

造形イメージの着装についての若干の考察

——比較宗教美術史的観点から

秋山 聰

一九九〇年代半ばのドイツ留学中に、ハンス・ベルティンク
の『像と儀礼』中の第十四章を読んでいた折、思わず目が
疑うような経験をした。西洋中世における聖遺物と造形イメー
ジとの「同盟Allianz」について論じた箇所(6340c)の図版(図
1)として、聖遺物容器と並んで日本の地藏菩薩像が掲載され
ていたからである。ベルティンクは、人物像型聖遺物容器が決
してキリスト教中世だけの特殊現象ではなく、他の宗教文化に
も類似例がみられるということ、数多の像内納入品が発見さ
れた地藏菩薩像(ケルン東洋美術館蔵)を挙げることによって
示そうとしていた。その後、現在の職場に着任した後、死生学
に関わる国際シンポジウムの企画・運営責任者となり、テーマ
を考え出す必要に迫られた際にまず脳裏に浮かんだのがこの箇
所だった。ここで、ベルティンクは詳述していないが、実際に

は像内に納入されている品々についてはキリスト教と仏教とで
は大きな相違がある。そこで、さまざまな宗教美術作品につい
て、形態ではなく、その宗教的機能に着目していろいろと比較
してみてもどうかと思いついたのである。二〇〇七年から二〇
一二年にかけて、こうした主旨に基づき、『天地をつなぐ回路
としての聖なるイメージ』、『聖遺物とイメージの相関性』、『靈
驗像の比較』、『宗教文化におけるイメージとヴィジョン』とい
ったシンポジウムを国内外の研究者をお招きして催行してみた
が、こうした経験を通じて浮かび上がってきたのは、相互に影
響関係を持たない宗教美術作品に、宗教的機能という点では無
数に類似点が存在し、とりわけ宗教的機能に関わるチームを共
通主題として設定することにより、様々な宗教美術作品が容易
に比較することができるということであった。もとより比較す

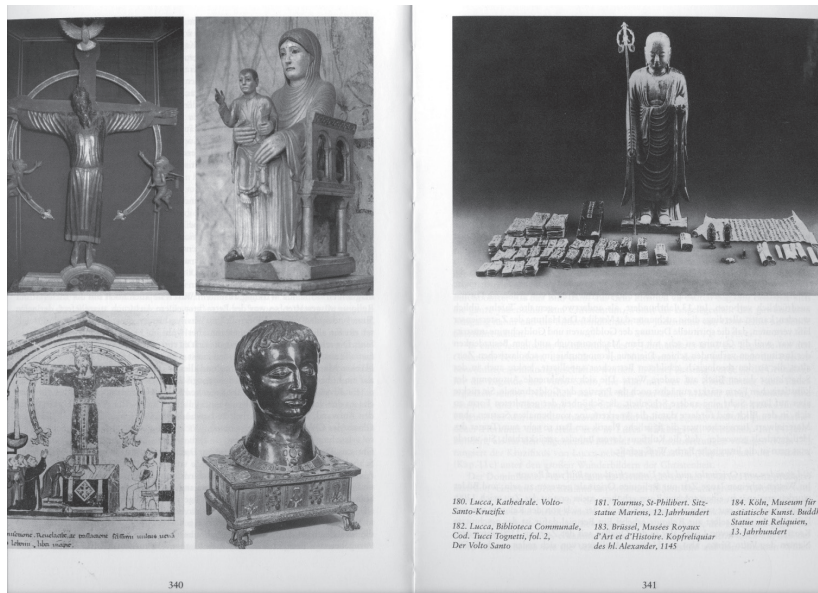


図1 Hans Belting, *Bild und Kult*, p. 340f.

ることによって何か有意義な結論が容易に導き出されるわけではない。しかし、宗教的機能に照らしての比較を通じて彼我の共通点と相違点が明確にすることによって、それぞれの宗教文化研究が相対化できるとともに、新たな視点を獲得しようように思われる。右往左往しつつ、こうした活動を続けている内に、国際美術史学会(CIHA)の第三十三回ニュルンベルク大会(二〇一二)および第三十五回フイレントゥェ大会(二〇一九)における比較宗教美術セクシヨンの共同座長に呼ばれる機会があり、折々に上述のような試みを提案してみたところ、諸外国の研究者からも一定の賛同を得られたように思う。

