

## 立山権現〔矢疵阿弥陀如来〕の史料的考察 —立山信仰と生身仏信仰—

加藤 基樹

### はじめに 一問題の所在

霊山立山の縁起伝承については、様々な目的を持って研究されてきた。たとえば、立山の縁起文を紹介し、その大同小異の事実関係を比較検討したもの<sup>(1)</sup>、開山縁起の史実性や成立時期を明らかにしようとするもの<sup>(2)</sup>、また芦峯寺系縁起、岩峯寺系縁起の内容的な差異と変容過程からその信仰の特徴を見いだそうとするもの<sup>(3)</sup>などである。

立山縁起研究に関する問題点について、たびたび述べていることであるが<sup>(4)</sup>、立山信仰史、開山縁起論など、近世以前のありかたを考察しようとする場合、「ただ一つの言説」が時代によって切り替わっていくことを前提とする従来の単線的な議論では、いつまでも豊かな立山信仰世界を明らかにすることはできないと考えている。かつて『大日本仏教全書』の寺誌部に収録された縁起類がそうであったように、いまなお寺社縁起に寺史、仏教史の資料たらしめんとする見方が強く、いわゆる「物語的縁起」の物語性や文学性については荒唐無稽なものとして、実証的な研究の埒外におかれている<sup>(5)</sup>。縁起史料の、段階的で単調な成立・展開論や、近世立山縁起を基準として正当と異端の政治的二項対立のなかに位置付けることを繰り返し、その文学性や本質を見出すことを棚上げしてきたが、方法論的に修正するべきであろう。やはり広域な視点を持ち、縁起内容の文学性から歴史を編んでいかなければならないだろう。

中世立山の諸信仰は、立山権現信仰にとどまらず、多様に諸信仰が併存し、また大小様々な宗教的組織がそれぞれに似て非なる立山縁起を管理していたと考えている。近世において加賀藩による宗教政策の庇護下にあった立山縁起でさえ、芦峯寺と岩峯寺の言説に異同があり、史料的に中世立山開山縁起の言説がたびたび揺れるのも、縁起を管理し解釈してきた異なる組織を想定している。

立山縁起諸本において複数の課題があることを十分承知したうえで、本稿では、従来の立山縁起における開山縁起伝承を実存論的に意味づけたり非神話化したりしてきたことにより、信仰そのものをとらえきれていなかったことを問題とし、物語的な立山開山縁起伝承における象徴的な描写のひとつである「矢疵を負う阿弥陀如来」（以下「矢疵阿弥陀如来」）に論点を絞って、その「生身性」に注目し、思想的背景に照らして考察してみたいと思う<sup>(6)</sup>。ひろく立山信仰と真宗信仰に通底する宗教的世界観を「生身仏信仰」から捉え返す、ということになる。

そして、近世には矢疵阿弥陀如来像が立山権現信仰と結んで、出開帳において立山信仰の唱導・勸化に用いられた<sup>(7)</sup>。近世にはひろく、唱導・勸化の場において、説話（コト）に、これを証明するあかし（モノ）が付帯し、生み出されたりした<sup>(8)</sup>。立山信仰の唱導・勸化においても、様々な霊仏霊宝が使用されたが、なかでも立山権現像としての矢疵阿弥陀如来像が中心であったことが知られる。今日、矢疵阿弥陀如来像が複数体現存するのは、本論中で紹介する松林寺・林證寺における開帳以外でも、盛んに日常的に矢疵阿弥陀如来像が唱導・勸化に用いられていたからであろう。そしてこれには唱導文・拝読文が備わり、この内容をして、信仰を獲得したことに注目したい。つまり、ここに立山信仰の本質の一端を捉えられると考えている。

しかし、かかる唱導・勸化の方法は、近世に立山衆徒と立山山外の寺社に伝わる立山信仰とのあいだに対立を生じさせた<sup>(9)</sup>。従来、立山信仰史は、近世的な加賀藩支配下の芦峯寺・岩峯寺中心史観によって、史的に乏しい時代や現象の諸問題が考察されてきたが、「立山信仰の教学化」や「組織の宗教性」をとらえようとする場合、立山山外の寺社側の様相との関連性を踏まえた考察の必要性を感じている。この視点に立つ

た研究作業は大幅に遅れているといわざるを得ないが、今後改稿を重ねて検討を進めたい。そこで本稿では、高岡称念寺に関する問題について、2、3の課題を述べるとともに、可能な限り史料の全文翻刻を掲載して、今後の立山研究の一助としたいと思う。

## 1. 立山開山縁起と矢疵阿弥陀如来信仰

立山開山縁起のなかで、象徴的な場面のひとつに矢疵の阿弥陀如来が出現する場面がある。本稿ではまず紙幅を割いて、関係する記述を確認してから論を進めたいと思う。

史料1.『伊呂波字類抄』(十卷本)(巻4、平安後期～鎌倉)

立山大菩薩 顯給本縁起、越中守佐伯有若之宿祢、仲春上旬之比、為鷹獵之、登雪高山之間、鷹飛空失畢。為尋求之、深山之次、熊見射致。然間、笑立乍登於蒿山、笑立熊金色阿弥陀如来也。躰巖石之山、膝名一聳、腰号二聳、肩字三聳、頸名四聳、申頭烏瑟五聳、時有若癸菩提心、切弓切髮成沙弥、法号慈興。其師藥勢聖人、自大河南者、藥勢之建立三所上本宮、中光明山、下報恩寺、慈興聖人建立者、自大河北三所上芦峯寺根本中宮、横安樂寺又高禪寺又上巖山之頂禪光寺千柿也。

下岩峯寺(今泉也)。鷲巖殿温岐蓮臺聖人建立、圓城寺胎蓮聖人建立、件寺一王子真高権現、依之康和元年造草堂、中宮座主永源与所司等徳満聖人相語建立、烏瑟之峯坤方一有限、見顯現八大地獄、惣一百三十六義句

史料2.『類聚既驗抄』(鎌倉末～南北朝)

一、越前(加賀か)國白山権現者、元正天皇御宇灵龜二年、始顯處建立也。

一、越中國立山権現。文武天皇御宇大寶元年始所建立也。相傳云、於立山狩人有之、熊射矢ヲ射立追入出處、其熊乍立矢死了。見之皆金色阿弥陀如来也。仍此山云立山権現也。顯現地獄云々。

一、熊野権現御事崇神天皇即位六十五年。始熊野権現出現給云云。(後略)

中世立山の開山縁起は乏しいが、史料1、2は、いうまでもなく歴史的な「立山開山」を知るうえで重要史料として早くからよく知られている。本稿でまず確認しておきたいのは、立山権現(菩薩)の出現譚として、〈熊=矢=阿弥陀仏〉のモチーフがすでに鎌倉時代頃には形成されていたことである。ただし、阿弥陀如来の生身性を如実にあらわす流血譚はない。史料1に「慈興」の名が見え、法脈は藥勢聖人—慈興聖人とみえ、近世成立の立山縁起に記載される「慈朝」は名はみられない。

史料3.『高田大明神縁起』(丹表紙本・下巻・本文9紙目)

在能、有頼、求メシカハ熊獸ヲ血塗ニ、聖容顯岩室而、示金身(後略)

[同縁起の裏書(31紙目)]

此内、有能、有頼、熊獸血塗尋云コトアリ。是レハ越中国立山権現御出世由来ト聞為以間、其ノ所ノ人ニ尋、可知之。(後略)

島根県隠岐の島の高田神社<sup>(10)</sup>に伝わる『高田大明神縁起』(丹表紙本・上下2巻のうち下巻)に、立山開山縁起のモチーフが確認された。奥書によると、法印頼尊・沙弥其阿弥陀仏が嘉慶2(1388)年2月3日に奉納し、これを楽蓮社信譽が慶長4(1599)年9月13日に書写したもので、これを用いて隠岐国内を勧進・弘通し、元和元(1615)年10月に高田神社へ奉納したものであることが知られる<sup>(11)</sup>。

裏書(31紙目)によってはじめてこれが立山縁起であることがわかるが、熊を「血塗ニ」し、岩室に「金身」(仏)として顯れたとあり、法脈の記述はないが「有頼」の名の初見であるだけでなく、〈熊=血=阿弥陀仏〉のモチーフの初見でもある。

『三国伝記』(巻第1の第18「熊野権現本縁事」、室町時代)<sup>(12)</sup>には、

爰ニ近兼ト曰フ獵師アリ。朝ニハ交山林。夕出野外鹿ヲ待處ニ、星ノ光リ曜キ照シ射ル影モ幽ニメ、女郎摩野風、鹿鳴泣夕露、折境渡鹿鳥羽玉ノ黒キ熊ソト思ツ、心猛モ矢ヲ放ツ。月纔ニ出ヌレハ、ノリ

ヲ尋テ山ニ入ニ、石岨ノ内ニ至ケル。近付テ見レハ之、金色ノ彌陀如来光明赫奕トシ坐シ玉ヘリ。驚怖無極、御身ニ立タル箭ヲ拔ニ、袖モ涙モ血ト成、發路改悔メ忽ニ出家ス。弓ヲハ三ニ切折テ三本ノ卒塔婆ニ造立ス。近兼彼ノ如来権現崇メ達ス。証誠菩薩是也。近兼ハ釈迦ノ化身也。(後略)

とみえている。同様の説話は『諸神本懐集』(存覚、元亨4年(1324))にもみられる。こうした〈熊＝血＝阿弥陀仏〉のモチーフが、立山固有のものでないことがわかるが、従来、つとに立山信仰は熊野信仰の影響を「一方的に」受け、変容を遂げていったものと指摘されている<sup>(13)</sup>。確かに鎌倉時代頃の芦峯寺閻魔五尊の整備は、熊野信仰圏やこれに基づく都鬼門守護説との関連がみてとられるが<sup>(14)</sup>、近世を通じて立山信仰は熊野信仰が生成した言説からの単線的な受容ととらえる視点については、今後の検討が必要と思われる。史料3の『高田大明神縁起』に記された文言も、その成立の経緯について今しばらく慎重な議論が必要であるが、中世立山で生成された言説の広まりが、逆に他の霊山の言説へも影響したという方向性を考慮してもよいかと思われる。

史料4.『和漢三才図会』(正徳年間頃、訓読)

(前略)文武天皇、大宝元年二月十六日の夜、帝の夢に阿弥陀来りて、枕頭にいわく、今より四條大納言有若をして、越中國を領せしめ、國家、まさに安穩なるべし、となり。覚めて有若に勅して越中の國司となし、有若卿、同く嫡男有頼、當國保伏山に移り住す。ある日、辰巳の方より白鷹飛び来りて、卿の拳に止る。喜んでこれを愛育す。既して有頼、父に請ひて、鷹野の遊をなす時、俄に翦れ去る。東西これを求めども、還来をせず。ここに森尻ノ権現示現していわく、汝、まさに辰巳の方を尋ねるべし、と。よって奥山に入り、日、既に暮れて岩間に宿す。翌朝、岩倉の林にいたり、一老人を見る。右に劔をさげて、左に念珠を持ちていわく、汝が尋ねる所の鷹、今、横江の林にあり、となり。有頼、問う、君は誰ぞ。答えていわく、我はこれ当山の刀尾天神なり、とて去る。恭礼して、なお深山に入る時、猛熊駆け来りて、まさにつかまんとするに、有頼、急いでこれを射る。矢、熊の胸にあたり、血を流し逃げて「玉戸ノ窟」に入る。遂げて窟の中を見れば、思いのほかに、三尊仏像巍巍として異香芬芬たり。つくづくこれを拜むに、阿弥陀の胸に矢立て、血流る。有頼、己が矢なるを知りて、大いに驚き、且つこれを怪しむ。如来、なお夢の如くに告げていわく、我、濁世の衆生を救わんがために、十界をこの山に現し、汝を待つゆえ、有若をして当国の主とならしめるもまた方便なり。鷹は劔山の刀尾天神なり。熊は我なり。汝、はやく出家して当山を開くべし、と。有頼、随喜の涙を流し、説法が原五智寺の慈朝師に謁し、受戒して、名を改めて慈興と号す。(後略)

『和漢三才図会』は、内容的に作者寺島良安が岩峯寺の立山衆徒に取材して記したものとみられ、〈熊＝血＝阿弥陀仏〉のモチーフとともにこの内容が版本としてひろく流布した。近世社会では、刷版された言説が巷に拡散し、これが再び寺社へリターンし、そもそもの言説を書き換えるという言説交渉がしばしば起こる<sup>(15)</sup>。史料的性格から、誤記はあっても寺島による脚色・改変がある可能性は低いと思われ、当該期の語りの内容がうかがわれる。慈朝—慈興の法脈が示されている。

のちに芦峯寺宝泉坊名義の『立山略縁起』(成立年未詳)がこの文言を引いている。「玉戸ノ窟」などの表記は修正されつつも、「三尊仏像巍巍として」などという玉殿窟における阿弥陀、観音、勢至の三尊を祀るという記載は、他の史料から事実誤認であるが、そのまま引用されているなど、近世の立山縁起の展開史を考えるうえで、一度外部で編みなおされた縁起が、再び立山山中にて再解釈されたとみる視点が必要となろう。史料5.『越中立山縁記』(『漸得雜記』所収、享保年間頃写)<sup>(16)</sup>

聿大宝元曆辛丑二月十六日、志賀原四條郡主越中守佐伯有若朝臣、始テ庁府ス。同二年九月十三日、嫡男有頼、新川郡入布施之院ニ、検田之時、父ノ鷹申請数日検田之間、彼鷹俄指南、遙翥山。初舞麓掩翹後ハ遊峯通ス声〈鷹峯是也〉。然間聞鈴呼彼ヲ、餌置鷹侍〈鷹侍峯是也〉。弥翔峯翮トシテ谷更不還来時ニ事ノ由令達申時父勘氣スト云云。我鷹不持来者、不可向顔云云。而有頼大驚尚入深山朝ニハ志シ鷹払霧、夕ニハ敷衣臥雪〈志鷹峯是也〉。爰値テ熊ニ放矢畢。件熊乍矢立登高山〈熊雄嶽是也〉。則鷹影并赴

熊ノ跡ヲ、尚至高山（小嶽是也）。遙向窟ニ四十九ノ窟有之。或分仙洞ノ霞求之（仙人窟是也）。石塔有龍山凌雲尋之（龍王岳是也）。龍神多之而鷹滄天垂翅ヲ、納ル五鈷ノ劔嶽（劔御山是也）。熊ハ青岩ニ流血入ル万仞宝窟（玉殿窟是也）。見此窟吾射所之矢金色之弥陀如来御胸ニ誤ル于時抛弓箭、合掌シテ切鬢髮捨。傾頭、紅涙良久。金容早ク隱テ生身弥陀如来親ニ奉拜。則蒙冥加之教勅。依之宿善薰内新願発外。蓋淨戒持木夫生仏行ノ全体。麓ニ一ノ有蹤跡、稱五智寺。藥勢上人建立之地也。但雖件名聞未知彼所之間遙尋煙ノ上ヲ則詣伽門。有上人、号藥勢。清冷山文殊後身ノ弟子名慈朝、爰受戒法ヲ稱慈興。是弥陀ノ再誕也。（後略）

史料6.『立山大縁起』「立山峰宮和光大権現縁起」（日光坊本、安永8年写）

抑大宝元年辛丑二月十六日、志賀京四條郡主越中守佐伯有若之朝臣、始廳府、同二年九月十三日、嫡男男頼、新川郡入布施院檢田之時、父鷹申請数日檢田之間、彼鷹俄指南、遙山翥、初舞麓掩翅、後遊遊通聲（鷹峯是也）。然間聞鈴呼聞彼餌置鷹待（鷹待峯是也）。弥翔峯飛谷更不還来之由令申達時、父勘氣而云。我鷹不持来者、全不可向顔云云。而有頼大驚入尚深山朝者志鷹拂霧、夕敷衣伏雪（志鷹峯是也）。爰值熊放矢了。件熊□□□登高山（小山嶽是也）。遙向岩窟四十九窟在之、或方仙洞霞求之（仙人窟是也）。

