

## 江戸時代中期の芦峯寺系立山曼荼羅と布橋儀式（のちの布橋大灌頂法会）

－「坪井家A本」と「金蔵院本」にみる江戸時代中期の構図と画像－

福江 充\*

## はじめに

平成17年8月末、新潟県糸魚川市大字山寺に所在する真言宗寺院金蔵院より、自坊に立山曼荼羅と思われる絵図があるので一度調査してほしいとのご連絡をいただいた。そこで同年9月1日、早速調査に伺い当該作品を実見したところ、それはまさしく芦峯寺系立山曼荼羅であった。さらに作品を拝見した瞬間、それが以前拙稿<sup>1)</sup>で紹介した立山曼荼羅「坪井家A本」と模写関係にあることに気づいた。

以前の拙稿では、現在大幅に補筆されている「坪井家A本」原図が天保元年（1830）以前に成立したことを指摘したが、今回の立山曼荼羅（以下「金蔵院本」と称する）の発見により、補筆で塗りつぶされている「坪井家A本」原図の構図や図柄・画像を具体的に推測することが可能となった。そこで本稿では、まず「坪井家A本」（写真1）と「金蔵院本」（写真2）を題材として、

天保元年（1830）以前、時期的には江戸時代中期の芦峯寺系立山曼荼羅の実態を考察していきたい。

次に、「坪井家A本」・「金蔵院本」に描かれた布橋儀式の構図や画像と芦峯寺に残る古文書史料を分析し、江戸時代中期の布橋儀式について検討を試みたい。すなわち、筆者は「坪井家A本」と「金蔵院本」にみられる布橋儀式の構図や画像が、一般的な芦峯寺系立山曼荼羅に描かれたものとは異なり、いつの頃からか芦峯寺で行われるようになり年中行事化した布橋儀式が、江戸時代後期のいわゆる布橋大灌頂「法会」に確立する以前の様子を反映していると考えられる。そこで、芦峯寺文書から同地で行われた布橋儀式の変遷をたどり、その内容と「坪井家A本」・「金蔵院本」に描かれた布橋儀式の構図や画像とを比較しながら、江戸時代中期の布橋儀式について考察していきたい。

## 1 立山曼荼羅「坪井家A本」

## 1.1 「坪井家A本」の形態と銘文

「坪井家A本」の仕様をみていくと、形態は4幅1対の掛軸形式、素材は和紙、岩絵の具で着色している。全体的に緑色っぽい。内寸は180cm×186cm、外寸は210cm×190cmである。軸裏には、天保元年（1830）にもと高野山の学侶龍淵（1772～1837）<sup>2)</sup>が記した銘文（龍淵の履歴と作品の履歴）と、かつてこの作品の所蔵者であった芦峯寺日光坊衆徒が記した銘文（同坊が所持した尾張国の檀那場と信徒名）がみられる。

それによると、この作品はもと芦峯寺教順坊の所蔵だったが、文政期に龍淵が譲り受け、破損箇所を修復

したうえ、画家飛陽蘭江斎を雇い、龍淵の指示で図柄を大幅に補筆させている。しかし龍淵没後は、生前彼と懇意だった日光坊が所持した。同坊は江戸時代から昭和初期まで、毎年尾張国の檀那場で廻檀配札活動を行っていたが、その際にこの作品が絵解きされた。それが、第二次世界大戦の影響で活動が途絶え、名古屋の檀家の坪井家に取り残された。現在は富山県〔立山博物館〕に寄託されている。なおこの一連の内容については以前、前掲の拙稿<sup>3)</sup>で詳述しているので、そちらを参照していただきたい。

\* 富山県〔立山博物館〕

## 1.2 「坪井家A本」の現在の構図と画像内容

### 1.2.1 「坪井家A本」の画面区分

補筆後の「坪井家A本」（現在目に見える図柄を対象として）は、実際の地域・地形にあわせて次のように画面を区分することができる（第1図参照）。A.片貝川流域（布施館）、B.岩嶺寺集落、C.横江集落、D.千垣集落、E.芦嶺寺集落、F.立山山中（材木坂～室堂へ）、G.立山山中（室堂）、H.立山山中（地獄谷）、I.立山カルデラ、J.浄土山、K.雄山、L.大汝山、M.富士折立山、N.別山、O.劔岳。

### 1.2.2 「坪井家A本」に描かれた画像

「坪井家A本」の現在図を読解するために、まず画面中に描かれている事物の分節とそれに対する名づけの作業を行った。同作品に描かれている画像は次のとおりである（第2図参照）。

1.布施館。2.布施城。3.佐伯有頼が熊に矢を射る。矢は熊に命中するが、熊は傷を負ったまま逃げる。それを追いかける佐伯有頼。4.玉殿窟。玉殿窟に顕現した矢疵阿弥陀如来。その靈験に平伏す佐伯有頼。5.浄玻璃鏡。6.業秤。7.檀茶幢。8.劔（針）の山の劔岳（等活地獄の刀葉林）。9.獄卒が亡者を臼に入れ、杵で搗き潰す（衆合地獄）。10.亡者を石の上に寝かせ、上から石材で挟んで、それを木槌で叩く（衆合地獄）。11.劔岳の女神を追い求める貴族の男性（劔岳が衆合地獄の刀葉樹に見立てられている）。12.亡者が牢獄に入れられ炎で焼かれる（叫喚地獄）。13.亡者が二百肘の厚さの猛火で焼き尽くされる（叫喚地獄の雲火霧処）。14.獄卒が熱く熱せられた金挟みで亡者の舌を挟んで抜き出す（大叫喚地獄の受無辺苦処）。15.火車（阿鼻地獄）。16.目連救母説話（阿鼻地獄）と施餓鬼法要（獄卒が亡者を頑丈な鉄釜で煮る場面は等活地獄の釜熟処ともとれる）。17.百姓地獄か?18.内容不明の地獄。19.血の池地獄と如意輪観音堂（堂は描かれているが、如意輪観音菩薩は描かれていない）。20.石女地獄。21.両婦地獄。22.叢の河原と地藏菩薩。23.餓鬼道。24.畜生道・森尻の智明坊（畜生道）。25.阿修羅

道。26.天女（天道）。27.阿弥陀三尊来迎（阿弥陀如来と観音菩薩・勢至菩薩の来迎）。28.聖衆来迎（二十五菩薩の来迎）。29.日輪。30.月輪。31.藤橋。32.材木坂。33.山中の堂舎。34.称名滝。35.一ノ谷の鎖場。36.扇の松。37.山中の堂舎。38.禿杉。39.美女杉。40.姥石。41.鏡石。42.室堂小屋。43.山中の堂舎。六軒堂か。44.一ノ越～五ノ越。45.雄山山頂の立山峰本社。46.嬭堂と嬭尊。47.閻魔堂と閻魔王・冥官。48.閻魔堂と閻魔王・冥官。49.布橋。50.引導師の式衆と女性参列者。51.来迎師の式衆。52.嬭谷川の大蛇。53.影向石。54.奪衣婆と衣領樹。55.岩嶺寺の諸堂舎。56.横江の集落。57.千垣の集落。58.芦嶺寺の集落。59.芦嶺寺の仁王門と仁王像。60.鐘桜堂。61.三重塔。62.芦嶺寺の諸堂舎。63.浄土山。64.大汝山と山頂社殿。65.富士折立山。66.別山と山頂社殿、硯ヶ池。67.劔岳と自然の塔。68.ミクリガ池か?。69.刈込池と龍神。

第2図中の「●印」は参詣者である。

### 1.3 「坪井家A本」の補筆

「坪井家A本」には大幅な補筆の痕跡がみられる。一例として原図が透けて見える嬭堂の屋根に着目すると、原図（屋根1）（第6図）の上に少なくとも2度は補筆（屋根2・3）（第6図）されていることがわかる。そして、その2度の補筆のどちらか1度は、軸裏の銘文が示すように龍淵による天保元年（1830）の補筆であっただろう。ただし、画面を注視すると、立山地獄の場面（劔岳を含む）や立山浄土の場面（浄土山を含む）、布施館の諸堂舎、岩嶺寺集落の諸堂舎、芦嶺寺仁王門、芦嶺寺布橋は補筆されておらず、原図のままである。そしてこれらの各画像は、補筆された各画像と比較すると、画像の輪郭線がシャープで絵自体も上手く、着色も丁寧である。これに対し、補筆された画像はいささか稚拙である。素人画といってよいだろう。

ところで、天保元年（1830）に龍淵が軸裏に記した銘文には、「此四軸者立山芦嶺教順坊什物之古画。雖在庫藏悉皆破損地紙乱雜。有旧跡。拜見未分所函一列。紙調理之且指加、拙老之了察以示画工苑陽蘭江

斎彩筆之」とある。これによると、天保元年（1830）頃、芦峯寺教順坊は古い立山曼荼羅を傷んだままにして蔵の中にしまい込んでいた。それというのも、当時の教順坊は何らかの理由で廻檀配札活動を行っていなかったからである<sup>91</sup>。そこで龍淵はそれを貰い受け、画工の苑陽蘭江斎なる人物に指示して描き直したようであるが、そうなるとこの作品、すなわち現在の「坪井家A本」原図は、「古画」というほどであるから、天保元年（1830）よりも数十年前に遡って成立したと考えてよいであろう。立山曼荼羅は衆徒が毎年廻檀配札活動を行う際の教具として消耗品的に使用された絵画であるから、その耐久年月も極端には長くないだろうが、20年前なら文化7年（1810）、30年前なら寛政12年（1800）、50年前なら安永9年（1780）、70年前なら宝暦10年（1760）、100年前なら正徳15年（1730）

である。

さて、芦峯寺一山衆徒にとって、全3巻で構成されている『立山大縁起』は、芦峯寺に伝わる諸縁起のなかでも根本縁起といえる大事なものである。それは第1巻「立山峰宮和光大権現縁起」、第2巻「芦峯中宮孃尊縁起」、第3巻「神分」で構成されている。この縁起を、安永8年（1779）に芦峯寺日光坊衆徒の大円が、尾張国知多郡大野村に所在する天満山松榮寺の僧侶（伝燈大阿闍梨法印）仙算に、おそらく既存のものを書写させて製作している<sup>92</sup>。このように、江戸時代の安永期に、立山曼荼羅そのものではないにしろ、芦峯寺一山にとって最も大切なはずの立山大縁起ですら外部者によって浄書されており、今後は、こうしたことと立山曼荼羅に外注作品がでてくる時期的な問題も重ね合わせて考えていく必要があるだろう。

## 2 立山曼荼羅「金蔵院本」

### 2.1 金蔵院の来歴

金蔵院は新潟県糸魚川市大字山寺に所在する。高野山真言宗、慈雲山金蔵院と号し、本尊に千手観世音菩薩をまつ。天長7年（830）法道仙人の開基と伝えられている。山寺村にはかつて、この金蔵院を含む千手院・弥勒院・東仙坊・宝積坊・玉蔵坊・中光坊・十重坊・最勝坊・藤本坊・南正坊の12坊があったといい、地名もこの山寺十二坊に由来する。この地は雨飾山・駒ヶ岳山麓にあたり、かつて信越交流の要衝であった。金蔵院は明和2年（1765）に焼失したが、他の寺院群も年々衰退し、明治元年（1868）には千手院を残すのみとなっていた。しかし、それすらも明治元年の神仏分離令にもとづく廃仏毀釈の影響を受け廃寺となった。千手院では、明治2年（1869）に住職が復飾・神官となったのを機に、檀家114軒が高野山明王院へ返された。

その後、地元には菩提寺がなくて不自由であった旧檀家たちが、明治4年（1871）、本寺明王院の添書をつけ、柏崎県令へ寺中金蔵院の再興を願い出た。これが

認められ、長野県北安曇郡中土村に所在する真言宗神宮寺の住職上条公道を千手院時代から数えて46世住職に迎え、同寺の復興をみたのである。さらに大正2年（1913）、本寺高野山明王院の配慮により、47世山崎英賢師（愛知県南設楽郡東郷村一鉢田般若院山崎秀榮師5男）を迎えて、法灯を継承し、以後は世襲制となり今日に至っている<sup>93</sup>。

### 2.2 「金蔵院本」の存在理由

#### 2.2.1 芦峯寺教蔵坊との関連性

以前筆者は、芦峯寺教蔵坊が文政8年（1825）に越後国や信濃国の人々によって寄進された銅造地藏菩薩半跏坐像（現在、富山県小矢部市の真言宗寺院観音寺所蔵）の銘文<sup>94</sup>を手がかりに、同坊が江戸時代後期、越後国と信濃国で形成した檀那場の状況について推測した<sup>95</sup>。すなわち、それは北アルプスに沿って延びる千国街道を機軸として、糸魚川と大町から塩尻までの地域で、やや広がった帯のようなかたちで形成されていたものと思われる。

さて、前述の地蔵尊の身体や台座には寄進者の名前や所在地が多数刻まれているが、そのなかには、現在の糸魚川市西海谷地域・根知谷地域・能生谷地域に属する村々が以下のとおり13村みられる（（ ）内は寄進者名）。

●糸魚川新田町（岡沢治郎右衛門・青木弥兵衛・野本徳左衛門）。●真光寺村（松木六右衛門・松木喜兵衛・中林佐兵衛・中林徳左衛門・中林徳右衛門）。●水俣村（広川長右衛門・広川長右衛門の妻・広川源二右衛門・広川源左衛門・広川九郎左衛門・渡鍋善右衛門・山本孫右衛門・山本伊藤作・小川太郎兵衛・小川覚右衛門・能光佐兵衛・鹿川源内・鹿川九右衛門・鹿川九左衛門・小川吉三郎・小川津右衛門）。●道平村（金子六右衛門）。●真木村（斉藤文右衛門・斉藤由左衛門・斉藤作右衛門・斉藤吉右衛門・猪又太郎兵衛・猪又利右衛門・猪又善右衛門）。●栗倉村（猪又新右衛門・猪又太左衛門・猪又治郎兵衛・猪又梅右衛門・猪又安之丞・猪又三右衛門・猪又七之丞・猪又久三郎）。●来海沢村（猪又五兵衛）。●御前山村（田原九郎右衛門・田原伊左衛門）。●和泉村（北村二郎右衛門・北村伝右衛門・北村金十郎・北村善九郎・北村磯右衛門・北村藤右衛門・北村銀右衛門・北村道的・北村道的の妻）。●大工屋敷村（北村平兵衛・北村平左衛門・北村吉兵衛）。●上山村（道白）。●山口村（吉田壽右衛門・田上友右衛門・吉田忠治）。●横道村（槌田佐平）。

このなかに金蔵院が所在する山寺村こそみられないが、すぐ近くの山口村が含まれている。山寺村と山■村はともに姫街道沿いの村で、根知川右岸に山寺村があり、対岸に山口村がある。このあたりは信越交流の要衝であった。

以上のような糸魚川と教蔵坊の関係から推測すると、金蔵院は教蔵坊が越後国・信濃国で千国街道に沿って廻檀配札活動を行っていく際の立ち寄り先として活用された可能性がある。「金蔵院本」は教蔵坊と何らかの関係をもつ立山曼荼羅だったと考えることもできよう。

## 2.2.2 芦峯寺宝伝坊との関連性

芦峯寺一山会所蔵の古記録をみていくと、芦峯寺宝伝坊が信濃国で檀那場を形成していたことがわかる<sup>9)</sup>。しかし古記録の史料からは宝伝坊が一体どの地域で檀那場を形成していたのかといった点は明らかにすることができない。

そのような状況のもと、かつて筆者は、富山市梅沢町に所在する天台宗円隆寺の前住職佐伯立光氏（故人）から、芦峯寺宝伝坊の文政13年（1830）の布橋灌頂会勸進記<sup>10)</sup>の部分的な写真を拝見させていただいたが、唯一この史料が宝伝坊の檀那場を推測させる手がかりとなっている。この史料は長野県小谷村の某家所蔵で、同家の御主人が佐伯氏に書簡でその史料に対する見解を求められたという。しかし残念ながら、先年筆者が同家に確認した際には、その史料は所在不明になっていた。

ところで、前節において千国街道沿線は教蔵坊の信仰布教圏であることを指摘したが、ただし、宝伝坊の布橋灌頂会勸進記が残っていた小谷村も含む糸魚川以降の大町までの区域には、先述の教蔵坊の銅造地蔵尊に対する寄進者が全くみられない。あくまでも推測にすぎないが、筆者はこうした千国街道沿いにみられる教蔵坊の信仰布教圏以外の空白域が、実は宝伝坊の檀那場だったのではないかと推測している。

前節「金蔵院の来歴」で述べたように、明治4年（1871）に金蔵院が復興した際、復興初代住職上条公道師は小谷村の中宮寺から移住してきている。神宮寺は、小谷村の中土・宮之場にある小谷惣社の大宮諏訪神社（小谷地方諏訪社の中心的な存在）にゆかりをもつ真言宗神宮寺である。宝伝坊の廻檀配札活動によって成立した小谷村の立山講と中宮寺との関係は全く不明だが、小谷村で宝伝坊の立山曼荼羅として存在していた作品が、のちに何らかの理由で中宮寺に渡り、さらに同寺住職上条公道師の金蔵院への移住にともなって、同寺に持ち込まれた可能性もあろう。

## 2.3 「金蔵院本」の構図と画像内容

### 2.3.1 「金蔵院本」の形態

「金蔵院本」の仕様をみていくと、形態は4幅1対の掛軸形式、素材は絹、岩絵の具で着色している。全体的に茶色っぽい。内寸は155cm×195cm、外寸は205cm×211cmである。銘文はみられない。

### 2.3.2 「金蔵院本」の画面区分

立山曼荼羅「金蔵院本」は、実際の地域・地形にあわせて次のように画面を区分することができる(第3図参照)。A.片貝川流域(布施館)、B.岩峯寺集落、C.横江集落、D.千垣集落、E.芦峯寺集落、F.立山山中(材木坂～室堂へ)、G.立山山中(室堂)、H.立山山中(地獄谷)、I.立山カルデラ、J.浄土山、K.雄山、L.大汝山、M.別山、N.劔岳。

### 2.3.3 「金蔵院本」に描かれた画像

「金蔵院本」を読解するために、まず画中に描かれている事物の分節とそれに対する名づけの作業を行った。同作品に描かれている画像は次のとおりである(第4図参照)。

1.布施館。2.佐伯有頼が熊に矢を射る。矢は熊に命中するが、熊は傷を負ったまま逃げる。それを追いかける佐伯有頼。3.玉殿窟。玉殿窟に顕現した矢疵阿弥陀如来。その靈験に平伏す佐伯有頼。4.浄玻璃鏡。5.首枷の亡者。6.業秤。7.檀茶幢。8.剣(針)の山の劔岳(等活地獄の刀葉林)。9.獄卒が亡者を臼に入れ、杵で搗き潰す(衆合地獄)。10.亡者を石の上に寝かせ、上から石材で挟んで、それを木槌で叩く(衆合地獄)。11.劔岳の女神を追い求める貴族の男性(劔岳が衆合地獄の刀葉樹に見立てられている)。12.亡者が二百肘の厚さの猛火で焼き尽くされる(叫喚地獄の雲火霧処)。13.獄卒が熱く熱せられた金挟みで亡者の舌を挟んで抜き出す(大叫喚地獄の受無辺苦処)。14.火車(阿鼻地獄)。15.目連救母説話(阿鼻地獄)と施餓鬼法要(獄卒が亡者を頑丈な鉄釜で煮る場面は等活地獄の釜熟処ともとれる)。16.血の池地獄と如意輪観音

堂(堂は描かれているが、如意輪観音菩薩は描かれていない)。17.石女地獄。18.両婦地獄。19.褒の河原と地蔵菩薩。20.餓鬼道。21.畜生道・森尻の智明坊(畜生道)。22.阿修羅道。23.天女(天道)。24.阿弥陀三尊来迎(阿弥陀如来と観音菩薩・勢至菩薩の来迎)。25.聖衆来迎(二十五菩薩の来迎)。26.日輪。27.月輪。28.材木坂。29.美女杉。30.仙人のような人物。31.山中堂舎。32.一ノ谷の鎖場。33.扇の松。34.室堂小屋。35.垢離堂と垢離池、水垢離をする人物。36.六軒堂。37.一ノ越～五ノ越。38.雄山山頂の立山峰本社。39.媯堂と媯尊。40.閻魔堂と閻魔王・冥官。41.布橋。42.引導師の式衆と女性参列者。43.来迎師の式衆。44.媯谷川の大蛇。45.奪衣婆と衣領樹。46.岩峯寺の諸堂舎。47.玉泉院寄進伯犬。48.横江の集落。49.千垣の集落。50.芦峯寺の仁王門と仁王像。51.芦峯寺の諸堂舎。52.浄土山。53.大汝山と山頂社殿。54.別山と山頂社殿、硯ヶ池。55.劔岳と自然の塔。56.ミクリガ池か?。57.刈込池と龍神。

第4図中の「●印」は参詣者である。

## 2.4 「金蔵院本」の構図・画像の特徴

以下、「金蔵院本」の構図や画像の特徴をあげてみたい。

- ①玉殿窟の場面は、一般的な芦峯寺系立山曼荼羅では第3幅(画面に向かって左から3幅目)に描かれるが、「金蔵院本」では第2幅に描かれている。
- ②玉殿窟の場面では、矢疵阿弥陀如来と佐伯有頼は描かれているが、不動明王はみられない。
- ③立山地獄の場面では、浄玻璃鏡や首枷の亡者、業秤、檀茶幢などの画像を描いて閻魔王庁の存在をイメージさせているが、閻魔王や冥官そのものの姿は描かれていない。このような表現は芦峯寺系立山曼荼羅の「坪井家A本」や「来迎寺本」と共通している。
- ④一般的な立山曼荼羅では、獄卒が亡者を頑丈な鉄釜で煮る場面が等活地獄の釜熟処として描かれ、それとは別の場所に施餓鬼法要の場面が目連救母説話(阿鼻地獄)としてわけて描かれるが、「金蔵院本」では二つの場面が併合して描かれている。このような表現は

- 「坪井家A本」や「来迎寺本」と共通している。
- ⑤血の池地獄の場面では血の池堂は描かれているが、如意輪観音菩薩は描かれていない。この如意輪観世音菩薩の画像は施餓鬼法要会の場面と火の車の場面のあいだに置き換えられている。「金蔵院本」の制作者は血の池地獄と如意輪観世音菩薩を祀った血の池堂のことを認識していなかったのだろう。したがって制作者は衆徒ではなく外部者と考えられる。このような表現をとる作品に「坪井家A本」があるが、同作品も衆徒ではなく外部者の制作ということになる。
- ⑥一般的な立山曼荼羅では剣岳だけが針山（剣山）地獄として描かれるが、「金蔵院本」では、雄山・大汝山・別山も剣岳同様、白っぽい色で針山（剣山）地獄のように描かれている。衆徒が自ら描いた場合、このような表現をとるとは考えにくく、したがって「金蔵院本」は外部者によって描かれたものと考えられる。
- ⑦立山の女人禁制伝説のとらえ方に誤認がみられ、禿杉が仙人のような人物として描かれている。このような誤認は衆徒が自ら描くと起こりえるはずがなく、したがって「金蔵院本」は外部者によって描かれたものと考えられる。
- ⑧画中、登拝路の動線が向かって左側下段からはじまり、ジグザグに立山雄山山頂へ向かっている。このよ

