

# 鎌倉時代の阿弥陀造像と鎌倉大仏

武笠朗

鎌倉大仏はなぜ定印の阿弥陀か

阿弥陀信仰とその造像は、飛鳥後期以来時代ごとに興味深い展開を示したが、とりわけ鎌倉時代は、著しい信仰層の拡張が多様な造像をもたらしたといえよう。鎌倉中期における東国造像の代表である鎌倉大仏(図1)もその重要な一作に他ならない。本稿では、鎌倉大仏、すなわち鎌倉・高德院の銅造阿弥陀如来坐像がなぜ阿弥陀で、なぜ定印なのか、を主要な論点とする。

鎌倉時代の阿弥陀信仰の様態として注目されるのが、いわゆる善光寺信仰である。本稿執筆者は二〇〇九年の善光寺前立本尊開帳以来、善光寺信仰とその造像について考察を重ねてきた<sup>1</sup>。その中で注目されたのは、三国伝来の霊像善光寺本尊阿弥陀三尊像に対する信仰は、直接的にはその模像、善光寺式像の多くの造像をもたらしたが、それとは別に、いわば間接的な影響を阿弥陀信仰とその造像に与えたのではないかと思わせる事例が見出されたことであった。法隆寺金堂阿弥陀三尊像と鎌倉大仏がそれである。

法隆寺金堂の康勝作阿弥陀三尊像(図2)は、貞永元年(一二三二)に作られた飛鳥時代の模古作の金銅仏である。この三尊については、その光背銘の「本師阿弥陀」の語から、聖徳太子の善光寺如来信仰を説く伝承を踏まえ、太子の阿弥陀信仰を偽装するために造像されたのではないかという仮説を提示した<sup>2</sup>。ただここで問題となったのは、なぜ定印かということであった。その後別稿で、密教系が混在した造像環境の故かと想像したが<sup>3</sup>、依然としてすっきりとした答えが得られていない状況である。

鎌倉大仏に関しては、千葉・満光院の善光寺式阿弥陀如来立像(図3)に端的にその着眼点を示される。この像はその銘文により文永十一年(一二七四)に「鎌倉新大仏住侶寛□」が浄光上人の菩提のために造像したものと知られる。浄光の勧進により造立された鎌倉大仏の住侶が、善光寺式の阿弥陀像を作って浄光菩提を祈ったわけである。大仏住侶の善光寺信仰である。鎌倉における善光寺信仰の普及状況を見ると、北条泰時と名越北条氏の関与が認められ、とりわけ名越新善光寺の檀越とみられる名越氏の動向が注目され

る。その名越氏は大仏殿造営の外護者でもあった。こうみてくると名越氏を介して善光寺信仰と鎌倉大仏がつながってくる。塩澤寛樹氏は名越氏の大仏への関与を大仏殿の建立のみに限定したが、これを素直に「善光寺信仰↓名越氏↓大仏」とつなげてみたらどうなのであろうか。すなわち善光寺信仰を踏まえた大仏の可能性である。阿弥陀という像種選択など、何らかの関係があったことは否定しえないのではと思われる。ただこの議論でも、なぜ定印かが問題となった。

ではなぜ鎌倉大仏は定印なのか。その前になぜ阿弥陀であったか。それは、直接的にはいかなる場（法会・仏事）において機能したかに関わるが、何を願い、何を期待して大仏が作られたのかということにも当然関わる問題と思われる。阿弥陀造像を願意・機能の視点から分析し、この問題に及んでみたいと考える。

### 鎌倉大仏の論点

鎌倉大仏については、これまで多くの先学により議論が重ねられ、着実に成果があがってきてはいるが、塩澤寛樹氏の著作のタイトルように『鎌倉大仏の謎』<sup>6</sup>は依然として多く、未解決の問題が残されている。なぜ阿弥陀か？はその最たるものだが、他にも木彫像と銅像の関係、造像主体者は誰？など大きな問題が残っている。ここでそれらの問題に踏み込むことは無理できないが、本稿ではそれら問題の存在を踏まえて、鎌倉大仏を一応次のようなものと確認して

議論を進めたい。まず現存大仏は、その完成年次は不明だが、建長四年（一二五二）八月十七日から鋳始められたものとする。造営経過は、木造大仏の造始が嘉禎四年（一二三八）三月二十二日、その完成が仁治二年（一二四一）三月二十七日である。その造営は浄光の勧進により進められた（表1）。

続いて、なぜ定印阿弥陀かを含む造像事情に関する議論を整理する。鎌倉大仏に関する最新の成果は塩澤氏の『鎌倉大仏の謎』<sup>8</sup>である。大仏に関する議論の全体が俯瞰されており主にこれを参考にしたが、それ以外に清水真澄氏や浅見龍介氏の一連の研究が重要である<sup>9</sup>。それらを通覧すると、最近の議論では、造像主体者を浄光ではなく鎌倉幕府あるいは北条得宗家とみるのが一般化しているようである。塩澤氏は「王法を行う鎌倉の必須の存在として、幕府によって造られた」<sup>10</sup>とされており、王法仏法相依による仏法の象徴との見方を示す。塩澤氏は、幕府を造営主体者とした上でなぜ阿弥陀かを考え、『大仏旨趣』を根拠に、大仏の像種選択に当たり、「それにふさわしい理論付けを八幡神の本地としての阿弥陀如来に求めたと考えるのが最も素直ではないかと思える」<sup>11</sup>とされた。一方浅見氏は、この八幡本地仏説には否定的で、大仏の作られた深沢の里を鎌倉の西で都市の周縁部と認識した上で、人々を救済する極楽浄土の阿弥陀として出現したと考えた。長谷観音や十王堂と一体の企画と捉え、その定印は造像主体者北条泰時の密教的阿弥陀信仰に基づくものと解釈した<sup>12</sup>。