在石塔、凌龍山雲尋之（龍王岳是也）。龍神多之、鷹滄天垂翔、納五鈷劔嶽（劔御山是也）。熊青岩流血入萬仞之寶窟（玉殿窟是也）。見此窟我前射之矢金色之弥陀如来御胸誤、即抛矢弓箭合掌、切鬢髮捨低頭紅涙良久、金容早隱生身之阿弥陀如来、親奉拜、則蒙冥加之教勅、仍之宿善薰内新願発外、蓋淨戒持木刃生佛行欲全体、麓一有聖跡、稱五智寺藥勢上人建立地也。但雖聞件名未知彼所之間遙尋煙上、則詣伽門、有上人号藥勢清涼山文殊後身弟子、名慈朝受爰戒法、稱慈興是弥陀之再誕也。（後略）

『立山大縁起』日光坊本は、従来、その書写年が一番早いものであったこともあり、重要視されてきたが、他の大縁起諸本に記される「熊雄嶽是也」。則追鷹影并趣熊跡而、尚到高山」の一文が欠落するなど、他にも内容的に文意が通りにくい箇所が数箇所ある。

史料7.『立山大縁起』「立山峰宮和光大権現縁起」（権教坊本、文化14年写）

抑大宝元年辛丑二月十六日、志賀京四條郡主越中守佐伯有若之朝臣、始廳府、同二年九月十三日、嫡男有頼、新川郡入布西之院檢田之時、父之鷹申請数日檢田之間、彼鷹俄指南、遙山翥、初舞麓掩翅、後遊峯通聲（鷹峯是也）。然間聞鈴呼彼餌置待鷹（鷹待峯是也）。弥翔峯飛谷更不還来時事之由、令達申之時、父勘氣而云、我鷹不持来者、全不可向顔云云。而有頼大驚尚入深山朝志鷹拂霧、夕敷衣臥雪（志鷹峯是也）。爰值熊而放矢了。件熊乍矢立登高山（熊雄嶽是也）。則追鷹影并趣熊跡而、尚到高山（小山嶽是也）。遙向岩窟四十九之窟在之、或分仙洞霞求之（仙人窟是也）。石塔在、凌龍山雲尋之（龍王岳是也）。龍神多之而、鷹滄天垂翔、納五鈷劔嶽（劔御山是也）。熊青岩流血入万仞之寶窟（玉殿窟是也）。見此窟我射所之矢金色之弥陀如来御胸誤に時抛弓矢合掌、切鬢髮捨傾頭紅涙良久、金容早生身阿弥陀如来、親奉拜、則蒙冥加之教勅、仍之宿善薰内新願発外、蓋淨戒持木刃亦生佛行欲全軀、麓一之有聖跡、号五智寺、藥勢上人建立之地也。但雖聞件名未知彼所遙尋煙上、則詣伽門、有上人号藥勢清涼山文殊後身之弟子、名慈朝爰受戒法、稱慈興是弥陀之再誕也。（後略）

史料8.『立山大縁起』「立山峰宮和光大権現縁起」（善道坊本、書写年未詳）

抑大宝元年辛丑二月十六日、志賀京四條郡主越中守佐伯有若之朝臣、始廳府、同二年九月十三日、嫡男有頼、新川郡入布施院檢田之時、父鷹申請数日檢田之間、彼鷹俄指南 遙山翥 初舞麓掩翅 後遊峯通聲（鷹峯是也）。然間聞鈴呼聞彼、餌置鷹待（鷹待峯是也）。弥翔峯飛谷更不還来時事之由令達申之時、父勘氣而云、我鷹不持来者、全不可向顔云々。而有頼大驚尚入深山朝志鷹拂霧、夕敷衣臥雪（志鷹峯是也）。爰值熊而放矢了。件熊乍矢立登高山（熊雄嶽是也）。則追鷹影并趣熊跡ヲ、尚到高山（小山嶽是也）。

遙向岩窟四十九窟在之。或分仙洞之霞求之（仙人窟是也）。石塔在之。凌龍山之雲尋（龍王嶽是也）。龍神多之而、鷹滄天垂翅、納五鈷之劔嶽（劔御山是也）。熊青山岩流血入万仞之寶窟（玉殿窟是也）。見此窟我射所之矢、金色之弥陀如来御胸誤に時抛弓箭合掌、切鬢髮捨傾頭紅涙良久、金容早隱生身阿弥陀

如来、親奉拜、則蒙冥加之教勅、仍之宿善薰内新願發外、蓋淨戒持木<sup>(ママ)</sup>又生佛行欲全躰。麓有一之聖跡、稱五智寺藥勢上人建立地也。但雖聞件名未知彼所之間遙尋煙之上、則詣緬門有上人、号藥勢清涼山文殊後身有弟子名慈朝、爰受戒法、稱慈興是弥陀之再誕也。(後略)

史料5～8の大縁起の文言でも、ほぼ同文にて〈熊＝血＝阿弥陀仏〉が語られる。顕現した阿弥陀如来は、まさに「生身阿弥陀如来」だといひ、さらに藥勢聖人は「清涼山文殊の後身」、その弟子慈朝を介し、立山の開山者慈興上人は「弥陀の再誕」(応化)であるという。

史料9.『立山大縁起』「立山寶宮和光大権現縁起」(泉蔵坊本、天保2年、訓読<sup>(17)</sup>)

大寶元年辛丑二月十六日、志賀京四條郡主越中ノ守佐伯有若之朝臣、始廳府也。同二年九月十三日、嫡男有頼公二十六才ニメ而、當國新川郡布施ノ院ニ入り、檢田之時、父ノ鷹、數日檢田之間申請ケ、彼ノ鷹、俄ニ南ヲ指シ、遙カニ山ニ翥カケリ、初メハ麓ニ舞、後ニハ翹ヲ掩ニハ、峯ニ遊ビ、声ヲ通ハス。鷹待峯也。然ル間、鈴ヲ聞キ彼ヲ呼ビ餌ヲ置キ鷹ヲ待ツ。鷹待之峯是也。弥々峯ニ翔ク谷ニ飛ビテ、更ニ還リ来ラズ。此事之由を申達せしむる之時、父、勘氣シテ曰ク、我ガ鷹、持チ来ラズンバ、全ク顔ヲ向フベカラズト云々。而テ有頼公大ニ驚キ、尚、深山ニ入り、朝ニ鷹ヲ志シ、霧ヲ払ヒ、夕ニハ衣ヲ敷キ雪ニ臥ス。志鷹峯也。爰ニ熊ニ値テ矢ヲ放ツ。熊ハ矢ヲ立テナガラ高山ニ登ル。熊追嶽也。則チ鷹ノ影ヲ追ヒ并ニ熊跡ヲ尋、尚、高山ニ到リ、小山嶽是也、遙ニ岩山ヲ窺フ。四十九ノ窟これあり。或ハ仙洞之霞ヲ分ケテこれを求ム。仙人窟是也。亦、石塔これあり。竜山之雲ヲ凌テこれを尋ル。龍王嶽是也。竜神數多、而鷹天ニ滄テ翔ヲ垂テ、五鈷之劍ヲ納ル嶽。劍御山是也。彼ノ熊ハ岩テ責ツ、血を流、万仞之寶窟ニ入ル。玉殿窟是也。此ノ窟ヲ窺フニ、我、先ニ射ル所之矢ハ、金色之弥陀如来ノ御胸ニ誤テこれあり。忽チ弓箭ヲ抛チ、掌ヲ合セ、鬢髮ヲ切捨、頭ヲ低レテ、紅涙スルコト限り無シ。不思議也哉、金色ノ尊像ハ速ニ隱レテ、生身ノ阿弥陀如来新ニ拜シ奉ルニ、則、冥加之教勅ヲ蒙ル。有頼公宿善内ニ薰シ、信願外ニ發ス。蓋シ是レ淨戒木刃ヲ持チ、生佛行欲ノ全躰也。此ニ白頭ノ聖、現シテ曰ク、吾ハ是レ天竺清涼山文殊菩薩後身ノ弟子、慈朝ト名ク。遠ク此ノ山ニ来テ、汝ガ来ルヲ待ツコト數百年ナリ。今、當ニ汝ガ本来ヲ示サン。家ハ西方ニ在リ。此ノ土ニ再誕之頼ミ有ル故ニ有頼ト名クト云。依テ前キニ矢ヲ放テ胸ニ誤ル、金色ノ阿弥陀ハ汝ガ全躰ニシテ、弓箭ヲ抛チ、鬢髮ヲ切レバ、則チ金容ハ已ニ隱レ去ル。亦、親ク拜シ奉ル生身仏ハ、汝ガ本師、西方ノ阿弥陀如来影向ノ教勅也。(中略)是ノ如ク教授シ已ツテ、慈朝聖人雲上ニ登リ去ル。(後略)

泉蔵坊本の大縁起でも、他の大縁起とおおむね同様である。しかし難解な箇所が目立つ。矢疵の阿弥陀如来の出現後、これに代わって生身の阿弥陀如来が出現する点や「有頼」の名の由来を応化と関連付けて、「此ノ土ニ再誕之頼ミ有ル故ニ有頼ト名ク」といひ矢疵阿弥陀如来が発心の有頼そのものであり、さらに生身仏は師の慈朝その人で、これまた阿弥陀仏の応化の姿であるという独特な言説が展開していると解されようか。ともあれ、慈朝—慈興の法脈が明記され、藥勢の名はなく「天竺清涼山文殊菩薩後身」のみ記されるが、応化論をもって法脈が示されており、後節で述べる真宗の応化觀念と通じるところがあり興味深い。

史料10.『立山略縁起』(芦峯寺版、近世後期)

(前略)人皇四十二代文武天皇の御宇に、志賀の京ヨリ佐伯有若ハ、越中の郡主をたまハリ、布施院に居城す、爰に大宝元辛丑年、立山大権現ハ熊と化し、刀尾天神ハ鷹と化し、則布施の城に入玉ふ時、城主の嫡男佐伯有頼公、此鷹を志し則出玉ふ時、其跡を志たひ、高山に登り、岩峯に向ひ玉ふに、熊鷹一度に彼玉殿の窟に入、熊ハ生身乃阿弥陀如来と現し、鷹ハ大聖不動明王と現れ玉へハ、忽に窟之内外、如来の大光明ニ照され、則極樂浄土を、有頼ハ親に拜し奉り、肝に銘し、鬢髮を切捨、紅涙し玉ふ時、立山両大権現、生身の御声より、我此所に五百歳経といへとも、衆生未知ずの所、今此山を開基し、末世濁惡乃衆生を、濟度させんがため、此峯へ導引也、必ス衆生を摂化し玉ふべしと、難有御示現蒙り玉ふ、爰に文殊菩薩來臨して、佐伯有頼公を教化し、持戒して、慈興大上人と受名し、則立山開山慈興大上人也。(後略)<sup>(18)</sup>

熊は、単に有頼を山へ導くだけの描写で、矢を射る場面がないこと、血を流すほとけの描写がないことが特徴。にもかかわらず、託宣を導くために「生身乃阿弥陀如来」というが、生身である証はこの略縁起では消滅している。「立山大縁起」(諸本)に比して、近世後期に盛んに刷版されたとみられる芦峯寺版の「略縁起」では矢疵譚が欠落することは注意が必要である。

史料11.『立山登山案内図』(立山別当岩峯寺版、近世後期)

(前略) 四十二代の聖主文武、神託によって、佐伯有頼<sup>(ママ)</sup>公を越の領主に下し玉ふ、幸二神、熊と鷹に化身して、嫡子有頼を峯中に引入す、則玉殿岩屋の内にして、先代祖々の法を受持し、頓辞す、依て慈興と称し、中興の開山也

史料12.「立山縁記」(『越の下草』<sup>(19)</sup>、安永4年頃か)

(前略) 人皇四十二代文武天皇の勅により、佐伯有若左衛門を越中の國司として下し給ふ、此時、幸なるかな、二神熊と鷹とに化現して、嫡子有頼を此峯に引入す、則玉殿の岩屋にして先代祖々の法を受持して頓悟す、依之、慈興と称し、當山の中興開山なり、(中略) 天平七年、行基菩薩此山によぢのぼり、(中略) 岩峯寺に(中略) 回國の行者をして此所に御經を納めしむ。(中略) 立山別當岩峯寺僧侶敬白

史料11. 12はほぼ同内容で、『越の下草』は岩峯寺系縁起に取材したことがわかる。ここでもまた開山有頼(慈興)の開山の事実と、熊鷹の化身譚だけが簡略に記される。慈興が「中興」とされる記述については、この頃芦峯寺からの申立による加賀藩公事場の判断があり、以後は「中興」といわぬように申し渡されている<sup>(20)</sup>。「立山登山案内図」の類では、立山禅定を目的とする登拝者らが、岩峯寺宿坊にて購入し、山中で用いたものと考えられるが、生身性は語られない。

史料13.『立山小縁起』(岩峯寺延命院、安政2年、訓読)

大寶元年春二月十六日、志賀ノ郡四條ノ部主越中之守佐伯直朝臣有若卿、始テ越之中州ニ到ル。布勢之保ノ犬山府ニ抛居ス。而国政ヲ聴クコト仁風之扇クガ如ク、慈恵ヲ施スコト時雨ノ降レルニ似タリ。是ヲ以テ、四方之群生、渡ニ船ヲ得テ、闇ニ炬ヲ得ルカ如ク、而民ノ父母ト為シテ、之ヲ慕仰ス。有若卿一子有リ、有頼君ト名ク。初テ降誕之時、仏有リ。天、聖子ヲ授クル之奇瑞、此ノ故、人ト成テ、聡明俊智、考順忠貞、凡体ニ非ズ也。是ノ歳秋九月十三日、有若卿父子、新川郡ニ入テ、檢田之暇アルノヒ、有若卿希有之白鷹ヲ獲テ、而養得タリ。有頼君之ヲ請テ、以テ郊外ニ出ツ。然ルニ彼ノ鷹、凶ズテ、東南天ニ翕飛シテ、或ハ亭々タル峯頂ニ翔リ、或ハ陰々タル麓趾ニ翻ル。唯空ク通声ヲ聞ノミ。〈今、此所ヲ称シテ鷹峯ト謂是也。其事跡依リ、地名ト為ス、以下皆之倣〉是ヲ以テ餌ヲ置キ、鈴呼シメ鷹ノ廻リ来ルヲ待。鷹ハ猶高く者疊嶂ニ飛テ、深ク藜樹ニ入ル。翻飆シテ廻ズ、氣力稍尽テ更ニ奈何トモスルコト無シ。是ニ於テ黙止スルコト得ズ。事ノ由ヲ以テ、慈父ニ告ク。有若卿怒テ曰ク、白鷹ハ神物ニシテ、我甚タ愛スル所也。撮リ来ラズンバ、顔ヲ合ベカラズ。有頼君愕然トシテ大ニ驚キ、為ス所シレズ。怖畏号泣シテ誓テ云ク。若シ鷹ヲ得ズンバ、再ヒ家ニ還ラズト。直ニ是趨キン進テ、朝ニ幽谷ノ蒙霧ヲ払ヒ、(中略) 粵ニ化人アリ〈森尻権現化現謂也〉。示曰、化鷹ハ巽之山ニ入ル。速ニ之ヲ逐ヘ。有頼君、敬テ其示ヲ聞テ、其教ニ随ヒ行、異人アリ。右ノ手ニ利劔ヲ執リ、左ノ手ニ念珠ヲ持シテ云ク、我是雄神ノ地主也〈刀尾大神化現謂〉。神代ヨリ居レリ。此山嶽ハ則經天地ヲ緯シ、国土ヲ擁護ス。万古不易之靈地也。仁ハ鷹ヲ逐フ、後來果シテ是レ其譽ヲ得ルコト有ン。白鷹ハ遠ク飛、金巖石峰ニ在ス。我今、一奇童子ヲ附属スベシ〈金剛童子化現ト謂〉。与、之ト共ニ跋涉スベシ也。(中略) 奇童ヲ相ヒ伴、山嶺ニ踏攀ス。(中略) 何カ来リシヤ猛熊趨リテ近ツク。故ニ一箭ヲ放ツ、月ノ輪ナル所ニ中ル〈横射里ト称ス是也〉。血流レテ崖ヲ染ム〈血掛ト称是也〉。更、熊趁テ鷹影ヲ遠テ、熊嵩高雄熊嶽ニ到ル。(中略) 化現敬其命ヲ聞テ、彼岸ニ到ル。則、宝在ル所有リ。碧巖血ヲ濺テ大宝窟ニ入ル。然シテ彼ノ白鷹ハ蒼天ニ翺飛、五鉈峰ニ舞フ。岩窟ニ到リ、来リテ、髣髴ト靈山ノ一会ヲ見ル如ク、諸仏世ヲ救フハ大神通ニ住シ、衆生ヲ悦ス為ノ故ニ、無量ノ神通力ヲ現ス。經文ノ如ク、六種震動シ、地皆金色ナリ。金容尊之卍胸ニ熊ニ中ル所ノ矢穿テ、定印ニ宓カクス也。是ニ於テ弓箭ヲ抛チ、佩劔ヲ以テ鬚髪ヲ薙ナギル。