以下では、こうした観点から、宗教的な造形イメージに衣服を着せるといふ行為、あるいは着装像についての若干の比較を試みてみたい。最初に取り上げるのは些か変わった事例だが、生月島のかくれキリシタン(潜伏キリシタン)の人々に伝わる慣習で、赤い着物を着せられた青銅製プラケット《エツケ・ホモ》(個人蔵)(図2、3)である。ローマ総督ピラトの宮殿において拷問を受けた後の痛々しいキリストの姿を表現したこのプラケットは、キリスト教の宣教師たちによって一定数日本にもたらされたようで、キリシタンから押収したものが長崎奉行所により踏絵として転用されたばかりではなく、生月島のかくれキリシタン(潜伏キリシタン)によって礼拝像(いわゆる「お掛け絵」として用いられた)もした。寛永九年(一六六九年)には、踏絵の数を補充するために、新たに長崎奉行所の由



図3 《エッケ・ホモ》プラケット(非着装時)



図2 《エッケ・ホモ》プラケット(着装時)



図4 踏絵用《エッケ・ホモ》寛永九年(1669年)

来で萩原祐佐の主導によって真鍮製の踏絵用プラケットが二〇点制作されたが、その中にも《エッケ・ホモ》(東京国立博物館蔵)(図4)が何点が含まれている。これはキリスト教を排斥する立場の仏教徒によって制作されたキリスト像であり、その意味では聖像ではなく、キリスト教信仰を否定するために踏ませる「反―聖像」とでも言うべきものだが、中世スペインのゴンザロ・デ・ベルセオによる『聖母奇跡録 *Milagros de nuestra Señora*』(1246/1252)の第十八話(「トレドのユダヤ人たち」)で語られる、キリストを侮蔑するためにロウにより磔刑像(もどき)を制作したユダヤ人の逸話を想起させる。また、生月島では《エッケ・ホモ》を描いたお掛け絵(掛幅)も複数伝存してお

り、この図像がキリスト教宣教師の布教活動期から禁教に至る時代にかけて、極めてポピュラーなものであったことがうかがえる。しかし、「マタイ福音書」には、キリストはむち打ちの後、兵士たちから荊冠を被せられるとともに赤いマントを羽織られ嘲笑されたところがあるが、そうした軽蔑の意味合いをここにうかがうのは難しく、この着装によつてキリストの痛々しさが増すとも思われぬ。それでは、このような《エッケ・ホモ》の青銅プラケットを着装するという行為は何に起因したのであるのか。日本の宗教文化にも、西洋キリスト教文化にも、造形イメージに着衣をまとわせるという行為の存在が認められるが、《エッケ・ホモ》プラケットの着装はどこからの影響下に行われたのであろうか。

必ずしも回答が見つかると思えないこの疑問の探求には、日本の仏教文化と西洋のキリスト教文化における像の着装行為について確認する作業が必要となる。そこで、まずは日本の仏教文化において平安末期以降盛んに制作された、いわゆる裸形着装像とその着装行為について、主として奥健夫の先駆的研究（初出二〇〇四年）に依拠しつつ、簡略にまとめておきたい。奥の定義に従うと、着装行為を前提として全裸もしくは下着姿に造形された像を裸形着装像と呼び、平安から江戸時代にかけての現存作例は五十三例に及ぶ。この内最古の作例は、広隆寺上宮王院聖徳太子像（一一二〇）（図5、6）であり、以下、金剛証寺地藏菩薩像（平安期）、兵庫県浄土寺快慶作阿弥陀如来

像（一二〇一）、興福寺旧藏伝香寺地藏菩薩像（一二二八）（図7）、鶴岡八幡宮弁財天座像（一二六六）と続く。どのような像でも着装されるというわけではないようで、着装像の像種は専ら阿弥陀如来、地藏菩薩、不動明王、弁財天、神像、聖徳太子像、僧侶像に限られている。

では、これらの仏像に着装を施すという行為はどのような意味を持つのだろうか。奥はまず着装行為の淵源を辿るべく、日本以前の外国の事例を文献史料により探索し、インドのボードギーヤ大精舎に安置された釈迦如来像に着目する。ここでは五七世紀に既に像に実際の袈裟を着装させる慣習が存在しており、像の着衣は各地から巡礼で訪れた信徒たちが奉獻したという。袈裟のみならず、貴石や宝石を散りばめた宝鑑や珠璣も寄進されたらしい。奥はまた先例として中国五台山菩薩堂院の文殊菩薩像を挙げる。この像は六度にわたって制作されたものの、その形が仏の意に適わず、その度毎に破裂した。そこで制作者が祈念すると、金色の獅子に乗った文殊菩薩が顕現したので、その「真容」に沿って作り直すことにより完成に至り、以後しばしば靈験を露わにし、その度に皇帝から袈裟が下賜されることになったという。こうした事例を基に、奥は仏像の着装行為の基本的性格として、①「着装によつて像が生身化／生動化する」ことと、②「着装行為において、像並びに衣服（および宝冠、宝飾等）が彼岸世界へ行為者の願意を伝達するための媒体として認識されている」ことを明らかにした。