ここでいささか唐突だが西川新次氏の説を引く<sup>13</sup>。西川説は幕府の

関与を説いた早い頃の説だが、それはそれとして、木彫像と銅像との関係については、旧来の木造大仏倒壊説に従い、寛元供養の木造大仏が宝治元年（一二四七）の大風（『吾妻鏡』）で倒壊し、それに代わって建長四年に金銅大仏が鑄造されたとしている。大風による倒壊のことは江戸期の『鎌倉大仏縁起』が伝えるのみで、史料の裏付けに乏しいのだが、二つの大仏を合理的につなげるのにそれなりの説得力があるかと思われる。そのことはともかくとして、ここで注目したいのは大風による倒壊ということである。現大仏がいつから大仏殿を失なつて露座となつたかは実ははっきりしていない。<sup>14</sup>明応七年（一四九八）の地震と津波で倒壊したとの説もあるようだが、<sup>15</sup>ともあれそれに至るまでも、たびたび大風や地震で倒壊の憂き目にあつてゐる。中でも有名なのは、建武元年（一三三四）八月三日、大風で大仏殿が倒壊し、そこに逃げ込んでいた名越氏の軍兵五百余人が圧死した（『太平記』）。その後も応安二年（一三六九）に大風で、そして明応四年八月十五日には地震による津波の洪水で海水が上がり破壊され（『鎌倉大日記』）、さらに明応七年にも津波が襲つた。このように大仏及び大仏殿は、造営後たびたび自然災害に見舞われており、これは都市鎌倉自体の構造的欠陥でもあるのだが、ともあれ想定された宝治元年の大風倒壊もきわめて起こりえた話としてクローズアップされてくる。大仏自体が木造から堅固な銅造に変えられたのも、そのことに意味があるかに思われてくる。

そして、大仏のことに限らず、十三世紀の鎌倉はまさに災害都市であった。大仏建立前後をみると、建保年中（一二一三～一六）の

大地震、寛喜三年（一二三二）の大飢饉、嘉禎元年（一二三五）、仁治二年（一二四一）の大地震、宝治元年の大風、正嘉元年（一二五七）の大地震と、自然災害、飢饉が連なる。当然多くの死者を含む被災者が出たことであろう。永仁元年（一二九三）の大地震では死者二万三千人が出たという（以上『吾妻鏡』）。こうした都市鎌倉の自然災害とその被災者と大仏造立とを結びつけて考えることもできるのではないかと、いわゆる三・一一東日本大震災を経た今、感じざるを得ない。阿弥陀の最も本来的な機能である亡者追善を改めて想起すべきではなからうか。無論先学の議論を否定するつもりも根拠もない。あくまで別な一つの可能性を提示するという議論である。造像の主体の問題はひとまず置き、阿弥陀本来の機能に立ち返りたい。<sup>16</sup>

鎌倉大仏がなぜ阿弥陀でなぜ定印なのか。仏像は法会など儀礼の場において機能する。定印阿弥陀を密教的観想の本尊とし、阿弥陀法などの修法の本尊としての役割を想定することは、いうまでもなく正しいのだが、そのことと像に込められた願意、求められた役割は必ずしもリンクしないのではないか。定印を密教的印相ととらえるだけでは、像が果たす救済の具体的内容は浮かび上がってこない。造像に当たつての願意を前提に、なぜ阿弥陀が、しかも定印像が求められたのかを、阿弥陀の造像史を振り返る中で帰納的に浮かび上がらせてみたい。いかなる場合に阿弥陀が作られ、いかなる場合に定印が選ばれたか。

## 阿弥陀造像の願意と印相

阿弥陀造像は現存作例や記録に知られる事例を含めて膨大な数に及ぶが、その願意や機能が明確な事例は少なく、また記録上の事例はその印相が伝えられることがほとんどなく、印相と願意・機能の関係を考えるのはきわめて困難な作業である。さらに現存作例も、鎌倉期は来迎印の立像が圧倒的に多く、少数派の定印像の願意を知るのはやはり困難である。なお鎌倉時代の定印像については、すでに浅見氏が事例を列記して検討を加え、天台宗・真言宗に属する寺院に多いこと、北条氏、特に泰時の造像に多いことを指摘されている。浅見氏の想定される泰時の密教的阿弥陀信仰の根拠となっている。ここではその願意に焦点を絞る。

まずは現存例として『日本彫刻史基礎資料集成 鎌倉時代造像銘記篇』<sup>18</sup>既刊分に載る文治元年（一一八五）から建長八年（一二五六）の作例に注目してみたい。計二四一例の内、阿弥陀像（三尊等を含む）は計八十五例を数える。これは他の尊像に比べてかなり多い方である。そのうち来迎印像は立像が五十例、坐像が十八例で都合六十八例を数えて最も多く、定印像はわずかに九例にとどまる。造像の願意が知られる例は少ない。平安後期までの阿弥陀造像の一般的な願意・機能としては、過去者追善、往生極楽祈願、臨終仏などがあげられる。それを踏まえてみると、おおよそ快慶頃までは、当然ながら来迎引接、往生祈願の来迎印立像で、亡者追善にはその坐像が多く、建暦二年（一二二二）の浄土宗像（旧玉桂寺像、

