元に参ずる。

10-3 大山祇神社の神が地頭代の平忠泰に夢告し、一遍を桜会に招いて魚鶏の供物を止めさせる。一遍これを予知し供物供養を停止。

11-2 淡路志筑の天神、一遍を社壇に入れなかったことを難じる歌を社壇に現わす。

イ、一遍自身が行った、もしくは他者に与えた奇瑞

5-1 大井太郎の姉、夢に一遍を見る。

5-4 一遍、悪党の中風を直す。

常陸の人、一遍を呼び三七日供養、庭の溝の中から銅錢五十貫を得る。

8-4 天王寺の舍利を壺からすべて出す。「僧侶奇異のおもひをなし」とする。

8-5 聖徳太子廟の法要で不思議な兆しがあったのでひそかに他阿一人に告げる。このことを問うた住侶に「事の様をかたり給てこの事不信のともからありて疑謗をなさは中くよしなかるへしたとひ後記にはと、むとも披露はあるへからすとおほせられけり」とする。

9-3 印南野の教信寺にて、故教信上人が引き止めたといつて一晚を過ぐす。「人あやしみをなし侍りけり」とある。

ウ、神仏との結縁

7-1 草津にて伊勢神と山王神が結縁にあらわれる。

8-2 丹後の久美浜で竜が結縁をもとめて出現。「ひとあやしむ事かきりなし」とある。

但馬くみで竜王が一遍に結縁に来る。海水が道場に満ちる。

12-2 一遍の臨終に際し西宮の大明神が最後の結縁に来ることを予知し目を覚ます。

そのほか、他人の死を予感することなども含め、様々な奇瑞が全十二巻にわたって見られるのだが、右記をみても第七巻までの三十段には七段分であるのに対し、第八巻以降の十八段には九段分を占め、割合としては大きくなる。いわば神仏との感応によって次から次へと不思議なことが生じるわけであり、「奇異のおもひをなし」とか「人あやしみをなし侍りけり」「ひとあやしむ事かきりなし」という文言が続く。入滅前の数日に続けて起こった異変として「(目に) 赤すぢありすなはちあるよしを申にそのすちのうせむ時を最後とおもうふべし」(第十二巻第二段)といった神がかった言葉のほか、「このほか病中に不思議おほしといへとも事しけきゆへにこれを

記せず」(第三段)として、聖絵には記されない、多くの異変があったことわかる。

ここで重要なことは、これら一遍周辺に起こった不可思議な事柄を列挙することによって、一遍を仏菩薩のごとく神格化しようとは決してしていないことだ。第十二卷第三段に「(一遍を)勢至菩薩の化身にておはしますよし夢想ともあまた侍しに廿三日にしもをはり給ぬるはあやしきことなれどもいさ、かの靈瑞もある人をば権者と申すことはその詮なき事なり」(少しでも不思議なしがある人を仏菩薩の生まれ変わりであるということは意味の無いことだ)としている。あくまで人でありながら、イメージとしては神仏と感応するまさに羅漢のような聖者という趣きを濃くしている。<sup>(28)</sup>第八卷第四段の天王寺における舍利を壺中から出した奇跡などは、舍利を護持する羅漢説話に付きものの挿話であろう。

往々に一遍聖絵には宗教的な奇跡がほとんど描かれなさいといわれるが、絵画として描出されていないだけで、詞書においては一遍のきわめて神秘的な体験を、聖戒はことさらに筆記しているのである。

一遍聖絵が、通常の祖師伝絵とは異なる奥深さを持つのは、第七卷までの求道者としての一遍と、京洛化益で公的に認知された第八卷以降の聖者の趣きを帯びる教導者としての一遍とが織りなす、連立構造によるところが大きいと思われる。