- うな表現は「坪井家A本」や「来迎寺本」と共通している。
- ⑨一般的な立山曼荼羅よりも、画中に描かれた参詣者の数が多い。立山の主峰群にも比較的多く参詣者が描かれている。これは「坪井家A本」や「来迎寺本」と共通している。
- ⑩芦峯寺布橋大灌頂法会の場面が一般的な芦峯寺系立山曼荼羅のそれと逆の進行方向で描かれている。すなわち、「金蔵院本」では画面に向かって左側に閻魔堂、あいだに布橋を挟んで右側に嬭堂が描かれ、儀式は左側から右側に進行するかたちで描かれている。なお布橋大灌頂法会の儀式と閻魔堂は切り離されて描かれている。この構図は、「坪井家A本」や「来迎寺本」と共通している。
- ⑪第1幅下段に、岩峯寺系立山曼荼羅に描かれることが多い玉泉院寄進の狛犬が描かれている。
- ⑫全体的に画像数は少な目である。藤橋・姥石・鏡石・影向石・獅子ヶ鼻などが描かれていない。
- ⑬「金蔵院本」と「坪井家A本」や「来迎寺本」とのあいだに影響関係がみられる。「金蔵院本」・「坪井家A本」・「来迎寺本」は、以前、拙稿<sup>14</sup>で提示した芦峯寺系立山曼荼羅のA・B・Cの分類に追加してD類の立山曼荼羅として位置づけるべきである。

### 3 「坪井家A本」と「金蔵院本」の影響関係

#### 3.1 「坪井家A本」現在図と「金蔵院本」の図柄

##### モチーフの共通性

「金蔵院本」と「坪井家A本」は共に完全模写とまではいかないまでも、共通の画像をもっている。幾つかの例をあげると、立山地獄の場面では、金4と坪5、金6と坪6、金7と坪7、金8と坪8、金9と坪9、金10と坪10、金11と坪11、金12と坪13、金13と坪14、金14と坪15、金15と坪16、金16と坪19、金17と坪20、金18と坪21、金19と坪22、金20と坪23、金21と坪24、金22と坪25、金23と坪26の画像モチーフが共通している。ただし、坪17（百姓地獄か？）と坪18（内容不明の地獄）

は「金蔵院本」にはみられない。

一般的な立山曼荼羅には、立山地獄の場面に必ず閻魔王や閻魔王・冥官の姿が描かれているが、「金蔵院本」と「坪井家A本」にはいずれにもそれが描かれていない。「来迎寺本」も同様であるから、古いタイプの立山曼荼羅には描かれなかったモチーフではなかろうか。

立山浄土の場面では、金24と坪27、金25と坪28の画像モチーフが共通している。

#### 3.2 「坪井家A本」原図と「金蔵院本」の図柄にみる模写関係

布施館の図柄（金1・坪1）をみていくと、①～⑤の堂舎が完全な模写とまではいかないまでも、形や向き配置などの点で一致している。ただし、「坪井家A本」には湯立て釜が描かれているが、「金蔵院本」にはみられない。岩峯寺集落の図柄（金46・坪55）をみていくと、①～⑤の堂舎が完全な模写とまではいかないまでも、形や向き配置などの点で一致している。芦峯寺集落の図柄（金40と51・坪48と62）をみていくと、①～③の堂舎が完全な模写とまではいかないまでも、形や向き配置などの点で一致している。阿修羅道の図柄（金22・坪25）をみていくと、①の太鼓を叩いて囃す無常大鬼や②～④の武士が完全な模写とまではいかないまでも、形や向き配置などの点で一致している。ただし、⑤の武士は「金蔵院本」では刀を振りかざしているが、「坪井家A本」では弓を構えている。血の池地獄の図柄（金16・坪19）をみていくと、⑤の如意輪観音堂や①～④の墮地獄の女性亡者が完全な模写とまではいかないまでも、形や向き配置などの点で一致している。ただし、「金蔵院本」にみられる⑥の血の池から足だけを出した亡者は、「坪井家A本」ではみられない。浄土山のあたりでの聖衆来迎の図柄（金25・坪28）をみていくと、①～⑫の諸菩薩は完全な模写とまではいかないまでも、形や持物、向き配置などの点で一致している。

### 3.3 「坪井家A本」と「金蔵院本」にみる登拝者の配置及び道標の機能

画中に描かれた登拝者は、禪定登山の道筋を示す役割を果たしている。芦峯寺系の古いタイプの立山曼荼羅には登拝者の姿が多く描かれているが、一般的な芦峯寺系立山曼荼羅では案外少ない。これは芦峯寺が、加賀藩支配のもと、立山山中の宗教的権利を失うからであろう。

以下の番号の登拝者は、「坪井家A本」と「金蔵院本」において、概ね同じ位置に配され、道標的な機能を果たしている。

布施館付近の金（1）と坪（1）、金（4）と坪（2）、

芦峯寺仁王門前の金（9）と坪（3）、金（10）と坪（4）、芦峯寺媪堂前の金（11）と坪（8）、芦峯寺媪堂を過ぎた金（13）と坪（10）、材木坂前の金（14）と坪（11）、金（15）と坪（12）、一ノ谷鎖場の金（21）と坪（15）、金（22）と坪（16）、金（23）と坪（17）、室堂水垢離池の金（28）と坪（21）、一ノ越から立山峰本社までの金（29～37）と坪（23～31）、別山尾根の金（44）と坪（32）、別山大走りの金（46）と坪（34）、金（47）と坪（35）。

### 3.4 描き替えられた立山開山縁起の場面

立山曼荼羅の画中では、立山開山縁起は、布施館あるいは布施城の場面、佐伯有頼が熊に矢を射て追いかける場面、玉殿窟の場面の3つの場面で表現されている。

まず布施館あるいは布施城の場面をみていくと、「金蔵院本」では第1幅に布施館（第4図1）だけが描かれているが、「坪井家A本」では第1幅に布施館（第1図1）とその上方に布施城（第1図2）も描かれている。布施館は原図で布施城は補筆である。

次に佐伯有頼が熊に矢を射て追いかける場面をみていくと、「金蔵院本」では第3幅最下段に描かれているが（第4図2）、「坪井家A本」では、第1幅最下段に描かれている（第1図3）。この場面は補筆であり、原図では、おそらく「金蔵院本」のように第3幅最下段に描かれていると推測される。「坪井家A本」を注視すると、きわめてうっすらとであるが、第1図Aの部分に佐伯有頼が、Bの部分に熊が塗り込められている気配がある。

玉殿窟の場面をみていくと、「金蔵院本」では第2幅中段やや上方に矢疵阿弥陀如来と佐伯有頼が描かれているが（第4図3）、「坪井家A本」では、第3幅上段に矢疵阿弥陀如来と不動明王、佐伯有頼が描かれている（第1図4）。

ところで、現在表出している画像はいずれも補筆である。玉殿窟そのものと矢疵阿弥陀如来・不動明王はいずれも正面向きに描かれているが、一方、佐伯有頼

は両尊の方へ身体や顔を向けず、浄土山の阿弥陀聖衆来迎（第1図27・28）の方を向いて礼拝している。これは、いかにももっともらしい図柄だが、画面を注視すると有頼から阿弥陀聖衆来迎までを直線をつないだちょうど中程、雄山の一の越から三の越までの山肌の中に阿弥陀如来らしき画像が塗りつぶされた気配がある（第1図E）。有頼は、実はこの阿弥陀如来を礼拝していると推測される。

有頼の頭部から矢疵阿弥陀如来の蓮台の部分を見つめると、うっすらとではあるが堂舎や装束を脱ぎ池で裸になって水垢離をする人物が透けて見える（第1図C）。実はこれが原図であり、そのあと有頼が補筆され、さらにそのあと玉窟窟と矢疵阿弥陀如来・不動明王が描かれ、現在に至っていると考えられる。

有頼が補筆とすると、雄山の一の越から三の越までの山肌の中に埋もれた阿弥陀如来も補筆ということになるが（第1図E）、それでは、原図ではどこにそれが描かれているのだろうか。「金蔵院本」を参照すると第2幅の中段やや上方、おそらく賽の河原のあたり（第1図F）に塗りつぶされていると考えられる。

### 3.5 「坪井家A本」と「金蔵院本」の目連救母説話の画像

立山曼荼羅諸本には阿鼻地獄に関する図柄として「目連救母説話」が描かれている。これは目連（釈迦十大弟子の一人）が地獄に墮ちた母を助ける物語である。この物語は『仏説目連救母経』に記され、それを典拠に描かれた地獄絵のなかでは、兵庫の極楽寺所蔵『六道絵』が特に詳しい。そこで、これらの経典や地獄絵を参考にして、物語の粗筋をみていきたい。

目連の母は死後、阿鼻地獄に墮ちた。目連は阿鼻地獄に行き母を呼び出すと、母は獄卒の槍に刺され黒焦げになって現れた。それがとんと突き落とされると、母は人間の姿に戻る。そして目連を見るとここからすぐに助けてくれるよう哀願した。目連は母のあまりにも悲惨な姿を見て嘆き悲しみ、お釈迦さんのもとへ相談に行く。お釈迦さんは「それならば供養してあげ

なさい」と助言してくださった。そこで目連は供養を行い、母を阿鼻地獄から救出した。しかし、目連の母はかなりの悪人だったようで、その後も大黒闇地獄や餓鬼道、畜生道へと性懲りもなく次々と墮ち続けた。目連はその度に母を救出したが、さすがにうんざりして、お釈迦さんに相談すると、「おまえの母の罪はあまりにも深く、おまえ一人の力では及ばないから、僧侶をたくさん集めてお盆の供養をするのがよい」と助言してくださった。そこで、目連は七月十五日の夏安居の最終日に、仲間の僧侶たちを集め、ご馳走を振る舞って供養した。すると母はようやく人間の世界に戻ることができた。さらにお釈迦さんの説法を聴聞し、無事昇天したという。

さて、「坪井家A本」や「金蔵院本」の施餓鬼法要の場面をみていくと、まず、目連の母が獄卒の槍で串刺しにされ、鉄釜の炎で焼かれている。それを前にして施餓鬼壇が設けられ、僧侶たちが半円状に立ち並んで法要が勤められている。僧侶たちに囲まれた真ん中には目連が坐して衣の袖で顔を覆って母が苦しむ様子を嘆いている。興味深いのは施餓鬼法要の画像の傍らに如意輪観音菩薩が描かれていることである。「坪井家A本」と「金蔵院本」では、等活地獄の翁熟処の画像が単独ではみられず、この目連救母説話のなかの鉄釜がそれを示しているようにもとれる。すなわち、等活地獄の翁熟処の画像と施餓鬼法要の画像が合わさって目連救母説話の場面を表現しているのである。

ところで「坪井家A本」や「金蔵院本」と同じような構図をとる「来迎寺本」の目連救母説話の場面を見ていくと、「坪井家A本」や「金蔵院本」同様、等活地獄の翁熟処の画像と施餓鬼法要の画像が合わさって表現されているが、ただし目連が僧侶たちの半円の外に配されている。そして、施餓鬼法要の画像の近くに血の池地獄と如意輪観世音菩薩や血の池堂の画像が描かれている。

この構図から推測すると、「坪井家A本」や「金蔵院本」にみられる目連救母説話の場面の如意輪観世音菩薩の図像は、本来、血の池地獄に付随して描かれ



ていたものであろう。「坪井家A本」や「金蔵院本」は芦峯寺衆徒ではない部外者が制作したと考えられ、立山山中に実在する血の池地獄や血の池堂、そこに祀られた銅造如意輪観世音菩薩坐像（現在、富山市梅沢町の天台宗寺院円隆寺に所蔵されている）のことを正確には認識していなかったのであろう。部外者であった制作者は、既存の立山曼荼羅を参考として描いたのであろうが、如意輪観世音菩薩そのものは削除はしなかったものの、正しい位置に配置することができず、よくわからないまま目連救母説話の場面にそれを置き換えたのであろう。なお参考までに、目連救母説話の場面に如意輪観世音菩薩を描く作品に、「大仙坊B本」、「稲沢家本」、「多賀坊本」、「大江寺本」、「玉林坊本」、「桃原寺本」、「伊藤家本」などがあげられるが、これらは立山衆徒が自ら描いたものではなく、おそらく外注作品であろう。

#### 4 「坪井家A本」と「金蔵院本」に描かれた布橋儀式

##### 4.1 芦峯寺系立山曼荼羅と布橋儀式

江戸時代、立山は山中に地獄や浄土がある“あの世”と考えられていた。男性はあの世の立山で禪定登山をすることで擬似的に死者となり、山中で地獄の責め苦を受け、自分の罪を滅ぼして下山する。こうして新たな人格・生命に再生し、現世の安穏や死後の浄土往生が約束された。しかし、当時の立山は女人禁制であった。そこで、江戸時代、毎年秋彼岸の中日に山麓の芦峯寺村では、男性の禪定登山と同義の儀礼として、村の閻魔堂・布橋・婁堂の宗教施設を舞台に、女性の浄土往生を願って「布橋大灌頂」の法会が開催された。地元宿坊衆徒の主催により、全国から参集した女性参詣者は閻魔堂で懺悔の儀式を受け、次にこの世とあの世の境界の布橋を渡り、死後の世界に赴く。そこには立山山中に見立てられた婁堂（芦峯寺の人々の山神に端を発する婁尊が祀られている）があり、堂内で天台系の儀式を受けた。こうして全ての儀式に参加した女性は、授戒し血脈を授かり、男性のように死後

ところで、以下参考までに立山曼荼羅諸作品における目連救母説話の描かれ方のパターンを幾つか指摘しておきたい。①等活地獄の翁熟処の画像、目連救母説話の画像、施餓鬼法要の画像を3つとも切り離して描くパターン。これには「相真坊B本」、「大仙坊A本」、「宝泉坊本」、「吉祥坊本」などがある。②等活地獄の翁熟処の画像を目連救母説話の場面に仕立て、それとは切り離して施餓鬼法要を描くパターン。これには「善道坊本」、「泉蔵坊本」、「立山町本」、「玉林坊本」、「桃原寺本」などがある。なおこのようなパターン化がみられる理由として、芦峯寺一山では、毎年7月15日に衆徒たちが芦峯寺の婁堂や布橋付近に集まり、大施餓鬼・血盆納経式を行っていた<sup>12)</sup>。それゆえ立山曼荼羅が外注された場合、制作者の理解の仕方によっては、その画中で施餓鬼法要の場面と血の池地獄の場面が混乱することも十分に考えられるのである。

の浄土往生が約束されたのである。

さて、以上の内容は筆者も含め、従来先学諸氏のあいだで一般的に語ってきた「布橋大灌頂」の概略であるが、こうした儀式の変遷への問題を棚上げにした平板的なとらえ方に対し、筆者は次第に疑問を抱くようになった。そこで、1994年に拙稿「立山曼荼羅『坪井龍童氏本』について」<sup>13)</sup>を発表し、そのなかで「布橋大灌頂」の時期的変遷に着目し、芦峯寺系立山曼荼羅諸本に描かれた布橋儀式の構図・画像のあり方を分析することによって、それら諸本の成立時期を考察した。

すなわち、芦峯寺文書から布橋儀式の具体的な内容やその変遷を分析し、江戸時代後期のいわゆる「布橋大灌頂法会」の原初形態が、江戸時代初期に加賀藩初代藩主前田利家夫人芳春院と同藩2代藩主前田利長夫人玉泉院によって婁堂の前の橋に白布を敷いて行った橋渡り儀式にあること、またそうした儀式内容が、特に文政3年（1820）の布橋の架け替えを境に次第に変化し、もと高野山の学侶龍淵などの影響もあって、真

言宗の結縁灌頂の思想や作法が従来の儀式内容を整理するかたちで取り込まれ、布橋の橋渡りをあくまでも中核としながら閻魔堂と嬭堂での法要をより重視した完成度の高い法会、いわゆる布橋大灌頂“法会”として再構成され、文政末期にはほぼ確立したことを指摘した。さらに、この論を基盤として、「坪井家A本」原図を除く現存の芦峯寺系立山曼荼羅諸本には、文政末期に確立した「布橋大灌頂法会」が描かれているので、これらは全て文政末期以降に制作されたことを指摘した。

さて、上記の論文を発表してからはや十数年が経過し、その間、芦峯寺の布橋儀式に関する新たな古文書史料も多数発見したため、布橋儀式の変遷について述べた旧論の部分的な補正が必要となってきた。

一方、前章で「金蔵院本」が「坪井家A本」原図の模写本であることを指摘したが、「金蔵院本」の発見により、補筆で塗りつぶされている「坪井家A本」原図の構図や画像、とりわけ布橋儀式の部分を具体的に推測することが可能になった。それにより、旧論での「坪井家A本」原図の分析結果に一部誤認があったことが判明したので、これについても部分的な補正が必要である。

そこで以下の章では、まず新旧の古文書史料から布橋儀式の変遷を再考し、次にその内容と「坪井家A本」・「金蔵院本」に描かれた布橋儀式の構図や画像とを比較しながら、江戸時代中期の布橋儀式について考察していきたい。

## 4.2 布橋儀式に言及した古文書史料

芦峯寺の布橋儀式に言及した史料には、①享保7年(1722)「定(立山大権現祭礼御餉米記・立山御嬭堂祭礼御餉證明記)<sup>14)</sup>、②延享4年(1747)9月に芦峯寺衆徒・社人中から加賀藩社奉行所へ宛てられた書付<sup>15)</sup>、③安永8年(1779)芦峯寺日光坊「芦峯嬭堂大縁起」<sup>16)</sup>、④寛政7年(1795)芦峯寺大仙坊「立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」(芦峯寺大仙坊所蔵)<sup>17)</sup>。⑤寛政7年(1795)芦峯寺大仙坊「立山御嬭

尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」(芦峯寺大仙坊所蔵)<sup>18)</sup>。⑥寛政10年(1798)佐藤李昌「立山紀行」<sup>19)</sup>、⑦文化2年(1805)芦峯寺善道坊「立山御嬭尊莊嚴施主帳」<sup>20)</sup>、⑧文化14年(1817)芦峯寺権教坊「芦峯中宮寺嬭堂大縁起」<sup>21)</sup>、⑨文政3年(1820)芦峯寺宝伝坊「御嬭尊縁起」<sup>22)</sup>、⑩文政3年(1820)芦峯寺泉蔵坊「立山御嬭尊別当奉加帳 芦峯泉蔵坊」<sup>23)</sup>、⑪文政6年(1823)芦峯寺大仙坊「立山御嬭尊別当奉加帳 芦峯大仙坊」<sup>24)</sup>、⑫文政10年(1827)芦峯寺相善坊「北国立山御嬭堂別当奉加帳」<sup>25)</sup>、⑬文政6年(1823)から文政12年(1829)の間に作成された「立山本地阿弥陀如来略記」<sup>26)</sup>、⑭文政12年(1829)龍淵改訂の芦峯寺泉蔵坊「芦峯中宮御嬭尊縁起」<sup>27)</sup>、⑮文政12年(1829)に作成されて以来、天保3年(1832)をはじめ随時加筆訂正された「当山古法通諸事勤方旧記」<sup>28)</sup>、⑯天保2年(1831)芦峯寺善道坊「立山御嬭尊布橋大灌頂勸進記」<sup>29)</sup>。⑰天保3年(1832)「若僧中旧記之定」<sup>30)</sup>、⑱天保11年(1840)「義賢行者当峯山籠中復覆」<sup>31)</sup>、⑲天保13年(1842)「諸堂勤方等年中行事外数件」<sup>32)</sup>、⑳安政5年(1858)と同6年(1859)「布橋灌頂法会職衆請定」<sup>33)</sup>などがある。

## 4.3 布橋の用語の変遷

「布橋」の用語の変遷を検討していきたい。布橋の成立については、延宝2年(1674)「一山旧記扣」<sup>34)</sup>に、天正18年(1590)に中宮嬭堂・同橋などの修理が行われたと記されていることや、文政3年(1820)布橋再建の橋札銘文<sup>35)</sup>に、布橋が慶長11年(1606)に造営されたと記されていることから、近世初期には既に架けられていたと考えられる。

「布橋」の用語については、「一山旧記扣」<sup>36)</sup>に、慶長19年(1614)に加賀藩初代藩主前田利家夫人芳春院と加賀藩2代藩主前田利長夫人玉泉院の二人が芦峯寺の中宮嬭堂を訪れ、同地で逗留し、その間に「御宝前之橋ニ布橋を御掛、大分之儀式被為成」と記されているのが初出である。同件は文化3年(1806)「立山芦峯寺由来」<sup>37)</sup>や同年「由来書帳」<sup>38)</sup>、加賀藩史料・

慶長19年(1614)「寺社来歴」<sup>39)</sup>にもほぼ同様に記され、芳春院と玉泉院が関与しての布橋を利用した何らかの儀式が執行されたものと推測される。

さて、これらの史料に記された「布橋」の用語は、いずれも橋上に敷き渡してできた布のアーチを「布橋」と表現したものであって、橋そのものを「布橋」と呼んでいるわけではない。慶長19年(1614)当時及び江戸時代前期、布橋は「布橋」とは呼ばれておらず、燭堂の手前を流れる燭谷川に架かっていたので、「中宮燭堂・同橋」「燭堂御宝前之橋」「中宮燭堂之橋」「燭堂前橋」など、いわゆる「燭堂前の橋」の名前で呼ばれていた<sup>40)</sup>。まるで燭堂の付属施設みたいな呼び名である。それが、延享4年(1722)②史料に記されるように、その頃には、人々のあいだで国生みの神話などで知られる「天の浮橋」という神道的な名前で呼ばれている。

寛政7年(1795)④史料や文化2年(1805)⑦史料でも布橋は「天の浮橋」と呼ばれており、既にこの呼称が芦峯寺一山の間で一般化していたようであるが、そうした状況は文政3年(1820)⑨史料や文政10年(1827)⑫史料にも記されているように、文政期まで続いている。

以上のごとく、布橋は長い時期を「天の浮橋」といった神道的な名前で呼び慣わされてきた。しかしその反面、橋そのものには早くから仏教思想が反映されていた。

延享4年(1722)②史料によると、布橋は密教寺院の堂内に懸けられる金剛界曼荼羅と胎藏界曼荼羅のいわゆる両界曼荼羅に譬えられており<sup>41)</sup>、敷板の裏には実際に金剛界・胎藏界の中心的な仏の種子が墨書されていた<sup>42)</sup>。また、安永8年(1779)③史料や文政3年(1820)⑨史料には、布橋は唐の天台山方向寺(天台山は現在の中国浙江省台州市に位置する。仏教・道教の有名な聖地)にある石橋(石梁飛瀑)に譬えられている。あるいは高野山奥の院の御廟川に架かる無明の橋、伊勢の五十鈴川に架かる宇治橋と共に日本三霊橋のひとつとされることもあった<sup>43)</sup>。なお、伊勢の宇治

橋の代わりに、山城国山崎の淀川に架かる山崎橋(奈良時代の僧の行基が架けたと伝えられる)<sup>44)</sup>や日光山の大谷川に架かる神橋があてられる場合もあった。

橋の各部分も仏教思想にもとづく様々な数字にあわせて造られていた。橋の長さ25間は二十五菩薩(燭堂御拝より橋詰めまでの距離が25間で、それを二十五菩薩とする説もある)、高さ13間は十三仏、幅2間のうちの実質幅9尺は九品の浄土、桁の数48本は阿弥陀如来の四十八願、敷板の数108枚は108つの煩惱の数、あるいは数珠玉の数、欄干の擬宝珠の数6個は南無阿弥陀仏の六字名号あるいは六地藏菩薩、釘・錠の数3万8千8本は法華経の文字数といった具合である<sup>45)</sup>。こうした仏教数字や種子の功德で、橋を渡った人々の罪は消滅するものと考えられていたのであろう。このように、布橋は「天の浮橋」といった神道的な名前を冠しながらも、比較的早くから仏教的な橋として存在していた。

一方こうした「天の浮橋」の呼称に対し、燭堂前の橋そのものを「布橋」と呼称した初出史料は、宝暦10年(1760)に芦峯寺の役僧智道が燭堂宝前布橋の石垣の修復を加賀藩寺社奉行所に願い出た文書であるが<sup>46)</sup>、前述のとおり、当時の他の史料にみられる布橋の呼称はまだ「天の浮橋」が一般的であった。