法然一周忌供養）ないしは嘉禄三年（一二二七）の行快作京都・極楽寺像（過去者追善）などから亡者追善をも願意に含む来迎印立像が登場し、それが一二三〇年代頃から一般化してくる、といった展開がcaろうじて読み取れそうである。機能の兼担、というか一体の阿弥陀像が果たす役割が拡張する。延応元年（一二三九）兵庫・光行寺像の過去者の灰骨納入の事例などが注目される。九例ある定印坐像は、宝冠阿弥陀が二例、康勝作の法隆寺金堂三尊像など特殊な造像例が多く、わずかに建長二年（一二五〇）の東京・（百草）八幡神社鉄造像（図4）、それとよく似た建長三年（一二五一）の東京・善明寺鉄造像に過去者追善がみられるのみである。「影象法体阿弥陀」と銘記にある東京・八幡神社像は、その特異な定印の形が鎌倉大仏と同じで、両者の関係が注目されている。<sup>20</sup>「影象法体阿弥陀」とは、阿弥陀の姿にあらわされた（八幡神の）法体の影象の意であろうか。八幡神の本地仏というより阿弥陀の姿の八幡神と読める。それに「師長父母二親亡魂」を祈る。

続いて、鎌倉を中心とする東国の数少ない定印像の重要作を取り上げ、議論のきっかけを得たい。作例は、制作年代等造像事情を推定しうる次の五例である。一応制作年代順に①神奈川・証菩提寺三尊像（図5）、②埼玉・保寧寺三尊像（建久七年〔一一九六〕宗慶作）（図6）、③静岡・願成就院本尊像（図7）、④静岡・北条寺像（図8）、⑤神奈川・証菩提寺本尊像（図9）である。

このうち③と⑤は、これまで浅見氏、塩澤氏も取り上げている作例で、その定印の形が鎌倉大仏と共通するとされており、さらに⑤

は作風も大仏に近く、ここにあげた作例の文脈で、鎌倉大仏の性格を検討するのが妥当かと思われる。以下順次検討を進める。

まず②の保寧寺三尊像は、四方田弘綱とその妻の発願で、その願意は不明だが、機能としては結局四方田一族の氏寺的仏堂の本尊であつたかと思われる。十二世紀後半以降の東国における在地有力武士層の氏寺造像については、茨城・西光寺薬師如来坐像を論じた際に触れたことがあるが、その際注目したのが栃木・住林寺の阿弥陀・観音・地藏像であつた。寿永三年（一一八四）造立の来迎印の等身阿弥陀坐像は願主小野寺氏一族による造像で、過去二親の成仏得道を祈りかつ往生極楽が祈られている。この住林寺像の例のように、保寧寺像にも阿弥陀の本来的機能といふべき祖霊追善の意が込められていたかと想像される。これと同様に、運慶の造像になる北条時政発願の願成就院像や、和田義盛の浄楽寺像にも、氏寺における阿弥陀の祖霊追善的機能が想像される。<sup>25</sup>①の証菩提寺三尊像は、制作年代や脇侍菩薩の組み合わせなどいろいろ議論があるようだが、<sup>26</sup>その願意・機能については、源義朝（治承四年（一一八〇）岡崎義実建立）か岡崎義実息義忠（文治五年（一一八九）義実建立）の、いずれにしてもその追善の像かとみなされる。ここに亡者追善の機能が出てきたわけだが、④の北条寺像も、塩澤氏、浅見氏ともに近隣の願成就院の遺像とされ、嘉禎二年（一二三六）六月五日に、北条義時十三回忌追善のために泰時が建立した願成就院北塔婆（本尊大日・釈迦・阿弥陀）の阿弥陀像である可能性が推定されている。<sup>27</sup>となればこの像にも亡者追善の機能があつたことにある。③

の願成就院本尊像は、建保三年（一二一五）十二月十六日供養の願成就院南新御堂本仏阿弥陀三尊像の中尊かとする説が有力である。<sup>28</sup>そうであれば、『吾妻鏡』には「是為相州御願、此間所被新造也」とあり、北条義時の発願と知られるが、その願意は不明である。⑤の証菩提寺本尊像は、嘉禎二年（一二三六）八月供養の北条泰時女小菅谷殿発願の新阿弥陀堂（山内荘内本郷新阿弥陀堂）（『新編相模国風土記稿』）の本尊かとする説がある。願意は不明だが、塩澤氏は泰時の阿弥陀信仰がこの像の背景にあるとされる。<sup>29</sup>

①④にしろ亡者追善という機能が見出されたが、亡者追善の阿弥陀ということであれば『吾妻鏡』などの記録に事例がある。注目されるのは源頼朝による父義朝の葬堂である文治元年（一一八五）十月二十四日供養の勝長寿院と、安貞元年（一二二七）七月十一日に北条泰時が北条政子三年忌に建てた丈六阿弥陀堂（大倉大慈寺郭内）の、いずれも本尊の丈六阿弥陀像である。<sup>30</sup>勝長寿院像は仏師成朝作であつた。ただしいずれもその印相は不明である。後述する。

現存作例としては、静岡・桑原区の実慶作三尊像（図10）が注目される。この来迎印の像は、桑原郷にあつた北条時政の子宗時の「墳墓堂」（『吾妻鏡』建仁二年（一二〇二）六月一日条）の像であつた可能性が推定されている。<sup>31</sup>また近時仁治三年（一二四二）の墨書が確認された鎌倉市大船の常楽寺の来迎印三尊像（図11）は、北条泰時一周忌仏事が行なわれた「山内粟船御堂」に置かれた追悼像である可能性が考えられている。となるとこの時期の亡者追善の