## おわりに―永仁の「一遍聖絵」

『野守鏡』や「天狗草紙」という一遍や時衆への論駁書を念頭に置き、第七卷の踊念仏にこだわった絵画表現に

王法と仏法の相依を見ることで、聖絵の第七巻を山場とした前後の構造や聖戒の制作意図の一つに言及してきた。

最後に触れておきたいことは、この『野守鏡』や「天狗草紙」を生み出した永仁期（一二九三〜九九）の特殊な時代性である。阿部泰郎氏は、一遍や時衆への攻撃は、実は攻撃する側の内部こそが分裂、対立し抗争していた状況を映し出しており、むしろ自らを防衛するための警告であったともみなしている。そして寺院社会に生じた争議は、いずれも朝廷に持ち込まれるものの、その裁許処分がさらなる紛糾を呼び起こしたとし、原因は皇室の両統迭立による紛争にあり、それが社会全体に敷衍し様々な影響を引き起こしていた現実があったとしている。いわば『野守鏡』や「天狗草紙」の非難の矛先は、仏教諸宗派に向けられていると同時に、それを許した当代の王たちにも向けられており、これらの絵巻は王法への政治的な意図も含む挑戦として時代に投ぜられたとしている。<sup>(29)</sup>

蒙古襲来後の価値変換の時代に、仏法も王法もその内外に生じた矛盾を解決すべく、かくのごとくの盛んな論争が生じていたことについては、五味文彦氏も、鎌倉後期の社会の変動が特に目立ち始めた時期を永仁期とされ、それは論争が広く行われ、様々な領域で論の形成や論争の発生があり、それらが総体として社会にインパクトを与えた時期とみなしている（「永仁の前奏曲―世阿弥の時代へ」<sup>(30)</sup>）。

聖戒が一遍聖絵を制作していたのは、まさしくこの永仁という時期の真ただ中であつた。聖絵には共感者として園城寺に関係する人々が登場してくるのだが、時衆批判の急先鋒をなした「七天狗絵」の作者もまた園城寺系の改革派の人物とされているところ<sup>(31)</sup>に、当時の寺院社会の分裂状態の投影をみることもできよう。

絵巻が論争、主張の手段に用いられるという例として、当時では「蒙古襲来絵巻」（永仁元年銘）が想起されようが、この「天狗草紙」についても同様に、原田正俊氏は、顕密諸宗の改革を模索し、寺社・公家社会へこの絵

巻を進覧し、現実の社会問題の思想的解決法を提示する目的があったと推測されている。<sup>(32)</sup> 同じく阿部氏も、「七天狗絵」制作は徳政を期すべく公武の権門に向けて絵詞に形を変えた訴陳状として披露されたものとみなし、いくつかの傍証から当代の皇室へ進覧が企てられた絵巻だったのでは、と推測されている。<sup>(33)</sup>

祖師伝絵が所詮は、各宗派の主張を内外に展開するものとすればそれまでだが、当時の時衆において、その主張が強烈に込められているという点では、むしろ少し後の「遊行上人縁起絵」の方がより明らかで判りやすい。この「遊行上人縁起絵」の主張は、念仏停止を発令（一三〇三年）する幕府などの為政者になされたと同時に、混迷する一遍亡き後の時衆に向けてもなされたと推測される。つまりところ聖戒も同様な時流に立ちつつ、一遍批判的となった踊念仏の真意を宗門の内外に示すという意図を制作目的の一つに込めたとみなされるが、その対象は宗門内や他の仏教諸宗派のみならず王法の側に属す宮廷を含んだ貴顕の為政者たちに及んだことも考慮に入れてよいかと思われる。もともと聖絵の最大の美質は、そのような赤裸々な主張を画面に直截的にあらわすことを避け、一遍一人への共感と思慕の念が前面に表われたかのような絵画表現がなされていることだ。その点では、仏家の絵巻という性格は希薄化され、伝統的な貴族趣味にかなった絵巻となっているといえるのである。

## 註

(1) 本論の主旨は二〇一五年十一月十五日に東京国立博物館にて行われた「記念シンポジウム 一遍聖絵の全貌」で発表したものである。その要約的な文章を二〇一九年九月から十一月にわたり開催された遊行寺宝物館・神奈川県立歴史博物館共催『真教と時宗』の展覧会図録に「時宗絵巻の制作意図をめぐって」という表題で掲載した。が、これには図録という性格上、紙数も限られ意を尽くせぬ部分もあったので、改めて本稿を草し詳述した。

(2) 砂川博「第七章『一遍聖絵』第七の詞と絵」『徹底検証 一遍聖絵』(岩田書院 二〇一二年) 参照。本論でも多くの事項について本書を参照させていただいた。

なお第七巻の絵四段分及び第四段の詞書は現在、東京国立博物館の所蔵となっている。清浄光寺にはこれ以外の第一段から第三段までの詞書原本が残り、他の欠けた部分は江戸期の模写で補って一巻としたものが伝わる。