頭ヲ叩キ、紅涙合掌百礼ス。良久シテ金容已ニ隠ル。異香薫郁タリ。尔ノ時一尊は示シテ曰ク、我本土ヨリ来リテ、有縁ノ衆生ヲ待ツ。故ニ化鷹化熊とナツテ汝ヲ此ニ導カセシム。(中略)進テ云ク、此ノ麓谷ノ五智立山寺ハ則葉勢大聖人〈清涼山文殊大士之後身と称也〉開基ナリ。〈今、岩峯坊舎之地、玉殿岩屋之岩字用テ岩峯寺ト称ス者也〉。其弟子慈朝大和上〈無尽意大士之後身ト称也〉。今正ニ寂靜三昧ニ住シ、而仁者ノ来ルヲ待ツ。(中略)仁者此ノ山ヲ開クニ縁有リ。(中略)仁者今得度シテ、慈興ト称スベシ〈俗、有頼ト名ク、弥陀方便一体分身と称ス也〉。(後略)

『立山小縁起』は岩峯寺で作成された縁起であり、享保頃の成立といわれたこともあるが<sup>(21)</sup>、成立時期は明らかにされていない。〈熊＝血＝阿弥陀仏〉のモチーフではあるが、阿弥陀如来にともなう「血」や「生身」などの表現がないことには注意したい。中世の立山開山縁起にみられたような主題が熊と鷹による立山への誘引であったことがうかがわれる。なお、ここでも葉勢聖人が文殊菩薩の後身、慈朝和上が無尽意大士の後身、そして慈興上人への法脈が示され、「弥陀方便一体分身」とした応化論がある。

史料14.『立山手引草』(岩峯寺延命院、嘉永7年)

この御絵の讚談は、愚意にては容易に述べがたし。(中略)然るに時候遷りて、大宝元年辛丑二月十六日に有頼様、検田逍遊を催し給う所に、父秘蔵の御鷹は遙かに南を指してはふる。有頼様、是非なく事の子細を御父に達せしめ給えば、憤り深くして、即ち勘気していわく「我が入部の珍事も、この鳥にあり。汝、その鷹を将来せざるにおいては、ふたたび眼を合すべからず」とありければ、その時、有頼太郎様、返す言葉もなく、指しうつむき給えども、誰ありてか、御免をとりなす者もあらざれば、つくづく思し召すは、これ人の「とが(過が)」にあらず。われ、不孝の罪の致すところなり。何卒、ひとたび鷹を手に入れ、御父の憤りを安んじ奉らん」と、その日の狩り裳束を召しながら、すぐにその座を御立ち給えて、鷹の影を追わせ、彼方、此方を尋ねさせ給う(中略)今の森尻の林に、鷹先の羽をのへてみよりを引き寄せゆりすへ、低木を取りてぞ居たりに、故にその森に立より給う所、すでにその日は暮れければ、有頼様、是非なく木の下に隠術とあけかたを念じて、御衣をかたしき雲の上に伏し給う。(中略)ここに森尻権現容顕していわく。「黄帝は龍に乗て天に昇り、王子喬は白鶴に乗り、“緱氏山”に遊ぶ、仁者、必ずこれを伴とせよ。鷹は辰巳をさしてはふるなり。これより先、辰巳の山に分け入り、尋ぬべし」と告げ給えば、ありがたく覚えつつ、遙かにかの森を目当てとして、覚束なくも漸々と分け入らせ給えば、八旬に余る老僧の、色黒く、額には水波の皺をたたみ、恐しげに牙食い違え、右の手には、利剣を持ち、左の手には念珠と思しき物を持ち給えて、大盤石の上に御声高くしていわく。「われはこれ、立山の地主刀尾天神、即ち太刀雄ノ尊にして不動明王なり。(中略)今、汝が尋る鷹の東に飛び遊ぶ。心を改めて、金巖に登るべし」と言えて、則ち金剛童子を共ニ付け給え、「この所にて重て会うべし」と謂て見え給ず。(中略)金剛童子とともに、鷹を見給う。鷹はこれなり。すでに御手に入るべき所へ、かくのごとくの猛き熊横たわりければ、鷹はなお、空にはふるなり。「今、この鷹をむなしくせしは熊ゆえ」と思し召し、弓矢を取り給えて、鳴吻と放ち給うに、熊の月の輪と思しき所に、根深に立つ。然れども、熊は矢を受けながらひるみもせず、なお深山に入る〈この所、横江村と言う。また古は「江」の字を「射」の字に書く〉。その熊を慕うて登り給うに、熊の血流れて道を引く〈ここを古は「血流村」と言う。今は「千垣」と改む〉。(中略)時に鷹の影も見えず。熊の跡もなし。殊に百億の漢水一流の大川なれば、越すへき便りもなく、有頼様、いかがはせんと思し召す所に、葛を一筋渡りて、赫に染まれり。いよいよ熊はこの淵を伝えしと見給う所、金色の獅子出でたり。時に金剛童子の言うは、彼に乗り給え。われも共にと越し給えて見給うに獅子見えず。(中略)

御本地は、不動明王、阿弥陀如来、「立山大権現」これなり。不可説、不可思議の理、方法一如の道をこの一山に示し、善悪の現報を智らせ給うなり。参詣して見るべし。(中略)

開山様御尋ねあらせらるる。かの鷹は、蒼天に翼をくれて、五鈷の劔嶽と称する。この劔の御山に遊ぶ件の熊は、青巖に血を流して、「万仞の宝窟」と申して、この「玉殿岩屋」に入る時に、弓矢を避け

捨て給えて、青蛇の刀の鞘を破りて、駈け入り、見給うに、熊は更に見えざれば、案に相違して目の当たりに仏身現させ給えり。不思議やと眉をひそめ給ううちに、六種震動すれば、こはなんと岩屋の内を見給うに皆な七宝のいさごを散りばめ、金繩を引き、諸仏菩薩四衆八部十万より来らせ給えて、三そう合掌し給うもあり。また華こふどうばん瓔珞を持ち給えて、各々の三昧を現し、あるいは虚空に住し、あるいは獅子の座に座し、あるいは七葉の蓮花に座して、光明方八千土を照らし給えば、われ聞く、ここが西方浄土か、または一乗開会道場に来りて涌出法塔の化仏に遇い奉ると言う者のカトカツ光の涙を止め給えて、つくづく中尊拝み奉り給うに、麓において、熊と思し召して射当てし矢、生身の阿弥陀如来の御正体に深く立ち、金色の御胸より定印蓮花座に至るまで、血流れて紅なり。時に身の置き所もなく、御手を握り、頭を打ちて、悲しに給うは、われ熊と思ひて射る矢、仏身を誤り、況んや血を出すこと逆罪なり。今は何をか思うべきと、御太刀を以て鬢髪を切り給えて、まず非を悔い、良久しく紅涙あらせ給うには、如来、告ていわく、「汝、嘆くことなかれ。われこの山の跡を垂れて、衆生に善悪を智らせ、速かに解脱を得せしめんと欲して、峯には九品の浄土を映し、谷には一百三十六地獄の分野を顯わして、有情を待つこと今日に至って後、五百歳に及べども、いまだ人の登ることを得ず。ゆえに父左衛門をこの国の主するも、わが為す業、鷹と化し、熊となりて、汝をこの山へ誘引するも、道を拓かさせ、人々をこの峯に登らせて、仏道を成就し、現世利益を積んで、永く不退の位に至らせん為なり。今、我が長劫の本願力と、汝が宿世の信力とともに相頼ること有るは、誠に時至るなり。早くこの山の道を開くべし」と言い畢りて、金容如来隠れさせ給う〈この訳をもって、上に引く『太子傳』に立山大権現は慈興上人に契り給う〉。かくのごとくの教勅を蒙り給いて、この別当岩峯寺に御下りあり。その時には「五智寺」と号して、文殊菩薩の化身、薬勢上人の御弟子、慈朝和尚と申すが、この「五智寺」に安居し給う。これに調して、戒法を受け給えて、名を慈興上人と号し、山上山下に一時に社堂御建立ありて、それより以来、詣人絶えざるは、皆なこれこの御恩なり。これに仏中間と言う末代濁悪に生れたる我らを慈教せんがために、「等流身」と言ひて、あるいは「大身」、あるいは「小身」を現わし、神となり、菩薩となり、また鷹と現じ、熊となり給うも、皆なこれ、衆生を愍念し給えての大悲なり。(後略)

『立山手引草』は「立山曼荼羅」の絵解き台本の性格が指摘されている<sup>(22)</sup>。確かに「立山曼荼羅」の図柄を指し示しながら、口語調で語る部分もあり臨場感がある。しかし、引用文の解釈をはじめ、必ずしも語りそのものでもないと思われる箇所も散見する。嘉永7年に岩峯寺延命院主玄清がこれを記したのには、幕末期に至り、いよいよ立山開山縁起や立山絵図、そして「立山曼荼羅」などを用いた唱導内容が混乱していた状況を糾す意図があったと思われる。

この史料には、縁起史料を越えた物語性があり、他の立山縁起に見られる〈熊=血=阿弥陀仏〉のモチーや流血をともしなう矢疵阿弥陀如来の生身性を内包しながら、次節で述べるように、聴衆に対し発心・結縁を迫る仕掛けが読み取れる。つまり矢疵阿弥陀如来の説話を墮地獄必須の五逆罪を犯した者(有頼)の発心譚に転換して位置づけられている。そしてここでもやはり、応化の権者として、薬勢・慈朝・慈興の法脈が語られている。

## 2. 十悪五逆の罪と生身仏信仰との二面性

立山信仰における「矢疵阿弥陀如来」の語り方に、縁起の内容において差異があることが認められた。しかし、唱導活動でこれを用いたことは疑いなく、「立山曼荼羅」でも玉殿窟には矢疵を負った阿弥陀如来が描かれている。この開山縁起の物語には、「十悪五逆筆頭の罪を犯し、発心する有頼」を説くことに唱導話材としての意味があったと思われる。

開山縁起において、有頼に仮託された様々な体験のなかで、重要な要素はいくつもあるが、特に①父が大切にしている白鷹を逃がしてしまい、これを探しに行く場面、②紆余曲折を経て、白鷹に出遭ったところで、



熊に遭遇し矢疵を負わせる場面、③熊は生身の阿弥陀如来であり、胸から流血している場面に注目するとき、この話の聞き手となる群衆の判断はどうだったのか。『立山手引草』を中心に考察してみたい<sup>(23)</sup>。

まず、①白鷹を逃がしてしまう場面では、決して有頼の過失ではないのに、とにかく父は勘気して怒る。白鷹が飛び去ったのは、やむを得ない状況であるが、結果的に逃がしてしまったのは有頼であり、儒教的社会において父の指示は当然と見る向き（罪悪）と、まさしくやむを得なかった状況として詫びる有頼を擁護する見方（悪ではない）に分かれるところである。

また②熊に矢を放つ場面では、白鷹捕獲を阻止したのが「猛き熊」とされている点が重要である。これについても、生き物である熊に対し憎らしく、矢疵を負わせた自己中心的な無駄な殺生に及ぶ行為は、自分本位として糾弾する見方（罪悪）と、まずは保身のため、やむを得なかった状況にあったとして有頼を咎めない見方（悪ではない）があろう。

そして、結果的に玉殿窟で出遇った阿弥陀如来が矢疵を負い、胸から流血しているという衝撃的な場面でも、仏に傷害を加えたまさに五逆の罪の深さを問う見方（罪悪）と、仏と承知していなかったためにやむを得なかったとの見方（悪ではない）に分かれたであろう。

『立山手引草』によれば、上に示した3つの場面について、「悪でなく、やむをえない」とする判断はなく、結果的に有頼の「悪業」として仕立てられている。まさに「感情ある人間の無意識的な悪業」であった。すべて「悪事」として位置づけて説き、まさに阿弥陀如来の矢疵は、五逆の罪、墮地獄必須と関連づけ、救いに向けた罪滅ぼしの必要性へと展開したのである。これが「立山信仰」唱導の上で重要な枕であった。

悪行悪果（墮地獄）の理屈と構造が、人々の心に響くとき、即、救済の方法が模索される。そこで、「仏と出遇う」ことが構図に取り入れられている。この時、阿弥陀如来の来迎の有無こそが問題となるのであって、脱墮地獄を希求する人々には、二十五菩薩来迎が浄土山から来ているか否かは問題ではなかった。ここでは開山縁起において弥陀の流血を目の当たりにした有頼がおのれの罪を悔やむ場面で、生身の阿弥陀如来が語ったとする言葉が重なってくることに注意したい。

なんじ、嘆くことなかれ。我、この山の跡を垂れて、衆生に善悪を知らせ、速かに解脱を得せしめんと欲して、峯には九品の浄土を映し、谷には一百三十六地獄の分野を顕わして、有情を待こと今日に至って後五百歳に及べども、未だ人登ることを得ず。（後略）

ここで、「衆生に善悪を知らせ、速かに解脱を得せしめん」という阿弥陀如来の本願が明確に顕わされた。つまり、特に地獄の相を用いた唱導は、向かう人々の心が顕わす「悪事」を前提として、この言葉を論拠として救済性が説かれたのである。それ故に「立山曼荼羅」において、画面のほぼ中央に阿弥陀如来を描くことは、開山縁起の結末を示す終着地点という意味のみにとどまらず、これこそ動かし様のない構図であったのである。

阿部泰郎氏は、こうした「伝承が担うのは、生類を採り喰らう狩猟の生業により生きる人々の世界を基盤として、彼ら山の民を媒ちとしてはじめて〈聖なるもの〉が顕現し」、この種の説話は「狩猟を不可避に伴う殺生と肉食—死穢と血穢に塗れ、それどころか忌避せず、むしろその裡から〈聖なるもの〉がもたらされるという信仰のありかた」を示すものという<sup>(24)</sup>。丹後成合寺の奇蹟譚<sup>(25)</sup>、丹波郡司の観音造立譚<sup>(26)</sup>、九州筑後川流域の観興寺の流血を伴う造寺譚<sup>(27)</sup>などは、同様の背景をもつものとみられ、縁起の生成には、猟師の罪業観という視点も考慮しなければならない。

さて、立山権現出世の姿は、「矢疵の阿弥陀如来」として表現されたが、これは苦悩の衆生の救済のために、仏菩薩が応化したものとして顕されたものである。応化の理論は、神仏に対する人びとの救済の求めに応えて形成された教学であり、中世以来、応化身の仏が像として表現されて次々に姿を現し、人びとの救済にあたったことはすでによく知られている。