阿弥陀は、定印と来迎印のいずれもあり得たことになる。

### 院政期の追善像

さかのぼって院政期の、墓所あるいは葬堂の像として注目される事例に、中尊寺金色堂中央壇の三尊像と京都・安楽寿院像があげられる。いずれも定印像である。天治元年（一一二四）建立の金色堂中央壇の三尊像（図12）は、藤原清衡の葬堂の像として同年頃に作られたと考えられる。<sup>32</sup> 保延五年（一一三九）二月二十二日供養の安楽寿院像（図13）は鳥羽上皇葬塔として企図された三重塔本尊であった。<sup>33</sup> また、安楽寿院隣の近衛天皇安楽寿院多宝塔の来迎印坐像（図14）は、はじめは美福門院葬塔として建立されたものの結局近衛天皇の葬塔となった多宝塔の本尊かと推察される。<sup>34</sup> ここでも定印、来迎印ともに出てくる。

大治四年（一一二九）白河上皇崩御後の追善造像など院政期の追善の阿弥陀像は膨大な数に及ぶ。それらがいかなる印相であったかはつきりしないが、これまでの事例によれば、定印、来迎印のいずれもありうることになる。結果的に美福門院による鳥羽上皇追福の堂となった平治元年（一一五九）供養の白河千体阿弥陀堂には、上皇が生前から千体を企図して作り置いた像と没後の追善像を加えて千体の三尺阿弥陀像が安置された（『山槐記』）。仁平二年（一一五二）十二月十八日に宝莊嚴院にて供養されたそのうちの百躰は、『兵範記』によれば「金色迎接弥陀」であった。鳥羽上皇の願意は

往生極樂祈願であつたらうが、結果的に追善像となった三尺来迎印像（おそらくは立像だろう）ということになる。伊東史朗氏は京丹後市久美浜町・本願寺の来迎印三尺立像（図15）を、後白河上皇五七日忌の追善仏とみなされ、来迎印・三尺・立像阿弥陀の一つの用途を示された。<sup>35</sup>

『日本彫刻史基礎資料集成 平安時代造像銘記篇』<sup>36</sup>に阿弥陀造像の願意を探ると、全八巻所載の阿弥陀像は二十三例を数え、そのうち定印像は平等院像など七例、来迎印の立像が二例で、圧倒的多数を占めるのが十五例を数える来迎印坐像である。ただし、定印像は十二世紀前半までは多く、来迎印坐像は十一世紀末から十二世紀を通じて多く、鎌倉時代に至る。願意が知られる例はやはり少ないのだが、その中で久安四年（一一四八）銘三千院三尊像は、過去二親尊霊と願主自らの極樂往生の願意がみえ、このあたりから追善の機能が見えてくるようである。ただ来迎印像は、本来的には亡者ではなくて生者の往生祈願、さらに臨終仏として来迎引接を果たす役割を課せられたとみられ、それにやがて阿弥陀信仰の最も本来的機能である亡者追善が、生者・亡者いずれもの極樂往生を成就すべく課せられてきたものと推察される。

一方定印像のルーツは密教的観想にあるが、九世紀末の仁和寺や清涼寺の三尊像のように、定印坐像の定型は、まずは伝統的な願意である亡者追善の造像として登場した。定印像の代表作である平等院鳳凰堂像が、その定印や納入品の阿弥陀大呪・小呪などから阿弥陀法などの密教的観想の本尊とされている。それはそれとして頼通

の願意は何だったのであろうか。それについてはかつて検討したことがある。<sup>37</sup> それでも触れたが、本論に関わって注目されるのは、永承六年（一〇五一）冬からの疾疫流行に絡んで国家安泰と死者追悼の公的願意を読んだ神居文彰氏の説である。<sup>38</sup> 鳳凰堂及びその本尊の性格は複雑である。頼通が鳳凰堂及びその本尊に期待した機能が何なのかはいまだ明らかでないのだが、ともあれ、それ以後の造像されたいわゆる定朝様の丈六定印像には、もちろん生者の観想念仏を果たす阿弥陀堂の本尊である例も多いのだが、追善像として作られた最初期の定型定印像の記憶をとどめている例もあるかに思われる。現在東福寺にある万寿寺の丈六定印阿弥陀像（図16）は、永元年（一一六五）供養の藤原忠通追福の浄光明院（『百鍊抄』）本尊の可能性が高い。<sup>39</sup> 亡者追善のための定印像の流れが、来迎印像が流行しその機能を拡張していく中、継続していたものと思われる。<sup>40</sup>

### 再び鎌倉期の定印像

鎌倉期に入ると、法然、親鸞による専修念仏の爆発的普及の中、来迎印立像がきわめて多く作られるようになるわけだが、亡者追善の機能は、いわゆる武士の世となり争乱が頻発する状況下、より一層深刻に阿弥陀に課せられることになったかと思われる。『吾妻鏡』をみると、縁故者の追善に武士がいかに意を注いだかがうかがえる。先に示した故義朝の葬堂勝長寿院もその例に他ならないのだが、その本尊である追善の丈六阿弥陀像は、これまでみた文脈から

いかなる印相であったと考えられるであろうか。先の万寿寺像と同じ追善の丈六阿弥陀である。ここで丈六阿弥陀に注目するのは、鎌倉大仏の法量に関わるとみられるからである。「周八丈」（木造大仏）とも「八丈」（ともに『吾妻鏡』）ともいわれるその法量（実際の像高は一一三九cm）は、いろいろ解釈があるようだが、丈六の五倍と理解するのが自然である。つまり丈六阿弥陀を踏まえた大仏という意識があるのではないか。勝長寿院阿弥陀は、東国における追善の丈六阿弥陀の規範となったかと想像される。その印相にこだわる理由である。