布橋の呼称が「天の浮橋」から「布橋」に変わっていく大きな契機となったのは、文政3年(1820)に行われた布橋の再建であろう。その時の橋札銘文<sup>47)</sup>には「越中国新川郡芦峯寺燭堂前布橋御再営之旨有厳命」とあり、これ以後、布橋は「布橋」<sup>48)</sup>「宝前布橋」「燭堂宝前布橋」「燭堂前布橋」などといったように、橋そのものが「布橋」と呼ばれることが次第に多くなっていった。天保期に入ると布橋の呼称は「布橋」が一般的となった<sup>49)</sup>。

ところで、このように布橋の呼称が文政期を境に「天の浮橋」から「布橋」に代わっていくのは何故か。江戸時代前期、芦峯寺一山の宗教者数は神道的な社人が仏教的な衆徒よりも断然多かったが、同時代中期頃を境に逆転し、衆徒が圧倒的に多くなった<sup>50)</sup>。だから、のちの芦峯寺では神仏混淆の世界であったと

はいえ、次第に衆徒を中心にした仏教的世界が優勢となったことも要因のひとつとして考えられよう。それに影響され、布橋儀式が神道的性格の強いものから次第に仏教的性格の強いものに変化していき、その内容も次第に整備され、芦峯寺を経済的に潤す重要な行事に発展したと考えられる<sup>31)</sup>。さらにそれは衆徒たちによって、地元や各国の布教地で強力に宣伝され、次第に認知されたので、橋の名前も「布橋」が一般的になったのだろう。

#### 4.4 布橋儀式に対する呼称の変遷

延享4年(1722) ②史料には、文中に「御嬭堂御宝前之橋、今般御祭礼布橋之由緒申上候」と記され、嬭堂前の橋を利用して行っていた儀式、いわゆる布橋儀式の名称が「布橋」であり、祭礼として認識されていたことがわかる。

時代はこれよりかなり下り、寛政期の史料から布橋儀式の呼称をうかがうことができる。寛政7年(1795) ④史料と寛政7年(1795) ⑤史料は共に版本で、全く同じ内容をもった史料である。ただし表題をみると、前者が「立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」、後者が「立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」と記され、微妙に異なっている。この差異に重要な意味がある。すなわち前者の「布橋施主帳」と後者の「布橋布施主帳」の表現の差異から、ここでいう「布橋」が祭礼を示す固有名詞であることがわかり、当時、芦峯寺一山では布橋儀式を「布橋」と呼称していたことがわかるのである。さらにこれは延享4年(1722) ②史料のなかで用いられている布橋儀式の呼称と共通しており、したがって布橋儀式は延享4年(1747)頃から寛政7年(1795)頃まで、のちにみられるような「布橋大灌頂」ではなく、「布橋」の固有名詞で表現されていたことがわかる。

一方、「灌頂」の用語については古文書史料を管見する限り、文化2年(1805) ⑦史料に「御前ニ有橋。天浮橋ト号ス。此上ニ秋之彼岸中日ニ三百六十返白布を補、灌頂修行シ、諸人を渡」と記されたものが初出で

ある。

「布橋」と「灌頂」の用語が合体した「布橋灌頂」の用語については、文政10年(1827) ⑫史料に「御宝前天浮橋有。此橋善根男女外不渡故、十方男女後生成仏為、秋彼岸中日白布三百六十端懸渡、貴賤男女導渡故、布橋大灌頂号」と記されたものが初出である。

ところで、布橋を利用して行われた何らかの灌頂修行が、文化2年(1805) ⑦史料に記されるように当時既にのちの天保期の布橋大灌頂「法会」の形態にかなり近づいていたとしても、それに対する「布橋灌頂」の用語はまだ生まれていなかったか、あるいは既に造語されていても、芦峯寺一山のあいだではそうした呼称はまだ慣例化していなかったようである。

文政5年(1822)から文政12年(1829)のあいだに成立した⑬史料には、白布橋の行き渡しや庭儀などで構成された布橋大灌頂と思われる法会が記されている。その文中に「布灌頂秘法」といった用語がみられ、「布橋灌頂」の用語が成立する直前の段階を示していると考えられる。さらに、芦峯寺に現存する版木のうち、文政9年(1826)に製作され、「灌頂」の用語が刻まれ、内容的には明らかに布橋大灌頂法会の儀式を示唆するもの<sup>32)</sup>がみられるが、その文言には「布橋灌頂」の用語はみられない。

芦峯寺には「立山峯和光大縁起」と「芦峯中宮寺嬭堂大縁起」、「神分」の縁起3巻で1セットをなす立山大縁起が3種類現存する。それらは、③安永8年(1779)に製作された日光坊本と⑧文化14年(1817)に権教坊が加賀藩寺社奉行所に提出した芦峯寺一山会本、⑭文政12年(1829)に龍淵が誤りや難句義弁を訂正した泉蔵坊本である。これら諸本の特に「芦峯中宮寺嬭堂大縁起」に記載された布橋儀式の呼称のあり方をみると、文政期以前に成立した日光坊本と中宮寺本には「布橋灌頂」の用語はみられないが、文政12年(1829)に訂正された泉蔵坊本にはそれがみられる。また、文政12年(1829)3月に芦峯寺から加賀藩寺社奉行所に宛てられた覚書<sup>33)</sup>や文政12年(1829) ⑮史料<sup>34)</sup>にも「布橋灌頂」の用語がみられる。さらに、天保期

に入ると布橋儀式は完全に「布橋灌頂」の呼称で呼ばれるようになる<sup>55)</sup>。

以上の事例から推測すると、「布橋大灌頂」の用語・呼称は文政末期、それも文政12年（1829）頃に一般化してきたようである。

#### 4.5 布橋儀式の内容の変遷

芦峯寺文書などの古文書史料を分析し、江戸時代中期から後期までの布橋儀式の内容について検討を試みたい。

享保7年（1722）①史料には、立山大権現祭礼と立山御嬭堂祭礼に必要な供物や灯明の費用、あるいは祭礼執行に必要な費用が書き上げられている。特に毎年旧暦の6月12日から15日にかけて執行された「立山大祭礼」、すなわち立山大権現祭礼には7石が必要とされ、また嬭堂の祭礼については「八月彼岸祭礼」、すなわちのちの「布橋大灌頂法会」の前身に当たると考えられる祭礼に対し18石5斗が必要とされている。

ここで注目すべきは、「八月彼岸祭礼」や「立山大祭礼」がいずれも「祭礼」として表記され、芦峯寺一山の年中行事になっている点である。さらに「八月彼岸祭礼」については、それが「立山大祭礼」よりも2倍以上も費用がかかる芦峯寺一山最大の祭礼になっている点も注目すべきである。

この史料からは「八月彼岸祭礼」の具体的な儀式内容をうかがうことができず、のちの布橋を利用した布橋大灌頂法会との直接的な関係は不明である。しかし、この頃既に芦峯寺一山の年中行事として8月彼岸に同寺最大の儀式が行われていた事実は、それ以前の布橋儀式に関わる史料が、前掲慶長19年（1614）の加賀藩初代藩主前田利家夫人芳春院と加賀藩2代藩主前田利長夫人玉泉院によるものしか残っていないだけに、布橋儀式の継続・変遷といった問題を考えるうえで、大きな意味があろう。

延享4年（1747）②史料には、文中に「御嬭堂御宝前之橋、今般御祭礼布橋之由緒申上候」と記され、嬭堂前の橋を利用して行っていた儀式の名称が「布橋」

であり、祭礼として認識されていたことがわかる。また、文中に「然所、彼岸中日御祭礼ニ而、白布百三拾六反を以、閻魔堂御嬭堂御宝前迄配荘、現当二世諸願為成就秘処勤行仕候所、右橋落申候ニ付、橋ニ而勤行仕候行者指止」と記され、この祭礼の際には閻魔堂前から嬭堂前まで136反の白布が敷き流されていたことや橋の上で「現当二世の諸願成就」のための勤行が行われていたことがわかる。

ところで、延享4年（1747）②史料には「右橋落申候ニ付、橋ニ而勤行仕候行者指止」と記されるように、この時橋が落ちていて、衆徒たちは橋の上での勤行が行えなかった。その対策として橋の前に白布を敷き、橋の両端で導師と来迎師が橋渡しの勤行を行って済ませている。

この史料には冒頭で御祭礼布橋の由緒を示すと記されているが、以下の文書中に出てくるのは布橋そのものにかかわる儀式内容ばかりであり、のちの布橋大灌頂法会の関連史料に記されているような、閻魔堂や嬭堂での儀式内容、あるいは浄土往生的な執行目的などの記載はまるでみられない。この時期の布橋儀式はその呼称が端的に示すように、橋の上での儀式が中核だったのではないかとと思われる。

安永8年（1779）③史料は縁起史料としての性格上、そこから布橋儀式の実態をうかがうことは難しい。しかし、文書中に「麓女人成仏立霊場」や「至未来永劫仏果円満菩提、速到彼岸云云」、「紫雲之影向弥陀如来二十五菩薩聖衆与到彼岸頓成就、安養浄土導給」といった仏教的な表現が数多くみられ、この時期の布橋儀式の仏教法会化を考えるうえできわめて重要である。さらに、この史料では布橋儀式に女人成仏の観念や天台山の石橋伝説が取り込まれていることも興味深い。

寛政7年（1795）④史料と寛政7年（1795）⑤史料には、「殊御宝前有<sup>(2)</sup>天之浮橋<sup>(1)</sup>此橋言者渡善人而已。然所四海男女、為<sup>(2)</sup>成仏<sup>(1)</sup>於<sup>(2)</sup>彼岸中日<sup>(1)</sup>掛<sup>(2)</sup>渡白布百三十六反<sup>(1)</sup>、救<sup>(レ)</sup>不<sup>(レ)</sup>別<sup>(2)</sup>貴賤<sup>(1)</sup>給。」と記され、彼岸の中日に、参詣者の成仏のため

天の浮橋に136反の白布を掛け渡して何らかの儀式を行っていたことがわかる。また「如之百三十六端之布橋掛而、万民豊楽御祈念執行仕、其上、為衆生靈魂成仏法会致執行度処」と記され、この文書では橋の呼称がまだ「天の浮橋」であるものの、一方で儀式の名目が参詣者や衆生靈魂の「成仏」にあるとするとところなど、この儀式には仏教法会的な要素が色濃くあらわれている。

寛政10年(1798)⑥史料は、芦峯寺一山の内部者ではなく、外部者佐藤李昌が立山を訪れたときの道中記であり、そのなかに当時秋の彼岸に立山開山慈興上人の母の葬礼儀式として何らかの儀式が行われていたと記されている。おそらく、それまでにもみられる布橋儀式のことをあらわしていると思われる。

文化2年(1805)⑦史料には「御前ニ有橋天浮橋ト号ス。此上ニ秋之彼岸中日ニ三百六十返白布を補、灌頂修行シ、諸人を渡、善悪の軽重如鏡。積善輩三尊之来迎橋上ニ拜ス。極悪之人此橋碎露瀾庭況ト見江善哉御本尊之誓願ニ可度我山ニ諸縁之衆生五逆重罪之輩難成後生、速ニ上品蓮台往生無疑者也」と記され、秋の彼岸中日にはこの橋の上に360反の白布を敷き、具体的な内容は不明だが灌頂修行を行っていた。布橋儀式に「灌頂」の用語がみられるのはこの史料が最初である。ただし、この内容をより詳細に検討すると、のちの布橋大灌頂法会で行われていた閻魔堂や娑婆堂での儀式のにおいはまるで感じられず、あくまでも橋の上で行った何らかの儀式を「灌頂修行」と表現しているようにみうけられる。また、「灌頂」という密教儀礼の用語を用いながら、一方では参詣者に橋を渡らせ各自の罪の重さを計り、善人は橋の上に阿弥陀三尊を拜むことができるとしている点などは、この儀式に対する密教的な意識よりも、むしろ浄土往生的な意識が強くあらわれている。いずれにしてもこの時期の布橋儀式は、やはり橋の上での儀式が中核だったのでなかろうか。

文化14年(1817)⑧史料は、芦峯寺権教坊の縁起史料であるが、根本的には安永8年(1779)③史料の写

本であり、その位置づけは同様である。

文政3年(1820)⑨史料には、「忍智乃衆生をわたさんがため、石橋と名附、毎年秋彼岸中日に此橋に百三十六端白布を掛渡シ、極楽浄土の志ゆごんして、西方浄土江往生春る事無疑者也」と記している。この記載からは当時芦峯寺で毎年秋彼岸中日に年中行事の一つとして、娑婆堂の前の橋に136端の白布を掛渡し、阿弥陀如来の西方極楽浄土を志向する来迎会的な儀式が行われていたことがわかる。

文政3年(1820)⑩史料には「哀哉我不洩女人<sup>アワレナルカオワレス モヲサンニコニ</sup>救ト誓願、秋ノ彼岸中日ニ三百六十反ノ布橋ノ掛、<sup>スクフセイクワン アキ ヒ カシ チウニチ サンヒヤクロクシウケン スノハシ ヲケ</sup>諸ノ女人ヲ渡可<sup>(レ)</sup>授<sup>(二)</sup>三昧耶戒ヲ。此功德結縁之<sup>モロ ニヨニシ ワクシヘク ウケ サンマ ヤ カイ コシク トクケチニシノ</sup>輩ハ必悪道ニ不<sup>(レ)</sup>随、現世安穩後世證ト<sup>トモカフカナラスアクトウ ス クセ ゲンセアソシノゴ セシヨウス タイホ</sup>大菩提<sup>タイ</sup>云」と記している。この記載からは、この頃芦峯寺で毎年秋彼岸中日に女人救済を目的に年中行事のひとつとして、娑婆堂の前の橋に360端の白布で布橋を掛渡しして来迎会的な儀式が行われていたことがわかる。また女性参詣者たちに布橋を渡らせることで、三昧耶戒を授けたことになるとしており、「灌頂」の用語こそ用いられていないものの、真言密教的な要素があらわれている。

文政6年(1823)⑪史料は、文政3年(1820)⑩史料と同文である。

⑫芦峯寺相善坊「北国立山御娑婆堂別当奉加帳」は文中に「時文政星次」と記され、さらに娑婆堂のお召し替えについて言及し、それを「来子二月」のこととしているので、文政年間中の子年(文政11年)の前年、すなわち文政10年(1827)に成立したことがわかる。

儀式そのものについては「御室前天浮橋有。此橋善根男女外不渡故十方男女後生成仏為秋彼岸中日白布三百六十端懸渡貴賤男女導渡故布橋大灌頂号。其時橋中於三尊御来迎拜奉。則金銀瑠璃宝殿登五障女人不洩成仏解脱者也」と記され、秋彼岸中日に娑婆堂の前の橋に360端の白布を懸渡し、その上を貴賤男女を問わず参加の人々を導き渡すといった儀式が行われていたこと、そしてそれが「布橋大灌頂」と呼称されていたことがわかる。ちなみにこの文書に記された「布橋大灌

頂」の用語が、秋彼岸中日に婁堂の前の橋を利用して行う宗教儀式を「布橋大灌頂」とする初見である。

⑬芦峯寺日光坊所藏「立山本地阿弥陀如来略記」の文末には、添書きとして「是ハ日本四十八阿弥陀、尾洲知多郡常滑正住院隠居専阿上人御集之時、右御願付龍淵法印御話候事にて、同募縁弘嚴御世話仕候」と記されており、この縁起の内容は龍淵が日光坊弘嚴を仲介者として尾張国常滑の西山浄土宗正住院の専阿のもとで行った講義内容を題材としていることがわかる。そして、龍淵は文政5年(1822)から同12年(1829)まで芦峯寺に滞在しているので、それゆえこの縁起は、日光坊弘嚴とかかわることのできたその期間に成立したものと推測される。

文政末期のこの縁起は、当時の布橋儀式の概要を比較的詳しく伝えている。それによると当時の布橋儀式では、法要の楽器や声明が響き賑やかななかを、男女の参加者が蟻のように列をつくり、まず念仏称名を行ったのち集会所を出発して行道した。そして参加者は白布の敷き渡された婁堂の前の橋を渡らせられ、さらに引導師と来迎師によって庭儀の法要が行われた。当日、婁堂の前の橋は玉簾金幕や綾紗錦紋、宝幢幡蓋などで華麗に荘厳され、また136端の白布が敷き流されていた。

ところで、史料中にみられる「集会所」や「引導来迎師ノ庭儀ノ式法」といった語句からは、この時期の布橋儀式が既に庭儀や行道などで構成された法会として、かなり整備されたものであったことがわかる。また、この儀式の執行意義については「布灌頂秘法ノ伝来、女人ノ罪障消滅シテ即身成仏スル大法也」と記し、女性を「即身成仏」させることと真言密教的に解釈している。

文政12年(1829)⑭史料の内容から、当時の布橋儀式が秋の彼岸の中日に行われ、「布橋大灌頂」と呼称されていることがわかる。儀式の際には、閻魔堂から布橋を経て婁堂まで白布が敷き渡された。また閻魔堂と婁堂は華やかに荘厳されている。当時この儀式には老若男女を問わず多くの人々が結縁したことがわか

る。

文政12年(1829)⑮史料によると、当時の布橋儀式は、引導師と来迎師をはじめ、経頭、念仏役、表白読、古実者、警固、天蓋持、幡持、小使役、燈明役、帳役などといった、細かな役割分担にもとづいて執行されていたことがわかる。また、参詣者から橋渡りの布施が徴収されていたことや、当日橋に敷く布は、秋彼岸前に芦峯寺一山38軒より1反ずつ集められていたこともわかる。

法会の進行をみていくと、まず集会所で中老以上が役僧役割などについて打ち合わせをする。次に引導師が閻魔堂へ行き十念を出すと、儀式は灌頂法場で引導師と来迎師を中心に、経読→庭讃→行道の順で執行される。その後、婁堂内で、院主により血脈などの供法が勤修される。一方、布橋儀式が執行される当日の早朝、院主によって一山衆徒や村人に百万遍念仏や十念が授与されており、布橋儀式に浄土宗的雰囲気をかもし出させている。

以上の内容から、文政12年(1829)頃の布橋儀式は、布橋の橋渡りを中心に閻魔堂や婁堂で行う儀式も含め、「法会」として完成の域に達していたことがうかがわれる。

天保2年(1831)⑯史料は、芦峯寺善道坊の三河国の檀那場を対象とした布橋儀式のための勸進記であるが、そこからは、当時の布橋儀式が「布橋大灌頂」と呼称され、来迎会的な雰囲気をもったものであったことがわかる。

天保3年(1832)⑰史料には、布橋儀式の際の若僧の役割として庭讃、鉢、鏡、法螺、音金、華籠があげられている。また恒例の橋渡しの儀式では、若僧2名が手引きをしている。内道場(婁堂)での法要の際、若僧たちは、歩金、半鐘、伝供、表白、不動讃、三陀羅尼、仏讃、諸真言などを担当させられた。このなかの不動讃<sup>20)</sup>は真言色の強い讃であり、三陀羅尼や諸真言なども含め、この時期の婁堂での儀式には、若干、真言密教的な要素がみられる。

天保11年(1840)⑱史料からは、同年の布橋儀式に

木食聖の義賢が特別参加していることがわかる。具体的にその内容をみていくと、まず8月27日朝、婁堂に衆徒や村方の老若が参詣し、衆徒によって勤行が行われた。それが終わると義賢の説法があり、また日中には初夜の行事として説法が3座行われた。翌日の8月28日朝、衆徒によって勤行が行われ、そのあと午後12時から布橋儀式が執行された。その際の儀式次第は義賢が一時的に儀式に参加しているものの全体的には従来どおりであった。義賢の儀式への関与をみていくと、衆徒たちが婁堂道場に入るに先立ち、まず義賢が高座に登り、入道場後、四方の扉を開くと正面・左右・後に向かって十念を授与した。それが終わると義賢は帝釈堂にさがり、その後は、衆徒たちが従来どおりに儀式を執行した。一方この年の布橋儀式におけるもうひとつのエピソードは、尾張国知多郡半田村の信者たちが音楽（雅楽）を携えて参加したことであり、それまで以上に賑やかな法会になったという。これが史料上、布橋儀式に音楽が加わった初見である。

天保13年（1842）<sup>⑭</sup>史料<sup>27)</sup>からは、布橋儀式が、閻魔堂での懺悔戒と三昧耶戒を授ける法要、布橋を利用したの行渡し法要、婁堂での天台系の四箇法要（唄・散華・梵音・錫杖という四曲の声明を軸に組み立てられた法要）の3種類の法要を組み合わせ構成された法会であったことがわかる。すなわち、形態的には天台系の法要をベースとして組み立てられた法会として成立していたが、一方、思想的には真言宗の結縁灌頂の考え方も取り込まれていたようである。それは、閻魔堂内での参詣者に対する三昧耶戒文<sup>28)</sup>の授与にあらわれている。すなわち真言密教では、灌頂の受者は自身が本来有する仏性に目覚めるため、灌頂を授かる前に三昧耶戒を受けることがしきたりとされているのである。

以下、当時の布橋儀式（この時期は既に布橋大灌頂法会として確立している）の内容を、部分的には文政12年（1829）<sup>⑮</sup>史料からうかがわれる内容も加味して、具体的にみておきたい

法会の日（秋の彼岸の中日）が近づくと、芦峯寺には加賀藩領国内外から多くの参加者や見物人が訪れ、

各宿坊などで準備を整え、法会の開始を待ちわびていたと考えられる。

法会は正午から始まるが、事前に衆徒や日雇いの門前百姓が諸準備を行う。まず会場となる閻魔堂や婁堂、布橋、及びその界隈を大掃除し、閻魔堂から布橋を経て婁堂まで、白布を敷き流して3列の白道を造る。それには衆徒が勧進活動で信者から得た360反の白布が使用される。この白道は法会の舞台なので、一般見物人が入れないように両側を竹垣（行馬竹）で囲む。次に布橋の上では、両側の欄干に6本の幡や68本の桜の造花、1000挺の蠟燭を立てて飾り付ける。この他、閻魔堂や婁堂の軒先に、前田家の家紋入り大提灯をさげ、閻魔堂手前の玉橋から婁堂までは380の万灯（灯籠型提灯）と小灯を灯す。これで、日中でも薄暗い杉林の真っ直中の会場<sup>29)</sup>は、火の光で幻想的に演出される。婁堂内では、本尊に対する仏布施や丸餅などのお供えの他、須弥壇上に小袖や帯（北側の須弥壇上）、白布1反（南側の須弥壇上）を掛け供える。

こうして全ての準備を整え出勤の衆徒や社人が沐浴したのち、いよいよ正午から布橋大灌頂が開始される。

さて、法会を勤める衆徒たちを式衆というが、なかでも中心的に法要全体を導く役を導師という。この法会では、衆徒のうち高位の長官（別当・一老、芦峯寺一山主席）と院主（別当・二老、芦峯寺一山次席）がそれぞれ導師として、女性参列者をこの世からあの世へ送り出す引導師役と、女性参列者をあの世で迎える来迎師役を勤める。

まず、参加者は閻魔堂に入れられる。堂内で引導師が懺悔戒文という文句を唱えるあいだ参加者は各自の罪を懺悔する。次に、引導師が三昧耶戒文という文句を唱えるが、これは参加者が灌頂を受ける前に授かるべきもので、そこには、参加者に対し、各自がもつ仏性（一切の衆生が備えている仏になれる本性）に目覚めさせる意味がある。さらに、仏の金剛界大日如来を讃える詩文を唱え、法華経を読み、諸真言を唱える。