ここでは奥が挙げた作例の内、二点についてのみやや詳しく見ておきたい。まず、現存最古の広隆寺上宮王院聖徳太子像は、下着姿に造形され(図5)、像内には聖徳太子ゆかりの三寺院からの接触型聖遺物をはじめとする種々の品々が納入されていた(図5)。この像には、後奈良天皇(位一五二六—一五五七年)以降の歴代天皇が即位礼で使用したのと同じ黄櫨染御袍(こうろぜんのごほう)が着装され、それら下賜された着衣のほとんどが現存しており、今なお新たな天皇が即位する度に、新たな御袍に着替えさせられるという(図6)。確かに奥の論じるように、歴代天皇が着衣を寄進し、この像に着装させることによって、天皇の願意が彼岸世界に伝達されると考えられるが、同時に、この像に着装させることによって天皇の接触型聖遺物とも言える着衣が永らく保存されることにもなる。着装像は、自ずと歴代の着衣のリポジトリを生み出すという点も注目値するだろう。



図5 広隆寺上宮王院 聖徳太子像 非着装時

加えて、立体像に実物である着衣を装着するという行為は、その像に自然と臨場感を付与することになる。本像についてはそのことを如実に示唆する儀礼次第が伝存している。奥によれば、高野山金剛三昧院に伝わる『聖徳太子生身供式』は、同像が制作された翌年、一一二一年に定海という僧侶によって広隆寺で書写されたもので、比叡山横川靈山院の康尚作釈迦座像の釈迦供のための『靈山院釈迦堂毎日作法』と内容的には凡そ一致する。これによると、惣礼の後、本像に食器、盥、手巾等を献じてから粥を供し、さらにご飯、菓子、羹、冷汁等を供する。続いて花、閑伽、香、三衣(三種類の袈裟)を供えた上で、夏ならば扇、冬ならば火炉を像の前に置き、その上で修法を始める。像への着装はこうした儀式に先立って執り行われたものと



図6 広隆寺上宮王院 聖徳太子像 黄櫨染御袍着装時



図7 伝香寺 地蔵菩薩像

思われる。

さて、仏教美術史の枠組みからはずれない民俗的な造形物であるためか、奥の研究では言及されていない一例について触れておきたい。立山芦峯寺閻魔堂および立山博物館には、かつて芦峯寺から布橋を越えた先にあった姥堂に安置されていた一連の姥尊（おんばさま）像の内の十三体が現存している。博物館に展示されえている八体の内、一体の姥尊（図8～10）には永和元年（一三七五）の年記が底部に認められる。この像には、やはり博物館にある南北朝時代の一体と閻魔堂に置かれた室町時代の一体とともに、火事により焼け焦げた痕跡や損傷が認められ、これら三体は、天明二年（一七八二）姥堂焼亡以前からのものであり、これら以外の八体は火災以降の制作になるものと

考えられている。制作時期の古い三体は、いずれも上半身裸体で表現されており、着装を前提とした造形のように思われるが、江戸後期の文献史料によれば、実際にこの三体と現存しない治国尊二体に対して「お召し替え行事」が執り行われていた。儀式は毎年二月九日に行われたが、前年の十二月二十四日に六十一歳以上の女性が七人集められ、儀式当日まで、毎日三回水垢離をとりつつ姥尊等のための衣の準備に携わったが、その素材である苧（からむし）は扱いが大変難しく、木綿の十倍ほど手間がかかり、現在の儀式では木綿が用いられているという。一月八日からは姥堂で円座となり、苧積みを始め、二月五日ごろには衣が完成した。二月九日になると沐浴を済ませた衆徒と社人が姥堂に来て、着せ替えの状況が衆目に触れないように姥堂に幕を巡らす。着せ替えを担当するのは一週間の修行を終えた男性二名で、姥尊の着せ替え場面は彼ら以外の目に触れることは無かったという。現在では着せ替えは地元的女性たちにおって行われているが、かつては男性衆徒の役割であったことについて、福江充は、姥尊が元々、醜い山の神であり、女性に見られることを嫌ったからではないか、と推測し、さらに「お召し替え行事」には、人々に衣食住を恵んでくれている山の神に対する返礼という意味があると推測する。そして、それを裏付けるものとして文政三年（一八二〇）の『御姥尊縁起』中に姥尊についての「左の御手に五穀を納め、右の御手に麻の種子を執持して姥の形を出現す。十方に五穀を植え、群生