現存する丈六阿弥陀坐像は、その多くが平安後期の作なのだが、いわゆる周丈六像である像高二二〇cmクラスの像を含めても、定印像がかなり多いことが認められよう。国指定の法丈六作例（像高二八〇cmクラス）に限ると、定印像が二十例、来迎印像が五例である。<sup>41</sup> 伊東史朗氏は「定印仏の法量は絶対的な尊格の法身仏らしく丈六がふさわしい」のだが、来迎印は現世に來迎する応身仏の印相で、丈六といった大きさを必ずしも必要としない、というのが一般的だとされ、それと異なる丈六の三千院像を特殊事例とし「大勢が坐して集う場での本尊」として融通念仏との絡みを想定された。<sup>42</sup> 阿弥陀の丈量の意味性を見出した興味深い見解で、現存遺例の数値比にも対応する。となれば、万寿寺像も併せて考えると、丈六の勝長寿院像は定印像であった可能性が高いことになる。先述した泰時による政子追福丈六像もそうではなかっただろうか。あるいはそこには、泰時の娘が発願した証菩提寺本尊像のように、泰時の密教的阿

弥陀信仰が反映しているということもあつたのかも知れないが、ともあれそうした鎌倉の追善丈六阿弥陀像の流れの上に鎌倉大仏を位置付けるべきではなからうか。

以上検討してきたように、結局定印像に特定される願意を見出せず、なぜ定印かは依然として課題となるが、少なくとも鎌倉期の定印阿弥陀造像にも亡者追善の機能を想定しうるものとの結論は得た。初期定印像以来のいわば伝統的願意であつたといえよう。さらにいえば、印相選択の前に、まず阿弥陀という尊像選択にそもそも亡者追善という願意を考えてよい。というよりむしろまずそれを考えるべきであろう。追善ということになると、鎌倉大仏には北条政子・義時追悼の意が込められていたのではないかとする清水真澄氏の説がある。<sup>43</sup>ありうることは思われるが、これも大仏の造営主体をあくまで幕府あるいは北条氏に置いての立論である。そうではなく大勧進浄光の側に寄って考えるとどうなるのか、である。

### 浄光の勧進事業と都市鎌倉の災害

浄光という人物については、浄土宗系の念仏聖、専修念仏者であつたとするのが一般的である。嘉禎三年（一二三七）に善光寺五重塔建立の勧進をした浄定上人などのような幕府関係の勧進僧との見方もある。<sup>44</sup>ここで浄光について詳論する準備はないが、専修念仏への批判の中、社会事業に奉仕することで民衆レベルに教線を拡張した念仏聖といった人物設定も許されるのではないかと思われる。

この浄光の大仏勧進事業の前に、往阿弥陀仏という勧進僧が、寛喜二年（一二三〇）に筑前鐘御崎に孤島を築き（『宗像神社文書』）、また貞永元年（一二三二）に和賀江島に埠頭を築いた（『吾妻鏡』）ことが知られている。民衆を先導しての社会事業である。この事例も真の造営主体者が誰なのか、また大仏造立との関連も気にかか

る。ともあれ、あくまで浄光の勧進事業として考えてみると、注目されてくるのは往阿弥陀仏が行なったような社会事業である。そしてその文脈から注目されてくるのが、先に触れた都市鎌倉の自然災害（地震、津波、大風、火災、飢饉等）である<sup>45</sup>。先に確認した通り、木造大仏の造立開始が暦仁元年（一二三八）三月二十三日で、大仏殿供養が寛元元年（一二四三）六月十六日であつた。その六年前から事業が始まつたと『吾妻鏡』は伝えるので、おおよそ嘉禎年間（一二三五〜三八）頃の発願と考えられる。その頃に直接的なきっかけを求めるときと思われる。注目したいのは、かなりさかのぼるが建保元年（一二一三）頃から頻発する鎌倉の自然災害と飢饉である。建保三年（一二一五）は八月に大風、九月に大地震が集中した。その後貞応年間（一二二二〜二四）にも大地震があり、嘉禄元年（一二二五）には疫病が流行し多くの死者が出、安貞元年（一二二七）三月七日には「於近年者無比類」とされる大地震があり、九月三日にも大地震が起き、十一月には赤斑瘡が流行して死者が出た。そしてとどめを刺すように寛喜元年（一二二九）の大地震を経て、翌二年天候不順による飢饉が起きて翌年に及んだ。いわゆ

る寛喜の大飢饉である。同三年（一二三二）の七月は「今月天下大飢饉」とあり、多数の餓死者が出たようである。ちなみにこうした状況下で発願造立されたのが鎌倉・明王院の不動明王坐像<sup>46</sup>を中尊とする五大尊であった。將軍家によるこの天災鎮靜の願意があったとも考えられる。この飢饉が落ち着く間もなく嘉禎元年（一二三五）三月から五月にかけて大地震が起き、以後嘉禎年間を通じて地震が頻発し、それに対する幕府の「地震御祈」もたびたび行なわれた。地震とその被害の規模については、このあとの正嘉元年（一二五七）八月二十三日の大地震や永仁元年（一二九三）四月十六日の永仁の大地震（死者二万三千人という）には及ばないが、一連の地震・大風・飢饉で相当数の死者が出たものと推察される。さらに大仏・大仏殿造営中の仁治二年（一二四一）四月三日にも大地震があり、この時は津波の被害もあった。そして宝治元年（一二四七）九月一日の大風被害に及ぶ。先述した西川新次氏の推定通り、大仏殿（と大仏？）はこれで倒壊したのかも知れない。

『吾妻鏡』をみる限り、まさに災害都市鎌倉である。多くの犠牲者が出たに相違なく、その追悼は都市鎌倉の、そして幕府の重要な責務であったろう。浅見氏は大仏の立地する深沢の地について、鎌倉の西に当たり阿弥陀の西方極楽浄土にふさわしく、また都市の周縁部・境界であり、社会的弱者が集住する場で、その救済のためもあるとこの地が選ばれたとされた<sup>47</sup>。これはこれまでの本稿執筆者の憶測に符合する見解で、直接的には寛喜以来の自然災害等による被災者の追悼の意を込めた定印阿弥陀像が、鎌倉の西方であり周縁で