このように、応化身の仏は「なま身の、実際に生命が宿っているほどけ」と表現され、すなわち「生身仏」として広く信仰を得た<sup>(28)</sup>。なかでも代表的なものは、信濃善光寺阿弥陀如来と嵯峨清涼寺釈迦如来であろう<sup>(29)</sup>。

信濃善光寺阿弥陀如来への信仰は、鎌倉時代以降、爆発的に広まったことが知られている。『善光寺縁起』に、「抑善光寺生身如来者」とみえるように、善光寺如来は何よりも生身の如来として信仰された。阿部氏の整理によると、永仁5年(1297)に良季が編んだ『普通唱導集』に収められた「信濃国善光寺伝起 百濟国聖明皇献渡月蓋長者念仏生身如来事」と題された縁起に、『請観音経』の諸説を中心として、三国伝来の一光三尊像の伝来を説き、その中で長者が鑄造した真金の仏に対して、「三尊与生身三尊、互放光明、説甚深之法、生身弥陀歸於西方」と、生身の仏から授記を得た新造の仏が「生身」となり、未来末世の衆生を救うという構想が示されたものであるという。

嵯峨清凉寺釈迦如来もまた、生身の釈迦として信仰を得た。清凉寺釈迦如来の像自体は、入宋僧喬念によって寛和2年(986)に日本にもたらされた三国伝来の請来仏で、生身仏として多くの信仰を集めてきた<sup>(30)</sup>。昭和28年(1953)には、その胎内から五色の絹で作られた五臓や願文などが確認され、まさに生身仏の証であり、内臓を持つ生ける釈迦とされたことがわかる。この像は、笠置の貞慶や梶尾の明恵、そして西大寺叡尊らによって次々に模刻され、近世初頭までに100体以上の像が作られたが、これは釈迦こそ末法の本師とし、釈迦こそ娑婆五濁の慈父慈母であるという観念によって、生身の釈迦の信仰が生み出されたことによるという。殊に西大寺像の模刻では、1万人に及ぶ結縁者の交名が胎内に納入されたほどで、その信仰の篤さがうかがわれる。

真言律の叡尊は、釈迦に限らず文殊菩薩をはじめ様々な生身仏を信仰していたことはよく知られている。中尾堯氏によると、叡尊の奈良般若寺の復興の際に造像された文殊菩薩像は、木を骨、土を肉とし、胎内に仏舍利を奉籠することでこれを生身の菩薩とし、様々な靈驗を現したという。叡尊が般若寺の復興に成功したのは、生身仏信仰を文殊信仰とその造像に糾合しえたことによったとされる。すなわち、文殊菩薩は、貧窮孤独で苦悩する衆生の姿をとって現われ、それはまさに非人の姿であり、文殊菩薩は非人の姿で現れて人びとに慈悲心を起こさせる。そして非人こそ生身の菩薩と観念されたので、叡尊の主催した文殊会において施しを受けた非人は3万余人にのぼり、このことで鎌倉時代の畿内では、たちまち生身仏への期待が高まり、さらに叡尊生前の寿像にも仏舍利が籠められ、祖師たる叡尊像もまた生身仏となったのである<sup>(31)</sup>。

### 3. 真宗の生身仏信仰

近世立山における矢疵阿弥陀如来が物語的に語られた時代の精神的基盤、つまり当該期の越中の信仰的世界を背景に展開したことを見いだすうえで、本節では、越中国内においても面的に拡大した浄土真宗(真宗ともいう。以下「真宗」と称する)における生身仏観念について先行研究をもとに要約的に整理し、その関連について述べたいと思う<sup>(32)</sup>。「生身仏信仰」が、一部の宗派的教理・教説に基づくものではなく、普遍的な民衆的基盤として信仰的世界を形作っていたことを確認する意図がある。

さて、越中宗教史に関連する真宗の北陸教化は、蓮如・実如期に拡大したことはすでに多く指摘されている<sup>(33)</sup>。立山信仰が発信された越中もまた、近世以降、事実上いわゆる「真宗王国」となり、越中国内に面的にその信仰が定着し、精神生活に今日にまで大きな影響をもたらしている。その真宗が教化の場において教学的に重視した人物には、その宗祖たる親鸞はもとより、親鸞にいたるインド(天竺)の龍樹・天親、中国(震旦)の曇鸞・道綽・善導、日本の源信・源空(法然)の七高僧、和国の教主「聖徳太子」、そして第8代本願寺門主に連なる蓮如があげられる。主として本稿が問題とする近世における立山信仰の宗教的基盤をうかがううえで、真宗における「蓮如像」がいかに解釈され、語られてきたかという方法論的議論が参考になる。このことは、前にみた「立山縁起」諸本にみられた、薬勢・慈朝・慈興の応化の議論とも大いに関わってくる。

たとえば近代以降、研究者たちの間で「蓮如」はどう語られてきたのか。この場合、願得寺実悟『蓮如上人一語記』<sup>(34)</sup>などの前近代成立の伝記史料を参照する事になるが、そもそも伝記史料は収録者の視点を抜

きには語りえず、それ自体が伝記・物語であり、虚構性を必然的に包含したものであることを踏まえなければならぬ<sup>(35)</sup>、その虚構性はあくまで社会的コンテクストによる「解釈」であることに留意する必要がある。従来、蓮如像は、近代教学と歴史学・真宗史学の立場からアプローチされてきた。近代教学は〈近代＝実証〉主義的に蓮如像を語ってきた。そこで実証に耐えない物語は、近代以前として自ずと排除され、必ずしも物語的な蓮如像に共感する人びとの姿は対象にされなかった。一方、真宗史学もまた、歴史学の近代実証主義による方法論によって蓮如像を形成したが、どんな史料も「語られたもの」であるなら、実証の中身が問われなければならなかつただろう。大桑氏は、蓮如像の場合、蓮如像ないしは蓮如伝は、「実証」しえない蓮如像を虚構・虚像というならば、虚構・虚像で構成された物語は、近代実証学では処理しきれないので、「伝記・物語」がもつ現代的意義の確認、「物語」をいかに読むか、そして何を問題にするのかという課題を鋭く指摘する。立山の縁起研究の分野においても共通する課題である。

実悟における蓮如像は二つあるという。一つは、最初の出発点にあった身を捨てて人々を救う教化者の像、そしてもう一つはこれを基盤にしながら、カリスマとして、弥陀の再誕の応化・権者として奇瑞不思議をあらわす蓮如像である。後者の像は『蓮如上人御一期記』には描かれぬものの、近世に復活。蓮如は戦国大名にも比定されるような世俗権力を持ち、一方で人びとの現世も後世をも支配する生き仏本願寺宗主・門跡という様相に対する実悟の批判が根底にあるとされ、蓮如を権者化することで、それに繋がる本願寺宗主権威を宗教世界に限定することが目指されたが、石山合戦の終結によってそれが実現し、権者の方向が転換され、再び教化者蓮如の像に戻ったと解されている。このように、実悟による権者蓮如像の形成と転換には、本願寺をめぐる社会状況からだけでなく、真宗信仰における権者の観念や、本稿が問題にしている民衆の生き仏信仰（生身仏信仰）などへの言及が必要となる。

そもそも生身仏信仰につながる親鸞の応化観念について、『高僧和讃』によると、法然について、弥陀如来の智慧光の応化であり<sup>(36)</sup>、その智慧の象徴である勢至菩薩と示現し<sup>(37)</sup>、釈尊の靈山の説法に連なったことがあり<sup>(38)</sup>、道綽・善導を本地とし<sup>(39)</sup>、この間三度の往生を遂げ、たびたび日本に応化し<sup>(40)</sup>、いま法然として光明を放っている<sup>(41)</sup>という。まさに「法然は阿弥陀如来や勢至菩薩などの応化」と仰ぐ親鸞の応化観が顕れている。

一方、応化観念の論拠として『教行信証』信巻に引かれる菩薩の衆生済度の五種の門に関する『浄土論註』の文もある。

出の第五門は、大いなる慈悲をもってあらゆる苦悩の衆生を觀察し、応化の身を示して衆生を救うべく生死の藪、煩惱の林の中に入り、神通に遊戯し衆生教化の地に至るのである。それは衆生を救済しようとする本願力の回向によるからである。これを出の第五門と名づける。

とみえ、これは証巻にも2箇所引用され、これをもとに真宗門徒にひろく知られる『正信偈』の文が作られている。近代教学では、親鸞の弟子唯円の『歎異抄』では、応化身の法然は「よき人」と表現されていることをもとに、人間に転換されて非神話化・実存論的解釈が主流であるが、神話が神話としての性格を剥奪され、神話でしか語りえない超越的で始原的・根源的なものが別のものに変容されてしまつては、かかる超越性・根源性が宗教性である信仰の基盤が見えなくなり、宗教的事実性の確認ができなくなってしまう点にはやはり注意が必要である。一方、同じ近代教学の立場でも、広瀬杲氏の解釈は、応化身の法然という神話的表象を非神話化するのではなく、神話的に了解し、そこに宗教的真実を見ようとする立場をとった。生身の法然、ちまたにうごめく群萌（「いなかのひとびと」、「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」、「具縛の凡愚、屠沽の下類」）、そこに親鸞は阿弥陀如来、諸仏を見いだし、それらはすべて弥陀であると観念したのであり、そのような法然応化観、群萌諸仏観は神話的表象で語られた宗教的事実だといふ<sup>(42)</sup>。

村上學氏は、「何れの宗教を問わず絶対的な崇拜と帰依心の対象については全ての事実は史実／虚構の次元を超えて全てが事実となる」と指摘し、宗教的事実は実証的事実を超える事実であるといふ。そして真宗門徒にとっては、その前提として絵解きや談義説法で語られた伝承があり、目の前に証拠となる遺跡や事物

があることによって、応化身を「真実=事実」と受け止められたと述べている<sup>(43)</sup>。このことは立山信仰にも適用できる解釈である。

法然以前に遡る神話として、真宗でも「二祖対面図」が教化に用いられた。真宗大谷派の井波別院瑞泉寺には「善導・元祖真葛ヶ原対顔御影」や「善導大師半金色之御影」が伝わる。「二祖対面図」は、法然が夢の中で「善導」に逢ったというエピソードを描いたもので、善導は半身金色の姿で顕れ、法然に対し、専修念仏の布教を称賛したといわれている場面である。図柄は、画面中央に河を描き、手前に（比岸）に法然、流れを隔てた奥の空間（彼岸）に半身金色の善導を描き、まさに善導を阿弥陀如来そのものとし生身仏として表現されている。善導からの夢告により、法然の信仰の正当性が裏付けられている。

#### 4. 「親鸞=阿弥陀如来」信仰

親鸞が阿弥陀如来だとする生身仏信仰について、大桑氏は誉田慶信氏<sup>(44)</sup>、吉原浩人氏<sup>(45)</sup>、小山正文氏<sup>(46)</sup>、蒲池勢至氏<sup>(47)</sup>の発言をとりあげて整理している。以下、必要な箇所だけ参照しておきたいと思う<sup>(48)</sup>。

誉田氏は、「民衆の苦そのものが、人間を救済しうる力を持ち得た神を導き出していく最も根源的な出発点」であり、そこに「神と民衆の間には人格的な諸関係が成立」し、「なんじとわれの関係」の体系が生まれるのであるから、「民衆の中にこそ神がいるのであり、神は現実的存在そのもの、生きた形そのものという信仰」、すなわち「生身仏信仰」が形成されたという。前にふれた『高僧和讃』の「金色ノ光明ハナタシム」（第7首）、「源空光明ハナタシメ、門徒ニツネニミセシメキ」（第13首）などの光明を放つ法然像は、親鸞にとって「阿弥陀如来・勢至菩薩の化身」であり、生身仏と何ら変わらない意識として見られたという。また『歎異抄』の「法然聖人ニスカサレマヒラセテ…」という親鸞の信仰の告白は、法然との人間関係の表現にとどまらず、生命ある弥陀（化身）と苦悩する人間の関係であり、生身の仏を信じる親鸞の姿を読み取っている。

また、このことを拠点として親鸞が「生身の阿弥陀如来」であるとの信仰が生まれたことが『親鸞伝絵』上第8段の入西観察の「さては生身の弥陀如来にこそと、身毛いよたちて、恭敬尊重いたす」に見出している。

吉原浩人氏は、入西観察段では、親鸞は生身仏である善光寺如来の来現とされることをもとに、善光寺如来と真宗の関係について述べている。

善光寺如来への信仰の原動力は生身仏への信仰であった。真宗門徒のうち、高田門徒は善光寺如来を本尊とし、善光寺如来絵伝・聖徳太子絵伝・法然上人絵伝・親鸞上人絵伝の4種を一組として用いて、仏教の伝来から親鸞に至る歴史が説明された。三河如意寺がこの4種の絵伝を覚如から免許された史料があり、本願寺系でもこの4種が用いられている。これが前提となり、『親鸞伝絵』の入西観察段で親鸞は定禅の夢に現れた「善光寺の本願御房」であり、「生身の阿弥陀如来」と少しも異ならず、「聖人弥陀如来の来現といふこと柄焉なり」と仰がれる。「すなわち、阿弥陀如来がこの世に来現したのが親鸞」であり「親鸞は阿弥陀如来の化身として絶対化される。これは善光寺如来が生身仏であるゆえに、親鸞を弥陀の化身とするためには善光寺如来であった。また、和讃などに聖徳太子は救世観音の垂迹、法然は勢至菩薩の応現という認識があるので、「阿弥陀如来（善光寺如来）から観音・勢至の両菩薩を経て浄土の教えが本朝に広まり、再び阿弥陀如来（親鸞）によって衆生が済度されるという、円環構造が完成することになる」。すなわち、弥陀（善光寺如来）—観音（聖徳太子）・勢至（法然上人）—弥陀（親鸞）と円環して生身仏があらわれる構造を示している。

小山正文氏もまた、「初期真宗においてはたんに法然の絵伝だけではなく、日本仏教の濫觴を物語る善光寺如来絵伝や和国教主の聖徳太子絵伝、あるいは宗祖親鸞絵伝があわせ用いられさかんに念仏勧化が行われた事実がある」という。

蒲池勢至氏も入西観察段について、「親鸞=善光寺の本願御房=生身の阿弥陀如来と捉えている。善光寺如来は生身の如来であるという信仰があって、覚如は親鸞を同体化させ、さらには「聖人弥陀如来の来現」

とまでいうのであった」と、真宗と生身仏信仰との深いかかわりに言及している。

善光寺は戦国期に一時荒廃し、甲斐に移り、岐阜・岡崎などを転々として、善光寺如来は豊臣秀吉によって京都方広寺大仏殿に迎えられたが、これは豊臣始祖神話の形成に利用され、仏法の三国伝来のルートをとる秀吉の大陸侵略政策のイデオロギーの役割を担ったとされる<sup>(49)</sup>。これに加えて、本願寺御影堂の祖師像は、生身御影と称され、生けるがごとくに奉仕されていたのであり、生身の祖師は善光寺如来の応化であったとすれば<sup>(50)</sup>、民衆信仰を吸収し、真宗門徒の掌握の意味もあったとの指摘<sup>(51)</sup>も頷首できる。真宗が善光寺信仰を受容した証左として、『善光寺如来本懐』（談義本）、『聖教目録聞書』（実悟）所収「善光寺如来伝」、また近世においても『善光寺如来東漸録』（粟津義圭）などがあり<sup>(52)</sup>、真宗もまた、生身仏信仰を基盤に教団宗主の絶対性と宗教性を獲得していったことがわかる。