図8～10 立山芦峯寺閻魔堂 姥尊 1375年記
左から非着装時、苧の衣着装時、木綿の衣着装時

の丹田を生養し、麻を万里に弘めて」という一節を挙げている。なお、福江によると、苧による着衣の制作にあたっては返し針や縫い糸の結玉を作らない上に、姥尊に左前に着装することから、お召し衣は死装束として作られているという。その背景には姥尊が三途の川の彼岸に待機して死者の衣服を剥ぎ取るとされる奪衣婆と「習合」していた可能性がある

り、還暦を過ぎた老女たちが苦勞して制作した苧の衣を死装束として姥尊／奪衣婆に事前に「貸す」という逆修供養の意味合いがあるのではないか、とも福江は推測している。この点、着装像を「彼岸世界への行為者の願意を伝達するための媒体」と見なす奥の考察とも通じるように思われる。

さて、次に少し中近世キリスト教文化における着装像と着装行為についてみておきたい。

十四世紀頃から女子修道院において、修道女が幼子イエス像を保持することを認められ始めていたが、現存作例中には裸体で造形されたイエス像が数多く認められる。中でもドイツ南部シュヴァーベン地方のマリア＝メーディングン女子修道院教会は、現在はフランチェスコ会が管理しているが、一八〇二年まではドミニコ会女子修道院であり、ドイツ中世の著名な女性神秘家マルガレーテ・エプナー（一二九一—一三五二）が凡そ四十年にわたり修道女として暮らした場所として知られている。一三四四年のクリスマスにマルガレーテにウィーンから幼子イエス像（図11、12）とその寝台が送られてきた。このイエス像を入手後、マルガレーテは様々な奇跡に遭遇するようになった。彼女の聴聞師であり、頻繁に書簡を交わし合った在俗司祭ハインリッヒ・フォン・ネルトリンゲンから神秘的体験を記録するように勧められ、四年をかけて書き上げたのが『啓示 Offenbarungen』である。イエス像を入手直後の一三四四年十二月二十六日の幻視では、寝台に寝かされていたイエス像が授乳



図12 マリア＝メディンゲン修道院教会エブナー礼拝堂における現在の安置の様子



図11 (右) 伝マルガレーテ・エブナ旧蔵の幼子イエス像 14世紀半ば

をねだり、「もし授乳してくれないのなら、あなたが私を最も愛おしく思うときに、姿を消してしまおう」と脅したので、マルガレーテはイエス像を抱え上げ、授乳(のふり)をすべく胸に抱いたという。また別の幻視では、ある夜、イエス像が揺り籠の中で楽しそうに生き生きと遊びはじめた。そこで「ちゃんと寝かせてあげたのに、どうしてお行儀よく静かにして私を寝かせてくれないの?」と尋ねると、「僕をだっこしてくれないならば、寝かせてなんかあげない」とイエス像が答えた。そこでマルガレーテは喜んで像を膝に乗せ、「接吻して。そうすれば私を困らせたことを忘れてあげる」と言ったところ、イエス像は彼女の首に抱き着き、接吻したという。

マルガレーテだけではなく、この頃のドイツやネーデルラントの修道女たちは、しばしば幼子イエス像が生動化／生身化する幻視を体験している。アルザス地方コルマルのウンターリンデン女子修道院では、修道女たちの数々の幻視体験が『修道女小冊 *Schwesternbuchlein*』(一三二〇年頃)に記されているが、ブリュージュのゲルトルードが内陣で聖母像の前で罪の赦しのために祈っていたところ、母親の膝の上に座っていた幼子イエス像が左手を彼女の方に伸ばして「君は僕と愛する母から決して、そして永えに別れることはないだろう。僕は君の罪には寛容でありつづけるであろうし、もはや覚えてもいない」と言った。イエス像の約束に昂揚したゲルトルードが思わず強い力で像の腕を握ったところ、取れてしまった。その後、何度も修復

