近世中期における立山来迎信仰に関する覚書
—新出史料『立山来迎仏』（金沢妙慶寺蔵）をめぐって—

加藤基樹*

はじめに

越中国立山の歴史的変遷の中で、貞享３年（1686）４月、加賀国金沢（現石川県金沢市）の浄土宗三か寺、すなわち浄安寺12世の心誉頓冏、極楽寺28世の覚誉利寛、妙慶寺５世の向誉唱阿が連名で呼びかけを行い、岩峅寺を通じて立山登拝ルートの整備費、ならびに立山室堂へ大規模な寄進行為を展開したという史的事実がある。

このことを示す史料は、岩峅寺雄山神社に伝存しており、『新川郡岩峅寺衆徒　立山山頂宝蔵寄付券序一巻』（以下、『寄付券記』と称する）という名称が付される[1]。この史料は、立山信仰史研究において、比較的早くから知られた著名な記録の一つではあるものの、従来、研究はほとんどなされて来なかった。その理由は、多数の寄進内容と現存遺物との照合を試みるも、明治初期の神仏分離政策に伴う排仏運動や、室堂平の観光整備に伴う造成などによって、『寄付券記』所載の遺物が悉く散逸しており、その突合がにわかに立ち行かず、現存遺物の将来根拠としての史料的価値が定着しなかったためであろうと解せられる。

今後、『寄付券記』の記載に関する多面的な精査によって、近世初中期頃の立山室堂の景観や岩峅寺の信仰的・経済的ネットワークなど、未だ不明な問題が明らかになる可能性がある。しかしながら、当該史料の成立背景を初めとして、幾多の問題が横たわっており、その一つ一つの分析は決して容易でない。

本稿では、まず本稿の目的と深く関連する記載に限定して、『寄付券記』を概観してみたいと思う。そしてこれを踏まえた上で、浄土宗三か寺のうち、妙慶寺より、今般、新たに発見された『立山来迎仏』なる図像について、立山信仰関係の新出史料紹介として、所見をまとめ、近世中期頃における立山来迎信仰研究の一助としたい。

安養山妙慶寺本堂

なお、『立山来迎仏』発見の経緯は、平成21年２月13日（金）、妙慶寺住職の内田明徳氏を訪問、『寄付券記』に関連する妙慶寺史料調査の意図と問題点などについてご理解を賜り、調査に快く応対していただいた。妙慶寺の成立と移転にかかる寺勢の展開や寺院規模、また近世金沢寺町地域の大火などについて、妙慶寺の視点からご教示をいただいた。本稿の内容は、妙慶寺法宝物群の仮調査から得られた成果の一部である。

*富山県［立山博物館］学芸員。日本近世生活文化史・宗教民俗学専攻。

1．近世金沢の寺院と立山

1－1．『立山山頂宝蔵寄付券序』について

まず、金沢浄安寺心誉頓岡、極楽寺覚誉利寛、妙慶寺向誉唱阿ら三人が立山室堂寄進の願主となり、その内実を示す史料『寄付券記』について、簡単に概観しておこう。

『寄付券記』は、今日、岩峅寺雄山神社（前立社壇）において２点現存が確認されている。それは巻子本（29.2×697cm）とその写しである冊子本（26.3×18.5cm）である。後者の冊子本の奥書に、

右一冊者本山一軸之写也、向後若一軸及退転者、以一冊補写之、又一冊令紛失者、以一軸補写之、尽未来際、不可令断絶者也、仍両処ニ調置意趣如件

加州金沢妙慶寺

向誉比丘唱阿（朱印）（花押）

とあり、両者は単なる原本と写しの関係ではなく、双方に補写の関係をとりながら、同等の機能を付与されたものである。巻子本と冊子本という２種の形態を用意したことについては、強い永続性が認められよう。また内容的には、双方に度重なる追筆箇所が多数確認でき、近世後期まで岩峅寺が度々寄進を受けた様子の一端が記録されている。

『寄付券記』の序文は次の通りである。

立山寄付券記序

［朱印］（曹洞正宗）

越中之立山、山径険而茅塞、山川急而無橋、古来欲登山者無不患之、茲本州金沢道俗見其如是、捨財作券、寄付之、於岩峅寺約言自今以後年々収此息利以除山径茅草造山川藤橋、尽未来際莫令断絶烏乎用心之勤誰不称嘆、記得持地菩薩在因地時、常於要路津口、田地険隘有不如法妨損車馬、悉皆平填、或作橋梁或負沙土、又平地待仏、仏摩頂告言、当平心地則世界地一切皆平、爾時菩薩心開意解、悟無生忍、今此諸人恙是持地之徒欤、又当平心地悟無生忍、且於室堂鋪筵点燈、施其費用永及無窮、不亦善乎、一日浄安・極楽・妙慶三寺上人、捧券特来乞措一言於其端、乃揮毫応責也。

貞享三年竜次丙寅閏三月二十八日、加州金城金獅峰椙樹林大乗護国禅寺白卍山撰（印）（印）

寄付行為の経緯とその意義を語るこの序文は、曹洞宗の触頭寺院であった金沢大乗寺の卍山道白により記され、浄安寺・極楽寺・妙慶寺の浄土三ヶ寺の僧らを願主とする寄進行為に深く賛同するというものである。この序文から、寄進の目的は、越中立山への登山の便をはからんがため、「山径茅草」を除き（登拝道の草刈）、「山川藤橋」を造る（急峻な常願寺川に藤橋を架ける）ため、「本州金沢」の「道俗」らが「捨財作券」し、寄進が行われたことがわかる。