ある深沢の地に念仏聖浄光の勧進によって造立された、ということになる。災害都市鎌倉の鎮魂の阿弥陀、さらにいえば都市鎌倉の被災者すべての鎮魂の像といえるのではないか。木彫像が銅像に変えられたのも造営期間中の大風・地震によるのであれば、本像にふさわしい改変であったといえよう。

さらに想像をたくましくすれば、本像の像内に入ることができると異なる構造である。背面の二箇所の窓とともに、その用途が不明だが、「当初からの仕様であろう」と<sup>48</sup>とされている。先に触れた延応元年（一二三九）兵庫・光行寺像の過去者の灰骨納入や、建治元年（一二七五）の長野・八木区善光寺式銅造像の銘記にみえる「為入一切衆生骨<sup>49</sup>」などを勘案すると、像内に亡者の遺骨を収蔵する意図が当初よりあったのではないかと想像されてくる。無縁仏のような被災者の遺骨ではなかったか。一般民衆からの強い要望を吸収して浄光がそれに応え、幕府がそれを支援するという下からの構造であったのだろう。そうした構造をも幕府が仕組んだ可能性もなしとしないが、少なくともはじめに幕府主体でありきではなく、浄光主体に考えた方が落ち着きがよからう。

表1 造営経過（塩澤寛樹「鎌倉大仏の謎」八四頁による）

嘉禎四（一二三八）	三・二三	事始め
	五・一八	頭を挙げる
延応元（一二三九）	九月	浄光、北陸と西国に対し一人に一文の下

知を申請

仁治二（一二四一） 三・二七 大仏殿上棟  
 仁治三（一二四二） 秋 『東関紀行』の作者、大仏が木像である  
 と記す  
 寛元元（一二四三） 六・一六 大仏殿供養  
 建長四（一二五二） 八・一七 金銅釈迦如来像を鑄始める

表2 鎌倉災害・飢饉年表（『吾妻鏡』等による）

建保元（一二一三） 五・二一 大地震「近代無如此大動」  
 建保三（一二一五） 八・一八 大風、八幡宮鳥居転倒  
 九・六、八、一一 大地震  
 九・二一 「依連々地震、被行御祈」  
 安貞元（一二二七） 三・七 大地震「近年無比類」  
 五・二 諸国飢饉  
 一一・一五 赤斑瘡流行  
 寛喜二（一二三〇） 七・一六 諸国に霜降る「殆如冬天」  
 諸国氣候不順、飢饉（明月記）  
 寛喜三（一二三一） 七月 「今月天下大飢饉」  
 ※寛喜の大飢饉、餓死者多数  
 嘉禎元（一二三五） 三・九、一六 大地震 地震頻発  
 五・八 御祈「連日地震事、未有此例」  
 七・一〇 洪水  
 三・二三 大仏造始  
 仁治二（一二四一） 二・七 大地震

三・一七 大火  
 四・三 大地震、津波、鶴岡拜殿流失  
 （寛元元（一二四三） 六・一六 大仏殿供養）  
 宝治元（一二四七） 九・一 大風「仏閣人家多以転倒破損」  
 ※この時倒壊？  
 （建長四（一二五二） 八・一七 大仏鑄造開始）  
 正嘉元（一二五七） 八・二三 大地震  
 ※「神社仏閣一字而無全」  
 永仁元（一二九三） 四・一六 大地震  
 死者二万三千人という

注

- 1 武笠朗「善光寺前立本尊と善光寺式阿弥陀三尊像」（『善光寺御開帳記念』のりのかたち―善光寺信仰展）所収）長野県信濃美術館編・刊、二〇〇九年四月。同「善光寺信仰とその造像をめぐる」（『仏教芸術』三〇七）二〇〇九年十一月。同「善光寺仏の造像と霊驗性」（『美術フォーラム21』二二）醍醐書房、二〇一〇年十一月。
- 2 前掲武笠『仏教芸術』論考（注1）。
- 3 武笠朗「法隆寺金堂阿弥陀三尊像の模倣性―日本の仏像における模倣の諸相の中で―」（『模倣の意味と機能―写す・抜き出す・変容させる―』（平成一九年度〜平成二二年度科学研究費補助金基盤研究（B）研究成果報告書、課題番号一九三二〇〇二六、研究代表者根立研介）所収）二〇一一年

三月。

- 4 塩澤寛樹「鎌倉大仏殿の建立とその性格―千葉県満光院銅造阿弥陀如来立像とその銘文を巡って―」(『MUSEUM』五四三) 一九九六年八月。
- 5 前掲塩澤論考(注4)。
- 6 塩澤寛樹『鎌倉大仏の謎』(歴史文化ライブラリー二九五) 吉川弘文館、二〇一〇年五月。
- 7 鎌倉大仏に関する議論は、一つ一つの検証事項を詳しく検討すればするほど、その検討結果を結びつけて全体で整合性を得ることが困難になる議論と思われる。先学の多くが、各部の詳しい検討を踏まえて全体を構築しようとして努力されているのだが、小論でこれから展開するのは、全体を見通すには至らない一部分の議論で、無責任な議論との批判は免れないだろう。ただ、大仏を巡る議論の現状を先のように認識するならば、さしあたりできることは部分の議論を詳細にすることで、小論での検討も無駄ではないのではと思われる。
- 8 前掲塩澤論考(注6)。他に次の論考がある。塩澤寛樹「鎌倉大仏について」(『鎌倉時代造像論』第五編第三章) 吉川弘文館、二〇〇九年二月。
- 9 清水真澄『鎌倉大仏』(有隣新書) 有隣堂、一九七九年七月。浅見龍介「鎌倉大仏の造立に関する一試論」(『MUSEUM』五四三) 一九九六年八月。清水真澄「鎌倉大仏研究の現状と問題点」(清水真澄編『美術史論叢造形と文化』所収) 二〇〇〇年八月。浅見龍介他『鎌倉大仏と宋風の仏像』(『国宝と歴史の旅』七「朝日百科日本の国宝別冊」) 朝日新聞社、二〇〇〇年八月。清水真澄「鎌倉大仏の姿勢と様式について―宋風との関わりを中心に―」(『美学美術史論集』一四) 二〇〇二年三月。『鎌倉大仏と阿弥