そして、やがて親鸞の再誕たる権化の蓮如が登場し語られた。これによってカリスマ化し、強力な宗教性を帯びてゆく。延宝頃の成立とされる『蓮如上人遺徳記』では、それが一層顕著となる<sup>(53)</sup>。蓮如は阿弥陀如来が娑婆に人間として生まれ、人びとに信を進め、蓮如によって説き出された『御文』（『御文章』）は阿弥陀如来の直説ということになった。蓮如は「蓮如絵伝」のなかでも盛んに「親鸞の再誕」、または「阿弥陀如来の化身」として説かれた。浄瑠璃本『石山後日れんげ上人』（延宝年間）では「誠に上人は、いきによらいにて、ましますと」、「生き如来」と表現されている<sup>(54)</sup>。このような視点に立てば、真宗信仰には生身仏信仰が貫かれてきており、前近代においては、生身仏の立山大権現という言説が、真宗門徒をはじめとして、民衆の信仰を引き付けたと考えられる。

『曾理能綱手』に、親鸞忌に立山に登拝する際の真宗門徒の解釈がよく示されている。

己か登山せしハ六月廿八日なりし 凡六百人なり 室堂に宿す おひたゝしき参詣ゆへ 僧に日にゝゝかくやと尋ねしかハ さにあらす 毎年廿八日ハ在家のものとも打起りて登山す 其故ハ廿八日親鸞入寂の日なれハなり 親鸞ハ弥陀の化身とかいひて如斯となん 當山ハ親鸞のひらきし山ならねと そハともかくも 我々ハ散銭の多きをよるこふと猶笑にたえたり（後略）

真宗門徒による立山登山が、真宗の論理で親鸞が弥陀の化身であることに言及して理解されており、立山も阿弥陀如来の在すところと矛盾なく捉えていたとされる<sup>(55)</sup>。

従来、立山信仰と真宗信仰との関係は、「阿弥陀信仰」と「蓮如絵伝」と「立山曼荼羅」という「御絵伝」という宗教絵画による唱導上の親縁性が指摘されてきたが、「立山縁起」にみられる菓勢・慈朝・慈興を辿る法脈の応化譚は、真宗信仰の構造ときわめて共通する点が多く、ひろく「生身仏信仰」を背景として、立山信仰が真宗信仰とが相互に交渉を重ねていったものと思われる。

## 5. 立山権現信仰と開帳

近世の立山衆徒は「矢疵阿弥陀如来」像を用いて、出開帳を行ったこともよく知られている<sup>(56)</sup>。とくに岩嶺寺衆徒によって、複数回実施されている。一覧すると、

- ①慶長17年（1612）高岡 ※寺院未詳
- ②正徳2年（1712）御当地
- ③享保4年（1719）卯辰宝泉坊
- ④安永2年（1773）卯辰宝泉坊
- ⑤享和2年（1802）卯辰愛染院
- ⑥文政2年（1819）越後松代村観音堂・高田城下今町・糸魚川善集寺
- ⑦文政5年（1822）飛騨高山国分寺・下呂温泉寺・美濃金山長福寺
- ⑧文政6年（1823）美濃加納西方寺・中津川玉林寺・（尾張栄国寺・尾張大野村東立寺、中止）
- ⑨文政7年（1824）越前西山光照寺・三国月窓寺

- ⑩文政10年（1827）卯辰観音院・小松誓円寺・本吉世尊院
- ⑪文政11年（1828）（一ノ宮長福院、中止）・所ノ口西光寺
- ⑫天保4年（1833）（越後糸魚川辺～小谷四ヶ條・信濃松本城下辺～伊那郡所々・三河・遠江・駿河・甲斐甲府通り・信濃諏訪郡～上田辺・上野高崎・武蔵・江戸、中止）
- ⑬文久2年（1862）魚津法善寺・明日山千光院・滑川徳城寺・東岩瀬巒昌寺
- ⑭文久3年（1863）中野町来迎寺・放生津光山寺・氷見西念寺・（小境村大栄寺、中止）・所口寶幢寺・穴水来迎寺・宇出津天徳寺・飯田村大運寺・輪島法蔵寺・富木西光寺・一ノ宮長福院・（横山村西照寺、中止）・卯辰観音院・小松誓円寺・本吉世尊院
- ⑮文久4年（1864）小杉三ヶ村連王寺・高岡西福寺・今石動観音寺・（城端城国寺、中止）・福光寛仁寺・井波浄蓮社・（太郎丸村真如院、中止）・杉木新町真寿寺・八尾寶幢寺・小杉三ヶ村連王寺・岩岨寺
- ⑯慶應元年（1864）富山城下来迎寺・八尾寶幢寺・岩岨寺

が確認できる。史料的に情報の粗密があるが、①では「浄土山阿弥陀如来・室堂聖観音・地獄谷之地蔵并宝物々」とあり「矢疵阿弥陀如来像」の開帳は認められないが、②ではこのほかに「まさこ堂け聖観音并玉殿岩屋阿弥陀」も開帳されたというが、「玉殿岩屋阿弥陀」が「矢疵阿弥陀如来像」であったかどうかは判然としない。

実は「矢疵阿弥陀如来像」が山中のどこに安置されていたのかは未詳である。開山縁起諸本の内容からすれば、「矢疵阿弥陀如来像」は玉殿窟に安置されるのが妥当であろうが、後掲の林證寺の「矢疵阿弥陀如来像」に付帯する伝承によると「矢疵阿弥陀如来像」は峰本社に安置された立山大権現像であつたらしい。しかし、天保12年（1841）6月の『越中道の記』には、「室堂近クシテ玉殿ノ岩屋有。奥行十間程。内二蓮華石アリ。阿彌陀佛ノ金像安置。左リノ胸ニ矢ノ穴有リ」とみえ、少なくとも天保頃は、「矢疵阿弥陀如来像」は玉殿窟に安置されていたとも確認できる<sup>(57)</sup>。

そもそも、岩岨寺衆徒による開帳関連史料からは、「矢疵阿弥陀如来像」の名で開帳されたことを確認することができない。しかし、今日に「矢疵阿弥陀如来像」が複数体確認できているので、「立山大権現」と称して開帳された像こそが「矢疵阿弥陀如来像」だったのであろう。出開帳に用いられた「矢疵阿弥陀如来像」が観念的に立山大権現であることが求められたのであって、必ずしも山中安置仏である必要はなかったのかもしれない。

一方、芦岨寺衆徒の出開帳は3度に留まるが、

- ①寛政7年（1795）卯辰乗龍寺
- ②寛政9年（1797）才川寺町真長寺
- ③天保7年（1836）高岡称念寺・卯辰観音院

で、嬬尊像のほか、開山の霊像（慈興上人坐像か）宝物等を開帳したとあり、芦岨寺では、やはり山中の霊物霊像に関与することはなかったようで、「矢疵阿弥陀如来像」は岩岨寺衆徒に関わるものであつたことがわかる。

また近世においては、芦岨寺・岩岨寺以外の寺院でも、立山大権現や立山開山佐伯有頼に関わる霊宝類を開帳していたことが確認されている<sup>(58)</sup>。それは称念寺（現高岡市、浄土真宗本願寺派）と見附来迎寺（富山市、浄土宗）である。

称念寺については、後掲する称念寺縁起に立山との関わりが示されている。称念寺では居開帳と2度の出開帳をおこなったことが史料的に確認できる。この際、立山大権現本地仏や立山伝来の宝物類を開帳し、立山禅定絵図を頒布し、納経帳を発行していた。

- ①文政3年（1820）称念寺
- ②文政4年（1821）能登七尾光徳寺
- ③天保10年（1839）富山大徳寺

光徳寺における出開帳がきっかけで、称念寺は岩嶽寺衆徒から訴えられることになった。天保10年(1839)の『高岡称念寺願書』に「宝物弘通方近年改而御領内之義者、相願御間届之上弘通相仕、他国他領之義者、出入共不相成段、一統江嚴重二被仰渡置候」と、開帳など宝物弘通を禁じてはいないが、加賀藩領内での弘通は、届出を徹底し、他国における開帳によって争論など起こさぬようにするよう加賀藩からの指示に対し、称念寺側は「以後、右宝物弘通内拜共御指留之段被仰渡、奉得其意候」と回答し、ひろく一般に勧化をおこなう開帳弘通と加賀藩領外にある姻戚関係にある同宗派の寺院での「内拜」もならぬとする加賀藩側の意向を承諾している。この争論については、次節で再論することにした。

来迎寺もまた史料的に2カ所での出開帳が確認できる。

①天保14年(1843)能登七尾宝幢寺、宇出津天徳寺

来迎寺もほかに数回の出開帳をおこなっていたと推測されており<sup>(59)</sup>、「立山開基在若左衛門入道象歡直作」となる「立山大権現本地阿弥陀如来」が開帳されたことが知られる<sup>(60)</sup>。

本稿では、開帳の議論にこれ以上立ち入らないが、ここで問題にしたいのは、岩嶽寺のほか称念寺や来迎寺における出開帳については、いずれも「立山大権現の本地仏」と称して「阿弥陀如来像」が盛んに開帳されたことである。開帳の際、岩嶽寺が用いた立山大権現像というのは「銅造矢疵阿弥陀如来立像」、称念寺は、同寺に伝わる生身仏として信仰を博した清凉寺式釈迦如来像の螺髪を模した、慈興上人直作になる「木造立山権現本地仏立像」、そして来迎寺もまた同寺に伝わる「木造矢疵阿弥陀如来立像」が立山開基在若の直作として用いられたとみられる。開山上人の手になる像であることが争論の論点にもなり、もとより作者が聖性を増したことは言うまでもないが、これらにすべてに共通するのは「生身仏」であることであり、注目したい。

また明治初頭、いわゆる神仏分離令を受けておこった廃仏毀釈で、立山山中に安置されていた仏像群が四散したが、現愛知県北名古屋市に位置する林證寺・松林寺(いずれも真宗大谷派)にも、複数の仏像が伝わっている。両寺の寺伝によると立山の像は、明治以降、この2カ寺で、隔年で、開帳されていたという。現在、林證寺に残る一枚刷りは、発行名義は「松林寺」であるが、開帳の際に参集した人びとに配布されたものと思われる。これに「立山別山本尊／帝釋天王古銅像」(現在は富山県〔立山博物館〕蔵で重要文化財の「銅造帝釈天立像」)をはじめ、「三國傳來金銅像／立山元本社本尊阿彌陀如来」(矢疵阿弥陀如来立像)、「三國傳來金銅像／立山元浄土山本尊／三尊来迎佛」(阿弥陀如来立像、勢至菩薩立像、観音菩薩立像)、「立山地獄谷地藏尊古銅像」、「立山懺悔観世音古銅像」(天部形立像)、「立山富士折立山／観世音古銅像」(勢至菩薩立像)が写真とともに紹介され、また同紙面上には1点だけ真宗寺院関係の「御自作／蓮如上人御真影御木像」が載り、「法寶物數點畧記」とある。

これらの立山ゆかりの仏像が、譲渡であったのか、引き取られたものなのか、売却であったのかは判然としていないが、今日まで大切に護持されてきている意味は極めて大きい。時代が変わり、祭祀場所が変わっても、同時に伝わる立山縁起に記されるごとく、立山における記憶ごと、その信仰が移植されているのである。これらの複数の仏像群には「銅造帝釈天立像」が含まれているが、これについて佐伯幸長氏は「明治二十七年に開山堂本堂増築(天井に鳳凰が描かれていた)の費用捻出に苦面していたとき、偶々、愛知県春日井郡の加藤師(松林寺住職一筆者註)が立山登山にこられ、真長坊佐伯薫氏を仲介にして、内々を以て売り渡されたのである」と伝承されている<sup>(61)</sup>。愛知県春日井郡一帯もまた、前近代より立山の檀那場であった縁があり<sup>(62)</sup>、数度に分けて売り渡されたものとみられる。

さて、このうち林證寺につたわる一軸の縁起は、紛れもなく、林證寺・松林寺において行われた開帳の際に拝読された縁起であり、注目される。以下にこの全文を示そう。

正面假仮御厨子ノ内ニ安置シ奉ルハ阿弥陀如来ノ尊像ニシテ立山大権現ノ御本躰也。

抑其濫觴ヲ尋子奉ルニ、人皇四十三代ノ聖主文武天皇ノ勅命ニ依テ、四條大納言サイキ佐伯有若見消左衛門ト申セシ御方、北國ノ国司トナラセ給フ爾ルイスクニ何ク見消トモナク一羽ノ鷹タカ飛来有若卿ノ御手ヲ居木トシテ、「アルトキ」見消昼「チュウヤ」見消夜遊ヒケル。是レ誠ニ不思議ノ寄事ナリトテ大ニ愛セラル、ニ、或時嫡男有頼卿此鷹ヲモテ

アソヒ玉フニ、鷹イツクトモナク立去り更ニ販ラサレハ、御父有若卿大ニイカリイキドウリ不<sup>ルビ見消</sup>少、鷹  
 ヲツレ販ラズンバ再ヒ汝ノ顔ヲ見スト父ノ勘氣ヲ蒙ラセラレ、鷹ヲ<sup>「タカ」見消</sup>尋<sup>「タスネ」見消</sup>テ遥<sup>「ハルカ」見消</sup>ニ立山ノ麓<sup>「フモト」見消</sup>ニサマヨ  
 ヒ玉フニ、大ナル熊頭<sup>若石齋カセ</sup>レテ有頼<sup>「ヲ」カ</sup>卿ニ立向ケレハ、弓矢ヲ取テコレヲ射玉フニ其失アヤマタス熊ノ  
 胸先ニ當リ、血ヲ流シツ、峯ヲ指テカケ登ル。コ、ニ有頼<sup>「チ」見消</sup>卿血ノ跡ヲ尋<sup>「アト」見消</sup>子ツ、圖ラサリキ岩窟ニ  
 入見玉エハ、熊ニハアラス<sup>「見消」</sup>テ岩屋ノ中ニハ光明赫ヤクトシテ天地金色ニ見エケレハ、有頼<sup>「フモト」見消</sup>卿ハ莊嚴  
 ノ浄土ニ往生シタル心地チニテ阿<sup>「モ」見消</sup>弥<sup>「カ」見消</sup>陀<sup>「フカ」見消</sup>仏ヲ<sup>「チ」見消</sup>拝<sup>「アト」見消</sup>ミ奉ルニ不思議ナル哉、麓<sup>「フモト」見消</sup>ニ於テ熊ト見テ射タル  
 失ハ、勿<sup>「サキ」</sup>躰<sup>「ヤ」(ママ)</sup>ナクモ如来ノ御<sup>「モタイ」(見消)</sup>胸ニ深ク立テ血シヲ流シテ金色ノ御<sup>「モ」見消</sup>膚<sup>「フカ」見消</sup>紅ニ穢<sup>「チ」見消</sup>シメ有頼<sup>「アト」見消</sup>卿ハ身ノヤ  
 リカタナク消入ル斗<sup>「キ」</sup>ニナゲカセ玉エハ、大悲ハ微妙<sup>「オコエ」</sup>音声ヲ出セラレテ、曰ク汝子<sup>「ミ」</sup>歎<sup>「ミ」</sup>クナゲク事勿<sup>「シ」</sup>レ  
 我ハ是西方<sup>「ヒナミ」</sup>浄土ノ阿<sup>「ナン」</sup>弥<sup>「ハヤ」</sup>陀<sup>「コノ」</sup>仏ニシテ流轉ノ衆生ヲ救<sup>「イン」</sup>ンカ為ニ此<sup>「ナミダ」</sup>靈<sup>「ムセ」</sup>峰<sup>「ムセ」</sup>ニ天下テ衆生ヲ待<sup>「ミ」</sup>コト心口  
 ニ日間ナシ。汝<sup>「顔ヲ」見消</sup>チ早ク道ヲ開<sup>「フイ」</sup>キテ衆生ヲ此山ニ引<sup>「シ」</sup>導<sup>「マ」</sup>シテ我本願ヲ助<sup>「フ」</sup>クヘシト、柔軟ノ御手ヲノヘサ  
 セラレ有頼<sup>「フイ」</sup>卿ノ首ヲ撫<sup>「ク」</sup>テタマフニ、有頼<sup>「フイ」</sup>卿ハ觀<sup>「ク」</sup>喜<sup>「シ」</sup>ノ涙ニ咽<sup>「ム」</sup>ハセラレ大悲ノ勅命ニマカセツ、丹誠  
 ヲ<sup>「ジ」</sup>キンテ山路ヲ開<sup>「ジ」</sup>キ遂ニ社堂ノ中ニ安置在セリ。[ 貼紙抹消 ] [ 貼紙抹  
 消 ]。カハル寄特ノ靈像ナレハ [ 貼紙抹消 ] □□□拜礼スヘシ [ 貼紙抹消 ] 西方ノ極樂淨  
 土ニ往生シテ正身之阿弥陀如来ヲ<sup>「フイ」</sup>拝<sup>「ク」</sup>ミ奉ル思ヒヲナシテ称名之聲諸共ニ謹而拜禮ヲ遂ケラレマシヤウ