1－2．卍山道白

卍山道白は、寛永13年（1636年）備後に生まれる。江戸初期の曹洞宗僧侶で、高秀文春、月舟宗胡らの下に参禅し、月舟宗胡の法を嗣いだ。宗胡の後席として加賀国大乗寺の住職となった。師である宗胡、面山瑞方らと共に曹洞宗の宗統復興を唱えて、宗門の嗣法・規矩の更正に尽力したことでよく知られた近世高僧の一人である。

卍山道白もまた、月舟宗胡とともに、立山室堂へ莚料や燈明料を寄進しており、殊に燈明料の寄進については、岩峅寺雄山神社（前立社壇）に、

室堂永代燈明料

金子壱両

大乗寺

卍山

とみえる文書が現存している。こうした卍山道白の燈明料寄進は、延宝８年（1680）から元禄４年（1691）までの12カ年に渡り、継続的に行われた。すなわち、道白の立山に対する信仰的関わりは、浄土三ヶ寺による発願に、政治的に呼応したという様な、

単なる権威の付与といった受動的契機によるものではないのであろう。このことは、寛文・延宝期以降の浄土系寺院の動きと曹洞禅の動きについて、いわゆる近世戒律主義による禅念一致の思想的展開の中で、問題化できる課題の一つであるが[21]本稿では触れず、別稿に譲りたい。

1－3.『寄付券記』三カ条

さて『寄付券記』は、卍山道白の序文に続けて、三カ条の定書が連なる。

一　如左之書面寄附之金銀以利足、毎歳道刈藤橋、無懈怠、可令修造之事。

一　室堂燈明并敷物等、無油断可勤之事。

一　寄附之金銀、無紛失様ニ、衆徒中入念貸方致吟味、元利無滞、可令相続。若借主手前相違之儀出来、本銀不足於有之者、為連判中補之、可守永代不易事。附　連判中及子々孫々可為同前事。

すなわち、①書面にある寄附の金銀の利息で、毎年、登拝路の道刈をし、藤橋を修理すること。②室堂の燈明と敷物（莚）など、油断なく勤めること。そして③寄附の金銀を紛失しないように、岩峅寺衆徒らは入念に貸す相手を吟味して、元本を滞りなく相続させるように。もし、借り主との間に相違することができ、銀元本が不足したならば、岩峅寺衆徒・社人ら連判中としてこれを補い、永代守っていくことは容易くないことである。追記として、岩峅寺衆徒・社人ら連判中、その子々孫々も同前のことである、と三カ条の定書が掲げられ、

右之趣、無相違様、可相守之。若於違背者、忝可蒙當山権現并末社之冥罰者也。仍連判如件。

貞享三丙寅年四月八日

岩峅寺

常住坊（黒印）　千光坊（黒印）　蜜蔵坊（黒印）

一乗坊（黒印）　覚乗坊（黒印）　無動坊（黒印）

円城坊（黒印）　中道坊（黒印）　明星坊（黒印）

般若院（黒印）　蔵生坊（黒印）

圓林坊（黒印）　圓光坊（黒印）

玉蔵坊（黒印）　玉林坊（黒印）

延命院（黒印）　実教坊（黒印）

多賀坊（黒印）　惣持坊（黒印）

実相坊（黒印）　永泉坊（黒印）

財知坊（黒印）　六角坊（黒印）

南泉坊（黒印）

このように、貞享３年（1686）４月８日、岩峅寺の常住坊、一乗坊、円城坊をはじめとする岩峅寺24坊家がこの三箇条を承認し、連名し黒印を押しており、以降、岩峅寺の総意として機能し、継承されたものとみられる。

1－4. 小　結

『寄付券記』には、浄安・極楽・妙慶寺の浄土宗三か寺や卍山道白の大乗寺をはじめ、玉泉寺（時宗）や波着寺（真言宗触頭）、宝円寺や天徳院や桃雲寺などの加賀藩前田家の菩提所ともなった曹洞宗寺院、その他、玄門寺（浄土宗）や如来寺など、金沢城下に再編成された有力寺院が名を連ねている。これらの寺院がすべてに及んで積極的に立山を信仰していたというのは早計であろうが、金沢の寺院において、宗派を超えた一大事業であったことは疑いない。そうすると、これらの寺院を束ねた浄土宗三か寺や序文を揮毫した大乗寺の卍山道白らの立山整備事業の意図や、立山の宗教的世界観を取り込もうとする寺院間における政治的関係などが問題になるであろう。いずれにせよ、現段階においては、立山信仰の信仰圏を問題にする際に、立山側から形成運動を展開することで成立した檀那場を中心とする議論に加えて、金沢城下における寺院間ネットワークを起点とする立山信仰世界もあったことを確認しておきたい。

2．妙慶寺略史

2-1．安養山妙慶寺由来

『当寺古跡由来書』（成立年未詳、妙慶寺蔵）によると、妙慶寺は文和元年（1353）頃、越中国牧野村にあり、安養山極楽寺と称したという。貞享２年成立の『寺社由緒書』（上巻）に、『寄付券記』に関わった向誉唱阿が、次の様に寺史を示している。

妙慶寺

一　当寺開闢者、元和元年城誉求照和尚建立ニ而、至当歳七拾壱年ニ罷成候。

一　当寺開基之由来者、松平伯耆高岡越之已後、亡母妙慶尼牌所建立仕度旨、奥村故因幡を以言上仕候之処、　微妙院様為　御意、当屋敷千六百歩拝領仕、一寺致建立于今居住仕候。

一　開山ゟ拙僧迄五代ニ罷成申候。

金沢泉野寺町浄土宗　妙慶寺

向誉

貞享弐丑年十月三日

天正年中、前田利家が佐々成政と越中にて交戦のおり、利家家臣松平伯耆守康定は、住僧の城誉に当寺を松平氏の菩提所と為すことを約束し、兵火によって罹災した後、金沢に寺基を移したことが知られている。