- 陀信仰」(特別展図録) 神奈川県立金沢文庫、二〇〇二年十月。清水真澄「鎌倉大仏 高德院銅造阿弥陀如来坐像」(『仏教芸術』二九五「特集大仏像」) 二〇〇七年十一月。
- 10 前掲塩澤『鎌倉大仏の謎』(注6) 一四四頁。
- 11 前掲塩澤『鎌倉大仏の謎』(注6) 二二〇頁。前掲『鎌倉時代造像論』論考(注8)でも同様である。
- 12 前掲浅見二論考(注9)。
- 13 西川新次「鎌倉大仏調査私記」(『鎌倉』三) 一九五九年十一月、『日本彫刻史論集』所収、中央公論美術出版、一九九一年四月。同「高德院国宝銅造阿弥陀如来坐像の沿革」(『高德院国宝銅造阿弥陀如来坐像修理工事報告書』所収) 高德院国宝銅造阿弥陀如来坐像修理工事委員会、一九六一年七月。
- 14 文明十八年(一四八六)には確実に露座であった(『梅花無尽蔵』第二)。
- 15 前掲塩澤『鎌倉大仏の謎』二二八頁。
- 16 高橋秀栄「江戸前・中期における鎌倉大仏」(前掲清水真澄編『造形の文化』(注9)所収)。
- 17 幕府あるいはその主導者北条氏を造像主体とした上で、そこに願意を求めたことにこだわると、議論の幅が狭くなるように思われる。東大寺大仏を意識した幕府による造像との見解が支配的であり、そう思わせる二つの大仏の共通項は多いのだが、幕府は大仏建立についてほとんど語っていない。そのことがどうしても気にかかるのである。
- 18 前掲浅見『MUSEUM』論考(注9)。
- 19 『日本彫刻史基礎資料集成 鎌倉時代造像銘記篇』全八巻・補遺及び第一期総目録、中央公論美術出版、二〇〇三年四月〜二〇一一年二月。以下

『鎌倉時代造像銘記篇』という。

19 快慶の阿弥陀像個々の願意となると実ははつきりしない。それを推定する数少ない事例である東大寺俊乘堂像は、『東大寺雑集』を信ずるならば、重源が私財を投じ寛顕を施主として建仁三年（一一〇三）に快慶に作らせ、建保四年（一二一六）の寛顕没時にその臨終仏となった。すなわち寛顕生前の来迎引接祈願像で、それが臨終時に臨終仏として機能したということになる。快慶造像の中に追善仏があるのかどうか不明だが、俊乘堂像の例のように追善の機能が付託されることはあり得たろうし、そうした機能の拡張を結局鎌倉期の阿弥陀造像は示したのだらうと思われる。

20 鎌倉大仏の定印が特異な形をしていることは清水真澄氏が指摘している（前掲『仏教芸術』論考〔注9〕）。百草八幡神社像と大仏については、次の論考に出る。副島弘道「阿弥陀如来像 東京・八幡神社」（前掲『鎌倉時代造像銘記篇』〔注18〕六所収）二〇〇八年二月。前掲塩澤『鎌倉大仏の謎』〔注6〕五四頁。

21 浅見・塩澤前掲論考（注6・9）。

22 副島弘道「保寧寺阿弥陀三尊像と仏師宗慶」上・下（『國華』一一〇二・一一〇三）一九八七年四・五月。

23 武笠朗「西光寺蔵 葉師如来像」（『國華』一三二六）二〇〇六年四月。

24 北口英雄「寿永三年銘の阿弥陀如来坐像及びその随侍像について」（『MUSEUM』三九四）一九八四年一月。

25 願成就院と浄楽寺の両像を、武士の滅罪と救済への祈りのための像とする見解が出されている。高橋沙矢佳「東国所在の運慶の造像の研究―静岡・願成就院諸像を中心に―」（『鹿島美術研究』年報二九別冊）二〇一二

年十一月。

26 塩澤寛樹「第一期における御家人による造像の諸相―神奈川・証菩提寺阿弥陀三尊像を中心に―」（前掲『鎌倉時代造像論』〔注8〕第二編第三章）。上杉孝良（研究ノート）岡崎義実とその周辺（『三浦一族研究』八）二〇〇四年五月。

27 前掲塩澤『鎌倉時代造像論』（注8）第四編第二章「二 到来仏師の作例I」。浅見氏前掲『MUSEUM』論考（注9）。

28 前掲浅見『MUSEUM』論考（注9）。塩澤寛樹「静岡・願成就院本尊阿弥陀如来坐像について」（『MUSEUM』五六七）二〇〇二年二月、前掲塩澤『鎌倉時代造像論』（注8）第三編第二章として収載。

29 塩澤寛樹「神奈川・証菩提寺本尊阿弥陀如来坐像について」（前掲『鎌倉時代造像論』〔注8〕第四編第一章第一節）。

30 建久三年（一一九二）供養の頼朝発願の追悼御堂永福寺二階堂も重要だが、中尊寺大長寿院（九体阿弥陀堂）を模したという特殊事情があるので、一応ここではとりあげない。