(3) 石塚勝氏は一遍一行の鎌倉入りにおける周到な計画を明らかにされている。「一遍の鎌倉遊行について」(関東学院大学経済学部・経済学部総合学術論叢「自然・人間・社会」64 二〇一八年)。

(4) 真縁(一二四〇～一三〇〇)は俗名を平輔兼といい、中級貴族の家柄だが、後嵯峨上皇の寵臣となり、その二十七年の院政期間で宮廷で重きをなした。上皇の出家後は、自らも出家し横川に隠棲するが、学僧としても優れ叡山でも重きをなした。真縁が来臨したことは当時、正式の役職にない遁世者であったため、一遍と気楽に会える立場にあったとされる(今井雅晴編『一遍辞典』東京堂出版 今井雅晴解説)。遁世者とはいえず、叡山を代表したとみなしてもよく、聖絵が真縁について何の説明も加えないのは、そうするまでもない名声を得た人物だったのだろう。

(5) 砂川博氏も、踊念仏批判が存在した限り、寺門によつて化導が許されたことを象徴的に表すのは、この踊念仏の図柄において他に考えられない、とされている(「聖戒は時衆批判とどう向き合ったか」時衆文化11 二〇〇五年)、および註2の文献。

(6) 砂川 註2の文献

(7) この場合、一遍が河野氏出身であったことも留意されてよい。一遍は、没落した河野一族の末裔というところで憐憫の情をもって語られることがしばしばだが、弘安の蒙古襲来当時、一遍のいとこの子にあたる通有(一二五〇～一三一)は蒙古軍に対し、海岸防塁を背に陣を張って奮戦し、夜討ちによるたびたびの奇襲攻撃で目覚ましい軍功を挙げ、その結果、旧領も回復し、新たな所領も得ている。ちなみに「蒙古襲来絵巻」には制作企図者の竹崎季長が通有と同じく活躍した証しに、通有自身をわざわざ絵



巻に描くほど象徴的な人物であった。その後、この通有に西国警備を命じたのが六波羅探題であったことも看過出来ない。弘安の役から三年が過ぎたばかりのさらなる来襲におびえる世相の中で、まさに軍神のごときの河野通有の存在は、一遍や聖戒の入洛に関しても利するところ大きかったと思われる。

また、もうひとつは四月四日に執権時宗が急死していることも看過できない。次期貞時が十四歳で執権となるが、就任時には混乱を極め、幕政は空白状態にあったことも留意されよう。一遍一行はそこをついた、といううがった見方もできるかもしれない。

(8) ちなみに、「遊行上人縁起絵」の京洛化益では、踊念仏は全く描かれず、京都の信者との室内法談場面が粛々と描かれていることと、きわめて対照的ともいえよう。旧仏教宗派から強く誹謗された踊念仏を、二代他阿の周辺ではことさらに描こうとはしていないのである。

(9) 「絵巻の視線―時間・信仰・供養（中世の文化空間）」思想<sup>829</sup> 一九九三年

(10) 「表象としての空也と一遍―五味文彦氏「絵巻の視線」批判」思想<sup>830</sup> 一九九四年

(11) 「一遍聖絵の十二名画 補 卷七「市屋道場」―乞食と癩者」『一遍聖絵新考』岩田書院 二〇〇五年。

(12) 伊藤博明氏は「藤原基長の瑞夢記」を一遍が放擲したのは一遍を「仏の使い」とよび紫雲と散華の奇瑞に触れつつ、一遍の神格化は、六字名号に民衆救済の根拠を求めるとしては認められるべきものではなかった、とされている（『一遍聖絵』と紫雲）『一遍聖絵と中世の光景』ありな書房 一九九二年）。確かに「夢の記」は一遍を神格化した部分に対して、一遍自身が不満を呈したと見ることができ、一遍がこれまで紫雲や散華に殊更の感慨を示さない態度と共通している。従って直接の放擲の理由はここにありのだろうか。