元和元年（1615）、康定は生母である妙慶尼（慶長16年没）と父の位牌所を建立するために、加賀藩第三代前田利常より寺地を賜り、堂宇を造営し妙慶寺と号し、城誉和尚を開山とした。

なお、今日の本堂もまた妙慶寺第５世向誉によって建立されたものであり、金沢寺町を襲った大火を免れ、創建当初の寺観を今に保持している[3]。

2-2．浄安寺と極楽寺の由緒と『寄付券記』の成立

『寄付券記』に鑑み、浄安寺と極楽寺についても、『寺社由緒書』所載の由緒内容を簡単に確認しておこう。

浄安寺は、天正三年（1575）、貞蓮社白誉岌松が建立し、心誉頓冏は12代目住持にあたる。当寺もまた、妙慶寺と同様に元和元年に加賀藩第三代前田利常より寺地を賜り、堂宇を造営している。

極楽寺については、覚誉利寛によって由緒が記されている。極楽寺もまた元和元年、前田利常より寺地を賜り、才蓮社暫誉が開山・建立したという。ただし、覚誉の由緒書には、『寄付券記』を考える際に、注意が必要な箇所がある。それは「一　開山ゟ拙僧迄六代ニ罷成申候御事」とあり、覚誉は自身が極楽寺６世である、と加賀藩に提出している点である。『寺社由緒書』の翌年に成立した『寄付券記』には、覚誉は「極楽寺28世」とみえている。この相違については、妙慶寺がかつて「極楽寺」と称し、妙慶寺・極楽寺ともに山号「安養山」を冠していることが関係しているものと思われる。妙慶寺の寺伝によれば、越中国牧野村の元極楽寺が金沢に移転した際、前に見たように妙慶寺と極楽寺に別れたという。おそらくこうした経緯が、かかる記載相違につながったものと考えてよいだろう。

この問題については、史料的に判然としないが、想像をたくましくするならば、次のような見通しを立てることができよう。すなわち貞享年間において、極楽寺側では、元和元年の開基を以て正統的由緒としていたが、妙慶寺側は、極楽寺を越中国牧野村の元極楽寺に系譜を遡るものとあえて見なしたのであろう。というのは、当該時期の妙慶寺においても、「覚誉極楽寺６世」という認識は共有されていたはずである。しかし『寄付券記』においては、三か寺が連名で並ぶ際に「覚誉極楽寺28世」を共有したのであるが、これはおそらく極楽寺覚誉の主張ではないと思われる。

こうしたことが罷り通るには、妙慶寺向誉唱阿が『寄付券記』作成の中心となり、浄安寺心誉、極楽

寺覚誉に呼びかけ、三か寺を束ねる際、あえて極楽寺に正統的系譜を付与したものとみるのが妥当であろう。『寄付券記』に極楽寺覚誉の積極的関わりがあまり見いだされないことからも察せられる。やはり『寄付券記』における浄安・極楽両寺の関わりよりは、むしろ妙慶寺向誉のほうが際立ち、他の寄進者に比しても関係が深い。例えば、「芦倉より湯ノ川まで道刈料」として銀百目、玉殿窟に奉納され鍍金の地蔵、湯又藤橋料として銀百五拾目のほか、『寄付券記』冊子本の奥書を記していることなどからして、その関わり深さが推察されるのである。連名の順に注目しても、浄安寺、極楽寺に次いで三番目に妙慶寺が記されていることは、妙慶寺向誉の筆記で、謙ってのことであろうと思われる。こうして『寺社由緒書』によって、図らずも『寄付券記』の成立背景の一端として、貞享頃における立山登拝ルートや室堂の整備のための寄進事業は、妙慶寺向誉が扇動的に行った可能性が垣間見られるのである。

こうした推論が妥当であるならば、妙慶寺と立山の関係に論点を絞り、妙慶寺の信仰的個性として立山との関わりを考察するという方法が可能となるであろう。妙慶寺・向誉と立山・岩峅寺との関係に関する史料収集・分析を通して、『寄付券記』研究が進展するものと思われるが、本稿ではその指摘にとどめ、今後の課題としてあげておくことにしたい。

3.『立山来迎仏』の概要

『立山来迎仏』は、妙慶寺庫裡の北側の納戸に納められている。納戸には、嘉永元年に妙慶寺忍誉代に纏められた記録箪笥に法要記録や出納簿が納められるほか、什物・貸地に関する書類、妙慶寺発行の火伏の守札、檀家写真、住職履歴なども収納されている。軸装の仏画や絵画、前住による墨蹟や墨画など数十本は、それぞれ木箱に込められ整然と並べられている。『立山来迎仏』は、それらの中から発見された。資料情報は、次の通りである。

・木箱入り、１点。
・包紙なし。
・木箱側面に「立山来迎図」と墨書あり。
・木箱蓋書に「富士山（以上墨消）立山来迎佛」とあり。（木箱には、これら以外に墨書等書き込みは認められない）

木箱内には一軸のみを認めた。略縁起や書付などは伴っていない。裱背に「立山來迎佛「九号」（張紙）妙慶寺什物」と墨書があり、木箱に見られる墨書と一致する。しかし、軸端幅が53.0cmあり、木箱縦寸法（84.5cm）より大幅に短小な装丁である。本来、木箱と中身が別物であった可能性がある。今のところ、本資料に関する文献的手がかりがなく、なぜこうした寸法差があるのか、にわかに別物であったということもできず、未詳といわざるを得ない。とはいえども、木箱蓋書の墨消部の「富士山」に注意するなら、木箱縦寸法に等しい『富士山来迎仏』なる軸装の絵像が存在し、別置、あるいは散逸するなどし、現在は『立山来迎仏』の箱として二次使用されて現存した可能性も考えられる。