閻魔堂での法要が一通り終わると、参加者は引導



師や式衆に導かれ、声明曲や楽器（鉢・錫杖・法螺・鏡・引金）の音に包まれながら、蠟燭や万灯の光で荘厳されたなかを、白布の上を歩いて布橋へ向かう。幕末には雅楽も持ち込まれ、かなり賑やかになった。そして、ついにこの法会のメイン・イベントである布橋の上での灌頂行道、すなわち「行渡講」が行われる。参加料は最低10匁だった。なお閻魔堂での法要や行渡講の際の式衆及び行事役に、来迎師（二老・院主）、引導師（一老・長官）、庭讃、法螺、鉢、鏡、音金、古実者、念仏、堂達、讃頭がみられる。

布橋の閻魔堂側の端から橋の中央に向かって、引導師が率いる式衆の一群が高位の順に立ち並び、逆に媯堂側の端から橋の中央に向かっては、来迎師が率いる式衆の一群が高位の順に立ち並ぶ。橋の両端の真ん中には引導師と来迎師が立ち、修法を行う。それが終わると、参加者は式衆たち総勢百十数名に白道の両側を囲まれ、楽器の音が響くなか、2人の手引きの小僧に導かれて、布橋上の白道を渡る。

布橋での行渡講が終わると、参加者は媯堂に入れられる。堂内では式衆が天台系の四箇法要（4つの声明曲の唄・散華・梵音・錫杖を軸に組み立てられた法要）を勤める。さらに、来迎師が参加者に血脈（正しい密教の秘法が伝授された証明となる護符）を授与し、最後に説法をした<sup>60)</sup>。なお、媯堂内での法要に参加する式衆及び行事役に、唄師、散華、対揚、梵音、錫杖、表白、唱礼、前讃、本覚讃、後讃、宝号、伝供がみられる。

女性の参加者たちは、この法会に参加することで、死後の極楽浄土への往生が約束されたか、あるいはその場で即身成仏したのだという<sup>61)</sup>。

以上が、江戸時代文政後期以降の布橋儀式の内容である。このように、当時の布橋儀式は、(1) 閻魔堂での懺悔戒及び三昧耶戒を授ける法要と(2) 布橋の行き渡し法要、(3) 媯堂での天台四箇法要及び血脈授与の3つの法要で構成されていた。

②安政5年（1858）と同6年（1859）の「布橋灌頂法会職衆請定」<sup>62)</sup> からうかがわれる布橋儀式の内容は、

天保13年（1842）頃のそれとほとんど同じ形態をとっている。ただ法会の規模は若干小さくなっている。媯堂での法要に参加する式衆として唄師、散華、錫杖、梵音がみられ、天台系の四箇法要が行われていたことがわかる。また円頓章<sup>63)</sup>も唱えられており、天台宗的色彩がより強くあらわれている。

#### 4.6 文政期における布橋儀式の内容の変化

布橋儀式の内容は文政期を境に微妙に変化しているようである。前述の各史料から布橋儀式の内容をみていくと、延享4年（1747）と文化2年（1805）の史料からは、白布を閻魔堂前から布橋を経て媯堂前まで敷き渡している点から推察して、両堂及びその本尊がこの儀式に何らかの特別な宗教的意義をもって関わっているように感じられるが、儀式の所作そのものについては、あくまでも橋の上で行う勤行や灌頂修行と称する何らかの所作を主体としていることがわかる。すなわち閻魔堂や媯堂が儀式を執行する際の法場にされているようには見受けられず、むしろ媯堂の前の橋が天の浮橋や両界曼荼羅といった神聖な場所、あるいは灌頂法場に見立てられて、その橋の上で実際に「勤行」や、具体的にそれがどのようなものであったのかは不明だが「灌頂修行」と称する何らかの儀式が執行されているのである。また、文化2年（1805）の史料からは芦峠寺一山の衆徒以外にも儀式に参加する人々の存在がうかがわれるが、延享4年（1747）の史料からは儀式そのものの華やかさや、儀式に参加したり結縁したりした人々による賑やかさは全く感じられず、他の年中行事と同じようにあたかも芦峠寺一山の衆徒だけで儀式を執行していたような感じさえ受けるのである。

これに対して、文政期以降の布橋儀式の内容については、例えば文政12年（1829）「当山古法通諸事勤方旧記」をみてみると、まず集会所で中老以上が役僧役割などについて打ち合わせをする。次に引導師が閻魔堂へ行き十念を出すと、儀式は灌頂法場で引導師と来迎師を中心に、経読→庭讃→行道の順で執行される。その後、媯堂内で院主により血脈などの供法が勤修されるといっ

た具合に、布橋や閻魔堂・娼堂といった宗教施設はもちろん、さらには施設間のスペースまでも庭道として総合的に利用した大がかりなものとなっている。

ところで、天保3年(1832)以前の布橋儀式では、来迎師役を芦峯寺一山の長官(別当・一老、芦峯寺一山主席)が、引導師役を芦峯寺一山の院主(別当・二老・芦峯寺一山次席)が勤めていたが、それが同年の改革で逆になり、それ以後は来迎師役を院主が勤め、引導師役を長官が勤めることになった(註64)。芦峯寺一山の役職では長官が最高位でそれに次ぐのが院主であった。しかし、芦峯寺一山では様々な儀式での授け事は全て院主の役割と定められており、布橋儀式の際、女性参列者に血脈を授ける役割を担うのも院主に限定されていた。したがって布橋儀式の際には、総合的には院主が実質的なリーダーであった。院主が来迎師を勤めるということで、送る側より迎える側の地位が高くなった。これは布橋儀式を構成する閻魔堂・布橋・娼堂での3種類の法要のなかで、それまで特に重視されていた布橋行き渡し法要と同じくらいに娼堂内での法要も重視されるようになってきたことのあらわれである。すなわち、布橋行き渡し法要は女性参列者や結縁参詣者に対し布橋儀式のメインイベントとして大切であるが、しかし法会の思想的完結を求めるならば、女性参列者に対する娼堂での血脈授与は最も大切な儀式であろう。天保3年(1832)以前の布橋儀式のように院主が引導師を勤めた場合、女性参列者を布橋行き渡し法要に導いたあと、来迎師に女性参列者を託して娼堂での法要を行う事になる。芦峯寺一山では血脈の授与は院主の権限と定められており、したがって授与の際には院主が来迎師や女性参列者をどこかで追い越して娼堂での血脈授与に備えなければいけないといった無理な事態が生じる。女性参列者や結縁参詣者が増えてくると、当然法会の進行にも滞りが生じるであろう。これに対し、天保3年(1832)の改革では院主が来迎師役を勤めることになるが、これによって法会はそれを構成する各法要が途中で寸断されることなく、ひとつの流れとして進行し、最後は院主による血脈の授与ですっきりと完

結させることができるようになった。「坪井家A本」原本から同本現在図への布橋儀式の描き方の変化に、引導師式衆にも増して来迎師式衆が増員して描かれていることがあげられる(引導師式衆7名に対し来迎師式衆13名)。これもまた娼堂内での法要が重視されるようになってきたことのあらわれであろう。なお、こうした布橋儀式における配役の改革に先立ち、文政8年(1825)に閻魔堂から布橋までの新道が造営されたことも<sup>6)</sup>、後述する閻魔堂での女性参加者に対する三昧耶戒授与の儀式の充実などといった点で、布橋儀式に変化をもたらす要因のひとつになったと思われる。

さてこれ以降、天保期頃の布橋儀式は、形態的には天台系の四箇法要をベースとして組み立てられた法会として確立しており、その規模はピークに達していたようだ。思想的には真言宗の結縁灌頂の考え方が多分にとりこまれており、それは閻魔堂内での参詣者に対する三昧耶戒文の授与にあらわれている。すなわち真言密教では、灌頂の受者は、自身が本来有する仏性に目覚めるため、灌頂を授かる前に三昧耶戒を受けることがしきたりとされているのである。

安政期頃の布橋儀式の内容は天保期頃のそれとほとんど同じ形態をとっている。ただ、法会の規模は若干小さくなっている。娼堂での法要に参加する式衆として唄師、散華、錫杖、梵音がみられ、天保期の場合と同様、天台系の四箇法要が行われていたことがわかる。また円頓章も唱えられており、以前に増して天台宗的色彩が強くあらわれている。

#### 4.7 龍淵と布橋大灌頂法会

布橋儀式の変革期である文政期は、もと高野山の学侶龍淵が芦峯寺に定住していた時期でもあった。この時期、筆者は龍淵の影響で布橋儀式の呼称が「布橋大灌頂」に変わったり、儀式内容に真言密教の灌頂の要素が取り込まれたものと推測している。これに対し、当時、龍淵がそれを実行するのに十分な知識をもっていたことを示す史料が、彼が芦峯寺を離れたあとに晩年を過ごした越中八尾の真言宗宝幢寺に残っている。

それは、文化7年（1810）に高野山正智院で行われた伝法灌頂について記した図面7枚である。それらにはそれぞれ「初夜心南院方内道場図并職衆座胎中院」・「後夜心南院方内道場図并職衆座金中院」・「三昧耶戒宝性院道場図中院心南院方」・「内道場初夜図并職衆座中院心南院方」・「内道場後夜図并職衆座中院心南院方」・「三昧耶戒道場図中院流心南院方」・「選列図中院流心南院方」と表題がふられている。このなかで「三昧耶戒道場図中院流心南院方」と「選列図」の両図は、布橋大灌頂法会の行道場面ときわめてよく似ているのである。

7枚のうちの1枚である「三昧耶戒道場図中院流心南院方」の端書きには次のように記されている。

「文化七年庚午九月廿九日、（房一・土一）於正智院道場、大阿闍梨善集院前官真海（前左学頭仙巖）（御歳八十二）、為阿闍梨辨恭（照空房修禪院）・阿闍梨文賀（隆道房成就院）兩人被授与伝法灌頂時之図。同十月四日（斗一・水一）於同院前左学頭体妙（総持院）（御歳七十）被授与伝法灌頂於阿闍梨凌空（大巖房花王院）・阿闍梨実与（静運房親正院）時亦須此図矣」

これによると、上記の7枚の図面は文化7年（1810）9月29日に正智院で大阿闍梨善集院前官真海（当時82歳）が阿闍梨辨恭（照空房修禪院）と阿闍梨文賀（隆道房成就院）の両名に伝法灌頂を授与した時の図面と、同年10月4日に同じく正智院で前左学頭総持院体妙（当時70歳）が阿闍梨凌空（大巖房花王院）と阿闍梨実与（静運房親正院）の両名に伝法灌頂を授与した時の図面であるという。

さて、宝幢寺の真言宗寺院としての富山藩からの寺号免許取得のうえでの正式な開寺は、天保元年（1830）11月で、これは龍淵の尽力によるものだった。したがって、前述の伝法灌頂の図面は、高野山と直接関係がある龍淵でなければ宝幢寺に持ち込むことができないと考えられる。なお、前述の伝法灌頂の図面が作成された文化7年（1810）当時、龍淵は加賀藩に対し高野山天徳院の再建を求めため、同藩金沢城下

に文化3年（1806）から滞在中であった。したがって伝法灌頂の図面は龍淵本人の作成ではなく、龍淵に何らかの必要性が生じ、のちにその儀式に直接かかわった人物から入手したものと考えられる。

ここで、浮かび上がってくるのは前掲の端書きに登場する善集院真海である。宝幢寺の過去帳によると善集院真海は龍淵の高野山学侶時代における師匠のひとりであった。龍淵と真海は44歳の年齢差があった。真海が何年まで生存したか定かではないが、龍淵は真海が亡くなる前に、彼から伝法灌頂の図面を入手した可能性もありえよう。そうすると、龍淵は布橋儀式の変革期である文政期頃、芦峯寺の衆徒たちを納得させるには十分な、灌頂儀礼に対する本格的な知識をもっていたと考えられるのである。あくまでも推測の域を出ないが、布橋儀式の布橋大灌頂法会への名称・内容の改変を仕掛けた人物は龍淵だった可能性が高い。

#### 4.8 江戸時代中期・後期の芦峯寺をとりまく社会環境と布橋儀式

筆者は以前、布橋儀式の内容が文政期を境に微妙に変化していった理由として、①芦峯寺一山の組織構成の変化（衆徒と社人の数のバランス）に影響されたもの、②19世紀以降の立山への参詣者の増加に対応しようとしたことによるもの、③芦峯寺の燭堂や布橋などの宗教施設の状態によるもの、④芦峯寺の勧進布教活動の動向と連動するもの（立山の宗教的権利を巡っての芦峯寺衆徒と岩峯寺衆徒とのあいだの争論が根底にある）、⑤芦峯寺に定住したもと高野山の学侶龍淵の影響によるもの、などの要因を指摘した<sup>66)</sup>。

さて、この節ではこれらの要因以外に重要と思われる点を指摘したい。

##### 4.8.1 芦峯寺村の人口激減状況

明和5年（1768）4月から安永9年（1780）4月のあいだに、芦峯寺村の総人口が410名から半分以下の201名に激減し、そしてそれは文化元年（1804）の224名、文化10年（1813）の380名を経て、天保10年（1839）に418

名となってようやく激減前の状況にもどっている<sup>67)</sup>。いかなる理由でこのような人口減が生じたのかは明確でないが、不作による飢饉<sup>68)</sup>や疫病流行<sup>69)</sup>などの影響が考えられる。

いずれにしても、芦峯寺一山の男性が総出で参加しなければならぬ布橋儀式において、衆徒・社人109名から74名への減員は、儀式執行のための予算や配役などの面でその内容に何らかの影響を及ぼしたと考えられる。また、こうした儀式の費用を一部負担しなければならぬ義務を負った門前百姓の216名から76名への減員もまた、布橋儀式の内容に執行予算的な面で何らかの影響を及ぼしたものと考えられる。

#### 4.8.2 布橋儀式と白布の調達

布橋儀式で用いられる白布は、どのくらいの長さをどのようにして調達したのであろうか。布橋儀式に関する前掲史料から、儀式で使用される白布の長さを史料の年代順にみていくと、延享4年(1747)②史料では136反、安永8年(1779)芦峯寺日光坊③史料では136反、寛政7年(1795)芦峯寺大仙坊④・⑤史料では136反、文化2年(1805)芦峯寺善道坊⑦史料では360反、文化14年(1817)芦峯寺権教坊⑧史料では136反、文政3年(1820)芦峯寺宝伝坊⑨史料では136反、文政3年(1820)芦峯寺泉蔵坊⑩史料では360反、文政6年(1823)芦峯寺大仙坊⑪史料では360反、文政10年(1827)芦峯寺相善坊⑫史料では360反、文政6年(1823)～同12年(1829)龍淵⑬史料136反、天保2年(1831)芦峯寺善道坊⑭史料では360反、天保13年(1842)芦峯寺一山⑯史料では360反となっている。

こうしてみると、芦峯寺一山衆徒が集め求める白布の分量については、早くは文化2年(1805)に善道坊が360反の白布を求めている例もあるが、概括的にみると、文政期のあいだに136反から360反へと2.5倍以上の

分量に増加している。そして天保期に至っては完全に360反となっている。

文政12年(1829)芦峯寺一山⑯史料には「(前略)橋布、一山三十八軒各反宛出ス事先例也。但シ、未出者損料として式百文宛指出ス事先例也」<sup>70)</sup>と記され、布橋儀式に必要な白布360反のうち、少なくとも38反は芦峯寺一山の受け持ち分として各宿坊家で割り振って用意されていたことがわかる。しかし、残り分としてまだ322反の用意が必要である。毎年の布橋儀式には、その年に嬭堂別当の役職を輪番制で任される宿坊家衆徒が、一山衆徒の中心となって白布などを準備しなければならなかった。それゆえ別当職を任される前年には、それをまかなうために檀那場で特別な勸進活動を行う必要があった。

前掲の善道坊などは木綿の名産地である三河国を檀那場としていたので、白布の調達は比較的行いやすかったのではないかと思われる。なおそうしたことが文化2年(1805)善道坊⑦史料の「360反」の記載に表れているのであろう。また、日光坊も同じく木綿の名産地である尾張国知多郡を檀那場としており、弘化3年(1846)年の同地檀那場での廻檀配札活動で、現金を除き白布だけで250.5反の寄進を受けている<sup>71)</sup>。

さて、布橋儀式に必要なとされた白布の分量の増加は、それを敷き渡す総面積の拡大、すなわち布橋儀式そのものの拡大などを示していると思われる。ただし白布の分量の増加は、前述の善道坊や日光坊のように木綿の名産地を檀那場としている宿坊家以外のいずれの宿坊家にとっても、白布の調達を可能とする流通システムが成立しないと対処できないことである。越中国の木綿の流通をみていくと、文政から天保期に新川木綿が加賀藩の主要産物になっており<sup>72)</sup>、このことと布橋儀式で用いる白布の分量の増加、すなわち儀式規模の拡大とは密接に結びついているものと思われる。

## 5 芦峯寺系立山曼荼羅諸本に描かれた布橋儀式の構図と画像

筆者は以前、芦峯寺系立山曼荼羅諸本における布橋

儀式の描写状況を分析したことがある<sup>73)</sup>。それによる

と次のような描写状況が指摘できる。

①布橋儀式の白布は閻魔堂閻魔王から布橋を経て媯堂媯尊まで敷き渡され、この儀式が閻魔堂と布橋・媯堂の3軒の宗教施設及びその境内地を会場として行われることを表徴している。そしてそれは、各堂舎の本尊である閻魔王や媯尊との結縁も示唆している。

②布橋儀式の場面については、布橋を挟んで閻魔堂側には布橋直前から引導師の式衆と参列者を描き、これに対し媯堂側には布橋直前から来迎師の式衆を描く。閻魔堂から布橋までの儀式の図柄は、閻魔堂での参列者に対する懺悔戒授与と三昧耶戒授与の儀式が終了し、これから布橋の行き渡し儀式が行われようとしていることを示唆している。そして、媯堂側の布橋直前で来迎師の式衆が待ち受けている図柄もこれから行われる布橋の行き渡し儀式を示唆している。一方、参列者が布橋の行き渡しを終えたのち来迎師に媯堂まで導かれ、同堂で行われる法要、あるいは何らかの秘密の儀式に参加するといったイメージはほとんど示唆されていない。すなわち、いずれの作品においても、媯堂での儀式に関する意識はきわめて希薄である。あくまでも布橋の行き渡し儀式に主眼がおかれて描かれているようである。

③媯堂への入り口を描かず、堂内いっばいに媯尊を描き込み、媯堂に入ろうとする意識自体が希薄な作品がきわめて多い。

④全体的にみて、媯堂のなかに入り何らかの儀式を

行おうといった意識が表れているものはほとんどない。

⑤参列の女性たちが目隠しをしている図柄は一例もみられない。

⑥参列者は必ずしも女性ばかりとは限らず、なかには男性がみられる場合もある。文書史料からも現実的には男性と女性の両方が参加していたことがわかる。着物をたくし上げている表現は男性。女性はオーソドックスに着流している。先頭は杖を持つ老婆で表現されていることが多い。笠は被っている場合とそうでない場合がみられる。着物は必ずしも白装束とは限らない。参列者は草履を履いている場合、足袋を履いている場合、素足の場合がみられる。

⑦作品によっては儀式への参列者が善の綱を握り合っている図柄もみられ、この儀式が葬送儀礼の意味合いも含んでいることがわかる。

この中で特に①から⑤の内容は諸作品に通じてみられる一般的な傾向である。ここで重要なのは芦峯寺系立山曼荼羅の布橋儀式の場面が視聴者に与えたイメージは、布橋行き渡し儀式についてのものだった。芦峯寺衆徒やその信徒にとっての布橋儀式に対するイメージは、儀式内容がいろいろ変遷しても、本質的には閻魔堂や媯堂での儀式に対してあったのではなく、やはりこの布橋行き渡し儀式にあったといえるのではないだろうか。

## 6 「金蔵院本」に描かれた布橋儀式の画像について (第5図参照)

「金蔵院本」をもとに「坪井家A本」原図の布橋儀式の場面の構図や図柄を復元する。まず、「金蔵院本」の布橋儀式の場面を詳しく見ておきたい

「金蔵院本」では、布橋儀式の場面は、第2幅～第4幅にかけて、中段やや下に大きく描かれている。

### 6.1 「金蔵院本」の施設の描き方

第2幅中段やや下に媯堂及び堂内に安置された媯尊を描く。媯尊は色とりどりに17軀描かれている。第3幅中

段やや下、左側に布橋を描く。布橋の色は木色。擬宝珠が6つついている。いずれも緑色。布橋の土台の石垣は描かれず、橋脚だけで支えられている。布橋下には、媯谷川の大蛇が龍の姿で描かれ、布橋から転落した腰巻きの女性を食べようとしている。媯谷川には、龍から逃れようとする裸の女性が2名みられる。第3幅中段やや下、右側に閻魔堂を描く。閻魔堂の中には閻魔王や冥官などと思われる4軀の尊躰がえがかれているが、それぞれの種類は不明である。閻魔堂の裏側に堂舎(2)、向

かって右横に堂舎(3)、さらにその右側に四重塔(4)が描かれている。第4幅中段やや下に(5)～(7)の芦峯寺の諸堂舎が描かれ、その前方には垣根(8)・(9)が施されている。

## 6.2 「金蔵院本」の人物の描き方

### 6.2.1 式衆の状況

引導師の式衆は①～⑧までの8名が描かれている。その内訳は引導師の行列の先頭から順番に見ていくと次の通りである。布橋渡り口近くの黒裳付の僧侶⑥・⑦。袈裟は無着用。提灯を付けた籠頭棒を掲げ、先導役として歩いている。袈裟は無着用。茶色の裳付と僧綱カタギ、七條袈裟(赤色・模様)を着用した僧侶①。檜扇をもつ。芦峯寺一山の院主で、布橋大灌頂法会執行の総責任者。幡をもって院主の横に随行する黒裳付の僧侶④・⑤。袈裟は無着用。特に⑤は衣の袖をたくし上げ、紐でくくって背中で縛り上げている。バツを持つ黒裳付の僧侶②・③。袈裟は無着用。女性の参列者に天蓋(籠頭に天蓋がさげられている)をかざす黒裳付の僧侶⑧。袈裟は無着用。引導師の式衆たちはいずれも裸足である。

来迎師の式衆は(ア)(イ)(ウ)の3名が描かれている。その内訳は来迎師の行列の先頭から順番に見ていくと次の通りである。茶色の裳付と七條袈裟(赤色・模様)、長吏頭巾を着用した僧侶(ア)。檜扇をもつ。茶色で模様が付いた裳付と七條袈裟(水色・模様)、僧綱カタギを着用した僧侶(イ)。檜扇をもつ。(ア)・(イ)僧侶に天蓋(籠頭に天蓋がさげられている)をかざす黒裳付の僧侶(ウ)。引導師の式衆たちはいずれも裸足である。

ところで、引導師式衆と来迎師式衆とでは、来迎師式衆のほうが僧侶や天蓋などが大きく丁寧に描かれている。ただし人数は引導師式衆が8名、来迎師式衆が3名で引導師式衆のほうが少し多い。引導師より来迎師が大きく丁寧に描かれるのにはそれなりの理由がある。すなわち、「金蔵院本」の布橋儀式の構図・画像は天保元年(1830)以前の布橋儀式の様子を反映してい

ると考えられるが、この時期、来迎師役は芦峯寺一山首席の長官(別当・一老)が、また引導師役は芦峯寺一山次席の院主(別当・二老)がそれぞれ勤めていた。したがって引導師役の院主よりも来迎師役の長官のほうが格上であり、それが画像に反映されているのである。これは「坪井家A本」原図においても同様である。