の試みが為されたものの果たせず、神の力による奇跡みなされ、彼女に与えられることになった、と筆者ギューバーシュヴィーアのカタリーナは記している。

こうした幻視は、修道女間で共有され、更なる幻視が次々と体験されていったようで、日本の中世における「夢語り共同体」に通じるものを感じさせなくもない。こうした環境でのイエス像への着装行為は、実物としての衣を表象／再現物に付加することにより、イエス像とその原型たるイエス自身との境界を揺るがせることになり得た。イエス像の生動化という幻視について耳にする機会に恵まれていた十四世紀の修道女たちが、自宅で幼子イエス像とインタラクティブな関係に身を置く際、彼女たちは聖母の役割を果たしており、自ずと己を聖母に重ね合わせるようになった。

ところで、エブナー所有だったとされるイエス像（十四世紀半ば）（図11）は、現在では彼女の接触型聖遺物かつ聖像として着装されてエブナー礼拝堂の祭壇後方に設置されている（図12）が、裸体で造形されている上に、本来自立せず、恐らく寝台上的の仰臥像を意図したものであったように思われる。この種の裸体で造形されたイエス像の多くは着装を前提としたものであり、そのための着衣やマント、王冠等が各地に遺されている。マルガレーテのイエス像と制作時期の近いものとしては、スイス、ザルネンのベネディクト会聖アンドレアス女子修道院に伝わる幼子イエス像（一三六〇年頃）（図13）が挙げられる。高さ

五十cmの木製で、膝の上に宝珠を置き、右手で支え、左手は心臓の上に置くという珍しい姿態をとるこの幼子像も、現在は着装され、祭壇衝立中に垂直に安置されているが、その形態から見てやはり仰臥像として制作されたものと思われる。

この修道院には、制作後まもなくの時期にこの像が起こした奇跡が伝わっている。それによると、あるクリスマス之夜、このイエス像は病に伏した修道女の部屋に持ちこまれた。するとこの像は寒さに震えだし、両手、両足を動かしだし、右足を上げ始めたところで、修道女が驚きのあまり叫び声を挙げたので、人々はイエス像を彼女から取り上げ、聖堂へと運んだ。本来、両足を同じように伸ばしていた筈のイエス像が、現状のように右足を挙げたままであることに修道女たちは驚き、奇跡と認識され、この像は篤い崇敬を集めることになったのだという。



図13 ザルネン（スイス）、聖アンドレアス女子修道院 幼子イエス像（着装時） 1360年頃

こうした奇跡が喧伝されたこともあってか、この像のための着衣が実に沢山、修道院に保存されており、その中には一三六四年に寄進された、ハンガリー王妃オーストリアのアグネス（一二八一—一三六四）が一二六一年の結婚式で着用した衣から作ったとされるイエス像用の衣がある。この像は着装像であると同時に、奇跡をその躯体に記録した像と言えるだろう。裸体で示されれば、その特異な右脚の姿勢が奇跡についての言説を証明することになる。しかし、常に裸体で呈示されていれば、インパクトが薄れてゆく危険がある。その霊験を嘉して寄進される衣の着装は、人々の視線を遮断する役割を果たす。日本の寺院における秘仏と同様の隠蔽と開示のレトリックにより、この像の信徒にとっての聖性価値は隠蔽を兼ねる着装行為によって、いやがうえにも高まったであろうし、修道女たちは特権的立場に身を置くことによって共同体としてのアイデンティティを一層自覚することになったであろう。

恐らく西洋中近世における着装像ないし着装行為についての最も早い論考は、ホルスト・ヴェンツェルによる『ドイツ美術史事典』中の「造形作品の着装」という項目である。ヴェンツェルはハンザ同盟の盟主として繁栄したリューベック市の文献史料から、十四世紀後半には市内の大聖堂やその他の聖堂の聖母像ないし聖人像に対して、人々がしばしば外衣、マント、装身具類、宝冠やそれらの材料調達のための資金等を寄進ないし遺贈していることを明らかにし、像に着装する慣習とそのため