なお本図は後掲の裏書きを残している。以下では、図像、裏書きの文言などについて、詳しく考察してみたいと思う。

4. 図　像

本図は紙本着色で、背景部分を紺地にして彩描が施されている。本紙、表具ともに修復の痕は認められず、やや虫損が目立つものの、彩色など状態はおおむね良好である。おそらく、本図が作成されてから、あまり人目に晒されることなく今日まで継承されてきたものと思われる。

本紙の法量は、縦70.8cm×横36.8cmである。画面中央、乳白色の舟形光背を包んで流れ飛雲に乗った阿弥陀如来、観音菩薩、勢至菩薩、いわゆる阿弥陀三尊坐像に加えて、金色の化仏13体が配されている。三尊は、いずれも二重円相光背を負って魚鱗茸蓮弁に坐し、中尊のみ頭光と身光を伴い、七重の蓮花座に坐している。

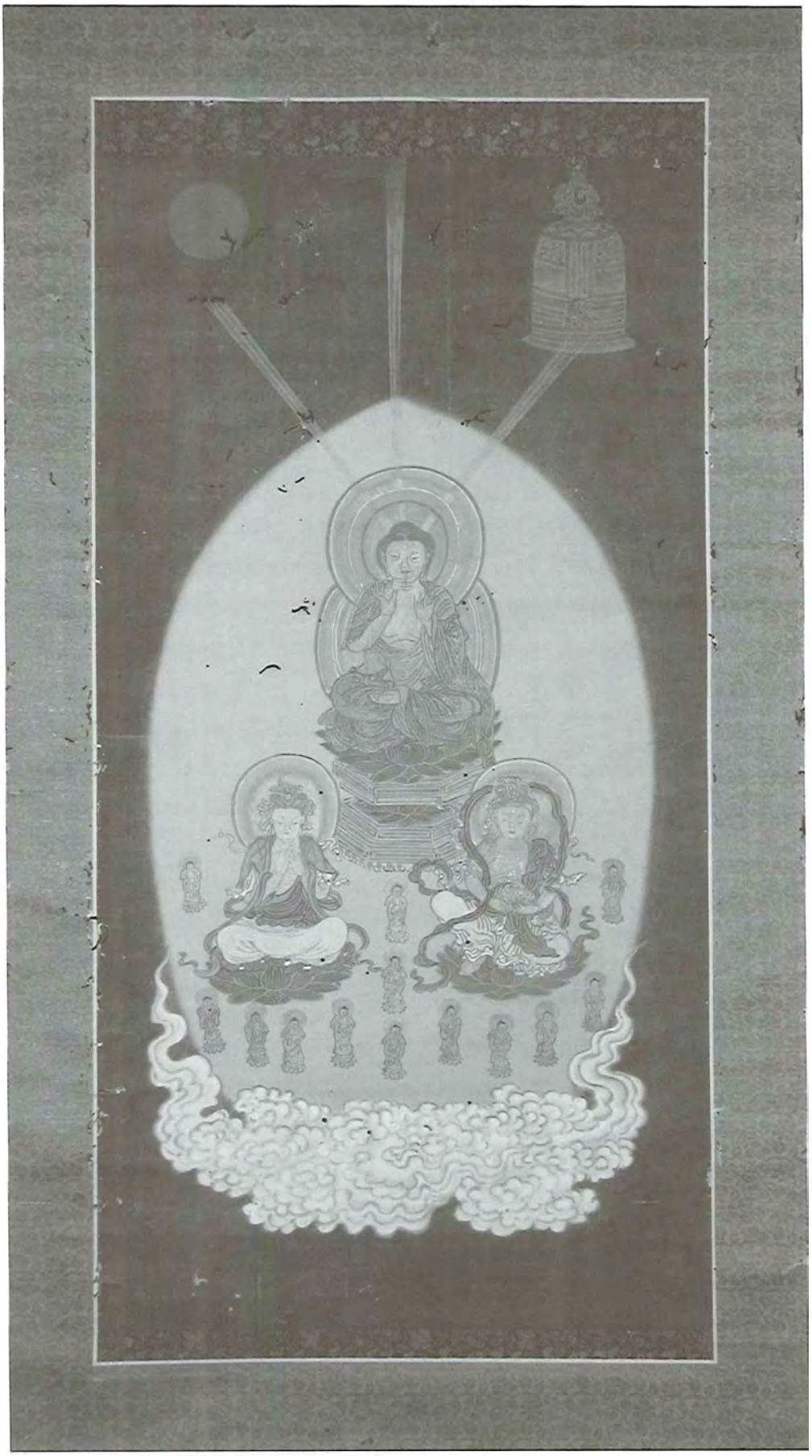
中尊の阿弥陀如来の印相は、右手は大指（親指）と頭指（人差指）とを捻じ、掌を外に向け、左手は大指（親指）と中指とを捻じ、掌を内側に向けている。このような印相は説法印（転法輪印）と称されるが、かかる印相の阿弥陀三尊の図像（仏教絵画）は、管見の限りあまり作例がない。わが国における阿弥陀三尊は、来迎図が圧倒的に多く、たいてい来迎印かつ立像の様が普遍的である。とはいえ説法印の阿弥陀三尊の著名な作例がないわけではなく、法隆寺金堂壁画阿弥陀像や当麻寺織成観経曼荼羅（当麻曼荼羅）中尊など、平安時代以前成立の作例が知られている[1]。