その後、天保3年(1832)に布橋儀式が一部改革され、来迎師役は院主が、引導師役は長官が勤めることとなった。したがって、それ以降の一般的な芦峯寺系立山曼荼羅では、来迎師よりも引導師が、その天蓋なども含め若干大きく丁寧に描かれるといった傾向がある。芦峯寺系立山曼荼羅諸本のうち、引導師が来迎師よりもやや大きめにあるいは丁寧に描かれている作品は、天保3年(1832)以降に成立した可能性が高い。

### 6.2.2 女性参列者の状況

(a)の女性は白装束を着用。帯は白色。頭に白の三角頭巾を着ける。裸足である。背中をかがめ合掌して行道している。(b)の女性は白装束を着用。頭に白の三角頭巾を着ける。裸足である。背中をかがめ左手で杖をつきながら行道している。(a)・(b)いずれも目隠しはしていない。

### 6.2.3 結縁の参詣者

(あ)は在家の参詣者と思われ、黄色の衣服で描かれている。跪いて燭尊を礼拝しているように見える。扇子を膝元に置いている。(い)は僧侶の参詣者で黒衣を着用している。背中に風呂敷包みを背負っている。

### 6.2.4 儀式の流れと特徴

「金蔵院本」では、布橋儀式の場面は、第2幅～第4幅にかけて、中段やや下に大きく描かれている。儀式の進行方向は画面に向かって右から左である。すなわち閻魔堂側から布橋を挟んで燭堂側へと進んでいく。このように、一般的な芦峯寺系立山曼荼羅とは逆の構図で布橋儀式が描かれているのである。

画面に描かれた場面は、布橋儀式の一連の法要の

うち、女性が布橋を渡る直前の状況を描いたものである。引導師に導かれた女性参列者が、これから布橋を渡ろうとしている。列の先頭の僧侶は既に布橋に足を踏み入れている。次に引導師の院主が渡ろうとしており、その後ろに引導師式衆の僧侶や女性参列者が続いている。布橋の対岸では、布橋の手前で来迎師の僧侶

3名が待機している。女性参列者が布橋を渡ってくると出迎えるのである。そして、婁堂の中へ導いていく。

ここで興味深いのは、この布橋儀式において閻魔堂が全く関係していないことである。この作品の構図や画像には、布橋を渡ることと婁堂に意識が置かれている。

## 7 「坪井家A本」現在図に描かれた布橋儀式の画像について（第6図参照）

### 7.1 「坪井家A本」現在図の施設の描き方

第2幅中段やや下に婁堂及び堂内に安置された婁尊を描く。婁堂の屋根などの描写から、同堂は原図に対して少なくとも2度補筆が施されている。現在の婁堂は原図よりもやや小ぶりに描かれている。婁尊は最前列の本尊3躰と思われる尊躰が桃色の腰巻きを着けて描かれている。いずれの婁尊も赤色の頭巾をかむっている。婁堂の側壁の補筆によって一部の婁尊が塗りつぶされている。第3幅中段やや下、左側に布橋を描く。布橋の色は木色。擬宝珠が2つまで確認できる。布橋の土台の石垣は描かれず、橋脚だけで支えられている。布橋下には、婁谷川の大蛇が龍の姿で描かれ、布橋から転落した白装束の女性を食べようとしている。第4幅中段やや下に閻魔堂と閻魔王を描く。第3幅の布橋の右手に原図の閻魔堂と思われる堂舎が浮かび上がっている。「金蔵院本」の(5)～(7)に該当する堂舎と「金蔵院本」の(8)・(9)に該当する垣根が塗りつぶされて、その付近に前述の新たな閻魔堂及び閻魔王、三重塔、鐘桜堂などが描かれている。

### 7.2 「坪井家A本」現在図の人物の描き方

#### 7.2.1 式衆の状況

引導師の式衆は①～⑦までの7名が描かれている。その内訳は引導師の行列の先頭から順番にみていくと次のとおりである。黒裳付に茶色の袈裟を着用した僧侶⑤。灯明を持つ。茶色の裳付に七條袈裟（赤色）を着用した僧侶①。赤色の檜扇を持つ。黒裳付に茶色の袈裟を着用した僧侶⑥。黒裳付と赤色の襟巻きを着用

した僧侶②・③。袈裟は着用せず、バツを持つ。黒裳付を着用した僧侶⑦。黒裳付と七條袈裟（赤色と水色の格子模様）を着用した僧侶④。手提げの太鼓のようなものを持つ。

来迎師の式衆は（ア）～（ス）までの13名が描かれている。その内訳は来迎師の行列の先頭から順番にみていくと次のとおりである。茶色の裳付と七條袈裟（赤色・模様）、長吏頭巾を着用した僧侶（ア）。檜扇を持つ。茶色で模様が付いた裳付と七條袈裟（水色・模様）、僧綱カタギを着用した僧侶（イ）。檜扇を持つ。（ア）・（イ）僧侶に天蓋（龍頭に天蓋がさげられている）をかざす黒裳付の僧侶（ウ）。さらにその後ろに黒裳付の僧侶（エ）～（カ）の3名。婁堂から敷き流された白布に塗りつぶされた黒裳付の僧侶（キ）～（ス）の7名。

#### 7.2.2 女性参列者の状況

女性参列者は（a）～（j）までの9名である。いずれも白装束と白い笠を着用している。目隠しはしていない。この9名には3種類の筆致が見られ、（a）と（b）、（c）と（d）、（e）～（j）の筆致が、それぞれ共通している

#### 7.2.3 結縁の参詣者

布橋儀式に結縁する参詣者は（あ）の1名である。

#### 7.2.4 儀式の流れと特徴

「坪井家A本」原図では、布橋儀式の場面は、第2幅

～第4幅にかけて、中段やや下に大きく描かれている。儀式の進行方向は画面に向かって右から左である。すなわち閻魔堂側から布橋を扶んで娑堂側へと進んでいく。一般的な芦峯寺系立山曼荼羅とは逆の構図で閻魔堂と娑堂が描かれており、したがって布橋儀式の進行方向も逆のかたちをとっているのである。

画面に描かれた場面は、布橋儀式の一連の法要のうち、女性が布橋を渡る直前の状況を描いたものである。引導師に導かれた女性参列者が、これから布橋を

渡ろうとしている。列の先頭の僧侶は布橋に足を踏み入れる直前である。次に引導師の院主が続き、さらにそのうしろに引導師式衆の僧侶や女性参列者が続いている。布橋の対岸では、布橋の手前で来迎師の僧侶13名が待機している。女性参列者が布橋を渡ってくると出迎えるのである。そして、娑堂の中へ導いていく。

ここで興味深いのは、布橋儀式で閻魔堂が全く関係していないことである。この作品の構図や画像には、布橋を渡ることと娑堂に意識が置かれている。

## 8 「坪井家A本」原図から現在図にかけての布橋儀式の構図・画像変化（第6図参照）

### 8.1 施設の描き方の変化

現在図では第4幅中段やや下に閻魔堂と閻魔王を描く。この部分には「金蔵院本」の(5)～(7)に該当する堂舎と「金蔵院本」の(8)・(9)に該当する垣根が塗りつぶされている<sup>7)</sup>。その付近には三重塔や鐘桜堂なども描かれている。また、第3幅の布橋の右手に原図の閻魔堂と思われる堂舎と閻魔王と思われる尊躰が浮かび上がっている。

### 8.2 人物の描き方の変化

#### 8.2.1 引導師式衆の付加

引導師式衆①～⑧のうち、①・②・③・④4名と⑧1名は原図がそのまま活かされている。①～③3名は「金蔵院本」の①～③に該当する。「金蔵院本」には④の僧侶は見られない。女性参列者に天蓋をかかげる⑧の僧侶は、「金蔵院本」⑧に該当する。その他の⑤～⑦3名は付加されたものである。付加された僧侶の画像をよく見ると、輪郭線の太さや細密さが原図のそれとは異なり、太く粗略になっている。「坪井家A本」には「金蔵院本」に見られる④～⑦の僧侶は見られない。

#### 8.2.2 女性参列者の付加

女性参列者(a)・(b)2名は原図がそのまま活かされている。この2名は「金蔵院本」の(a)・(b)に

該当する。その他の(c)～(j)8名は付加されたものである。付加された女性参列者の画像をよく見ると、輪郭線の太さや細密さが原図のそれとは異なり、太く粗略になっている。原図では、女性参列者に天蓋をかかげる僧侶が行列の最後尾であったと考えられるが、現在図では閻魔堂を原図とは別の場所に新たに配置し、それと原図の行列の最後尾とを、新たに女性参列者(c)～(j)を書き加えてつないだかたちとなっている。原図では、来迎師の別当(ア)・(イ)2名に天蓋をかかげる僧侶(ウ)が行列の最後尾であったと考えられる。

#### 8.2.3 来迎師式衆の付加

来迎師式衆(ア)～(ス)のうち、(ア)～(ウ)3名は原図がそのまま活かされている。この3名は「金蔵院本」の(ア)～(ウ)に該当する。その他の(エ)～(ス)10名は付加されたものである。付加された来迎師式衆の画像をよく見ると、輪郭線の太さや細密さが原図のそれとは異なり、太く粗略になっている。

#### 8.2.4 結縁の参詣者

布橋儀式に結縁する参詣者(あ)は、「金蔵院本」の参詣者(あ)に該当し、原図から既に描かれていた画像である。



## おわりに

以下は本稿のまとめである。

### 1. 「坪井家A本」と「金蔵院本」の特徴について

「坪井家A本」と「金蔵院本」は、いずれも芦峯寺の布橋儀式（のちの布橋大灌頂法会）が描かれているので、芦峯寺系立山曼荼羅である。

「坪井家A本」には、原図に対し部分的に天保元年（1830）の補筆を含む少なくとも2度の補筆が施されている。ただし立山地獄や立山浄土、布施館の諸堂舎、芦峯寺仁王門、芦峯寺布橋などの構図や各画像には補筆は施されておらず、原図のままである。「坪井家A本」の原図の箇所と「金蔵院本」の当該箇所を比較すると、構図のみならず画像単位で合致する部分が多く、両作品のあいだに模写関係が確認できる。その場合、「金蔵院本」の幾つかの画像には、立山曼荼羅諸本の定型画像が変形したと思われる表現（例えば「禿杉」の画像が「仙人」の画像に変化している）がみられるので、それがみられない「坪井家A本」原図が元本と考えられる。ただし、「坪井家A本」原本を直接模写して「金蔵院本」が制作されたか否かは不明であり、他にもこの2作品と同じ構図や画像をもつ同類作品が存在し、それを模写した可能性もあろう。

「坪井家A本」原図と「金蔵院本」の模写関係が判明したことで、「坪井家A本」の塗りつぶされた原図の構図や画像を推測することが可能となった。天保元年（1830）に補筆が施された「坪井家A本」原図は、当時既に「古画」と称される状況にあったことから、江戸時代中期の成立と考えてよいだろう。したがって「坪井家A本」原図と「金蔵院本」の構図や画像は、江戸時代中期の芦峯寺系立山曼荼羅の一例をあらわしていることになる。

その主な特徴は次のとおりである。①玉殿窟の場面は一般的な芦峯寺系立山曼荼羅では第3幅に描かれるが、「金蔵院本」では第2幅に描かれている。推測の域は出ないが、「坪井家A本」原図も同じ構図をとっていると考えられる。②立山地獄の場面に閻魔王と冥

官が描かれていない。③一般的な立山曼荼羅では、獄卒が亡者を頑丈な鉄釜で煮る場面が等活地獄の釜熟処として描かれ、それとは別の場所に施餓鬼法要の場面が目連救母説話（阿鼻地獄）として分割して描かれるが、これらの二つの場面が併合して描かれている。

④画中、登拝路の動線が向かって左側下段からはじまり、ジグザグに立山雄山山頂へ向かっている。⑤一般的な立山曼荼羅よりも画中に描かれる参詣者の数が多い。立山の主峰群に比較的多く参詣者が描かれている。⑥布橋儀式が一般的な芦峯寺系立山曼荼羅のそれとは逆の進行方向で描かれている。すなわち、画面に向かって左側に閻魔堂、あいだに布橋を挟んで右側に娼堂が描かれ、儀式は左側から右側に進行するかたちで描かれている。なお布橋儀式と閻魔堂は切り離されて描かれている。なお、特徴④・⑤のように立山山中での禅定登山を強く意識した描き方については次のように考える。すなわち、江戸時代中期に芦峯寺一山と岩峯寺一山のあいだで立山の宗教的権利を巡る争論が勃発した際、正徳元年（1711）以降、加賀藩公事場奉行の裁定にもとづいて芦峯寺一山が立山山中に直接関わる宗教的権利を失うことになるが、それにもかかわらず、芦峯寺一山が、加賀藩の最終的な裁定が下る天保4年（1833）までは、立山山中に直接関わる宗教的権利に執着し続けていたことのあらわれであろう。

ところで、「坪井家A本」原本と「金蔵院本」はいずれも、血の池地獄と目連救母説話の描かれ方や雄山・大汝山・別山の主峰群の描かれ方、女人禁制伝説の描かれ方などから、芦峯寺衆徒によって描かれた作品ではなく、外注作品であることがわかる。また各画像の筆致から、素人によるものではなく、絵師によって描かれた作品であると推測される。そうすると、芦峯寺系立山曼荼羅は江戸時代中期には既に外注されていたことになり、当然その起源はそれよりも遡るものと考えられる。

## 2. 「坪井家A本」原図と「金蔵院本」にみる江戸時代中期の布橋儀式

「坪井家A本」原本と「金蔵院本」の構図や画像が江戸時代中期のものであることから、両作品に描かれた布橋儀式の構図や画像も江戸時代中期の儀式内容を反映していることになる。そしてそれは、登場人物の着衣や事物から仏教法会のかたちをとっていることがわかる。

そこで、当時の布橋儀式の内容を検討するため、芦峯寺文書からその変遷をみていくと、布橋儀式に関する文献史料上、仏教的な表現が確実に、なおかつ色濃くみられるようになるのは、安永8年(1779)日光坊の縁起史料である。このなかに女人成仏や阿弥陀聖衆来迎と浄土往生、天台山の石橋伝説などの観念がみられる。もっとも、享保7年(1722)には既に8月彼岸の祭礼として年中行事化しており、また延享4年(1747)当時の布橋が神道的な「天の浮橋」の呼び名で称されながら、一方では真言密教の両界曼荼羅の思想なども混入された仏教的な橋でもあったことから、布橋儀式の仏教法会化は、その完成度はともかく、比較的早くに進んでいたのではないかと思われる。寛政期の布橋儀式にも仏教法会的な性格が色濃くみられ、文化期に至っては、浄土往生的な観念を土台に置きながら、一部、真言密教的な「灌頂」の観念も加わっている。ただしこの時期の「灌頂」の表現は、布橋儀式における橋の上での勤行などの所作に対し「なんとなく灌頂のようなことを行っている」といったぐらいの認識で用いていたと考えられ、真言密教の寺院で正式に行われるような「灌頂」の思想や所作を正しく理解し実践していたとは考えがたい。

文政期は文政3年(1820)の布橋の再建を契機に布橋儀式の大きな変革期となった。それまでの儀式内容に真言密教の「灌頂」の思想を取り込み、儀式の進行上、より完成度の高い法会になることを目指しての整備期間といえる。おそらくそれには、当時芦峯寺に定住していたもと高野山学侶龍淵が大きな影響を与えていたものと思われる。布橋の呼称が「天の浮橋」か

ら「布橋」に、布橋儀式の呼称が「布橋」から「布橋大灌頂」、使用される白布の量が「136反」から「360反」に変化していくのもまさにこの時期である。そして天保期に入ると、布橋儀式は、閻魔堂での懺悔戒と三昧耶戒を授ける法要、布橋を利用しての行き渡し法要、娑堂での天台系の四箇法要(唄・散華・梵音・錫杖という四曲の声明を軸に組み立てられた法要)の3種類の法要を組み合わせる構成された法会として確立する。これ以降、布橋儀式の内容は概ねこのかたちで江戸時代最後の年まで続くのである。

さて「坪井家A本」原本と「金蔵院本」に描かれた布橋儀式の様子をみていくと、画面には、引導師式衆と彼らに導かれた女性参詣者が、布橋の手前から布橋を経て娑堂まで敷き渡された三列の白布の上を歩いて、布橋の手前まで行道してきた様子を描く。布橋の向こう岸には女性参詣者を待ち受ける来迎師式衆が描かれている。これからまさに女性参詣者たちの布橋行き渡し法要が始められようとしているのである。他の芦峯寺系立山曼荼羅諸本に描かれた布橋儀式の内容と同様に、「坪井家A本」原本と「金蔵院本」の画面では明らかに布橋儀式の主題が布橋行き渡し法要であるかのような描き方である。ただし、ここでひとつ着目すべき点は布橋儀式に対して閻魔堂が全く関与していないことである。江戸時代中期に成立した「坪井家A本」原本と「金蔵院本」の構図・画像においては、布橋儀式は仏教法会としてあつかわれているものの、まだ天保期の布橋儀式のように、閻魔堂・布橋・娑堂での3種類の法要を組み合わせる構成された、いわゆる確立した布橋大灌頂“法会”のかたちでは描かれていないのである。女性参詣者に対する布橋行き渡しと娑堂での血脈授与などの法要はある程度想定できるように描かれているが、やはり江戸時代中期の布橋儀式の性格が画像にも反映されており、布橋行き渡し法要に強く意識が置かれた描き方になっているといえよう。

ところで、天保3年(1832)以前の布橋儀式では、来迎師役を芦峯寺一山の長官(別当・一老、芦峯寺一山主席)が、引導師役を芦峯寺一山の院主(別当・二

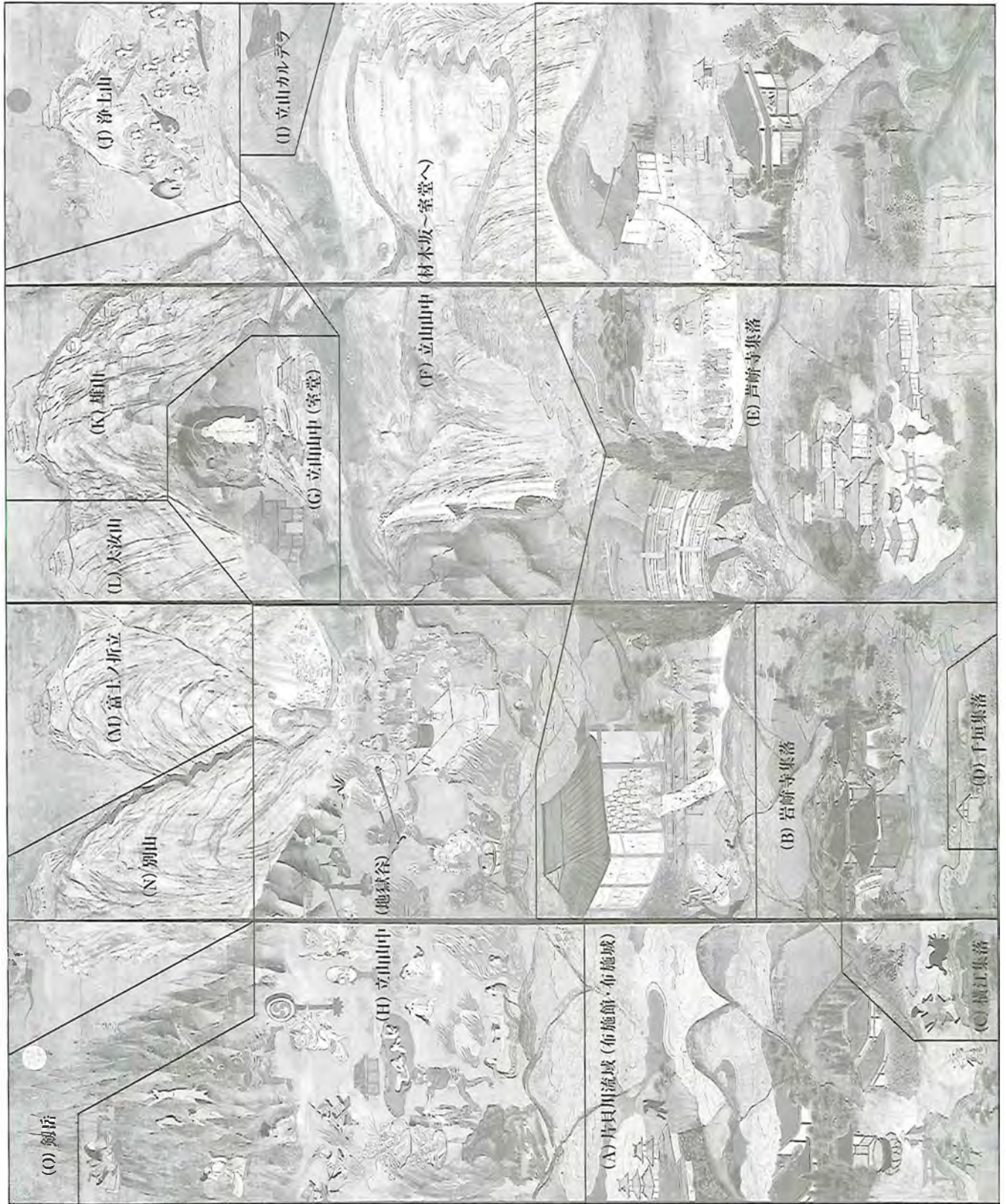
老、芦峯寺一山次席)が勤めていたが、それが同年の改革で逆になり、それ以後は来迎師役を院主が勤め、引導師役を長官が勤めることになった。芦峯寺一山の役職では長官が最高位でそれに次ぐのが院主であった。しかし、芦峯寺一山では様々な儀式での授け事は全て院主の役割と定められており、布橋儀式の際、女性参列者に血脈を授ける役割を担うのも院主に限定されていた。したがって布橋儀式の際には、総合的には院主が実質的なリーダーであった。院主が来迎師を勤めるといことで、送る側より迎える側の地位が高くなった。これは布橋儀式を構成する閻魔堂・布橋・婁堂での3種類の法要のなかで、それまで特に重視されていた布橋行き渡し法要と同じくらいに婁堂内での法要も重視されるようになってきたことのあらわれである。すなわち、布橋行き渡し法要は女性参列者や結縁参詣者に対し布橋儀式のメインイベントとして大切であるが、しかし法会の思想的完結を求めるならば、女性参列者に対する婁堂での血脈授与は最も大切な儀式であろう。天保3年(1832)以前の布橋儀式のように院主が引導師を勤めた場合、女性参列者を布橋行き渡し法要に導いたあと、来迎師に女性参列者を託して婁堂での法要を行う事になる。芦峯寺一山では血脈の授与は院主の権限と定められており、したがって授与の際には院主が来迎師や女性参列者をどこかで追い越して婁堂での血脈授与に備えなければいけないといった無理な事態が生じる。女性参列者や結縁参詣者が増えてくると、当然法会の進行にも滞りが生じるであろう。これに対し、天保3年(1832)の改革では院主が来迎師役を勤めることになるが、これによって法会はそれを構成する各法要が途中で寸断されることなく、ひとつの流れとして進行し、最後は院主による血脈の授与ですっきりと完結させることができるようになった。なお、こうした布橋儀式における配役の改革に先立ち、文政8年(1825)に閻魔堂から布橋までの新道が造営されたことも、閻魔堂での女性参加者に対する三昧耶戒授与の儀式の充実などといった点で、布橋儀式に変化をもたらす要因のひとつになったと思われる。