(以下異筆)

濟<sup>「ナレハ」見消</sup>度<sup>「トシ」</sup>御慈悲ノ佛体ナレハ百里向フノ遠イ国。雲井ニ近キ山ノミね。十里ニ余ル高山<sup>「タカキ」</sup>登リ。社堂ニ在ス佛  
 体ヲ。老ノヨリタルヂ、婆々ハ。思イモ慈モアラハコソ。カナハヌ慈ノ瀧ノボリ。仕合セ得タハ開  
 化ノ身ノ上。我<sup>「カ」</sup>カ<sup>「フイ」</sup>膝元ヘアナタカラ。来リ玉ヒテ<sup>「マ」</sup>拝シ玉フ。宝ノ山ノツカミトリ。物体ナイト機カ  
 ツカハ。冥加至極ヲ思出シ。大切事ト<sup>「マ」</sup>拜礼メサレヨ

愛知縣尾張国西春日井郡徳重村

林證寺

松林寺

永代法寶物

この拝読文によると、「矢疵阿弥陀如来」像が「立山大権現」として開帳されていたことが明らかである。立山の縁起を引き写したもので、見せ消が多く、多々筆が入っているが、もとの内容に大幅な改変が加えられているわけではない。そしてこれが「正身之阿弥陀如来」としてその生身性を踏襲している。短文ながら、流血譚をもって生身性を生々しく語り、「矢疵阿弥陀如来」がまさにその証として信仰されたと考えられる。

矢疵阿弥陀如来は血を流して佐伯有頼の眼前に立ち、発心せしめ開山にいたった。この場面描写は、何を意味するのかという問いに対して、立山信仰もまた「生身仏信仰」という宗教的基盤から近世的要素が混入し変容を遂げて信仰を獲得していったものと考えられる。

## 6. 立鷹山称念寺と立山岩峯寺の争論

文政3年(1820)5月15日~21日まで、称念寺は立山開基慈興上人の1,100回忌を厳修し、前節でも触れたように、翌4年(1821)には、能登所口光徳寺における出開帳によって、いよいよ岩峯寺衆徒側から訴えられることになった。このこと<sup>(63)</sup>の経緯については野口氏の研究に詳しいが、加賀藩側の記録である『自他国自庵宝物并法談願旧記』のうち該当する部分の全文を挙げて、争論の次第について概観しよう。

### ① 文政四年

拙寺傳來之寶物等之儀ニ付、立山之別当岩峯寺衆徒中ヨリ書付を以御断申上候。尤、寶物之内、立山相唱候佛其外立山ニ付申寶物、不殘御取揚被下候様、願出候由ニ而、右書付御渡、委曲可申上旨、被仰渡奉得其意候。

岩峯寺ヨリ書附を以申上候通、去夏五月立山開基慈興上人年回相勤申候義者、前以御願申上候。則十五



日ヨリ廿一日迄、執行仕候義、相違無御座候。其節新川郡岩峯寺衆徒之由ニ而、紙面を以相尋申度趣有之旨、申来候由ニ付、幸新川郡堤谷村本誓寺、右法會為取持罷越居候故、則同寺衆徒之旅宿江罷超候而、何角も申合候上、拙寺方江帰坊之上、本誓寺申聞候者、今度於御當寺ニ立山開基慈興上人年回、暨寶物披露等之義者、如何之趣ニ候哉法延之義ハ由諸ニよりて、被相勤候義者、於拙僧共會忌不仕候得共、法物等申者、立山ニ可有之處、於此元ニ寶物披露杯と所々標札等被建置候義、甚不審ニ存候故、態々為尋罷越候旨、三僧ヨリ被申聞候故、御尋も不申候得共、御當寺之由、諸等一々可及応答事濟申候と申聞候ニ付、拙僧ニおみて、右一件、初而承知仕候事故、委も可承筈ニ候処、大会執行之折、心配中ニ罷在候ニ付、何事も承り不申候。然処、無存懸、今度御断申上候。殊ニ一紙相違候様、書付ニ有之候ニ付、如何取計候義と本誓寺應對懸合之義も承しらへ可申と存候処、同寺義、當四月十日ニ病死仕候由ニ而、相分り不申候。於拙寺ニ、慈興上人年回相勤候義者、此度初而之義ニ而も無御座候、年回毎ニ志執行仕候。其唱者、立山開闢在原左衛門尉有頼と申。江州志賀ノ郡之官人ニ而、謂在之當國新川郡布施之口と申所ニ居住御座候。其時大宝元辛巳年二月比、其立山江登リ、依靈夢自剃髮仕、阿弥陀如来之尊像を彫刻仕、本尊と致し候。有頼助佐伯有信、是又釈門ニ入、自慈現と稱し候。是則當寺之開基ニ而慈興上人自作本地阿弥陀如来と申傳候。夫ヨリ以来、千余歳、拙寺安置仕候義、相違無御座候。右由諸等、岩峯寺ニも旧記等も可有之と奉存候。往古ハ何宗と定りなく、立鷹山金光明院と唱、立山別当仕、右阿弥陀如来之尊像を本尊と仕、一心称念仕候事故、おのつから外ヨリも寺を称念寺と稱し申候。其後、弘法大師、登山之節、佛像等彫刻、奉納御座候内、釈迦如来之尊像等も拙寺ニ傳り申候。右弘法大師真言宗秘密之宗義弘通ニ付、則三代目慈了義、則真言宗ニ相成、夫ヨリ立鷹山金光明院塚原称念寺と申、代々相続仕、立山別当職相勤申候。其後東條庄三部一村と申所江替地仕候処、塚原称念寺と申ヨリ自然と塚原ハ地名之様相成候故、おのつから近在ヨリ寺塚原村と稱し申候。今ニ中郡ニ而、寺塚原村存在仕候。其後文明年中蓮如上人北陸御詮徊之刻拙寺三拾三代目順照ヨリ代々當御宗門致歸依改宗仕候。其後當御宗旨おみて立山之別当宗風ニも不応旁別当職を相讓、万山之義者、岩峯寺江任申候。右寺塚原村居住之刻、合戦之妨ケニ相成候哉。元龜二年三月上旬、上枚謙信當國乱入之刻、焼亡被申候。其以前、立山之義に付、信濃越後兩國ヨリ彼是争論御座候處富山御太守桃井播磨守殿ヨリ取捌有之、其後山下麓之百姓ヨリ、山之義ニ付、彼是非分申懸候處、新川郡松倉之城主権名孫八入道殿ヨリ下知有之事濟仕候。古證等其外、山ニ付而之證文数多傳來申候得共、右諸書物等、替以其節焼失仕候而婦負郡野積谷大戸と申所ニ閑居仕罷有、堂等再建之心願御座候得共、乱世ニ而、唯、昼夜御治世を奉念候而、三十余ヶ年之間、月日を送り申候。其後、慶長年中ニ高岡江転地仕候義ニ御座候。前々之義ハ勿論、慈興法師九百年回忌以来、只今居住仕候高岡ニ而、法延執行仕候處、是迄之年回ニ者何等之沙汰も無御座候。此度初而年回執行仕、且法物も初而拜礼為致候義之様ニ衆徒中ヨリ申上候義者、一圓、難心得義ニ奉存候。

一、立山禅定附之絵図暨日本回國之行者江納経帳を書出申候由緒等、衆徒ヨリ申上候。右禅定付之義者、於拙寺ニ往古立山別当たる刻より傳來之大幅掛物御座候。夫を畧絵図ニ仕候。尤、立山江登山之者ハ、正ニ見聞之義ニ而、禅定附も於彼山、相求申義ニ候得者、慈興法師年回等之刻、望人有之。當寺ヨリ畧図絵見申とも指支も有間敷義奉存候。尤、往古ヨリ之事ニ而、拙僧寺務ニ初而仕候事ニ而者、無御座候。前段ニも申上候通り、年回毎ニ為見申候。猶又、日本回國之行者江納経帳書出申義も衆徒ヨリ申上候とハ相違仕候。先年ヨリ大社大山回國之行者、拙寺立山前別当之義、及承候てハ、帳記相望申候者へ者、書記遣申候。いつ頃ヨリ書出候哉と申義ハ、相知レ不申候。寺塚原村江所替仕後、別当職を讓候時分ヨリ之事と相見申候。尤、前別当と有之、其上、立山ハ新川郡ニおみて、別当岩峯寺と申義、於何國も無隱も顕然御座候。殊ニ拙寺方ヨリハ山上迄貳拾里余リ可有之候得共、紛敷義も無之義ニ奉存候。於拙寺前來、立山別当仕候と申傳候義、相違無御座候。右拙寺来由之趣、前件申上候通ニ御座候。然所、御上御難題をも不奉恐入、拙寺傳來之寶物御取上被下候様杯、致死去候本誓寺等取交烏論成義とも申上候趣、一圓難得其意奉存候。拙寺ニ而傳來之法物ハ拙寺由緒と申者、立山において、正ニ岩峯寺別当仕候義、相

違も無之義ニ候得者、是又慥成義ニ御座候。左候得者、往古称念寺別当仕候とも當時復古仕何事も右一山之義、可致策配と申出候ハ、岩峯寺ニおゐて申分も可有之義ニ候處、左様之義者、聊無御座、往昔別当相勤罷有候由緒を以、傳來之法物等依頼為致拜礼候而已ニ御座候得者、衆徒中ニおゐて□彼是申立候義ハ不相當義と奉存候。此段衆徒中江宜被仰聞被為下候様、奉願上候。元龜年中焼失之刻、相殘候書物、此度御しらへニ付、證拠ニも可相成書物等品々取持仕候所、此度之大變ニ付焼失仕候ニ付、種々御しらへ候得共、今以見当不申候。尤、此度答書於指上申者、右由緒之内、證拠を以申上候へ者、此上御難題ニも相成申間敷奉存候得共、先達而申上候通り、急火之義、別而拙僧他行中ニ焼失仕候義ニ御座候得者、右ニ不限<sup>(ママ)</sup>却而書物等皆以焼失仕候義、誠ニ於拙寺ニ者無拠次第恐入奉存候。彼是取しらへ仕候内、不斗延引ニ相成奉恐入候。何分前段申上候趣、宜御賢察被成下候様 偏ニ奉願上候。以上。

文政四年九月三日 射水郡高岡 称念寺 印

野呂源太左衛門殿

原田八郎左衛門殿

右、勝興寺与力寺射水郡高岡称念寺義就御尋答書付指出候ニ付上之申候。以上。

野呂源太左衛門 印

原田八郎左衛門 印

寺社御奉行所

② 乍恐書付を以奉願上候

一、於越中高岡称念寺去辰五月十五日ヨリ同廿一日迄立山開山慈興上人千百回忌法事御勤申ニ付立山傳來寶物弘通と申<sup>(ママ)</sup>法札数ヶ所建有之、於拙僧共甚不審ニ存候ニ付、法事中ニ高岡江罷越拙寺役僧ヨリ称念寺ニ致面談度旅宿江被罷越呉候哉、又ハ其寺へ罷出可申哉と、紙面を以申遣候所称念寺為役僧、新川郡堤谷村本誓寺、旅宿江相見得申ニ付、立山之本尊と申寶物弘通殊ニ立山之繪図ヲ弘申義、如何之訳ニ候哉と相尋候所、成程、宗派ニ有間敷義、尋之趣尤至極。以来紛敷事、聊仕間敷と申聞、既ニ御断も可申上存罷有候得共、以来、違乱無之と申聞候上奉懸御難題候義奉恐入、称念寺ヨリ請書一札ヲ取致内濟置候所に、今相謹<sup>(ママ)</sup>ンテ不申文候。當五月朔日ヨリ同十日迄、能州所口光徳寺を始、所々ニおゐて、立山大権現本地阿弥陀如来并寶物披露と申<sup>(ママ)</sup>詳札を出、殊ニ立山禅定付之繪図、暨日本回國之行者江納経帳等書出申由承り申ニ付、役僧とも所口江罷越承合候所、右相違無御座候。依而光徳寺江相向申候所、彼寺役僧ニ致面談不審之次第ヲ申入候所、於當寺、称念寺由緒、詳ニ不存、称念寺ニおゐても、右者弘通有之事ニ候得ハ不指支と存申段、光徳寺役僧申聞、猶更、寶物之義者、當寺ニ預ケ置、高岡類焼ニ而、称念寺始、役僧中急ニ立歸り申候。前段申上候通、納経帳ヲ書出、立山之繪図を賣弘メ、剩、立山前別当と相名乗り申事杯、拙寺ニおいて、難捨置外法至極と奉存候。依而称念寺手前急速御糺被下候而、立山と相唱候佛其外、立山付と申宝物、不殘御取揚被下候様奉願上候。何分、前條被聞召訳願之通被仰付被下候ハ、難有奉存候。則称念寺請書写納経帳写繪図、其俣上之申候。以上。

巳七月 立山別当岩峯寺 衆徒中

寺社御奉行所

③ 高岡称念寺江對シ、願之趣有之。先達而書付を以奉願上候所、称念寺ヨリ答書付指出申ニ付、御渡被為成、致披見、重而答書を以申上候。

一、去五月、於称念寺、立山開基慈興上人千百回忌法會執行并立山之本尊仏、其外立山付之宝物弘通之標札ヲ建有之、於拙僧共、不審之次第、称念寺江懸合申節、新川郡堤谷村本誓寺、拙僧とも旅宿江罷越称念寺名代之由申聞ニ付拙僧共、不審之趣、可申入候處、尤至極、以来、立山ニ紛レ申義、致間敷と有之