中尊の阿弥陀如来坐像頭部から、上方に三筋の光明が放たれている。中央の光明は画面中央を貫き、画面左の光明は太陽（日輪）を、対して画面右の光明は梵鐘（喚鐘）に向けられている。この図像の最大の特徴は、ここに梵鐘（喚鐘）が描かれていることにあるといえよう。『立山曼荼羅』や諸国の寺社参詣曼荼羅に散見されるように、曼荼羅として「紅日白月」を描こうとし、「白月」が「梵鐘（喚鐘）」に変化したものであるのか、また後述するブロッケン現象との関係で、太陽（日輪）を描いたのかは不明である。川口久雄氏[5]や高瀬重雄氏[6]が指摘するように、「紅日白月」を聖衆来迎や阿弥陀三尊来迎とともに立山極楽の一要素として、仏の瑞光としての日月燈明を意味するという解釈によるならば、立山を日月照光の山と意識されるなかで成立したと考えることもできよう。

本図の像容は以上の通りである。ここから図像的特徴に注意すべき点として、次の２点に注目しておきたい。それは、①説法印相の仏三尊と化仏13体の尊格比定、②梵鐘（喚鐘）の意味についてである。

まず①の説法印相の仏三尊と化仏13体の尊格比定について確認しておきたい。というのは、本図は「立山来迎仏」ということから、当然のこととして「阿弥陀三尊」とした。結論的に言えば、やはり「阿弥陀三尊」に、化仏都合13体を加えた来迎図と理解して誤りないものと思われる。

しかしながら、本図を「立山来迎仏」であると意識的にみた場合、A.中尊が坐像であること、B.印相が説法印であることなどを考慮しなければならないであろう。すなわち、A.について、中尊が阿弥陀如来であり、立山浄土における阿弥陀来迎図であると見た時、立山浄土を描いた他の図像に、阿弥陀如来を坐像で描いたものは管見する限り存在しておらず、『立山曼荼羅』をはじめとする絵画史料における阿弥陀来迎の図像は、すべて阿弥陀如来立像の三尊形式で描かれている。阿弥陀来迎図は、各地に多数の諸本が伝存し、その像も多様性を以て確認されているが、阿弥陀来迎図はたいてい立像で描かれることが多い。確かに、『阿弥陀聖衆来迎図』（滋賀県安土町浄厳院蔵）や『阿弥陀三尊来迎図』（石川県金沢市心蓮社蔵）など、坐像の阿弥陀来迎図も認められるが、両者とも来迎印であり、B.の問題として、本図『立山来迎仏』が説法印ある点で異なっている。しかし、『聖衆来迎図』（京都安楽寿院蔵）や『阿弥陀二十五菩薩来迎図』（福井市安養寺蔵）



『立山来迎仏』（安養山妙慶寺蔵）

などは、阿弥陀如来坐像で、かつ説法印を結んでおり、こうした図像が存在していることもまた事実である。ところが、これらには補彩が認められており、当初より来迎図であったかどうか、疑問を呈する向きもある[7]。今のところ、掛幅装の阿弥陀三尊像においては、古い作例においてしか、確実な説法印の阿弥陀来迎図がほとんど見られない点で、『立山来迎仏』を阿弥陀三尊像と断ずることができないのである。

『立山来迎仏』の中尊をどうとらえるかについては、今後の美術史的研究を待たねばならない。しかしここでは、妙慶寺に、『当麻曼陀羅』が二点、確認されていることから、近世における浄土曼荼羅の展開の中でその像容を考えるか、あるいは『紺紙金泥阿弥陀経』などの巻子本見返しの挿図に描かれる阿弥陀三尊の像容が、坐像で説法印である例が多いことから、『立山来迎仏』は、『仏説阿弥陀経』を元に描かれた阿弥陀三尊像として成立し、化仏を加え、これを以て「立山来迎仏」としたものどちらかであろうと考えておきたい。

②の梵鐘（喚鐘）は、前にも述べたように、本図を規定する大きな特徴の一つである。仮に本図が「立山來迎佛」という端裏書や裏書きの類を失って伝存していた場合、本図を誤りなく『立山来迎仏』とするには、やはり「梵鐘（喚鐘）」にその特徴を見いださなければならないであろう。とすれば、少なくとも本図が成立した段階において、梵鐘（喚鐘）は立山を象徴するものとして認識されていたとの推論が成り立つ。すなわち、当該期における立山においては、梵鐘（喚鐘）が数的に目立ったか、あるいは立山信仰の唱導において重要な役割を果たしていたものと思われる。

立山と梵鐘に関する研究として斉藤善夫氏の成果がよく知られる[8]。立山関係の現存する梵鐘（喚鐘）は、次の４点である。

①専念寺鐘（面白寺鐘）射水市新湊三日曽根

②本敬寺鐘（老婆堂鐘）上市町舘

③念法寺鐘（媼堂鐘）　富山市本宮

④善入寺鐘（五越喚鐘）立山町米道

もとより、立山に限ったことではないが、慶応４年（1868）の神仏混淆を禁じた明治維新政府による布告、いわゆる神仏分離令によって展開した廃仏毀釈運動は、本地仏や仏教的法具を失わせることになり、多くの梵鐘（喚鐘）もまた散逸してしまった。さらに太平洋戦争下において、全国で金属類の回収が行われ、ここでも梵鐘（喚鐘）が供出（出征）された。前に挙げた４点の梵鐘（喚鐘）は、こうした時代をかいくぐって今日に伝えられたものである。