### 3. 立山曼荼羅研究に対する今後の展望

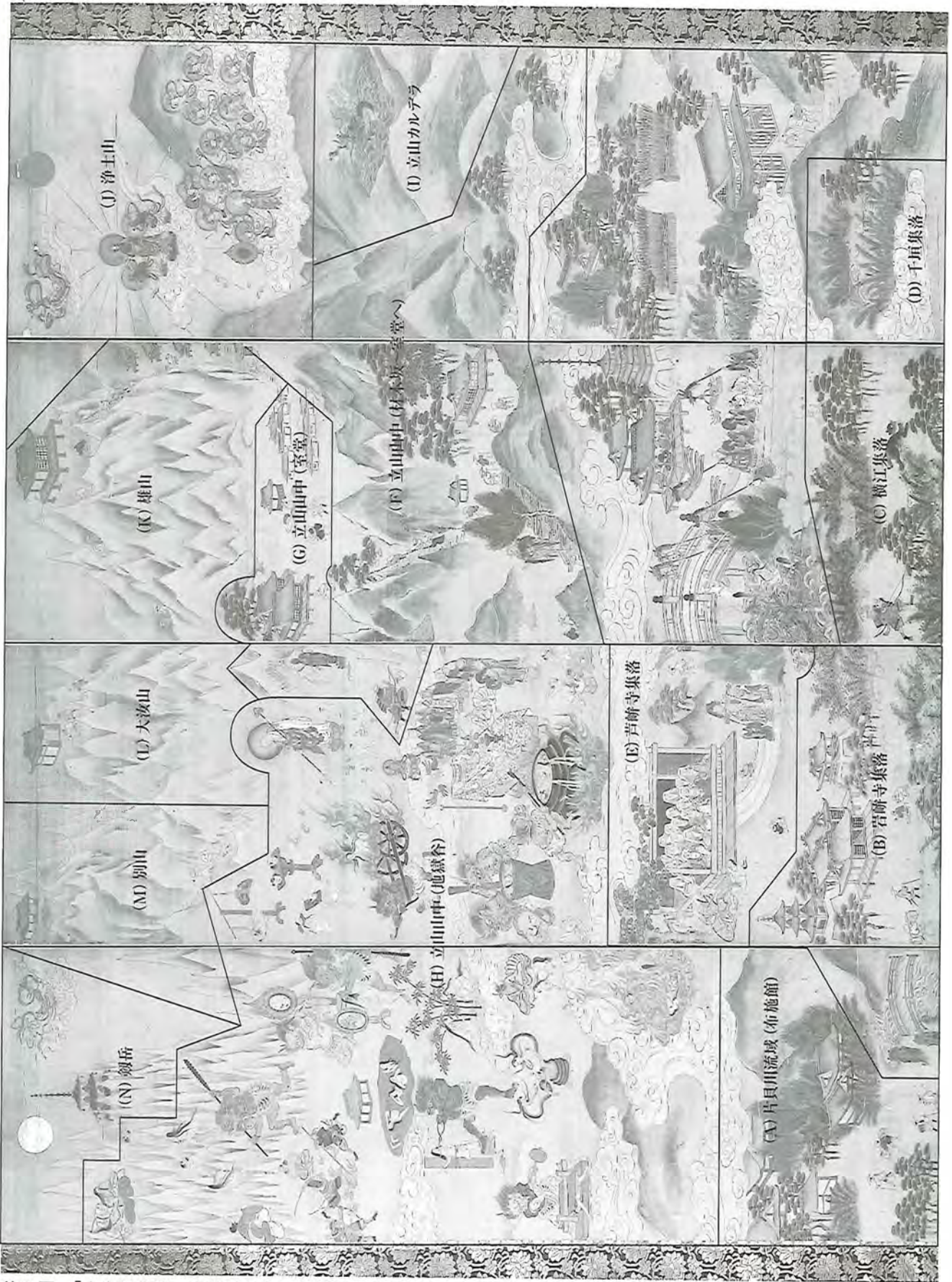
最後に立山曼荼羅研究に対する今後の展望である。今回「坪井家A本」原図と「金蔵院本」の模写関係が示すように、新しい構図をもつ作品がでてきている時期にもかかわらず、何らかの理由であえて古い構図をもつ作品が模写されるといった事例が確認されると、立山曼荼羅の構図や画像が全ての作品において、芦峯寺一山単位で同時代的・同次的に成立・推移していくと考えることはもはや困難である。

立山曼荼羅に関する研究分野においては、何軒かの芦峯寺宿坊家の実態や檀那場形成、廻檀配札活動などの実態が判明してくるにつれ、各宿坊家の生活レベルの格差をはじめ檀那場対象地域やその形成時期の違いが浮かび上がってきている。こうした差異を考慮すると、立山曼荼羅の構図や画像の変化は、芦峯寺一山組織を単位する同時代的・同次的にはなく、むしろ各宿坊単位で時間幅をもっておこっていたと考えることも必要ではなからうか。宿坊家によっては、先進的な作品をどんどん取り入れて用いた衆徒もあれば、旧タイプの作品を長期にわたって大事に用いた衆徒もあると考えられ、その作り替えの時期や、構図や画像の選択についても宿坊家によって差異が生じる可能性がある。

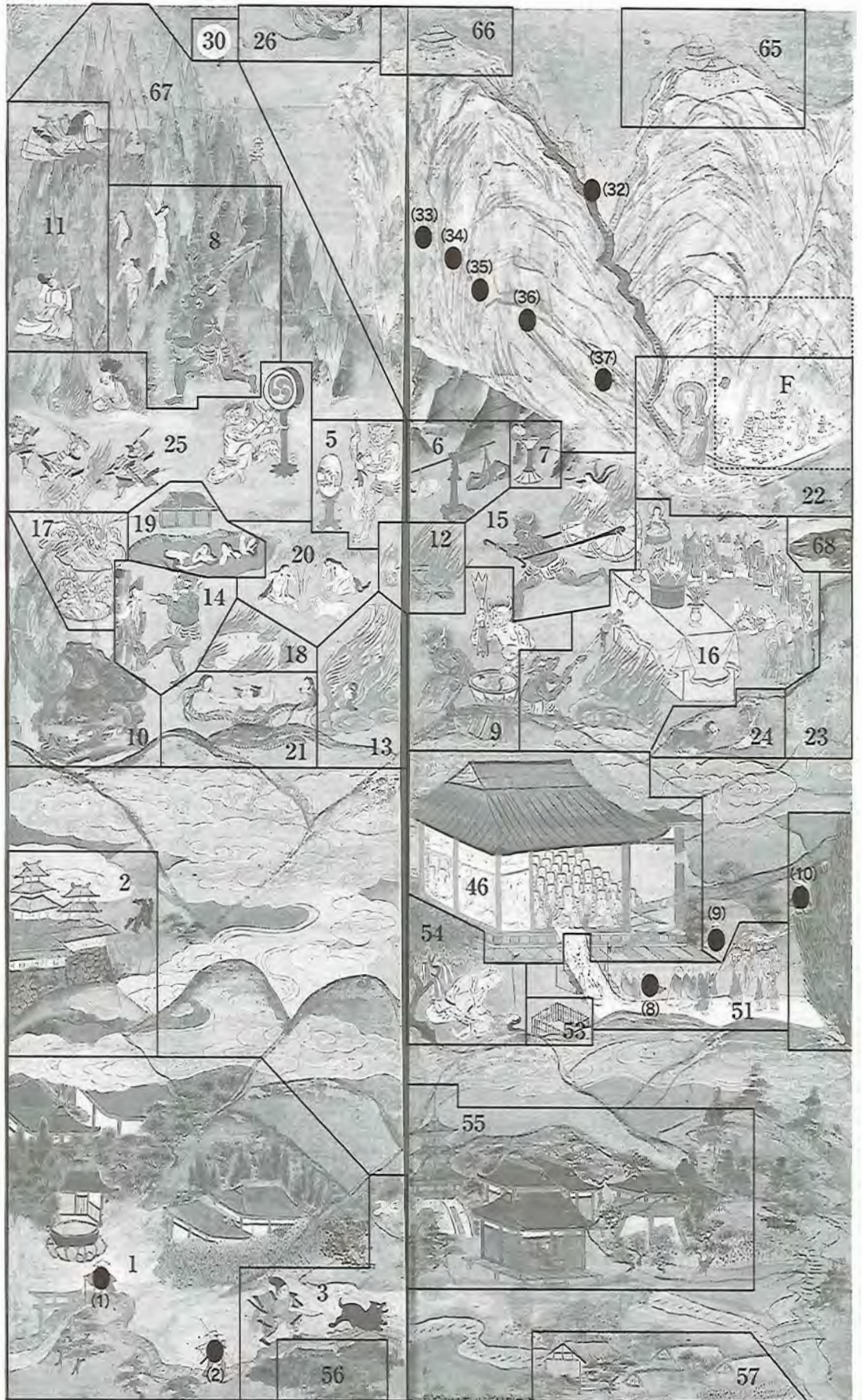
今後は、立山曼荼羅諸本の構図や画像そのものの分析にも増して、作品を取り巻く社会環境を探るべく、立山衆徒そのものとその布教を受けた檀那場の人々の実態などを明らかにしていく必要性を強く感じている。



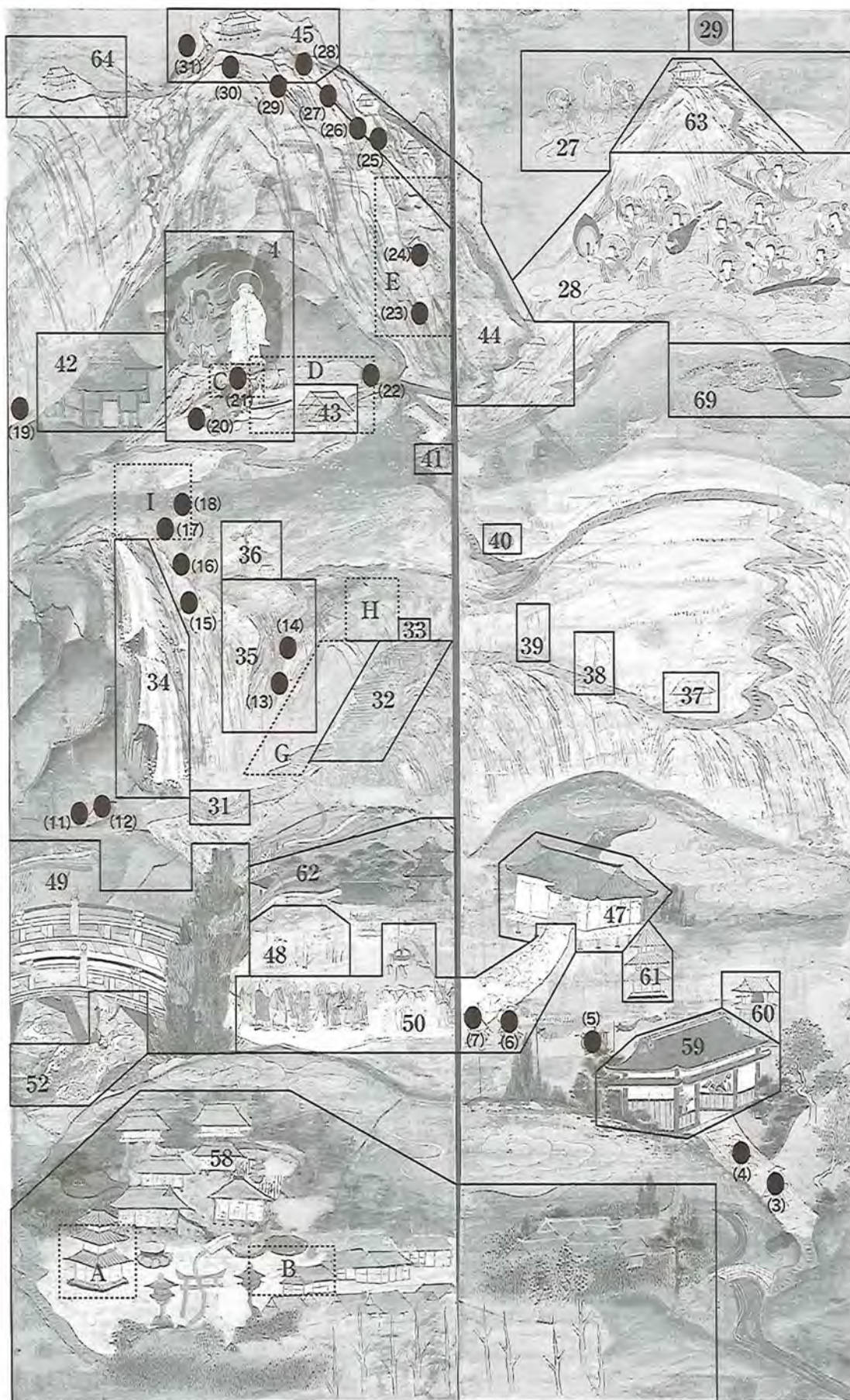
第1図 「立山曼荼羅 坪井家A本」の地域別画面区分図 原図制作：杉本理恵氏

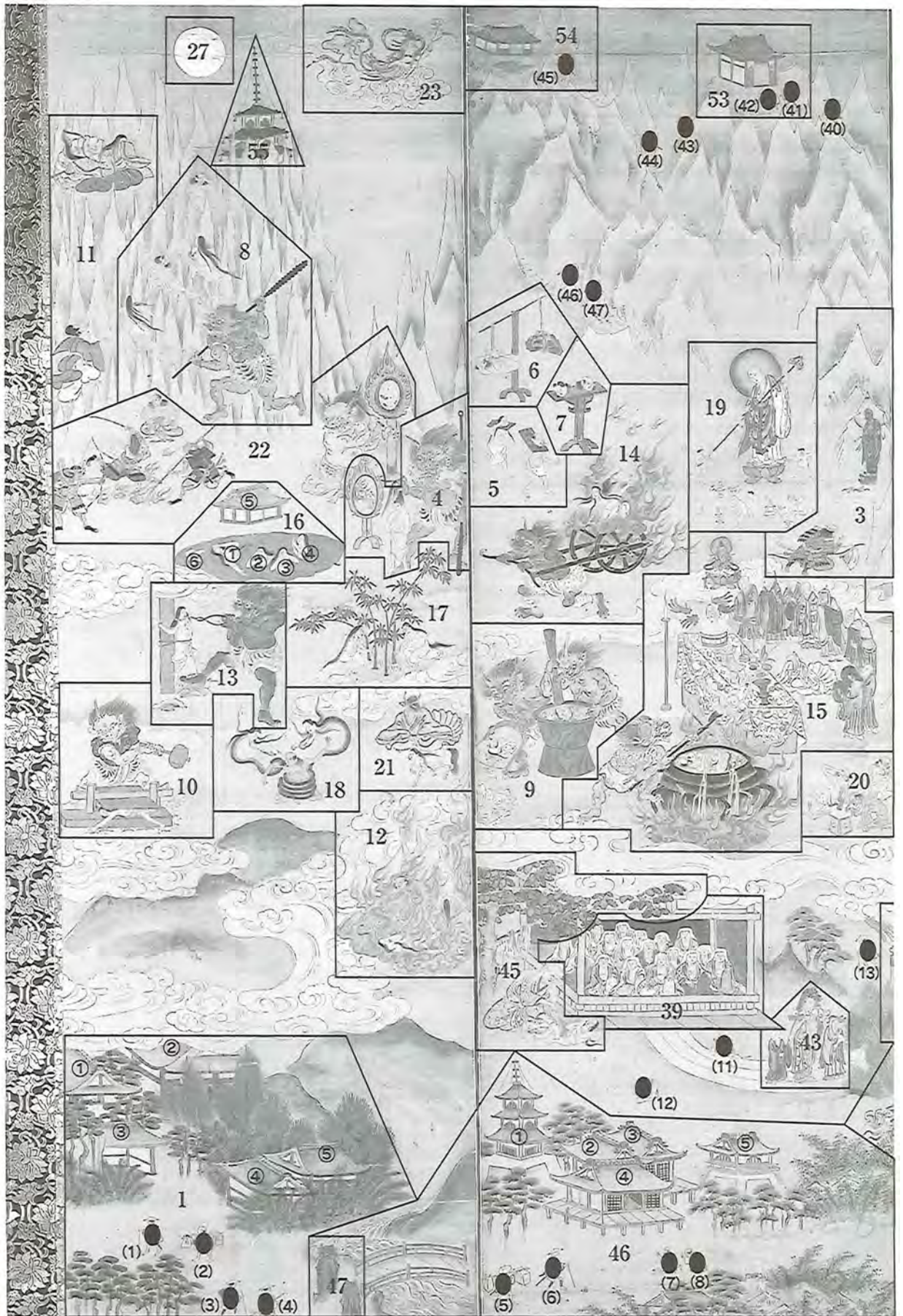


第2図 「立山曼荼羅 金蔵院本」の地域別画面区分図 原図制作：杉本理恵氏



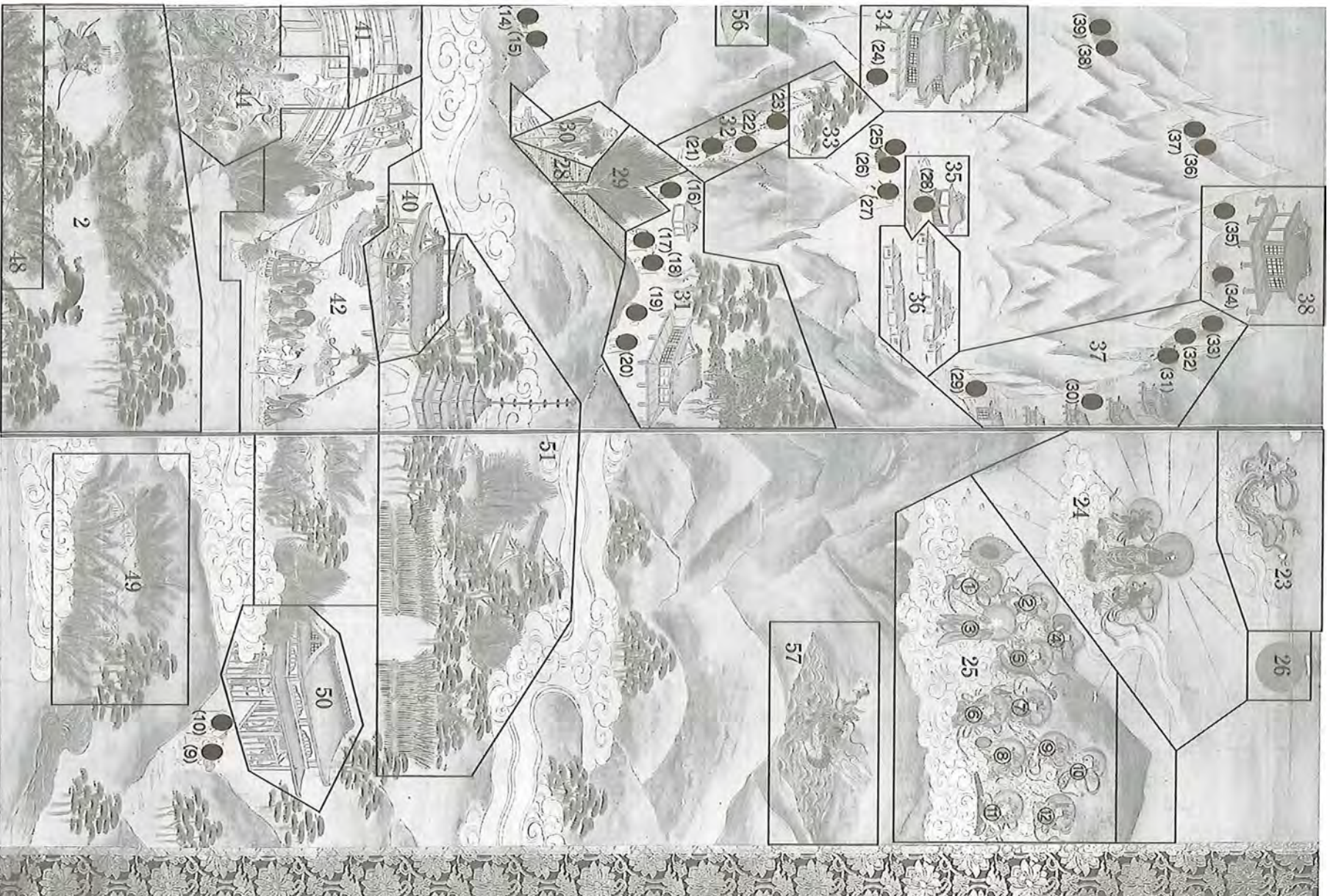
第3図 「立山曼荼羅 坪井家A本」の画像別画面区分図 原図制作：杉本理恵氏

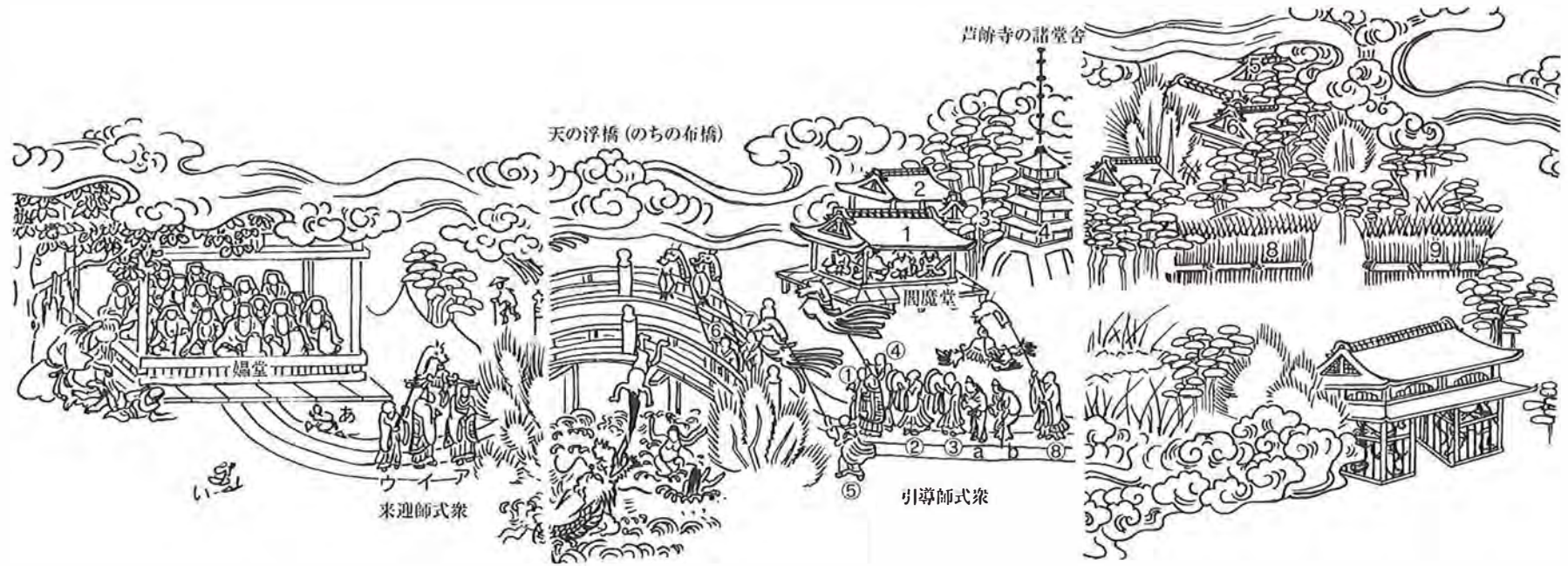




第4図 「立山曼荼羅 金蔵院本」の画像別画面区分図 原図制作：杉本理恵氏







第5図 「立山曼荼羅 金蔵院本」に描かれた布橋儀式の様子 原図制作：杉本理恵氏



第6図 「立山曼荼羅 坪井家A本」に描かれた布橋儀式の様子 原図制作：杉本理恵氏



写真1 「立山曼荼羅 坪井家A本」(個人所蔵)



写真2 「立山曼荼羅 金蔵院本」(金蔵院所蔵)