二付、左候ハハ、其趣、一札申請と申入候所、無異義称念寺、別形之一札相調指越申二付、致内濟婦坊仕候等之趣ハ、先達而申上候所、称念寺答書之表ニハ、本誓寺ヨリ何等之義も不申聞、却而、本誓寺ヨリ拙僧共へ称念寺ニ立山之由来有之事ヲ及應答、拙僧共致會得事濟申事ニ、称念寺相心得、今般之一件無存懸之様ニ相調證人と可相成、本誓寺者、當四月致病死候由、不分明之事、且、慈興上人年回相勤申事ハ此度始と申二而ハ無之、年回毎ニ法會相勤申旨、就夫、立山開闢在原左衛門尉有頼と申し出生居住其外往昔乱世之節之謂レ、暨右有頼之子息佐伯有信釈門ニ入慈現と名乗。是則、称念寺開基ニ而慈興上人自作立山之本地阿弥陀如来と申傳候由、夫ヨリ千有余年彼方ニ致安置候義、相違無之旨、尤岩峯寺ニも由緒可有之と調有之候。往古ハ何宗旨と定りなく、立鷹山金光明院と唱、立山別当いたし、右尊像ヲ本尊と立、一心<sup>(つ)</sup>弥陀仕候故、おのつから外ヨリ称念寺と称シ申由、弘法大師登山之節、佛像等彫刻奉納有之内、釈迦如来之尊像ハ称念寺ニ傳り申由、依而称念寺三代目ヨリ真言宗ニ相成、立山別当職相勤申由、其後又蓮如上人ヲ致歸依、一向宗ニ相成申旨等書しらへ有之候。誠ニ相違も有之間敷様ニ相聞候得共、先以立山開基慈興上人之由来ヲ不存シテ憶説を以、書ならへ申故、要用と可致所相違いたし候。其謂者、立山之本地阿弥陀如来ハ、法尔自然之御尊躰ニ而、俗性佐伯有頼江告夢被為有依而、其立山江致登山道程等開闢仕御授戒有テ、慈興上人と号シ、是則其眷属立山之禁ニ止り、爰ヲ立山寺ニ号ニ、今連續罷在候。慈興上人自作之本尊ヲ彼方ニ致取持居申と申事ヲ本文ニ申立候得共、慈興上人ハ檀家之事ニ御座候得者、自作之佛ハ随分可有之事。自作之佛有之候得ハとて、彼方ニ謂無之慈興上人之遠忌法會ヲ相勤申義ハ、如何之訳と御座候哉。彼方之開基遠忌と申事ニ候得者ハ、左も可有事、立山之宗旨ヲ不歸依致改宗いたし申寺ニ候得者其立山開基報恩之遠忌執行と申事、相分不申、於拙僧共方、称念寺之由来、聊も無御座、尤少ニても、其謂諸有之候得ハ不審之趣、可申入筈も無御座、悉皆遠忌法事執行と号シ申ハ、彼方利欲ニ抱り申義と奉存候。其證拠ハ別段所口於光徳寺立山宝物弘通いたし申所にてハ、歎料ニ抱り申二者、相違無之、剩立山前別当と標札ニ相用申義一圓相分不申、慈興上人ハ於立山天台宗ヲ被弘候所、称念寺三代目ハ真言宗ヲ致歸依居候而、立山之別当職ヲ相勤申由、元祖之宗旨ニ背なから、立山別当職相勤可申筈も無御座。仮令称念寺申分之通りニいたし、彼寺之開基慈現と申人、別当職相勤候而、追而職分外ニ相譲り申義ニ候得ハ、慈現一人ハ、前別当と相名乗申義ハ相聞江候得共、後代ニ至迄、前別当と相名乗り申義ハ相当り不申、右前別当と相調申二付てハ、廻國之行者江納経帳ヲ指出申義、難心得納経帳指出申事ニ付而ハ、立山之内、於岩峯寺さへ相成不申義ハ御公事場ヨリ被仰渡も有之、殊ニ彼方ニ所持之本尊ヲ立山之本地と有之義、立山之本地、阿弥陀如来ハ立山ノ峯ニ御鎮座有之候。譬慈興上人自作之尊像たりとも、立山之本地之尊像ハ立山ニ限り申事、其外立山ニ附申宝物、猥ニ他所ニ可有之筈ハ無御座候。甚以親ケ敷御座候。今般拙僧共より不審之趣申出シ、場ニ至り證人と可相成本誓寺ハ病死ヲ申立、往昔ヨリ由来ハ火災ニ致焼失候由。左候得ハ、只今ニ而ハ、弥以無證拠之品と申物ニ御座候。称念寺ハ他宗と違、祈願等ノ事ハ決而嫌申宗風、納経帳之義ハ、諸國巡回之行者、種々心願祈願有之致納経申義、夫ヲ於彼寺取扱申義不相聞。第一、称念寺申立候所ニ而ハ立山之宗風ニ背キ、再三改宗いたしなから、勝手宣敷事ハ往古之由来と申ならへ有之候得共、前條ニも申述候通り、称念寺申立候所ニ而ハ、彼方之開基ハ慈現と相聞江申候。立山之開基者、慈興上人ニ御座候。然ハ他宗之開基ヲ彼方ニ標札ヲ建、遠忌相勤申義、不相分、先代ヨリ種々と致改宗候所ニ而ハ、俗人ニ取候而申時ハ、立山江對シ甚不忠之寺柄ニ相聞申候。畢竟、開基遠忌と申ハ慈現之間違と被存候。立山禪定附之絵図、暨日本回國之行者へ納経帳書出申事、称念寺往古ハ立山別当之刻ヨリ傳來之大幅掛物有之、夫ヲ畧絵図ニいたし望人江拜見申義ハ、指支申間敷と書付ニ調有之候得とも、彼寺、立山之根元之様ニ申成シ、絵図ヲ賣出申義ハ顕然タル事ニ御座候。慈興上人ノ時代ヨリ傳り申大幅之掛物有之由ニ御座候得共、立山付之宝物者不殘拙僧共方ニ有之、少も他所江洩シ居申由来者無御座候。且、彼方ニ所持之立山宝物、相望申者江ハ為致拜礼申と輕々敷申述有之候得共、聊左様ニ而ハ無御座、大道ニ標札ヲ立、寶物弘通と相調置ながら相望申者へハ、為見申杯有之候得共、所口江出開帳迄も致、専ラ宝物弘通いたしなから、不都合之申

上方、僧分ニ不似合事ヲ申上候。當時、拙僧共方ニ別當職相勤申事、顕然たる事ニ候得ハ、彼方之由来ヲ彼是申立候義、難得其意と申上候一通り、由緒と申立候而ハ、相分り不申、前別當と申義ヲ申立納経帳ヲ指出、絵図ヲ賣出シ候而ハ、拙僧共寺務ニ指障申候。往古ヨリ重キ御祈願付ニ而、御普請所も多ク有之、又自普請之所も多御座候。右自普請之ヶ所等ハ、絵図之志ヲ申請、或ハ納経帳之施物杯ニ而、修復仕候義ニ御座候。左候得ハ、彼方之申立ヲ其俣ニ仕置候義ハ、難相成彼方一宗大切成義も拙僧共、一宗大切ニ仕候儀もお互之事、幾重ニも御糺明奉願上候。且、先達而、致病死候本誓寺ヲ取交、胡乱成義ヲ拙僧共ヨリ相願候と悪言申上候義、難心得御座候。於高岡、拙僧共旅宿江称念寺名代として本誓寺罷越、是以一寺之住職ニ御座候得ハ、不慥成事ハ無御座得と應對之上、称念寺之請書ヲ取立置申義ニ御座候。然所、本誓寺病死いたし候幸ニ彼方ヨリ申掠メ候義、言語道断ニ御座候。其外、由緒之義、元龜年中、焼失之後、相残り候書物近く之火災ニ致焼失候と相調有之候。此一義こそハ、甚以胡乱之仕合ニ御座候。往古之年号ヲ事々敷引出シ、何一ツ證拠も無事、元来由緒無之事ヲ焼失いたし申と火災ニ相譲り申哉相分り不申由緒無之時ハ、弥以無證拠之宝物と申物ニ御座候間、先達而奉願候通り、不殘御取揚被下候様、奉願上候。此段被為聞召訳願之通、被仰付被下候ハ、難有可奉存候。以上。

己 十一月

立山別當岩嶽寺衆徒中

寺社御奉行所

- ④ 岩嶽寺ヨリ拙寺傳來之寶物之義ニ就、當七月書付を以御断申上候義就御尋、拙寺ヨリ書付を以申上候所、岩嶽寺再願指出候ニ付、重而答書指出候様ニとの御事ニ付、則同寺書付御渡御座候ニ付左ニ申上候。

一、立山開基慈興上人千百回忌法會執行仕并寶物等之義ニ付為尋、岩嶽寺使僧、高岡江罷越、且其節新川郡堤谷村本誓寺應對之趣、猶亦三代目ヨリ真言宗と相成、其後、又蓮如上人を致歸依、當宗門ニ相成候而も立山<sup>(マツ)</sup>致別當申候趣等、一通り先達而書上候所、於岩嶽寺二者、當寺来由等、書ならへ有之趣、誠相違も有之間敷様ニ相聞候得共、先以立山開基慈興上人之由来を不存して、臆説を以書ならへ申候故、要用と可致所存相違者其謂ハ立山之本地阿弥陀如来ハ法尔自然之尊像ニ而、俗性佐伯有頼告夢被為有依而、其立山江致登山道程等開闢仕等と有之候。右臆説を以書ならへ申候故、要用と可致所相違と者、如何之義候哉。立山之御本地阿弥陀如来者、法尔自然之御佛二者申迄も無御座候。且山上ニ御鎮座被為有候義ハ論も有之候。有頼告夢ニ依而登山仕尊躰を拜シ其俣彫刻仕候尊像なる故、則立山大権現本地阿弥陀如来と申候而、慈現<sup>(マツ)</sup>以来、拙寺ニ安置仕候。右宝物古ク傳來候と而、立山之権現社ハ室堂ニ而、称念寺ニ安置仕候尊像こそ、立山之本地ト申立候而、於岩嶽寺ニ彼是可申答も可有之哉ニ候得共、其義ハ□以無之御本地之佛ハ御山ニ御鎮座之義ハ無紛事ニ御座候。拙寺傳來寶物者右等之由緒ニ御座候而、古ク安置仕候。

一、謂レ無之慈興上人遠忌法會を勤候義者如何之訳ニ候哉。立山之宗旨を不致歸依改宗候而其前開基報恩遠忌執行仕、且、宗旨違候而も致別當候と申義、相分り不申と書付ニ有之趣者、難得其意、甚不審之至り御座候。其謂ハ立山之宗旨を不致歸依と有之候得共、山ニ宗旨者無御座候。宗旨之義ハ別當職ニ有之事ニ御座候。且、國々ニおゐて大社大山之別當等、古江宗旨ニ違候而も、往昔之通、別當、或者支配等仕候義ハ数多御座候。慈興慈現<sup>(マツ)</sup>之寺務之頃者、何宗と申宗名も無御座候。阿弥陀佛を称念仕候事故、おのつから称念寺と唱申候事、前書ニも申上候通御座候。且慈興上人者、於立山ニ天台宗を被弘候と有之候得共、此義も甚不都合ニ御座候。其故ハ立山開闢<sup>見消</sup>士ハ大宝年中ニ御座候。天台宗弘通ハ延暦年中、傳教大師初而弘通被成候。左候へ者、大室ヨリ延暦迄者、余程之年数ニ御座候。其後、天長年中、弘法大師登山御座候故、其頃初而真言宗と相成申候。依之開闢慈興上人以来、寺相續仕候事、偏ニ當寺ニおゐて、元祖慈興之恩徳ニ候。左候得ハ、為報恩志、執行仕候義、利欲と申上候義ハ境界ニも不似合事を申上候と奉存候。法延佛事、皆以利欲と申越候ハ、無法至極之申分ニ御座候。且別段、所口光徳寺等ニおゐて、寶物弘通いたし候と有之候得共、光徳寺ニ限り申候事ニ而も無御座候。類寺之内、為對面罷越

候席二者宝物之内為致拜礼御例を以、光徳寺も類寺ニ御座候故、右宝物持参仕候而、門徒等江不押立披露仕候義ニ御座候。

一、称念寺申分之通、開基慈現(ママ)と申人、別当職相勤候而、追而職分別ニ讓申義ニ候ハ、慈現(ママ) 老人者前別当と名乗申義ハ、相聞候得共、後代ニ至迄前別当ニ名乗り申義者、相當り不申と相調候得共拙僧寺務ニ至り、前別当と書頭候義ニ而も無之慈現(ママ)・慈了等之代者、別當と申名目も無御座候得共、開基慈興(ママ) 嫡男慈現(ママ) 以来、代々山之義ニ附而ハ策配仕候事ニ御座候後、宗名も付、別当仕候得共、三百余年以前、當宗門ニ罷成候而、不應宗風故、右別当職を相讓申候。乍然、往古之寺格を以、立山前別当塚原称念寺と唱申事ハ古キ事ニ御座候。

一、立山之尊像者、立山ニ限り申事、其外、立山ニ附申候宝物、猥ニ他所ニ可有之筈無御座候と書付ニ有之候得共、此義者、申迄も無御座候。前頭之通、立山御本地ハ御山之峯御鎮座被為在候義者、論も無御座候。法物之義者、散在仕候事、諸宗共ニ其例数多御座候。當時宗旨違候而も、往古ノ宗旨ニ而、其刻之宝物宝器等所持仕候事、已ニ於御當國ニ茂間之御座候。左候ヘハ、不都合之申上方と奉存候。

一、称念寺者他宗と違、祈願等之事ハ決而嫌申宗風、納経帳之義者、諸國廻國之行者、種々心願祈願有之、致納経申義、夫を於彼寺ニ取扱申義、不相聞と書付ニ御座候。此義、誠以當宗義不存候而、書頭候と存候。其謂者申迄も無之、於當宗二者、現在祈祷祈願者相用ヒ不申候へとも、餘人ニおみて心願有之致廻國申者へ宗風ニ違候とて、此方ヨリ納経人を嫌申謂無之候。納経帳者行者ニおみて巡拜仕候而、書記を乞求候義ニ候得者、自此方、堅嫌ヒ申事者、當宗二者無御座候を事々敷申上候義、意外之次第ニ奉存候。猶又種々致改宗、俗人ニ取りて申候時者、對立山江甚不忠之寺柄と相聞被候と書上候義も、甚不審之至ニ御座候。拙寺方ニ致改宗候事、不忠と申候ハ、於彼方ニも開基慈興慈現(ママ)等之規則を不用、勝手ニまかせ候勤行等間之御座候由、承知仕候。右等者、不忠二者相當候哉。前後不相分申上候様ニ奉存候。畢竟、開基遠忌と申ハ、慈現(ママ)之間、異と被存候と書上候得共、慈興開關ニ而、次嫡男慈現(ママ)ニ相讓申事故、於拙寺二者、称念寺開祖者慈現(ママ)ニ候得とも慈興立山開關以来慈現(ママ)引續、致別当数代、山之義、策配仕候事。此偏ニ開關之恩徳たる故、殊丁寧ニ遠忌法會當申候。

一、立山禅定附之圖繪并日本回國之行者江納経帳書出申候義、於岩嶽寺ニ寺務ニ指障其上自普請之ヶ所も数多有之候得ハ、右繪図之志申請、且、納経帳之施物を受など仕候而、修理仕候義ニ御座候と有之候。左候得者、於岩嶽寺ニ諸堂之修理等之指支ニ相成候義ニ候ハ、譬繪図并納経帳記相望候共、以来於當寺相止可申と奉存候。於當寺ニ少分之志、施物ニ抱り御寺柄ニも無御座候得共、先年より仕來候任旧例、書記遣候義ニ御座候。然とも於岩嶽寺ニ指支ニ相成候旨願上候ニ付而ハ、以来望人有之候共、相断可申候。且又、致死去候本誓寺を取交烏論成を岩嶽寺より申上候と、拙寺書付ニ有之義、難心得御座候と有之候へとも、岩嶽寺旅宿へ本誓寺罷越候始末委不存候。前書ニも申上候通、本誓寺事済仕候と申聞候ニまかせ置、其節若哉今度岩嶽寺より申上候様之趣意承知仕候ハ、於拙寺ニ何ゆへ本誓寺ニ相任置可申候哉。此處篤と御堅察可被下候様、奉願上候。於岩嶽寺ニ何事も本誓寺病死ニ付、同寺江相讓候事と相聞江甚烏論之次第ニ奉存候。

右、前條之通ニ御座候。立山傳來之寶物者勿論於岩嶽寺ニ策配可仕筈申上候迄も無御座、猶拙寺傳來之寶物者拙寺之由緒ニ依而、古く持伝候間、宝物之義ニ付、以来岩嶽寺ヨリ彼是不申上候様、嚴重被 仰付可被下候様、奉願上候。依而再答書付指上申候。以上。