立山信仰の唱導において絵解きされた『立山曼荼羅』にも梵鐘（喚鐘）が描かれている。『立山曼荼羅』に描かれた梵鐘（喚鐘）については、『立山曼荼羅』の諸本の成立背景や本写関係などおいて異なる図像表現に差異があるために、にわかにその図像をもって即実数というわけにはいかないが、岩峅寺境内、芦峅寺大門付近、芦峅寺媼堂付近、室堂・ざんげ坂、頂上峰本社下の後生平、一ノ谷上の弘法堂などに描かれている例がある。善入寺鐘はその銘から五越喚鐘[9]であることが知られ、『立山曼荼羅』には、五越喚鐘のように必ずしも描かれなかった梵鐘（喚鐘）の類があったことがわかる。ともあれ、富山県・石川県下の梵鐘を探求された斉藤氏が、「立山一山には梵鐘（喚鐘）が多い」と評価していることは、『立山来迎仏』の図像を解明する上で傾聴しなければならないであろう。前に見た『寄付券記』において、梵鐘（喚鐘）の寄進に注目すると、

①壱打控鐘　京三条東洞院　若山勘衛門（取持　武州江戸葛西下小岩村　浄印）

②峰九品釣鐘一口　金沢木新保石浦屋　孫三郎（元文五年ノ天七月）

③喚鐘壱口　江戸日本橋　奈呉川重蔵

④一ノ谷喚鐘壱ツ　西水橋浜町　平次郎／宗右衛門

⑤地獄谷喚鐘壱ツ　西館村　次助

⑥三ノ腰鐘壱ツ　今石動西嶋屋　願主　与右衛門

⑦四ノ腰喚鐘壱ツ　善名村　孫兵衛

⑧一ノ腰喚鐘壱ツ　上瀧村　大川寺

⑨浄土山喚鐘壱ツ　金沢観音町屋箕屋　文治郎（天保11年）

⑩血ノ池地獄ノ喚鐘壱ツ　下新川郡舟見村　大工清兵衛

などがあげられる。すでに述べたように『寄付券記』は貞享３年以降、度重なる追記が認められることから、上に示した10にのぼる記載が、同時代に存在したものかどうかは直ちに断定できないものの、立山山中のいたる所に喚鐘があったことが推察されよう。

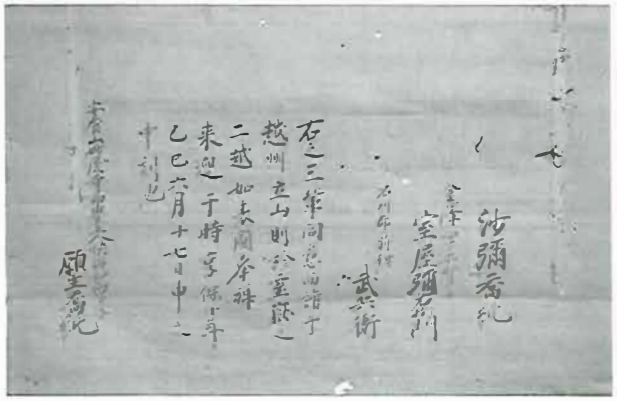
そもそも立山において、一ノ腰や三ノ腰というのは、『伊呂波字類抄』に、立山の山体を仏の姿に擬し、膝を一興、腰を二興、肩を三興、頚を四興、そして烏瑟（頭）は五興と名付けた、とみえている。興の字は後世には「越」の字が充てられたが、このような呼称は、諸国の霊山でも珍しく、白山にも「三ノ越」があるものの、立山ほど明確に５つに分かつものではない。なお、『立山曼荼羅』や『寄付券記』によれば、一ノ越から五ノ越まで堂が建てられており、上記のように、一、三、四ノ越には喚鐘が寄進され、各越それぞれの堂が喚鐘を伴っていたものと思われる。

以上、立山にはいたるところに梵鐘（喚鐘）があり、その景観が激変する明治以前において、室堂平では、鐘や喚鐘の音が響きわたるという音景観であった様子がうかがわれるのである。『立山来迎仏』に梵鐘（喚鐘）が描かれたのも、こうした立山の空間的特徴を象徴的に表わしたものと考えられる。

5．裏書き　文言

では『立山来迎佛』の最大の手がかりとなる裏書きの内容を見ていくことにしたい。裏書きには次の文言がある。

沙弥喬純
金澤四丁木町
室屋彌右衛門
石川郡新村
武兵衛
右之三輩同意而詣于
越州立山則於霊嶽之
二越如表図奉拝
来迎于時享保十年
乙巳六月十七日申之
中刻也
安養山妙慶寺即誉上人快辯和尚弟子
願主　喬純



とある。これによると、本図の成立について基本的な情報が得られる。

本文によると、妙慶寺即誉快辯の弟子である喬純が、金沢四丁木町[10]の室屋弥右衛門と石川郡新村[11]の武兵衛らとともに、三人で越中立山に登拝した。そして立山の「二ノ越」において、先の表図の如き来迎に逢い、拝み奉ったとある。妙慶寺即誉とは、妙慶寺七世にあたる。

では、この裏書きから判明することを次に整理しておこう。

①妙慶寺喬純（妙慶寺八世）と妙慶寺檀家と思われる室屋彌右衛門と武兵衛の二人が、同じ志をもって越中立山に詣でたこと。

②参詣日は、享保十年（一七二五）乙巳六月十七日（グレゴリオ暦では七月二十六日）であること。

（出立日、帰着日は未詳）

③立山の「二ノ越」にて、申の中刻（午後四時頃）に、来迎を拝み、その様子が本図の如きものであったこと。

④沙弥喬純とは、妙慶寺即誉快辯の弟子であること。

①は、「右之三拝同意而…」とあり、宗教者である沙弥喬純が先達という立場ではなく、三者同様の立場と目的で立山に赴いたと解される。室屋彌右衛門と武兵衛については、妙慶寺文書の整理によって師檀関係が認められる可能性があると思われるが、管見の限りでは判然としない。