(13) 阿部泰郎「『七天狗絵』とその時代」文学4・6 二〇〇三年（後に『中世日本の世界像』第十二章に改稿されて収録）

(14) 牧野淳司「延慶本『平家物語』「法皇御灌頂事」の思想的背景―思想的背景としての『天狗草紙』」説話文学研究38 二〇〇三年

(15) 聖戒は第四卷第五段の小田切の里での踊念仏に触れ、『無量寿経』所載の善導大師の解釈を長く引用している。すなわち、この身を現世に捨てて浄土を思い、弥陀の本願を仰ぎ名号を称えれば、おのずと悟りの境地に達し、この身は聖衆が踊躍するように法界に遊ぶとし、それ故に行者の信心は踊躍をかたちどるように示され、長い眠りにふける衆生を目覚めさせ、迷える人々の結縁を勧めため、としている。ここで聖戒が善導大師の所説を引用するのは、天狗草紙が同じく善導大師の言葉を引用して論難したことを知り、これを前提として、別の解釈で応えた可能性もあろう。

(16) 村田正俊『日本中世の禅宗と社会』第五章『天狗草紙』にみる鎌倉時代後期の仏法』吉川弘文館一九九八年

(17) 『天狗草紙』に見る園城寺の正統性』説話文学研究38 二〇〇三年

(18) 重要なのは、そもそものがこの「七天狗絵」なるものは、現在の「天狗草紙」の一部に見られるような、旧仏教側から時宗などの特定の宗派を誹謗するものではなかったということだ。旧仏教側の立場としては、諸宗和合の立場を取り、諸経すべてに価値を認め、その中からいずれも縁のある方法で一心に修行することこそが肝要であることを説いたものである。土屋貴裕氏は、それは「様々な寺院の縁起絵的要素を併置しながら、「偏執」「我執」といった仏教者の内面を批判的に絵画化した」に過ぎなかったと指摘しつつ、「そこに内包される意味や機能を継承しながらも制作の場を移すことで」、現在見る「天狗草紙」という「異なる表現、意味内容を有する絵巻を生むことになった。」とし、結論としては「天狗草紙」と「魔仏一如絵巻」はともに「七天狗絵」制作の本来的な意味がずれ始め、現存絵巻が若干異なる位相で受容されていったことも物語っている」とされている（『天狗草紙』の復元的考察』美術史55 二〇〇五年）。

(19) また『天狗草紙』が諸悪の根源として挙げる八つの「驕慢」についても、一遍没後に編纂された『播州法語集』の中に特立して述べられている。そこには時衆は驕慢の徒ではなく、「一心不乱」の境地で念仏を申すが故に、「我」はなくなり、自身と阿弥陀が一体化して「南無阿弥陀仏」が「南無阿弥陀仏」

を申す状態であると主張している（牧野 註14の文献）。これを見ても『天狗草紙』でいわれもない驕慢を非難されたことが、後世にもトラウマのように時宗宗門に影を落とし続けたことがうかがわれる。

(20) 五味文彦氏は、稿者の東博におけるシンポジウム（註1）のこれに関するコメントを、後に編纂された研究書の対談の中で取り上げ、同じ京洛化益ということでは、第二段の賦算場面も南北逆転構図に描かれるべきだが、そうならないことを理由に、第三段のみに御所からの視点をことさらに想定する私見に疑問を呈せられている（「聖絵の魅力を語る」『国宝 一遍聖絵の全貌』高志書院 二〇一九年）。

しかし一遍批判の対象となったのは踊念仏であり、これを描いた第三段のみに王の視点を当てはめたこととこそ聖戒の意図が読み取れると思われる。

(21) 佐藤康宏「一遍聖絵」、洛中洛外図の周辺」（「描かれた都市—中近世絵画を中心とする比較研究」研究代表者 佐藤康宏 2001-2003年度科学研究費補助金研究 研究成果報告書 二〇〇四年）。

(22) 例えば、富島義幸氏は、一遍の入滅を描く第十一巻第四段から第十二巻第三段までの四場面について、舞台となった兵庫観音堂の構図を様々な角度から登場人物の関係性に応じて変化をつけるため、幾度も描きなおしていることを検証されている（「絵師が建てる建築」『一遍聖絵』の建築の描き直しをめぐって—『国宝 一遍聖絵の全貌』高志書院 二〇一九年）。