## 註

- 1) 福江充「立山曼荼羅『坪井龍童氏本』について」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅－芦峯寺衆徒の勸進活動－(日本宗教民俗学叢書4)』所収、89頁～114頁、岩田書院、1998年4月)。
- 2) 龍淵については以下の論文がある。福江充「もと高野山の学侶龍淵の在地宗教活動－芦峯寺一山とのかかわりを中心として－」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所収、11頁～40頁)。福江充「史料紹介 高野山学侶龍淵筆『高野山天徳院由来等縁記文化三年』」(『富山史壇 第142・143合併号』所収、86頁～104頁、越中史壇会、2004年3月)。
- 3) 註1福江論文。
- 4) 福江充「芦峯寺宿坊家の廻檀配札活動とその収益の行方」(『近世立山信仰の展開－加賀藩芦峯寺衆徒の檀那場形成と配札－(近世史研究叢書7)』所収、424頁、岩田書院、2002年5月)。芦峯寺宿坊家衆徒たちが文政7年(1824)に一同評議して定めた諸国廻檀の定書(「諸国廻檀会得之定書 立山芦峯寺廻檀仲間中文政七甲申年閏八月定改」〔廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、123頁～124頁、立山開発鉄道株式会社、1989年9月〕)には、廻檀仲間として芦峯寺33衆徒と5社人のうち26衆徒の連判しかみられず、連判のない衆徒・社人は当時何らかの理由で廻檀配札活動を行っていなかったものと推測される。なお、連判のみられない衆徒は龍泉坊・浄光坊・教順坊・大乘坊・一相坊・正栄坊・宝珠坊であった。
- 5) 『富山県史 史料編(Ⅰ) 古代』(46頁・47頁、富山県、1970年3月)。
- 6) 『新潟県の地名(日本歴史地名大系15巻)』(75頁、平凡社、2001年7月)。『角川日本地名大辞典15 新潟県』(1342頁、角川書店、1989年6月)。金蔵院発行のリーフレット。
- 7) 立山町史編纂室編『立山請来延命地藏銘 小矢部市観音寺境内安置』(1972年5月)。
- 8) 福江充「信濃国の立山信仰－芦峯寺衆徒が江戸時代後期以降に信濃国で形成した檀那場について－」(福江充著『近世立山信仰の展開』所収、131頁～214頁)。
- 9) 「立山大権現他国出開帳并岩峯寺新規同配札御指留之出訴願書并ニ始末御宥方済口御請書等扣天保三年辰十二月至同四巳九月晦日」(『越中立山古記録 第1巻』所収、141頁・148頁)。「岩峯寺新規開帳并配札仕ニ付、御指止之歎願書指出候件々 前条意得方出訴御詮義中諸端往復留記式冊之内上巻 天保三巳年辰十二月至同四年巳十月」(『越中立山古記録 第1巻』所収、155頁)。「当山速要御用留 定目代天保十三壬寅年」(『越中立山古記録 第2巻』所収、134頁、立山開発鉄道株式会社、1990年4月)。
- 10) 「立山芦峯御燭尊前布橋大灌頂勸進記 宝伝坊現住(印) 文政13年寅年正月吉日」(長野県小谷村の個人所蔵)。この史料によると、小谷村あたりが芦峯寺宝伝坊の檀那場だったようで、小林政之丞、小林勝左衛門、宝谷吉左衛門、宝谷庄右衛門、杉原善右衛門、杉原米右衛門、杉原常左衛門、杉原兵左衛門らの名前が記されている。
- 11) 「近世後期における芦峯寺系立山曼荼羅の制作過程についての一試論」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所収、137頁～176頁)。
- 12) 「諸堂勤方等年中行事 外数件 天保十三年度」(高瀬保編『越中立山古記録 第4巻』所収、1頁～64頁、立山開発鉄道株式会社、1992年6月)。
- 13) 註1福江論文。のちに福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』(89頁～114頁)に再録。
- 14) 享保7年(1722)「定(立山大権現祭礼御餉米記・立山御燭堂祭礼御餉證明記)(芦峯寺大仙坊所蔵)。福江充「芦峯寺の燭尊とお召し替え行事」(『富山県立山博物館』研究紀要 第12号)所収、64頁、2005年3月)。
- 15) 延享4年(1747)9月に芦峯寺衆徒・社人中から加賀藩社奉行所へ宛てられた書付(芦峯寺雄山神社所蔵)。  
乍恐口上書を以申上候。  
一、度、口上書を以申上候。御燭堂御宝前之橋、今般御祭礼布

橋之由緒申上候。御嬭御宝前之橋者金胎両夫漫多羅天地和合天之浮橋与申候。然所、彼岸中日御祭礼ニ而、白布百三拾六反を以、閻魔堂御嬭堂御宝前迄配荘、現当二世諸願為成就秘処勤行仕候所、右橋落申候ニ付、橋ニ而勤行仕候行者指止、来年橋御掛直出来仕候砌右布橋供養相勤可申覚悟ニ御座候。然共御祭礼一向相止申儀難仕御座候間、橋前ニ布配兩詰ニ而引導師来迎御渡之勤行仕候。然所每度御願申上候得共、当年者御けん約ニ而御掛直難為極旨被為仰渡来年御掛直被為極可被下旨付畏候所、先達而申上候通、大雪降申所ニ而、一夜ニ五尺八尺余茂降申候。左候得者、か里橋ニ而者御嬭堂帝釈堂通路罷成不申大雪ニ而破損仕儀可有御座哉奉存候ニ付、唯今御断申上置候。以上。

延享四年九月

立山芦峠寺衆徒中(黒印)

16) 安永8年(1779) 芦峠寺日光坊「芦峠嬭堂大縁起」・「神分」(芦峠寺日光坊所蔵)。

(「芦峠嬭堂大縁起」部分)

〔(前略)然間、立山一切衆生号生死惣政所。九品之蓮台現弥陀之浄土、麗女人成仏立靈場、末代濁世凡夫可救誓願。閻魔請御説奉、上人參内元明天皇為御勅願倫旨給。同年七月十六日被下芦峠、一百三十六端以白布掛橋、御堂玉之簾鎮金銀金欄戸帳錦幕、以綾嚴立。橋向閻魔堂。大王之左右十六万由旬、有幡鉾輝天地明也。(後略)〕

〔(前略)去間、立山第二之王子

天照太神御弟、熱田大明神此所橋本為給、通卷鬼通符鬼仰云、三途迷妄輩、欲此山趣、奉財施法施成、布橋掛渡、清淨直心之志勵、懇志修行、此靈場參詣者諸善行成就、過去久遠昔、得現在之果福、至未来永劫仏果円満菩提、速到彼岸云云。(後略)〕

〔(前略)然間、祇園精舎阿育大王言人、天台山石橋以白布嚴立百三十六端、布橋掛渡、兜率天為登給云云。故御本尊誓願曰、造作五逆罪、常念地藏尊、遊戯諸地獄、決定代受苦、此文意者、縦五逆罪者成共、我念者、代其苦誓給。何況、今日大施主勵信心、修諸善根、今此靈場来冠着、七宝莊嚴王之幡鉾立並、布橋掛渡、從淵蓮花開出、九品之蓮台打乗、弘誓之船指棹、紫雲之影向弥陀如来二十五菩薩聖衆与到彼岸頓成就、安養浄土導給。(後略)〕

17) 寛政7年(1795) 芦峠寺大仙坊「立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」(芦峠寺大仙坊所蔵)。

立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊(表紙)

抑御嬭三尊者立山大権現御親神也。現(2)嶺九品浄土(1)、示(レ)想(2)谷一百三十六地獄(1)給。然(1)即一尊婆頼尊、一尊加(二)三尊(一)亦一尊大戸辺尊都合三尊伊弉諾以前御神也。殊御宝前有(2)天之浮橋(1)此橋言(1)渡善人而已。然所四海男女、為(2)成仏(1)於(2)彼岸中日(1)掛(2)渡白布百三十六反

(1)、救(レ)不(レ)別(2)貴賤(1)給。志加のこなら春あらし たいのそん 加(1)之現(2)六十六株之尊 像(1)、尤(2)躰(1)多(2)諸国靈場(1) 御嬭靈現宿(2)此処(1)云云。

来ル末年御嬭別堂番ニ相当申二付、此番と申者、致日参、御供・香花・灯明時々祭礼多、如之百三十六端之布橋掛而、万民豊楽御祈念執行仕、其上、為衆生靈魂成仏法会致執行度処、仏前莊嚴造用等余程ニ御座候故、自力ニ難叶、十方且信之請助施、御名印シ、於御宝前、現当二世諸願成就祈者也。

御嬭三尊毎日御膳 三膳宛  
地藏菩薩年中御膳 六十膳

御料一膳ニ付三十二銅宛

毎日 蠟燭三丁宛 一丁ニ付  
二十二銭宛

燈明四十八灯 一灯ニ付三  
銭宛

立山寺芦峠

大仙坊(角印)(以上2丁目裏)

寛政七卯年九月日

一青銅貳百四拾文 丹羽郡今市坊村中(以上3丁目表)

18) 寛政7年(1795) 芦峠寺大仙坊「立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊」(芦峠寺大仙坊所蔵)。

立山御嬭尊布橋施主帳 立山御嬭尊別当大仙坊(表紙)。以下の本文は註17の本文と同文。

19) 寛政10年(1798) 佐藤李昌「立山紀行」(橋本龍也編『越中紀行文集(越中資料集成10)』所収、449頁～467頁、桂書房、1994年4月)。

20) 文化2年(1805) 芦峠寺善道坊「立山御嬭尊莊嚴施主帳」(富

山県〔立山博物館〕所蔵・芦崎寺善道坊文書)。福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』(79頁・80頁)。夫立山大権現之御山与者、法爾自然ニ弘達成光耀天地ニ実ニ大宝元辛丑二月十六日、慈興大上人之開基。峰ニハ九品之現シ浄土ヲ、生身之如来出現シ、靈場谷ニ一百三十六地獄悉ク異形セリ。麓ニ三途川死出山葬途川媯御前芦崎御峰迄九里八丁諸仏等表。善惡邪正不洩救給ふ御山也(欠字)御媯三尊ハ□毛天地開(以下欠損)を執持候。則芦崎ニ天降り一切衆生之衣食与與給ふ。仍ち人民衆神命を養二世之願ヲ成就シ後人皇四十二代文武天皇之勅願ヲ蒙リ御脇立六十六躰を建立ス諸国靈場雖多シ一國一尊者当山ニ宿ス。御前ニ有橋天浮橋ト号ス。此上ニ秋之彼岸中日ニ三百六十返白布を補、灌頂修行シ、諸人を渡、善惡の輕重如鏡。積善輩三尊之來迎橋上ニ拜ス。極惡之人此橋碎露瀆庭況ト見江善哉御本尊之誓願ニ可度我山ニ諸縁之衆生五逆重罪之輩難成後生、速ニ上品蓮台往生無疑者也。仍ち雜用而已。文化二丑十月日

立山別当善道坊  
然所、來ル已之年媯堂別当(以下欠損)祭礼其外造用左記所(以下欠損)且那之御信施を乞請成就仕度、御志之法名戒名記置、日々無怠懃廻向修行之者也。

諸且那衆中

21) 「芦崎中宮寺媯堂大縁起」・「神分」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第3卷』所収、5頁～9頁、

立山開發鉄道株式会社、1991年10月)。

(「芦崎中宮寺媯堂大縁起」部分)「(前略)然間、立山号一切生死之惣政所、岸者九品之蓮台、弥陀浄土現、麓女人成仏之靈場立、末代濁世之凡夫可救之誓願。閻魔率請御託奉、上人參内、為元明天皇御勅願論旨給。同年七月六日彼芦崎下、一百三十六端之以白布、掛橋、御堂玉之簾、金欄戸帳、錦之幕、以綾嚴立、橋之向者閻魔堂、大王之左右十六万由旬之有幡鉾輝天地明也。(後略)」

「(前略)今欲此山趣、奉成財施法施、布橋掛渡、清淨直心之志勵、懇志修行、此靈場參詣、諸善万行成就、自過去久遠之昔、得現在之果福、到未來永劫仏果円満之菩提、速到彼岸云云。(後略)」(「神分」部分)

「(前略)然間、祇園精舎阿育大王言人、天台山石橋以白布嚴立數百三十六端、布橋掛度、為都兜率天登給云云、故御本尊誓願曰、造作五逆罪、常念地藏尊、遊戯諸地獄、決定代受苦、此文意者、緞五逆罪者成共、我念者、代其苦誓給、何況、今日大施主勵信心、修諸善根、今此靈場來冠着、七宝莊嚴、玉之幡鉾立並、布橋掛渡、徒瀆蓮花開出、九品之台打乘、弘誓舟指掉、紫雲之影向弥陀如来二十五菩薩、詣彼岸、頓成就安養浄土導給、(後略)」

22) 文政3年(1820)芦崎寺宝伝坊「御媯尊縁起」(芦崎寺一山会所蔵)。福江充「芦崎寺の媯尊とお召し替え行事」(66頁・67頁)。

23) 文政3年(1820)芦崎寺泉蔵坊「立山御媯尊別当奉加帳 芦崎泉蔵坊」(愛知県半田市乙川高良町・松本家文書・半田市立博物館所蔵)。

立山御媯尊別当奉加帳 芦崎泉蔵坊(表紙)

夫当山者諸仏瑞集之梵囀(ママ) レトウサンハ シヨウフツズイジウ ノ ボンクツ衆生济度之靈地也。峯ニハ移シユシヤウサイトウ ノ レイホナリシクホノシヤウ九品之浄土(1) 谷ニハシメ示イッヒヤクサンシウロクジゴク示ソウ示フモト示ウバ示ソノゾウシヨソノジヤウト示(1)示ゴククシヤウゴン ケイクトクナリ コト示ゴ示ホクニンサンゾン ハ サユウ フンチ示ゴ示ゴク示アサ示ク示シユジ示アマクダ示コノチ示(1)示タモフ示ホウカイシユシヤウハシメテ示アケ示イ示シヨク示タモ示コレニシヤウ ノ ハジメナリ示(1)示マクニンゲンハ示クイナイ示ヤト示シヨトト示サン示シヤクノキサセ示ユナ示コト示シユツジヤ示尺示之着示(2)示胞衣ヲ示、此度へ出生ス。示ヨツチ示コレウハ示コウ示イツカイシウシヤウ示依示(レ)示是媯ト号ス。一切衆生ノ示ハ、ナリ示ジン示マクカイヤ示コノヤマ示シカル示母也。死テ亦婦ス示(2)示此山ニ。然示アイクシユシヤウ示ゴウク示カナシタマヒコトニヨコニン示間示衆生ノ業苦ヲ悲給、殊女人示サンシユウ示コ示シヤウ示ツミソレ示スクルカユヘニ示三示從示五障ノ罪夫ニ勝示故示峯ニ示ケシ示ゴクラク示チ示コク示アイソウ示ハイスルコト示ス示詣テ示極樂地獄ノ示寐想ヲ示拜示事不示カナウ示アハレナル示カナワレ示ス示モウサレニヨコニス示ク示フ示セイ示叶。示哀示哉示我不示洩示女人示救示ト示誓示ク示ワシ示アキ示ヒ示カンチウニチ示サン示ヒヤク示ロク示シウ示願、示秋ノ示彼岸示中日ニ示三示百示六示十示反ノ示布示橋示ノ示掛、示諸ノ示女人示ヲ示渡示可示ウケ示レ示(レ)示授示(2)示三昧耶戒ヲ。此功徳示結示縁之示輩示ハ示必示惡示道示ニ示不示(レ)示隨、示現示世示安示穩示後示世示證示ト示(2)示大示菩示提示(1)示云。

野僧 某 來る戌の年、御媯別当當番たり。此番と申ハ、日參いたし、香花仏燭等越獻し、又秋彼岸中日布橋を相調ひ、春夏秋冬の法会祭礼等 夥 敷義ニ付、不(レ)及自力ニ、依而十方の蒙リ(2)助力(1)を、我志願成就せんと祢がふ信心の男女、一錢半紙不(限)帳面尔印し、於(2)

御宝前ニ<sup>(1)</sup>、現当二世を祈ることの也。

御膳之記

御本尊三尊 毎日

御膳三せんツ、

一ぜん料百文ツ、

御縁日脇立 御膳六拾六せん

一ぜん料三拾貳銅

地藏観音 御膳二せんツ、

一ぜん料三拾貳銅

大蠟燭 毎日三挺 巷丁代

式十四文ツ、

小ろうそく 巷丁ニ付五文ツ、

燈明四十八灯

巷燈ニ付三文ツ、

文政三庚辰年今月吉日

越中立山泉蔵坊』(2丁裏)

24) 文政6年(1823) 芦峠寺大仙坊「立山御嬬尊別当奉加帳 芦峠大仙坊」(国立国会図書館所蔵摺物集『堂中杖 第6冊』所収・国立国会図書館所蔵)。福江充「芦峠寺大仙坊の立山御嬬尊別当奉加帳について」(『人と自然の情報交流誌 たてはく第33号』所収、4頁・5頁、富山県[立山博物館]、2000年7月)。

25) 文政10年(1827) 芦峠寺相善坊「北国立山御嬬堂別当奉加帳」(富山県[立山博物館]所蔵)。福江充『立山信仰と立山曼荼羅』(77頁～79頁)。

北国立山御嬬堂別当奉加帳 立山麓相善坊

抑立山奉申者法爾自然顕普日本最上靈山也。大宝元年慈興大上人之開闢而人皇四十有二代文武天王勅願所成置給因茲代々国主祈願所之随一也。爰御嬬三尊者立山大権現之御親神而万物之母

也。天地未分之頃神靈沙土煮尊、大戸道尊、惶根尊此芦峠天降時右手五穀安置左手麻種持而一切衆生之衣服與弘給嵯峨峰九品淨土顯善根輩三尊來迎有極楽之莊嚴拜。谷一百三十六地獄之想示惡業之衆生戒亦麓三途死出山途川之峻路踏善惡邪正改閻魔之制事嚴重也。此御嬬三尊本地弥陀、釈迦、大日也。御脇立一國一尊之表六十六躰安置給。諸国靈場雖多佛法本源此所定寂滅本土此地歸故衆生流轉生死總政所云々。御宝前天浮橋有。此橋善根男女外不渡故十方男女後生成仏為秋彼岸中日白布三百六十端懸渡貴賤男女導渡故布橋大灌頂号。其時橋中於三尊御來迎拜奉。則金銀瑠璃宝殿登五障女人不洩成仏解脱者也。且又來子二月初九日御嬬六十六躰御衣六十一年着替給年限也。不思議因縁有、拙僧其年番当也。併自力難叶。依而十方信心男女信施乞請此善願成就欲成右一躰御衣料青銅九百文宛別施主信心之男女進之然法名戒名俗名右御衣記、亦六十六年秋彼岸至迄現当二世安樂大願成就祈念廻向無懈者也。

時文政星次

別当 相善坊

諸檀那御衆中

追而申渡候。拙僧儀若輩之御少數年之功相統居候所、來ル子ノ年一ケ年之間、御嬬堂別当ニ相当申候。依而年中毎日御供燈明先觀之式法不輕事ニ付、所詮自力ニ行届不申儀ニ付、諸檀那之御懇志を乞ひ、大行成就仕度奉存、何卒各々様方御信施精々之

所偏ニ奉置候者也。

26) 文政6年(1823) から文政12年(1829)の間に作成された「立山本地阿弥陀如来略記」(芦峠寺日光坊所蔵)。福江充『立山信仰と立山曼荼羅』(80頁～81頁)。別テハ女人成仏ノ為ニ、一百三十六端ノ白布ヲ以テ数丈ノ川上ノ橋ニ造リ、玉簾金幕綾紗錦紋美ヲ盡シ、宝幢幡蓋天地ヲ輝カシ、数多ク龍象法器ヲ鳴シ、声明山谷ニ響シ、鈴鐸梵風ニ和シテ鳥獸畜類和雅メ集リ、十方ノ信男善女蟻道ト連リ、念仏称名シテ集会所ヲ出テ白布ノ橋ヲ行渡メ、引導來迎師ノ庭儀ノ式法嚴重ナリ。是レ則チ輪旨旧式ニ任テ秋彼岸ノ中日ニ修行シ、母ノ亡靈ノ解脱ヲ習テ十方遠近ノ女人ハ蜂如ニ起リ虬如ニ聚リ年々歳々繁茂ス。日本無双之法会ニテ天竺慈悲女俱那舍女布灌頂秘法ノ傳來、女人ノ罪障消滅シテ即身成仏スル大法也。

27) 文政12年(1829) 龍淵改訂の芦峠寺泉蔵坊「芦峠中宮御嬬尊縁起」(芦峠寺泉蔵坊所蔵)。「芦峠中宮御嬬尊縁起 泉蔵坊本」(『富山県史 史料編(Ⅰ) 古代(付録(Ⅱ) 立山縁起・その他)』所収、38頁～43頁、富山県、1970年3月)。

(部分)

「(前略) 元明天皇御勅感不<sup>(1)</sup>少、而則チ拜<sup>(2)</sup>一<sup>(3)</sup>一<sup>(4)</sup>領ス大上人之御綸旨ヲ<sup>(5)</sup>、亦為ニ<sup>(6)</sup>天下泰平国安利民ノ<sup>(7)</sup>、奉リテ請ケ<sup>(8)</sup>数万町之永代御供田并布橋大灌頂執行之御綸命ヲ<sup>(9)</sup>、而同年七月十六日歸ル<sup>(10)</sup>於此ノ芦峠ニ



①、則チ撰テ ② 秋ノ彼岸中日ヲ  
③、奉 ④ 為御勅願ノ ⑤、從 ⑥  
閻魔堂 ⑦ 至ル ⑧ 御嬭堂ニ ⑨ 之  
間、以テ ⑩ 白布ヲ ⑪ 橋掛ケ渡シ、  
兩堂ニハ捲キ ⑫ 玉簾ヲ ⑬、以テ ⑭  
金欄錦ヲ ⑮ 懸ケ ⑯ 一流シ戸帳  
法被ニ ⑰、以テ ⑱ 綾紗ヲ ⑲ 為  
シ ⑳ 莊嚴之善美ヲ ㉑、以テ ㉒  
金銀瑠璃ヲ ㉓ 命メ ㉔ 尽サ ㉕ 庭  
儀之宝幢幡蓋ヲ ㉖、則チ輝シテ ㉗  
於天地ヲ ㉘ 殊勝也、(後略)」  
(部分)

「(前略) 三途妄迷之輩、今欲シテ  
② 此山之秘法布橋大灌頂ノ結縁  
ヲ信仰セント ③、奉リ ④ 供 ⑤  
一養財施法施白布ニ ⑥、清浄一  
心之勵マシ ⑦ 志ヲ、運ビ ⑧ 手  
足ヲ ⑨、引導修善之綱ニ取り連  
り、同行授戒シテ、布橋無ク ⑩  
障リ参詣スル輩者、諸ノ善根成  
就スル故ニ、速ニ無始ノ罪業消  
滅シテ、而得 ⑪ 現在之果福ヲ ⑫、  
到ルノ ⑬ 未来永劫不退之彼岸ニ  
⑭ 大縁ナリ、(後略)」  
(部分)

「(前略) 從リ ① 是毎歳秋彼岸  
中日之法式、暨ビ年中毎度ノ勅  
宣ノ祈願、朝夕三時之秘法無ク  
② 怠ルコト、昼夜十方ノ男女老  
若或ハ僧侶、如クニ ③ 蜂起ノ ④  
群集シ、如ク ⑤ 蟻道ノ ⑥ 参詣  
スルコト連綿タリ矣、(後略)」

28) 文政12年(1829)に作成さ  
れて以来、天保3年(1832)を  
はじめ随時加筆訂正された「当  
山古法通諸事勤方旧記」(芦峯  
寺一山会所蔵)。「当山古法通諸  
事勤方旧記 芦峯寺 文政十二丑  
年五月改之」(廣瀬誠編『越中  
立山古記録 第1巻』所収、29