②からは、本図が享保十年六月十七日からあまりくだらない時期の成立であることは明らかである。

また③は、登拝途中、申の中刻（午後四時頃）に二ノ越において、来迎を拝んだということである。「来迎を拝む」というのは、すなわちブロッケン現象を見たものと思われ、その状況（いわば感得）を仏教的に絵画化したものが本図である。もとよりブロッケン現象というのは、高山で太陽を背にして立つと、自分の影が前方の雲や霧に巨大に映り、その周囲に色のついた光の輪が見える現象をいい、大気中の水滴により太陽光線が回折して生じるものである[12]。「阿弥陀三尊」と化仏13体が極端に描き分けられているのは、喬純をはじめ同行三人のブロッケン現象を「阿弥陀三尊」に擬えたのであろう。

立山浄土、すなわち『立山曼荼羅』をはじめとする立山の来迎の場面については、高瀬重雄[13]、広瀬誠[14]、福江充[15]、鈴木景二[16]などの先学が諸説を提示している。しかしながら、いまなお十分な史料的裏付けがなされておらず、いずれも立山における阿弥陀浄土、来迎などの近世的景観は必ずしも明らかにされていないという研究史的課題がある。

天和３年（1683）、俳人の大淀三千風が、仙台を発ち、盛岡、角館、酒田、柏崎などを経て、立山に登山した際の記録に『日本行脚文集』がある。ここに立山頂上において「あなや奇霊光す。あふぎ見れば。額のさきに朝日の御影。青紫の輪光艶々として。その中に種々の奇妙あり。をのをのあれやとばかりさぐりあげ泪こぼちぬ」とブロッケン現象と思われる記録が見えている。ただし、ここでは「来迎」や「浄土」という表現は見られない。

先学の発言に注目しておこう。

まず、広瀬氏は、かかるブロッケン現象が「御来迎」であるといい、これが今日の「ご来光」となったことを論じるが、近世における立山来迎の史料的根拠は提示されていない。

福江氏も立山浄土を論じるなかで、ブロッケン現象を取り上げ「おそらく、これがいつの頃からからか極楽浄土からの阿弥陀如来の来迎に見立てられ、特別に信仰されるようになったのだろう」とし、「浄土山」の名称や『立山曼荼羅』において雄山と浄土山の間に阿弥陀来迎が描かれることについても、この現象が立ち現れる場所である故のことと指摘するにとどめている。

鈴木氏もまた、浄土山を考察するにあたり、弥陀来迎の信仰の由来について、ブロッケン現象に求める解釈に対して「たしかにそれが、弥陀来迎の聖地という認識を強める作用をした可能性は否定できないが、さらに特定の信仰を成立させる要因があるのではないだろうか」として、「一光三尊如来」、すなわち善光寺如来との関わりに言及している。

以上のように、先行研究では、ブロッケン現象と立山来迎信仰をつなぐ史料的根拠が示されていない。今般発見された『立山来迎仏』は、享保期の明確な立山来迎とブロッケン現象をつなぐ絵画史料であるだけでなく、夕刻四時（申中刻）頃、立山二ノ越の稜線東側における現象を示したものであり、必ずしも浄土山側にのみ立ち現れる現象ではないこと、そして『立山来迎仏』と称する図像は、舟形後背といえども、「一光三尊如来」や「善光寺式阿弥陀如来」ではないことなど、立山来迎信仰を究明するうえで、改めてその史料的価値が見いだされる。

従来、立山来迎信仰は、『立山曼荼羅』の絵解き空間の中で理解されてきた。それは、『立山曼荼羅』

の諸本において、立山における開山縁起、禅定登山、地獄、浄土、布橋灌頂会の様子が絵画化され、選び取られ組み合わされているが、とりわけ地獄と浄土は、双方が信仰的に関連づけられるかのように、どちらかが欠落するという作品は確認されていない。かかる立山信仰を『立山曼荼羅』世界の中に見いだすならば、福江氏が指摘するように、「地獄と浄土といった仏教世界が一緒に体験できる、（中略）自然が造り出した「仏教テーマパーク」」であるといえよう。つまり、立山山中の地獄世界の語りによって恐怖を体験することを経て、阿弥陀如来の来迎に逢い、浄土往生が約束されるという信仰のあり方である。しかし『立山来迎仏』は、地獄の反動や連続としての立山来迎信仰というよりは、必ずしも地獄譚を伴わず、殊に近世においては、立山来迎信仰が単独で機能していたことをあらわすものという考えも成り立つ。さらに、その享保期の成立という年代も考慮すれば、立山信仰の形成過程について再考の余地が残されているといえよう。近世の紀行記などでは、下山途中に地獄谷巡礼が行われる例が多いように思われることにも、地獄→浄土という単線的かつ地獄ありきの来迎信仰でなかった可能性が考えられる点に注意したいと思う。

まとめにかえて

以上、『立山来迎仏』という新出の絵画史料を取り上げ、関連する諸問題にふれながら、史料的価値について検討した。そもそも近世立山における景観形成を問題とし、『寄付券記』研究の調査段階において、『立山来迎仏』が発見された。

本稿では、本図の成立背景を明らかにする目的から、まず『寄付券記』を部分的に考察し、近世金沢に位置する有力寺院との関係性を示した上で、金沢妙慶寺が扇動的に『寄付券記』作成に関わった可能性や、同寺に本図が伝存する必然性に言及した。