(23) これに関連して留意すべきは、ちょうどこの時、律僧の叡尊も入洛していたことである。一遍一行にとって同時期の叡尊の動向は当然、意識されていたろうし、律僧とも深く関係した聖戒にとつてはなおさらのことであつたらう。叡尊は閏四月にはすでに入洛しており、内裏に招かれるなど歓迎を受け、十三日には法皇、上皇、女院ほか公卿七十余名に受戒し、二十一日は後宇多天皇に禁中に招かれ、翌日には法皇から寵輿他を下賜されるなど、宮中で大歓迎を受けていた最中であつた。五月一日には宇治に下っているの、それは一遍の在洛期とびつたり重なっているのである（『西大寺叡尊傳記集成』法蔵館 一九九七年、『勘仲記』など）。一遍との格差は瞭然としているのだが、「七天狗絵」では時衆と同じように批判の対象になっている律僧の内裏化益は、一遍一行や聖戒を刺激するに値するものだったと

推測される。これとあわせて、一遍が第八卷第四段で四天王寺の仏舎利を壺中から出した奇端について、これを前年に叡尊が同寺で行なった同様の奇端に対応するものという的を得た指摘がなされている（戸村浩人「一遍・聖戒の活動の背景」時宗教学年報24 一九九六年）。

(24) 砂川博士もつとに、草津での山王神との結縁は次なる山門からの承認による一遍の化導に査証を与えるものとされている（註2の文献）。

(25) 石塚勝氏は一遍の鎌倉入りについて、史料の見直しと現地調査から当日の实情を考察し、鎌倉入りの場所や北条時宗との邂逅などが現実的に不可能な状況を究明し、聖絵の鎌倉入りの場面は劇的に潤色された可能性が高いことを指摘されている（註3の文献）。これは第七卷の入浴およびその過程にも敷衍できることで、当時の状況に照らし合わせながらも、聖戒の潤色をあくまで前提として捉えていく姿勢を、常に基本とすべきであろう。

(26) たとえば、今井雅晴「一遍の生涯」（『日本の名僧II 遊行の捨聖 一遍』吉川弘文館 二〇〇四年）等がある。

(27) 若林晴子氏は聖絵の内容を4期に分け、第Ⅲ期（第七卷第三段から第九段第三段）までは踊念仏と説法が交互に描かれ、第Ⅳ期（第九卷第三段から第十二卷）は集中的に説法の場面が描かれるという興味深い指摘をされている。説法場面としては第七卷第四段、第八卷第三段、第九卷第三段、第十卷第三段、第十一卷第二段・四段、第十二卷第一段をあげている（『絵巻物の中の一編―一遍聖絵』に見る一遍の遊行―『日本の名僧II 遊行の捨聖 一遍』吉川弘文館 二〇〇四年）。

(28) つとに水野僚子氏によって第十二卷第一段に坐して説法する一遍の姿と羅漢図との相似性が指摘されている（『一遍聖絵』の制作背景に関する一考察―美術史51 二〇〇二年）。

(29) 阿部 註13の文献

(30) 「Zeamii」1号 二〇〇二年

(31) 村田 註16の文献

(33)