31 水野敬三郎「阿弥陀如来及び両脇侍像 桑原区」（『鎌倉時代造像銘記篇』〔注18〕二所収）二〇〇四年二月。

32 金色堂西北壇の三尊も定印像である。

33 武笠朗「安楽寿院阿弥陀如来像について」（『仏教芸術』一六七）一九八六年七月。

『百鍊抄』供養日条は、供養の記事に続けて「法華三昧」を置いたと出る。この記述は、『新訂増補国史大系』本では別な記事とされるが、『安楽寿院原要記』などの安楽寿院古文書にも法華三昧のことが記されるので、

塔供養とは無関係ではなからうと思われる。寿永三年(一一八四)か文治四年(一一八八)造立と推定される京都・長講堂の定印阿弥陀三尊像は、来迎形でかつ片足踏下げの脇侍菩薩を伴なう作例で、定印の来迎形三尊という観点からも注目すべき作例だが、長講堂の名称は法華長講阿弥陀三昧堂であった。このことも、安楽寿院像の例と併せて注目すべきと思われる。定印阿弥陀と法華三昧の関係である。

長講堂像については次の論考を参照した。伊東史朗「阿弥陀如来坐像、勢至菩薩半跏像 長講堂」(『院政期の仏像』作品解説)岩波書店、一九九二年三月。麻木脩平「長講堂阿弥陀三尊像考―両脇侍菩薩の片足踏み下げ形式を中心として―」(『仏教芸術』二二二)一九九四年一月。

34 伊東史朗「近衛天皇陵多宝塔の仏像 阿弥陀如来像大日如来像について」(『書陵部紀要』四九)一九九八年三月、『平安時代彫刻史の研究』所収、名古屋大学出版会、二〇〇〇年四月。

35 伊東史朗「久美浜本願寺阿弥陀如来立像について―三尺阿弥陀像への視点―」(『学叢』一五)京都国立博物館、一九九三年三月、『平安時代彫刻史の研究』(前掲注34)所収。

36 『日本彫刻史基礎資料集成 平安時代造像銘記篇』全八巻、中央公論美術出版、一九六六年六月―一九七一年二月。

37 武笠朗「平等院鳳凰堂阿弥陀如来像と藤原頼通」(浅井和春監修、稲本万里子・池上英洋編著『イメージとパトロン 美術史を学ぶための23章』所収)ブリュッケ、二〇〇九年六月。

38 神居文彰「御齋会に准じた儀礼」(『宗教研究』三三三)二〇〇〇年三月。

39 井上正「万寿寺阿弥陀如来像について」(『MUSEUM』二四八)一九

七二年九月。仁安二年(一一六七)の藤原基実追福像の可能性もあるが、いずれにせよ追善像である。

40 また一方で定印像にも来迎の性格が付与されてくる。京都・常照皇寺の三尊像のような中尊を定印とする来迎の三尊が鎌倉期に登場してくるのは確かである。それがどこまでさかのぼりうるのかが論点となる。

41 『国宝・重要文化財大全』三彫刻上(毎日新聞社、一九九八年一月)収載分によった。

42 伊東史朗「三千院往生極楽院阿弥陀三尊像―来迎像を丈六とする一古例―」(『仏教芸術』二五六)二〇〇一年五月。

43 前掲清水『仏教芸術』論考(注9)。

44 前掲浅見二論考(注9)。

45 鎌倉の災害全般については主に次の論考を参照した。福島金治「災害より見た中世鎌倉の町」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一一八)二〇〇四年二月。

46 塩澤寛樹「鎌倉・明王院不動明王坐像と肥後定慶」(『仏教芸術』二四二)一九九九年一月、『鎌倉時代造像論』(前掲注8)第四編第二章第一節として収載。

47 前掲浅見二論考(注9)。

48 前掲浅見「鎌倉大仏と宋風の仏像」(注9)七頁図版キャプション。

49 津田徹英「研究資料 善光寺式阿弥陀如来像ならびに観音菩薩像」(『美術研究』三九一)二〇〇七年三月。

掲載図版は、図11を除いて他は複写図版である。塩澤氏、浅見氏、伊東氏の論考等諸書に掲載された図版を使わせていただいた。ここに記して謝意を表す。

〔付記〕

本稿は、平成二十三年（二〇一一）十一月四日に仙台市立博物館で行なわれた美術史学会東支部大会のシンポジウム「救済と霊験」の基調報告をもとにしている。三・一一東日本大震災のおよそ半年後という時期に、しかも仙台という場での発表で、それを意識した発表内容となったが、本稿を書き終えた今思うに、その論証過程の当否はさておき、鎮魂の阿弥陀との結論は正しいのではないかと考えている。

図1 阿弥陀如来像（鎌倉大仏） 神奈川・高德院

图2 阿弥陀三尊像 法隆寺金堂

图4 阿弥陀如来像 東京・八幡神社

图3 阿弥陀如来像 千葉・満光院

図5 阿弥陀三尊像 神奈川・証菩提寺

図6 阿弥陀三尊像 埼玉・保寧寺

図7 阿弥陀如来像（本尊） 静岡・願成就院

図9 阿弥陀如来像（本尊） 神奈川・証菩提寺

図8 阿弥陀如来像 静岡・北条寺

图10 阿弥陀三尊像 静岡・桑原区

图11 阿弥陀三尊像 神奈川（大船）・常楽寺

図12 阿弥陀如来像（中央壇三尊の内）  
岩手・中尊寺金色堂

図14 阿弥陀如来像 京都・近衛天皇陵安楽寿院多宝塔

図13 阿弥陀如来像 京都・安楽寿院

图15 阿弥陀如来像 京都・本願寺

图16 阿弥陀如来像 京都・万寿寺