『立山来迎仏』については、中尊が説法印を結ぶ坐像の来迎仏であり、立山では珍しい図像であるが、やはりこれは阿弥陀三尊と比定し、金色の化仏13体を合わせて阿弥陀三尊来迎図であろうと結論づけた。また、梵鐘（喚鐘）が描かれることについては、近世立山には、いたるところに梵鐘（喚鐘）があり、室堂平では、鐘や喚鐘の音が響きわたるという音景観であった様子をして、象徴的に描かれたものとした。なお、本図の絵像・裏書ともに、地獄の要素が全く含まれないことから、地獄信仰の反動的契機や連続性をもつものとしての「立山来迎信仰」というよりは、近世中期以降においては、必ずしも地獄譚を伴わない立山来迎信仰が単独で機能していた可能性を示した。しかし、本論中で展開した推論は、本図１点に基づくものであり、こうした作例が他に見いだされていない現段階において、未だ説得性に乏しい。今後、こうした観点に基づく史料調査によって、新出史料が見いだされることが待たれる。

本稿では、『寄付券記』を踏まえて、『立山来迎仏』を検討したが、図らずも17世紀後半から18世紀前半頃の立山信仰を考察する上で、金沢大乗寺（曹洞宗）卍山道白と妙慶寺五世向誉唱阿の二人は、とりわけ重要人物であることが知られた。この二人は、『寄付券記』以外にも旧「老婆堂」の鐘、すなわち本敬寺鐘に現われている。本敬寺鐘の銘文については、陰刻文字に、池ノ間各区に関係なく彫られた書体の異同・文字の大小・陰刻の深浅・鑿使いなどから異なる時期に異なる切り手によって彫られたものとして、四つに区分されている[17]。この追刻の問題を加味して議論しなければならないが、銘に、

立山老婆堂鐘
施主　越中州新川郡
太田保九左衛門景吉
法名　月嶺浄寒居士

承応二年癸巳年猛冬鋳之
施主　越中州射水郡倉掛庄
幹縁比丘　　自慶沙門
打出本江村　西野形宗
比丘　向誉唱阿
願主　　衆徒中
　　社人中
加州大乗白卍山作鐘
貞享二乙丑年六月廿
一日再鐘之者也
（後略、傍点筆者）

とあり、「老婆堂」（媼堂）の鐘の勧進・鋳造に関わっている。これは『寄付券記』の一年前のことである。また、梵鐘が寄進された「老婆堂」（媼堂）は、明治初期の神仏分離以前まで芦峅寺にあった堂で、ここにみえる「願主」も芦峅寺の衆徒・社人と解される。つまり、貞享二年、三年には、大乗寺卍山道白と妙慶寺向誉唱阿の二人が、芦峅寺と岩峅寺の両方に隔たりなく関わっていたことが判明する。周知のように、近世、特に宝永年間以降、芦峅寺と岩峅寺の立山支配や立山信仰の弘通のあり方などをめぐる争論が絶えなかった。こうした争論に関する芦峅寺側の史料的検討は重ねられているものの、争論が勃発した経緯については明らかにされていない。立山の争論に関する問題についても、今後検討の余地がある。本論中で多数の課題を挙げたが、それらも含めて、今後の課題として擱筆したい。

謝辞

立山信仰の形成と展開過程における諸問題のうち、貞享年間における立山の寄進に関する調査に快く応対していただいた妙慶寺住職内田明徳氏に、厚く御礼申し上げます。

付記

なお、本稿には立山博物館学芸課内において、本図の解釈をめぐってご教示を得た内容も含まれている。

註

1）木倉豊信編『越中立山古文書』（昭和37年、国書刊行会）210頁。

2）大桑斉『日本近世の思想と仏教』（平成元年、法蔵館）

3）『金沢市史』資料編17建築・建設p76。

4）光森正士『阿弥陀如来像』（日本の美術６、No.241、至文堂、1986年）

5）川口久雄「立山曼陀羅と姥神信仰」

6）高瀬重雄「立山曼陀羅の文化史的考察」（同『立山信仰の歴史と文化』所収、名著出版、昭和56年）

7）『極楽―北陸の浄土教美術』（福井市立郷土歴史博物館平成17年度春期企画展解説図録、平成17年３月）による。

8）例えば『富山・石川　梵鐘考』、『続　富山・石川　梵鐘考』、『梵鐘探求余滴』等がある。

9）立山大権現
　第五越喚鐘
　　嘉永六癸丑七月廿三日
　　奉寄進　東水橋惣同行
　　越中新川郡富山
　御鋳物師
　　河辺理兵衛家政作

10）現　金沢市東山一、二丁目付近。「しちょうきまち」と読む。「木町」とも称した。町名はかつてこの辺りに材木商が多く居住したことによるという（歴史地名体系『石川県の地名』、平凡社）。

11）特定できない。

12）語源は、ドイツ中央部のハルツ山脈の最高峰、標高1142mのブロッケン（*Brocken*）でよく見られたことによる。

13）高瀬重雄『立山信仰の歴史と文化』（名著出版、昭和56年）

14）広瀬誠『立山黒部奥山の歴史と伝承』（桂書房、昭和59年）、同『立山のいぶき―万葉集から近代登山事始めまで―』（とやまライブラリー2、シーエーピー、1992年）

15）福江充『立山曼荼羅―絵解きと信仰の世界―』（法蔵館、2005年）

16）「立山浄土山と信濃善光寺」（『富山史壇』第145号）

17）斉藤善夫「近世越中立山諸堂の鐘」（『富山・石川　梵鐘考』所収、北陸石仏の会、平成10年）