阿部 村田

註 註  
13 の 16  
文 の 文  
献 献

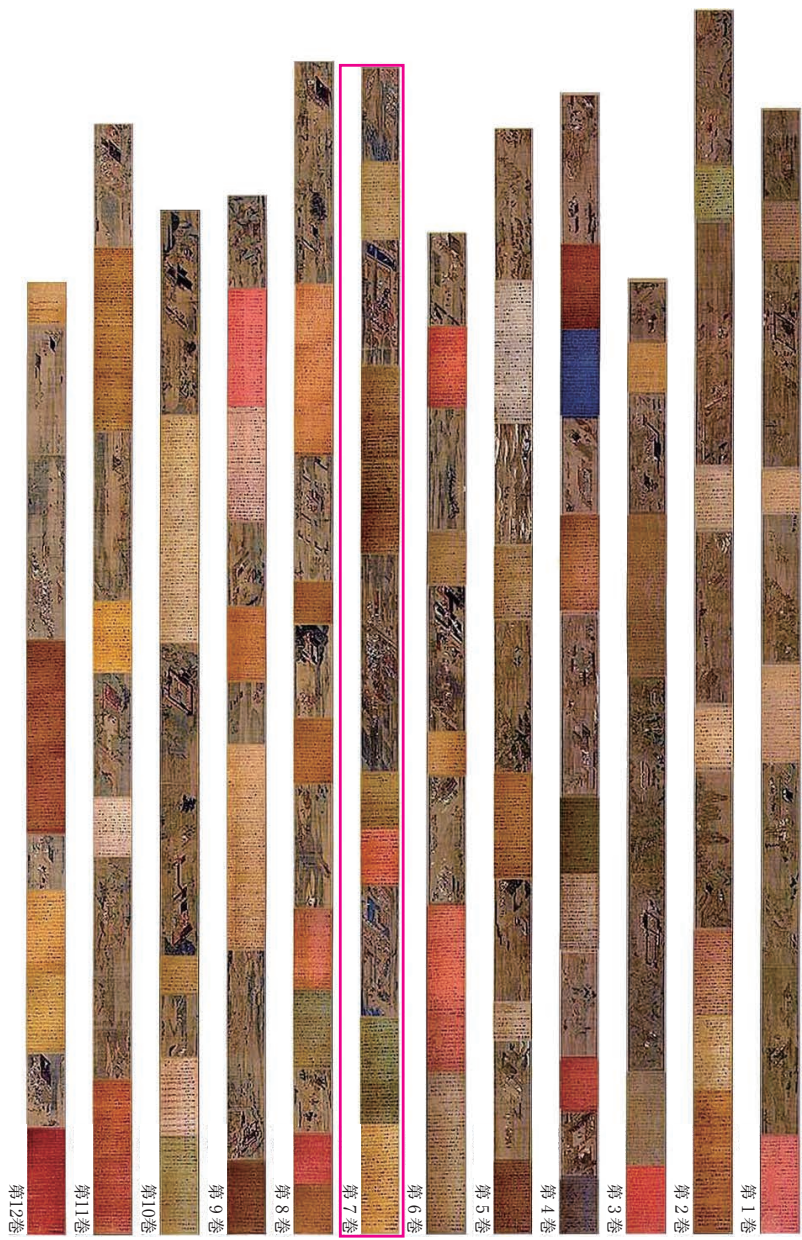


図1 一遍聖絵 全巻



図2 鎌倉入りを阻止される一遍一行



図3 片瀬での踊念仏



図4 第7巻第1段 関寺での踊念仏



図5 第7巻第2段 四条釈迦堂での賦算





図6 第7巻第3段 市屋道場での踊念仏



図7 第7巻第4段 桂での化益



図8 第7巻第3段(部分拡大) 空也遺跡での踊念仏



図9 天狗草紙の時衆批判(左が踊念仏)

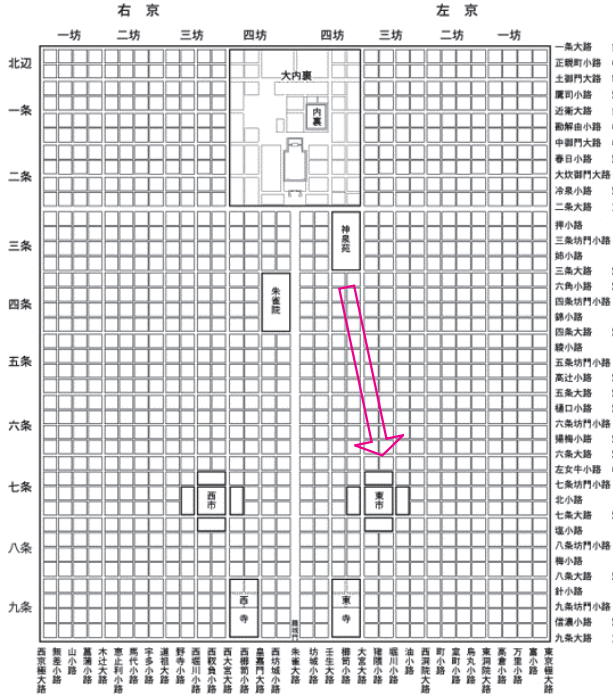


図10 内裏から見る七条の空也遺跡