頁～52頁)。

29) 天保2年(1831)芦峯寺善道  
坊「立山御嬭尊布橋大灌頂勸進  
記」(富山県[立山博物館]所蔵、  
芦峯寺善道坊文書)。

#### 勸進記

夫レ布橋大灌頂ノ本源トハ瓔珞  
経ニ云ク。往昔於テ ① 天竺ノ祇  
園精舎ニ ②、釈迦如來說法之時  
キ、慈悲女人俱那舎女ト者、各  
以テ ③ 数万端之白布灌頂ヲ ④  
執行シ、奉ル ⑤ 供 ⑥ 養三宝ニ  
⑦ 時、如來自開テレ手ヲ、善キ  
哉善ヒ哉、汝チ等身ハ女人ナレ  
トモ内心仏身也ト宜モフ。依テ  
⑧ 此ノ功德ニ ⑨、現世ニハ拜 ⑩  
見十方浄土 ⑪ 之莊嚴ニ、終成仏  
メ到 ⑫ 都卒ノ浄土ニ、諸仏菩薩  
ト同座スト云云。又俱舎論ニ云  
ク、仏ノ母摩耶夫人死メ而往 ⑬  
生メ都卒浄土ニ ⑭、三十三年ノ  
時キ、為 ⑮ 供養ノ ⑯、釈迦如来  
往 ⑰ 都卒浄土ニ ⑱、於テ ⑲ 大  
善法堂ニ ⑳、一夏九旬間タ、説  
ク ㉑ 父母恩重経ヲ ㉒。一チ夏竟  
テ下向シ給フ時キ、帝釈天為ニ ㉓  
生、世、如来ノ値遇ノ ㉔ 忉利天  
ヨリ至ルマテ ㉕ 天竺曲女城ノ辺  
ニ ㉖ 懸ケ渡シ ㉗ 三ツノ橋ヲ ㉘、  
中カハ黄金ノ橋、左ハ水精ノ橋、  
右ハ金銀瑠璃ノ橋ヲ掛ケ渡シ、  
則奉ツテ ㉙ 招請 ㉚ 釈尊・阿難・  
梵天諸ノ天衆ヲ各、随從メ往詣  
スト云云。於テハ ㉛ 唐土ノ天台  
山ニ ㉜ 当比メ ㉝ 彼ノ右ノ金銀  
瑠璃ノ橋ニ ㉞ 掛ケ渡シ有リ ㉟  
之。於テハ ㊱ 日本ニ ㊲ 道行  
基ハ有為路山崎ノ橋、弘法大師  
ハ高野無為明ノ橋、当山ノ布橋

合メ吾カ本朝ニ有ル也 ㊳ 三ツ橋  
㊴ 也。布灌頂ト与 ㊵ 橋灌頂 ㊶  
共ニ都テ是レ一切衆生ノ罪業ヲ  
消滅メ後生浄土ノ大善根無縁ノ  
大願也。此二大善根ヲ合メ此ニ  
号ス ㊷ 布橋灌頂 ㊸。執行ノ開  
白者人王四十二代文武天皇大宝  
元年、志賀ノ都之庁臣佐伯有若  
左衛門ノ尉越中ノ守之嫡男有頼  
公二十六歳ニメ而、当国ノ入り ㊹  
于布施城 ㊺、適、登リ ㊻ 当山 ㊼、  
一日不図蒙テ ㊽ テ文殊菩薩ノ告  
ヲ ㊾ 宿植徳本ニメ而、有頼即チ  
阿弥陀如来ノ再誕之由ヲ ㊿ 教ス  
示。即時ニ出家授戒メ而、名リ ㉑  
慈興上人 ㉒、是ノ立山ハ自然ト  
弥陀ノ妙躰ニメ而、顯ハス ㉓ 九  
品ノ浄土、都卒ノ内院ヲ ㉔。亦  
タ知ル ㉕ 在ルヲ ㉖ 三惡道之地  
獄此ノ于谷ニ ㉗。濁世末代之衆  
生ヲ引接メ、欲シレ人々為 ㉘ 二  
世安樂 ㉙、無量之罪業ヲ懺悔メ  
発シ ㉚ 菩提心ヲ ㉛、至心念仏メ、  
信心決定之人者、冥途ノ道、雖  
モ ㉜ 十万八千里ノ苦患無量也ト  
㉕、唯、一念称名之間タニ到ル  
也 ㉖ 諸仏ノ浄土ニ ㉗。依テ我  
レ等適、難キ ㉘ 生レ出テ ㉙ 人  
界ニ ㉚、亦タ難キ ㉛ 値逢ヒ ㉜  
仏縁ニ ㉝、天神祇高官百王之子  
孫ヲ相続シ、三身五仏之縁ヲ結  
ンテ而、諸仏菩薩ト同躰同居ノ  
相好乍 ㉞ 移シ ㉟ 我身ニ ㊱、此  
ノ度、不ンハ求メ ㊲ 仏道ヲ ㊳、  
何レノ時キ得 ㊴ 離 ㊵ 三惡道之  
罪業ヲ ㊶。伏ニ願就テ ㊷ 布橋  
大灌頂執行之法延ニ ㊸、勵マン ㊹  
一心清浄熟志ヲ ㊺。捧ケテ白ラ  
布ヲ成シ橋 ㊻、亦タ投ウツテ ㊼  
金銀財宝ヲ ㊽、備イ供養莊嚴之

資料ニ、奉<sup>(レ)</sup>献シ<sup>(ク)</sup>御膳燈明香華ヲ<sup>(一)</sup>。則チ蒙<sup>(ク)</sup>此ノ秘密大行之結チ縁ヲ<sup>(一)</sup>、速ヤカニ乗テ<sup>(ク)</sup>観音地蔵大慈大悲ノ弘誓之船ニ<sup>(一)</sup>、三尊ノ御来迎二十五菩薩与俱ニ<sup>(レ)</sup>往生スル事<sup>(ク)</sup>安養浄土ニ<sup>(一)</sup>無キ<sup>(レ)</sup>疑ガヒ者也。

維 天保二卯十一月

立山 善道坊 在判

十方篤信大檀那衆中様

右勅進記ニ委細御坐候通、御媼尊別当者年中之大行ニ而、当山ニおゐて大切至極之勤行ニ御坐候。然ル処、拙僧某来ル午年当番ニ付、諸事支度此節よ梨申付御坐候。凡四百ケ日之間、別火別行ニ而、毎日之供養之雑用不少。殊御膳供・燈明・香花又彼岸布橋大灌頂執行之儀ハ、大造至極之入用有之、其外年中諸伽藍之法会祭礼夥敷ニ付、莫大之入用相掛り、大ニ心配仕居申候。拙僧自力ニ及ひかたく御坐候。依而十方御旦縁之御助力奉願候て、一生一度之大行成就仕度奉存候間、善男善各様方思召附次第之御施入、偏ニ奉願候。尤御名前戒名等相記、抽丹精祈念回向懈怠執行可仕候。以上。

30) 天保3年(1832)「若僧中旧記之定」(芦峯寺雄山神社所藏)。福江充『立山信仰と立山曼荼羅』(83頁～85頁)。

定書

若僧中間入之事。

- 一、毎年六月朔日ハ八月彼岸入之日迄、相限可申事。
- 一、若僧中間入致候節、若僧中江可致酒式升悦合事。
- 年番江集可致披露事。酒振

舞之御、横目も御招可申事。

一、兩祭り若僧之外小五条不相成義一山へ相願置尤旧記ニも御座候。附り。日光坊ハ座主役祭礼之日斗り逢有之候事。

一、六月祭礼布橋灌頂会角行燈、右御、前日に者り替、丁寧ニ可致候事。

- 一、十六匁かけろう楚く 六丁
- 一、五文ろう楚く 外四丁 七十二丁

六月祭礼秋彼岸中日入用

右年番ハ、四五日以前ニ目代江申遣置候而、取寄置候事、随分失念無之様相心得可申候。其時、不定杯仕候得者、時々年番早速相調献燈無怠様可仕候。

一、若僧之頭ニ似られ候ハ、若僧中ハ酒式升可致悦合候事。又頭分勤上ハ、其頭分ハ酒式升若僧中へ差出候事。

一、横目立替り申候節、若僧一統ニ集り、右横目与定法談合之上、酒式升宛披露可致候事。布橋灌頂之儀式定

一、中日四五日以前ニ若僧寄合仕、小役配定仕急度相定出勤可致候事。

一、庭讚 一、鉢 一、鏡  
一、法螺 一、音罌 一、華籠  
恒例之

一、橋渡 手引 小僧ニ而三人若僧ハ頼置  
内道場

- 一、歩金 一、半鐘 一、伝供
- 一、承事 一山ニ而勤方 表白 下座 不動讚 三陀羅尼 仏讚 諸真言等

一、拾五匁 六丁

一、五文ろう楚具 百丁

一、拾匁 拾丁

一、八寸紙 壹束

一、杉原 壹状

右ハ六月祭礼入用

一、拾五匁封 六丁

一、五文ろう楚具 七拾貳丁

一、拾匁ろう楚具 三拾六丁

一、拾文ろう楚具 拾八丁

一、八寸紙 壹束

一、杉原 壹状

右秋彼岸中日入用

31) 天保11年(1840)「義賢行者当峯山籠中復覆」(芦峯寺大仙坊所藏)。

「(前略) 明ルハ廿八日朝、衆徒ニ而相勤、午時、灌頂相勤方ハ是迄之通。道場入前ニ上人高座之上乗置、入道場後四方扉ヲ開ク。其節十念。正面・左右・後四返之十念ニ而、夫ハ帝釈堂へ引取。其後ハ衆徒是迄之通相勤。其年ハ尾州知多郡半田村ハ音楽持參ニ而、殊之外賑敷事ニ候(後略)」

32) 天保13年(1842)「諸堂勤方等年中行事外数件」(芦峯寺一山会所藏)。「諸堂勤方等年中行事外数件 天保十三年度」(高瀬保編『越中立山古記録 第4巻』所収、1頁～64頁)。

33) 安政5年(1858)と同6年(1859)の「布橋灌頂法会職衆請定」(芦峯寺一山会所藏)。「布橋灌頂法会職衆請定 宝泉坊泰音書」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第3巻』所収、144頁～146頁)。

34) 「一山旧記扣」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、27

- 頁)。「芦峯寺布橋札」(木倉豊信編『越中立山古文書』所収、芦 153、76 頁、立山開発鉄道株式会社、1962 年 12 月)。
- 35) 「芦峯寺布橋札」(木倉豊信編『越中立山古文書』所収、芦 153、76 頁)。
- 36) 「一山旧記扣」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 1 卷』所収、27 頁)。「芦峯寺布橋札」(木倉豊信編『越中立山古文書』所収、芦 153、76 頁)。
- 37) 「立山芦峯寺由来 (文化 3 年)」(廣瀬誠『越中立山古記録 第 3 卷』所収、66 頁)。
- 38) 「由来書帳 (文化 3 年)」(廣瀬誠『越中立山古記録 第 3 卷』所収、71 頁)。
- 39) 慶長 19 年 8 月の条。「寺社来歴」(『加賀藩史料 第 2 編』所収、235 頁・236 頁、清文堂出版株式会社、1930 年 2 月)。
- 40) 「中宮熈堂・同橋」「中宮熈堂之橋」「御宝前之橋」「一山旧記扣」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 1 卷』所収、27 頁)。「熈堂御宝前之橋」「由来書帳」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 3 卷』所収、71 頁)。「熈堂前橋」「御上使御巡見先之扣 (宝暦 11 年)」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 3 卷』所収、63 頁)。
- 41) 註 15。
- 42) 日野西眞定『立石寺夜行念仏回向文』にみられる「むめ橋」について」(『村山民俗 第 16 号』所収、村山民俗学会、2002 年 6 月)。
- 43) 芦峯寺熈堂前の天の浮橋に関する断簡 (芦峯寺雄山神社所蔵)。
- 「(以前欠損) 六ツ擬法珠御太守様御名字御座候。奉寄進橋同擬法珠越中足倉老婆堂 (欠損・寛永か?) 元年七月吉日松平筑前守為逆修。則此橋申ハ日本三之内一ツ橋御座候。伊勢宇治橋、高野ハ無妙之橋、御熈之前天ノ浮橋与申候。尚又橋掛様之次第ハ御熈御拜合橋爪迄廿五間廿五菩薩与申、六ツ之擬法珠ハ南無六字名付、橋長サ十八間同板数ハ百八枚百八珠数ニ名付、橋幅ハ九尺取九品浄土名付、高サハ十三間十三仏、橋四方之杉大木ハ四本浄土与名付、昔々様 (以下欠損)」
- 44) 註 29。
- 45) 註 22・註 43。
- 46) 熈堂前の橋そのものを「布橋」と呼称した初出は、宝暦 10 年 (1760) に芦峯寺の役僧智道が熈堂宝前布橋の石垣の修復を加賀藩社奉行所に願ひ出た文書である。吉祥坊の節順 (智道) は、宝暦元年 (1751) に落飾して節順から智道に改名している。智道は明和 8 年 (1711) に死去している、辰 4 月 6 日の日付と智道の書名をもつこの文書は、宝暦 10 庚辰年 (1760) の成立と考えられる。福江充「芦峯寺文書」に見る布橋と布橋灌頂会」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所収、55 頁・76 頁)。
- 47) 註 35。
- 48) 文政 8 年「芦峯寺御普請所」(天保 13 年「当山速要御用留」・高瀬保編『越中立山古記録 第 2 卷』所収、84 頁)。
- 49) 天保 13 年「当山速要御用留」(高瀬保編『越中立山古記録 第 2 卷』所収、82 頁～181 頁)。天保 9 年～同 13 年「当山御制札歎願書記」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 3 卷』所収、77 頁～91 頁)。天保 11 年～同 13 年「御熈堂宝前布橋御掛替願書」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第 3 卷』所収、92 頁～106 頁)。天保 13 年「諸堂勤方等年中行事 外数件 天保十三年度」(高瀬保編『越中立山古記録 第 4 卷』所収、1 頁～64 頁)。
- 50) 福江充「立山山麓芦峯寺宿坊家の檀那帳にみる立山信仰－立山信仰の伝播者芦峯寺衆徒の廻檀配札活動と檀那場－」(福江充著『近世立山信仰の展開』所収、32 頁・33 頁)。福江充「立山山麓の芦峯寺はどんな村だったのか?」(『山宮』に生きる－立山のくらしと民具－) 所収、富山県 [立山博物館]、14 頁、2003 年 9 月)。
- 51) 芦峯寺一山が布橋大灌頂法会を執行して得た経済的効果を具体的に示す史料はみられないが、芦峯寺文書からは、江戸時代天保期頃この法会に多くの人々が参集し、たいへん賑わっていた様子がうかがわれる。これについては、福江充「芦峯寺日光坊の熈堂別当及び布橋大灌頂法会開催に関わる勸進活動－日光坊所蔵の立山御熈堂別当奉加勸進記 (弘化 3 年) を中心に－」(『富山市日本海文化研究所紀要 第 19 号』所収、13 頁～25 頁、富山市日本海文化研究所紀要、2005

- 年10月)を参考のこと。
- 52) 布橋大灌頂法会に関する版木(富山県[立山博物館]所蔵、資料番号2041)。
- 53) 「当山速要御用留 定目代 天保十三壬寅年」(高瀬保編『越中立山古記録 第2巻』所収、84頁)。
- 54) 文政12年(1829)に作成されて以来、天保3年(1832)をはじめ随時加筆訂正された「当山古法通諸事勤方旧記」(芦峯寺一山会所蔵)。「当山古法通諸事勤方旧記 芦峯寺 文政十二丑年五月改之」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、36頁)。
- 55) 天保2年(1831)芦峯寺善道坊「立山御燭尊 布橋大灌頂勸進記」(富山県[立山博物館]所蔵、芦峯寺善道坊文書)。天保3年(1832)「若僧中旧記之定」(芦峯寺雄山神社所蔵)。福江充「芦峯寺文書」に見る布橋灌頂会」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所収、83頁～85頁)。天保13年(1842)「諸堂勤方等年中行事外数件」(芦峯寺一山会所蔵)。「諸堂勤方等年中行事外数件 天保十三年度」(高瀬保編『越中立山古記録 第4巻』所収、1頁～64頁)。安政5年(1858)と同6年(1859)の「布橋灌頂法会職衆請定」(芦峯寺一山会所蔵)。「布橋灌頂法会職衆請定 宝泉坊泰音書」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第3巻』所収、144頁～146頁)。
- 56) 不動讃とは不動明王の徳を讃歎する讃。追善供養や祈祷など諸法要で唱えられる。
- 57) 註32。

- 58) 三昧耶戒文とは灌頂会の三昧耶戒の儀式において教授阿闍梨が唱える式文。オン・サンマヤ・サトバン。
- 59) 福江充「芦峯寺燭堂の立地・構造からみた布橋灌頂会」(『郷土の文化 第25輯』所収、11頁～16頁、富山県立図書館・富山県郷土史会、2000年3月)。
- 60) 「当山古法通諸事勤方旧記 芦峯寺 文政十二丑年五月改之」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、29頁～52頁、立山開発鉄道株式会社、1989年9月)。
- 61) 「西方浄土江往生する事無疑者也」(文政3年(1820)芦峯寺宝伝坊「御燭尊縁起」芦峯寺一山会所蔵)。「女人ノ罪障消滅シテ即身成仏スル大法也」(文政6年(1823)から文政12年(1829)の間に作成された「立山本地阿弥陀如来略記」芦峯寺日光坊所蔵)。「五障女人不洩成仏解脱者也」(文政10年(1827)芦峯寺相善坊「北国立山御燭堂別当奉加帳」富山県[立山博物館]所蔵)。
- 62) 註33。
- 63) 円頓章とは天台智顛大師の著作『摩訶止観』の要旨を短文で示す部分を取りだしたもの(摩訶止観第一上の文)。
- 64) 「当山古法通諸事勤方旧記 芦峯寺 文政十二丑年五月改之」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、36頁)。
- 院主の心得方の一条として、次のように記されている。
- 「一、秋彼岸中日之朝、百万返之念仏之後にて色衣法衣を着

- し、十念并ニ本尊之真言等相授可申事。同日灌頂之法場ニ而ハ、引導師ニ相立、尤家来壹人召連れ可申事。此分別当役ニ成、来迎師役也。但し、燭堂内之血脈等之供法可仕事。右之條々、不洩様相心得可有之候。猶亦檀那之内、病死仕候者有之候節ハ、俗人ニ候ハズ、開山上人之血脈相承、謝礼ハ随意ニ候。惣而授事等之義ハ院主役ニ可限事。一、天保三辰年ノ改革ニ付、引導役、別当ニ相成候。依而院主義、来迎師役ニ相成候間、其御心得可有之事。」
- また、一老長官の心得方として、次のように記されている。
- 「一、一老長官之心得方。一、年中勤方作法ハ先規之通り相心得可申候。但し、布橋灌頂法場ニハ、来迎師ニ相立可申候。此分、院主に而相勤候。尤、天保三辰年ノ究り候。」
- 65) 「当山速要御用留 定目代 天保十三壬寅年」(高瀬保編『越中立山古記録 第2巻』所収、84頁)。
- 芦峯寺御普請所  
燭堂同本尊厨子、同前影向石柵、帝釈堂、布橋、御橋札、同橋下石垣、川中亀甲共、閻魔堂、同入口溝橋、并布橋ノ閻魔堂前迄道作り、同続石檀鐘桜堂之前分共、御制札、同石垣上下、大宮、同前柵、若宮同前柵、両社柵左右長延五間、講堂、御修葺。
- (～中略～)
- 文政八乙酉年七月 寺社・作事
- 66) 福江充「芦峯寺文書」に見る布橋と布橋灌頂会」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所

- 収、53頁～87頁)。
- 67) 福江充「立山山麓の芦峯寺はどんな村だったのか?」(『山宮に生きる-立山のくらしと民具-』所収、14頁、富山県[立山博物館]、2003年9月)。
- 明和5年(1768)4月「人高改帳」(芦峯寺雄山神社所蔵)。この史料によると、当時の芦峯寺村の人口状況は、芦峯寺村の総軒数89軒、芦峯寺村の総人数410名、衆徒家23軒、140名(男81名・女59名)、社人家13軒、53名(男28名・女25名)、門前百姓家52軒、216名(男118名・女98名)、その他1軒、1名となっている。
- 安永9年(1780)4月の「人高改帳」(芦峯寺雄山神社所蔵)。この史料によると、当時の芦峯寺村の人口状況は、芦峯寺村の総軒数70軒、芦峯寺村の総人数201名、衆徒家24軒、83名(男50名・女33名)、社人家13軒、41名(男24名・女17名)、門前百姓家32軒、76名(男46名・女30名)、その他1軒、1名となっている。
- 68) 芦峯寺文書にみられる不作・飢饉の記録は次のとおりである。正徳3年(1713)頃、『越中立山古文書』芦82、39頁。享保7年(1722)頃、『越中立山古文書』芦84、40頁。元文2年(1737)頃、『越中立山古文書』芦85、40頁。寛延2年(1749)頃、『越中立山古文書』芦86、41頁。宝暦5年(1755)頃、『越中立山古文書』芦106、49頁。天保5年(1834)頃、『越中立山古文書』芦172・173、85頁。天保8年(1837)頃、『越中立山古文書』芦177・178・179、87頁。天保9年(1838)頃、『越中立山古文書』芦185、90頁。天保10年(1839)頃、『越中立山古文書』芦190、91頁。
- 69) 以下の史料から芦峯寺で疫病が流行した可能性が考えられる。
- 『加賀藩史料 第8編』(874頁、清文堂出版株式会社、1935年10月)。
- 安永2年(1773)3月、去秋以来疫病流行したるを以て白山・俱利伽羅・植生八幡・気多の諸社に祈祷を命じたることを告ぐ。
- 〔司農典〕
- 「白山(能美・石川)・俱利伽羅(河北・礪波)・植生八幡(新川・射水)・一宮(能州四郡)右三州御郡々之内、去秋以来在々百姓疫病相煩候者も有之致難儀候躰。～後略～」
- 『加賀藩史料 第8編』(892頁、清文堂出版株式会社、1935年10月)。
- 安永2年(1773)4月、石川・河北両郡に疫病流行す。
- 安永2年(1773)4月、疫病の流行せる能登諸村に貸米を給す。
- 『加賀藩史料 第8編』(952頁、清文堂出版株式会社、1935年10月)。
- 安永3年(1774)2月、河北郡に疫病流行す。
- 70) 「当山古法通諸事勤方旧記 芦峯寺 文政十二丑年五月改之」(廣瀬誠編『越中立山古記録 第1巻』所収、46頁)。
- 71) 福江充「芦峯寺日光坊の娼堂別当及び布橋大灌頂法会開催に関わる勸進活動-日光坊所蔵の立山御娼尊別当奉加勸進記(弘化3年)を中心に-」(『富山市日本海文化研究所紀要 第19号』所収、13頁～25頁)。
- 72) 「第7章「商品生産と流通」第4節「織物類」3「木綿」」(『富山県史 通史編(IV)近世下』所収、136頁～148頁、富山県、1983年3月)。
- 73) 福江充「立山曼荼羅の図像描写に対する基礎的研究-特に諸本の分類について-」(『富山県[立山博物館]研究紀要 第7号』所収、3頁～88頁、富山県[立山博物館]、2000年3月)。
- 註74) 筆者はこれまで、福江充「立山曼荼羅『坪井龍童氏本』について」(福江充著『立山信仰と立山曼荼羅』所収、89頁～114頁)のなかで、この塗りつぶしの部分の堂舎が閻魔堂であると指摘してきたが、今回の分析で、それは誤認であることが判明した。