の寄進の高まりを浮かび上がらせた。像に装着された宝冠や装身具等があまりにも高価な場合、リューベックやシュトラースズントでは、日夜の監視のために終身雇用の警備係が雇用されたという。史料からは、像への着装行為が浸透していたことがうかがえるものの、ヴェンツェルも指摘しているように、具体的な残存事例は、前述した女子修道院における個人的祈念用のイエス像を除けば、決して多くはない。十六ないし十七世紀以降、カトリックの諸地域では、等身大あるいはそれ以上の聖母像等に豪華な衣装を着装させる行為が広がるが、多くは頭部と両腕、両足のみが精緻に造形され、躯体はかなり素朴な作りに留まるものが多い。像の下半身は重量を抑えかつ支えるために、蠟製肖像彫刻（ロウ人形）や我が国の菊人形等と同様に、ほとんど支持構造のみ、という場合も少なくない。また、今日着装を施されている事例でも、十七世紀以降に衣を着脱できるように両腕の肩や肘を可動式に加工し直したものもある。

そうした中で、セビリア大聖堂の王家礼拝堂に安置される《王の聖母 *Virgen de los Reyes*》（図14）は、十四世紀半ばの制作で、西欧現存最古の着装像の一つと考えられる。レコンキスタを推進していたカステイリヤ王フェルナンド三世が一二四八年にセビリアをイスラム勢力から奪還した際に、この聖母子像と共に凱旋入場をしたと伝えられるもので、嫡男で王位を継いだアルフォンソ十世（賢王）（一二二一—一八四）がセビリア大聖堂に安置した。アルフォンソが編纂し、文学史のみならず音

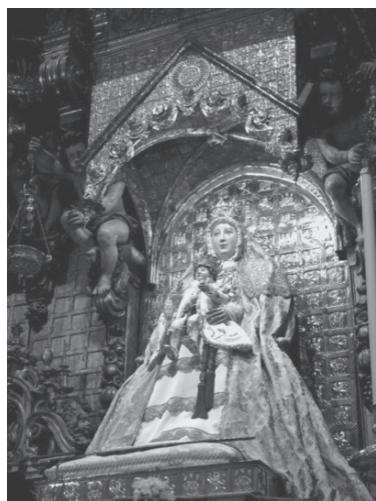


図14 セビリヤ大聖堂 《王の聖母 Virgen de los Reyes》 13世紀半ば

楽史上名高い『聖母マリア讃歌（カンテイーガ）集』は内容的には聖母の奇跡録であり、二九五番ではこの像の奇跡が語られている。それによると、王は絶えず威厳があり美しい聖母像を作らせては贅沢に刺繍を施し、黄金に輝く豪華な衣装を着装させ、さらには多くの貴石を散りばめた宝冠をそれぞれに被らせていた。また、聖母の祝日にあたっては、祝祭に敬意を払ってさらに高価な衣装に着替えさせ、祭壇上に置かせた。王は修道女たちに聖母像を披瀝し、王のために全霊を込めて祈念するよう命じた。すると祈念に没頭する修道女たちに聖母像が語りかけはじめ、王を呼ぶように命じた。王がやってくるに聖母像は彼の前で跪き、接吻するために彼の両手を求めた。しかし、王は聖母像の前の床に身を投じ、両腕を左右に広げて俯せとなり、感

涙しつつ「光である聖母さま、私があなたの両足と両手に接吻いたします。あなたの「力」が常に私に健康をもたらし、私に害を為そうとする者たちから私を守ってくれるのですから」と言った。それに対して、聖母が「いやむしろあなたが私と、神であり人である私の息子にいつも大いなる名譽を示してくれるので、私があなたの両手に接吻しましょう。」と言ったところで、修道女たちは幻視から覚醒し、翌日一部始終を王に伝えると、王は聖母像の前で感涙にむせび、より一層聖母に仕えることを誓い、聖母を称賛したという。

この奇跡譚では、着装を施された聖母像が、祭壇から床に降り、跪き、王の両手を求めつつ、王と対話したという修道女たちの共同幻視が中核を為しているが、当該聖母像は着衣の下に、肩、肘、腰、膝および頸部が可動式という複雑な構造の躯体を有していることが判明している。内部には歯車や滑車もあり、頭部や両腕を外部から操作することができた。こうした仕掛けは躯体全体が薄く柔らかな獣皮で覆われており通常は視認できず、なおかつ四肢の動きに支障をきたさなかった。また玉眼嵌入や植髪によってもこの像は常ならぬ雰囲気をかもしだしていたものと思われる。ここでこれ以上の詳細に立ち入る余裕はないが、この聖母像は着装像としてだけでなく、オートマタ的構造を有する聖母子像としても現存する中では相当早い作例と言え、近年注目を集めつつある。なお一貫して王家の保護を受けてきた本像の着衣や装身具等は当初から極めて高価なも

のばかりで、王家から贈られたものに限られていた。今日、セビリアでは八月十五日の聖母被昇天祭の折に、市中の聖堂から総計十五体もの聖母着装像が担ぎ出され、街中を練り歩くことが知られているが、それぞれの聖母像の着装の豪華さを同心会同士が競うようになり、華美を極めるようになったらしい。一般の信徒に管理が委ねられていたこうした着装像 (*imágenes de vestir*) が、次第に華美なものとなり、また聖母に必ずしもふさわしくない世俗の流行に沿ったものとなってゆく傾向に対しては早くから教会側は批判的で、一五三六年のトレド教会会議以降、着装する衣装についての規制が強化されるようになった。一方で一五二二年には請願行列のために《王の聖母》はセビリアから川を挟んで対岸のトリアーナの教区教会に安置される聖アンナ像に会いにでかけ、双方が教会の前で落ち合うと、二人(二体)相携えて聖堂に入りミサに列席、聖母像が川を渡り終えるまでアンナ像が見送ったという。

日本にキリスト教が到来したのは、まさにこのほんの少し後のことであり、日本で活動した宣教師の多くがイベリア半島出身であったとすれば、聖像への着装行為を知悉していた可能性はあるだろう。では、《エッケ・ホモ》プラケットの着装行為が、こうしたイベリア半島のようなカトリック圏における着装行為と何がしかの関連があるのだろうか。残念ながら、日本におけるキリスト教布教の際に宣教師たちが絵画以外に彫刻や工芸品をどのように用いたか、像を用いた儀礼を採用したのかどうか

を含めて情報が不足しており、現段階ではこれ以上突き詰めることは難しい。では、仏教文化にも浸透していた仏像や祖師像等への着装行為が、隠れキリシタンの人々に追って「習合」的に採用されたのだろうか。あるいは、宗教と言うよりもむしろ民間信仰的に、釈迦涅槃像に布団をかけたり(図15)、路傍の石仏に笠を被せたり、衣を着せたり、あるいは店頭のさとちゃん人形やケロヨンを着装するようなより一般的な人間の本性に根ざす慈しみや憐憫の情の現れなのか。

と言うように、特段の結論を呈示することなく、中近世キリスト教文化と仏教文化における着装像と着装行為の雑駁な比



図15 亀岡市 穴太寺 釈迦如来大涅槃像(通称、なで仏)

較を試みることに、中近世キリスト教文化と仏教文化における着装像と着装行為の雑駁な比較を試みることに、造形物の機能という点に着目しての比較が、まだいろいろと課題を生み出しうることを多少とも呈示した、という形で小論を終えようと当初考えていた。比較そのものから強引に何か結論を導き出すよりも、比較しあった双方の文化の事例について、さらに普遍性と特

殊性をより精緻に弁別して考察を進めることの方が重要だと思われるからである。こうした考えは、美術史家に常に大きな刺激を与え続けてくれる歴史家キャロライン・ウォーカー・バインムの新著『非類似の類似』（二〇〇〇年）中の論文「形態学の専制を避けつつ、あるいはなぜ比較するのか」と概ね近いように思われる。バインムは宗教についての比較研究の際に、留意すべきことは「似て見える」ものを比較することではなく、構造的、機能的、現象学的、祈念的並行現象を探索してゆくことであり、根本的に異なっているものの間に驚くべき類似性が浮かび上がる可能性があると言い、中世神学の用語を借りて「非類似の類似 Disimilar Similarity」という表現を導入し、書名にも採用している。バインムはこの論文でインドのヒンドゥー教との比較を通じて、キリスト教における聖体についての考えが大きく変わったと述べているが、筆者自身、上述のように雑駁ながらも着装像と着装行為を比較することによって、それぞれのコンテキストにおける着装行為の有り方や意味についての理解がより深まりうるのではないかと考えている。

補遺

というところで、小論は終わるはずだったのだが、『エツケ・ホモ』プラケットの着装行為について、全く異なる観点から、新たな仮説を立てる可能性が浮かび上がってきたので、以下に簡潔に触れておきたい。数年前に和歌山県の新宮市におい

て着装像の東西比較についての講演後の懇談会で、下津健太郎氏から『エツケ・ホモ』プラケットの着装について、捕獲した鯨の体内から見つかった胎児を埋葬する折に、似たように着物を着せることがあるとうかがった。その後、あまり気に留めていなかったのだが、生月島が捕鯨基地として栄えていた時期があることを思い出し、少し調べてみた。すると、高知県室戸では鯨の胎児を埋葬する際は子供の着物を着せたり、長崎県崎戸江島（西海市）では、捕鯨船団の中で勢子船に乗り、作業を指揮し、鉈を投げたり、鯨に飛び乗ったりする羽差（はだし、はざし、刃刺、羽指とも）の羽織に包んで埋葬するという。孕み鯨や母子鯨を捕獲した場合、子鯨や胎児への哀悼の念や崇りへの恐れから、親鯨よりも遥かに念入りに供養し、埋葬したようで、そうした墓や供養塔が各地に確認されるという。では、『エツケ・ホモ』プラケットの着装は、こうした捕鯨に関わる慣習から来たのだろうか。もしそうだとしたならば、この慣習はそれほど古いものではないことになる。というのも、山口県から九州北西部にかけて展開された西海捕鯨は、元和二年（一六二二）以降、紀州から到来した鯨取りたちが初めて西海に進出し、平戸諸島辺りを本拠として活動し、まもなく対馬、壱岐、五島などでも捕鯨が開始された。江戸幕府が全国に禁教令を布いたのが慶長一八年（一六一三）、禁教が厳しさを増す契機となった元和大殉教が元和八年（一六二二）であることに鑑みると、西海捕鯨はキリシタン迫害の強化と期せずして同じ時期に

発展したことになる。生月島に捕鯨基地が開かれたのは享保十一年（一七二五）とかなり下るが、崎戸江島と同様に、西海地域に捕鯨の先進地域である紀州や高知から、鯨の胎児の埋葬方法についての情報がもたらされていた可能性も皆無ではないようにも思われる。

主要参考文献

- H. Belting, *Bild und Kul.*, München 1990.
Gonzalo de Berceo and the Latin Miracles of the Virgin, ed. by P. Timmons / R. Boenig, London / New York, 2012, p.44f.
 C. W. Bynum, *Disinile Similitudes*, New York 2020.
 K. Kulp-Hill (trans.), *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, Tempe 2000.
 W. Mettmann (es.), *Alfonso X, O Sabio, Cantigas de Santa Maria*, Vol. 3, Coimbra 1964.
 B. Newman "The Visionary Texts and Visual Worlds of Religious Women", in: J. F. Hanburger et al. (eds.), *Crown and Veil*, N.Y. 2008, pp.151-171.
 U. Rublack, "Female Spirituality and the Infant Jesus in Late Medieval Dominican Convents", in: *Gender and History*, 6(1994), pp.37-57.
 P. Strauch, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen*, Freiburg/Tübingen 1882.
 R. C. Texler, "Der Heiligen neue Kleider", in: K. Schreiner/N. Schnitzler (eds.), *Gepeinig, begehrt, vergessen*, München 1992, pp.365-402.
 E. Vavra, "Bildmotiv und Frauentypik: Funktion und Rezeption", in:

P. Dinzbacher (ed.), *Frauentypik im Mittelalter*, Ostfildern 1985, pp. 201-230.

S. V. Webster, "Shameless Beauty and Worldly Splendor on the Spanish Practices of Adorning the Virgin", in: *Analeta Romana Institut Danic. Supplementum*, Rome 2004, pp. 249-271

B. Zierhut-Bösch, *Ikongraphie der Mutterschaftsmythik*, Freiburg/Berlin / Wien 2008.

奥健夫「裸形着装像の成立」『MUSEUM 東京国立博物館研究誌』589(2004), pp.43-63.

奥健夫「仏教彫像の制作と受容：平安時代を中心に」, 中央公論美術出版, 二〇一九年(上記論文改訂版所収)。

『東京国立博物館図版目録：キリシタン関係遺品篇』, 東京国立博物館, 二〇〇一年, p.155f.

富山県立山博物館「立山の地母神：おんばあさま」, 二〇〇九年。

富山県立山博物館「うば尊を祀る」, 二〇一七年。

中城忠／谷川徹三／中國成生「かくれキリシタンの聖画」, 小学館, 1999。

福江充「立山信仰と布橋大灌頂法会」, 桂書房, 2006。

松崎憲三「鯨鯢供養の地域的展開について——捕鯨地域を中心に——」, 『日本常民文化紀要』20 (1999) 25-84, 特にp.59。

付記

小論は、科学研究費補助金基盤研究(B) 18H00629及び同18H00633による成果の一部を成す。