文政四年十二月 射水郡高岡称念寺 印

野呂源太左衛門殿

右勝興寺与力寺射水郡高岡称念寺宝物之義ニ付、岩嶽寺再書付指出候故、称念寺手前おしらへ、重而答書取立上之申候。以上

野呂源太左衛門 印

寺社御奉行所

以上、全文を読むと、争論の基本的な史料的理解が可能である。この内容については、称念寺側にも『文政四己辰年七月ヨリ十二月迄／立山岩嶽寺ヨリ宝物一件ニ付応答之控／立鷹山称念寺知事』（称念寺文書、以下「応答之控」）として伝わる。「応答之控」は、上に示した『自他国自庵宝物并法談願旧記』（以下、『旧記』）のうちの③以外の写であるが、④の部分は草稿とみられ、「応答之控」に見せ消が目立つ。見せ消箇所には内容的に大きな変更は認められないが、「先年金沢照円寺ニおみても為致拝礼」とあり、金沢照円寺での出開帳の事実もあったようだが、答書では余計な事実記載を抹消したことがわかる。『旧記』には、誤字が目立ち、所々意味が通らないところもあるが、「応答之控」との些末な異なりは、称念寺開祖「慈観」を、「応答之控」では「慈観」と書くが、『旧記』ではすべて「慈現」となっている。

ともあれ、「応答之控」の末尾に、「此答書ニ付落着。岩嶽寺ヨリ答書出不許候」と、12月の称念寺答書の内容で、この件が落着いたとみられる。それは称念寺が、岩嶽寺の自普請の妨げになるとの訴えを汲み、これを理由に立山に関する宝物での開帳・勸化の放棄を約束したからと考えられる。野口氏は、立山ゆかりの寺院による宝物開帳がおこなわれた理由について、「近世立山の人気にあやかすることで、群衆から賽銭など多大な信施を集めた」と資料不足の状況の中で、一応の考えを提示している<sup>(64)</sup>。かかる争論では、「立山別当」の名乗りと開帳する慈興上人自作という立山本地阿弥陀如来像、そして立山禅定絵図の頒布や納経帳の書き出しなどが問題となっているが、宝物の信憑性については、寺伝を駆使して対抗するが、施物喜捨に絡むことには従順である。課題は残るが、これを俄かに「信施」を目的とした行為だったというわけにはいかないだろう。真宗の宗風に合わぬと「納経帳」の差出は指し辞めることができても、次節で紹介する称念寺縁起に「正真之弥陀」と呼ばれた「立山大権現像」は、応化の慈興上人に連なる証であり、これ自体が寺伝とともにどこまで歴史的にさかのぼるかは不明といわざるを得ないが、近世岩嶽寺との対抗言説として生じたものという次元ではなかったと考えられる。

また、「慈興上人千百回忌」を務め、宝物開帳を不審に思った岩嶽寺が使僧を高岡へ送った際、新川郡堤谷村本誓寺なる寺院が称念寺名代として旅宿にて抗議対応し、そこでは岩嶽寺の意を汲み、今後致問敷と回答し、称念寺が一札を調える旨約束したというが、本意や真偽はわからない。この本誓寺は争論時には死去してしまっており、このこともまた争論の内容理解を難しくすることになっている。本誓寺なる寺院が、何故、岩嶽寺の使僧との交渉に立ったのか、本誓寺の出自が問題となる。『上市町誌』によると、本誓寺は、開基正善は元真言宗の行者で、鉢（現魚津市）または箕輪（現滑川市）から伊折村へと移住、文明5年（1473）に蓮如に帰依し浄土真宗に改宗したという。そして元和4年（1618）7月に了誓代に堤谷村に移転した、寛文11年（1671）に「本誓寺」の寺号が下付されたという<sup>(65)</sup>。史料的には不明なことが多いが、中世には立山との関わりがあった寺院かもしれない。

## 7. 称念寺縁起

従来、「称念寺縁起」は、その存在と内容について部分的に紹介されることはあったが、管見する限り、全文が紹介されたことはないので、紙幅の都合により『立鷹山金光明院縁起寫』（順證代、順成筆。以下「順真縁起」、豎帳）についてのみ、ここに紹介したい。

### 越之中州東條庄三步一村立鷹山縁起

蓋し惟るに、大聖の調機諸佛の覚道は、影迹無方なりと云へども、所現の処利益にあらずといふことなし。是以て菩薩地持経の中に、菩薩五種の身を現すといふもの亦宜ならずや。抑、当山の開闢を尋ぬるに、人王四十二代文武天皇の御宇、在原左衛門尉有頼草創せしむる処にして、覚王の設化、それ時運を啓しむるものか。傳、その由緒を推究するに、文武天皇即位の後、四海の生民を撫育せしめんか為めに、諸国に按察使を差さしめて耕時を検田せしむと云云。是に於て当国の按察使をは、四條の武士在原左衛門尉有頼に勅して検せしむ。左衛門勅を奉して当国新川郡布施の乾といふ処に到着ありぬ。然るに左衛門

尉寵愛せる白羽の鷹あり。出入これを掌にす。然るところ検田の刻に所愛の鷹、卒然として掌を離れ、翹力高く飛ひて、遙かに南す。左衛門これを追はんと欲すれども、検田は公事なれば、私の事にて公務を闕くべからざるか故に、検田の事竟るを待つと云云。是時、実にこれ大宝元辛丑之歳春二月十有六日なり。左衛門鷹を追て南する程に、遙かに峩々たる高嶽を見る。漸く彼の麓に至るに所愛の鷹、野にかけり遊ぶを見る〈今／鷹／村是也〉。左衛門大に喜悦して掌を伸ふるに、鷹即ち来り掌に就かんとす。然るにいつこよりか来りぬ熊の如き象なる猛獸かけ来りぬれば、鷹また恐れて逃げ去りぬ。左衛門忿然として憤り弓を射ける程に血汗漲り流る〈其地を血掻／と名く今に〉〈村民有／て住す〉。鷹麓を去りてまた峯に止りぬ。然れども鳴く聲やうやく麓に聞ゆ。左衛門聲を便りとして巍々たる峯の方へと登りぬ。仍て此地を鷹か峯となん呼へり〈鷹か峯とは／今鷹の岩屋といふ是也〉。爾るに麓にて射かけつる矢を猛獸負つゝ崖を登りぬる程に、此山相傳て熊追の嶽といへるを後人誤りて熊尾の嶽といふ〈今林木阪の上／に熊尾といふあり是也〉。爰に左衛門岩石嶮々たるもいとほすして登りぬる。勇壯の気にや恐れけん猛獸青岩に血をそそきて萬仞の宝窟に入れり。所謂る玉殿の岩屋と号するもの是なり。左衛門怪しく思ひて彼岩屋の裡を窺ひ見るに、始め麓にて射て中てつる矢猛獸を射たるにはあらで金色の相好圓滿し給へる弥陀覚王の御胸をしたたかに射奉りけり。左衛門身の毛豎て自愧を容るに地なくたちところに弓箭を切り五体を地に投して掌を合せ、数行の涙に咽ひつゝ頗る発心のころつきぬ。吾、苟も朝廷の臣として弓馬を以て己か任とし劔戟を以て枕とせは多劫の重苦いつの時を期してか脱せん。然るに今此勝縁に値奉り親り正真の弥陀覚王を見奉る。若し此時に当りて出要を求めずんば長夜闇はるる日あらんやと歎喜の涙を流しつゝ即如来示現の宝窟に於て雉染して自ら慈興と号す。是れ即ち立山開闢の聖人なり。然りといへとも仏法東漸し玉ひてより弘興いまた周らざる時候なれば、其何れを宗とする事を辨知せず。唯是れ弥陀の示現し玉へるを以て名号を称念するのみを朝暮の行法となせり。行法つもりてや中央の山上〈今本社と／称す是也〉同く東南の山上〈今浄土山とは／称する是也〉及び東北の山上〈今別山と云へ／るもの即是也〉其外所々の霊峰霊窟に於て諸仏菩薩の影現し玉へるを拝すと云云。慈興上人至誠にして山を下らざる程に妻室及息男〈名号／齋記〉等左衛門を慕ひつゝ登山しけるか俄に風雨雷電砂名を飛すかことくにて漸く鷹か峰にまでこそ〈今鷹の岩／屋と云ふ是也〉登りつれども、舟阪を登る事能はず。母子暫く休息ふ時母便をととなふるに潮岩をうがつて地下に徹すること幾千仞と云ふことを知らず〈俗に呼此穴云呵潮穴之寸法載古記好／事者偶計寸皆不得量或三尺五尺九尺〉母子共に此奇特を見る程に女人垢穢の身の登るへからざる事を知りて帰へりぬ〈其後数々女人登山之時有奇特／如の女杉材木坂仍結界女人也〉去る程に齋記のみ登山して慈興上人に値遇してけり徹潮の跡今に舟坂の下に存す齋記も父と共に山居せんことを欲すれども、父これを許し玉はす其所以は諸仏修道の法は施戒行を以て伴侶とすることを聞けり。未た不聞妻子を以て伴侶とすることを汝疾く下山して有縁の地を求めて修道すへし修道の要他あらんや唯偏に弥陀仏の名号を称念すへしと授け玉ふ。是によつて齋記下山の後遠近有縁の土地をばくす。爰に東條の庄三步一と云へる土地あり。其地平坦にして而かも四隣俗塵を絶す。清浄寂暮にして閑を賤するに好矣。仍て内外の室を構へ妻子を外室に居らしむと云云。齋記父姓は世々在原なり。母は大塚氏なり。父もと朝廷の臣として自棄す。夫れ朝家官を賜ふこと数あり。依て私に遁世して慈興と称す。齋記其子として父の姓を須んことを憚り思ひて父母の故姓を合して塚原氏齋記と号す。盧を結ふの後其行法他なく、唯弥陀の名号を称念するを以てややもすれば他人其坊を呼て塚原称念寺と号す。終にこれを永式として立鷹山金光明院塚原称念寺と名く。是時、

人皇四十二代文武天皇慶雲元甲辰之歳なり始て当山寺門の基趾を起せり。是歳和州葛木山より役の優婆塞小角といふ者あり。慈興の徳行を慕ひ来りて立山に詣す。即ち小角慈興に問ふて云はく。山林斗麩の行樹下石上の勤、師ころよしとするやと、慈興答ていづく。法は境をしも事とせず、境智相応せは市中も亦有山林と小角拝謝して三七日の後下山す往々行者の行跡あり其後、

人皇四十三代元明天皇の御宇、和銅二己酉歳五月慈興の徳行叡聞に達し真部の大外記をして召さしむと

いへとも久しく世塵を遠かるか故に、疾と称して昇殿せさるとなん。其後、人皇四十四代元正天皇の御宇、養老二戊午之歳七月三日紀之信晴をして慈興父子共に召さしむといへとも終に昇殿せさるとなん。其後慈興聖人年齢七旬に余れるを以て三步一の阿練若處に住し玉はんことを請すといへとも、敢て請を容れ玉はず。吾苟も発心の窓を開きしより勤修いささか懈らす。今何を以てか最後に下山すへしやとて、終に下山し玉はず。しかしなから齋記に示属し玉ふ可き事ありとて、時々齋記を召すとなん。一時慈興上人齋記に示して曰く、吾苟も当山の幽棲を開くもの更らに大聖の応現し玉へるによれり。然らすんば凡愚いかてか天漠に梯すへけんや、且つ吾滅を取らは此聖応の靈窟空しく鳥獸の巢窟とならん。汝慎て此山を守護せよやとて矢の根一本及び聖応の記文一軸並に初め帯せる太刀一振りを受け玉ふ。又所謂矢の根は発心の根元弥陀覚王を謝奉るの矢なり。記文は即ち大宝慶雲和銅靈龜養老に至るまで一十九年間の靈応を記せる所なり。又太刀は慈興いまだ左衛門尉<sup>(對カ)</sup>にて在りし時帯せるところなり。三種の靈宝及び馬具〈拵馬具火凡失す／唯轡鞍鎧のみ有り〉鉾刃等塚原称念寺に安置し世々の住侶傳法相続の目函を開て拝せしむ。尋常には子弟と雖拜することを不許を以て軌矩とせり。而して、人皇四十四代元正天皇の御宇養老三己未之歳七月十五日己刻紫雲峰に覆ひ異香谷に薰して禅定に入るか如く滅度し玉へり、是よりして後齋記発心して慈観法師と自称して身は三步一に住しつゝ立山を守護せらる。然るに其後、

人皇四十五代聖武天皇の御宇天平年中の事かとよ。和州菅原寺の行基当国の靈窟を拜せんとして三步一の称念寺に來り慈興の徳行を賛嘆し、立山の靈瑞を乞ひ問はる。慈観即ち、文武の聖代数箇の靈応を感ずることを語りぬる程に、行基随喜の余り頗る再興の微志を懐けり。仍て慈観と共に登山す。然るに先つ玉殿の岩屋は先師発心の靈窟なればとて茲にこもること一七日。至心に南無西方阿弥陀如来と礼拝す。第三夜の五更に至りて貴俗一人先師慈興と共に現し玉ひて行基に告げ玉はく。夫れ本門真如の月は必ず和光垂迹の影を逗む我れ本と塵點久遠の成道なれとも光りを和らけて有情を度せんか為めに迹を此山に逗るものなり。今正しく五百歳を経るといへとも機縁尚熟せず。幸に慈興と共に本願を弘宣せんと欲するなり。

抑中央の本社〈今御前と／云ふ是なり〉東南〈今浄土／山是也〉東北〈今別山／是なり〉三山峰を殊にすといへとも、弥陀薬師大日の三尊元は一躰なり〈真言所伝／全与今同〉鷹の峰〈鷲の岩／屋是也〉は超日月光仏也。智原は難思光仏也。破水は無称光仏也。若山は無量光仏也。熊追〈今の熊／尾是也〉は無碍光仏也。根尾は無对光仏也。国見は無辺光仏也。其外森々たる林木薈々たる異草は悉く我か眷属諸侯の如くなり。又八十の岩屋あり。中にも大なるは此の玉殿の岩屋の如きものなり。汝それ興行すへしと告げ玉ふ。是に於て行基法師悲喜の涙に咽ひぬと云云。同じく第七日満する夜の暁に慈興上人夢中に現して告て玉はく、吾昔し人界に在りし時、権現親り示して曰く〈考古記慶雲元甲辰之歳／六月十八日の靈告是なり〉自茲乾の方に当り一阿あり黒雲たなびきたる谷あり。是れ八大地獄を現はしぬ。所謂一百三十六地獄の相具に備れり。是れ仏陀の方便にして日本國の中の造惡の衆生をして立山孤独の地獄に入らしむといへとも、光照に煙り消へて重苦を軽く受けしめ、永く生死の報を転して、終に不退の位に入れしめんとす。故に法華の驗記に載する所の護法神及び其外の天衆鬼族心に応して守護し玉ふか故に、異形の鬼衆三嶽に峩々たりといへとも各々胸には九品の浄土を移し玉ふと知るへし。況や又十界の依正は悉く毘盧心中の所現なるか故に八大地獄の苦相昭々乎として現せり。猛々たる変火は金剛薩埵の全体目にかかやけるありさま喚々たる叫喚は來迎引接の御聲の耳に満るになそらへし。都て尋常不和の感をなし遮照即一の瑞事也。抑立山大権現は熊と化し玉ふ。忉利天神は鷹と化し玉ひぬ。一万の眷属は左方の文殊なり。十万の童子は右方の普賢なり。天上の鳥は三嶽に充滿す。十二光仏は弥陀の変形なり。八大童子は不動の化身なり。忉利天神は立山権現の大脇士なり。御山明神は是れ権現の正后也。七十の瀧、八十の岩屋あり。就中証明の瀧と号するは本体は不動明王なり。垂迹は忉利天神なり。又寺彦の嶽は大明神にして薬師如来の化身なり。龍王の嶽は雷音王仏にして龍神集りて守護す。劔の三山は



切利天神なり。地獄谷は地蔵菩薩也。玉殿岩屋は吉祥天なり。黒象の岩屋は本体は獅子无畏観音なり。<sup>(天カ)</sup>雷電の嶽は本体天人丈夫観音といひ、或は弥陀如来と云云。此山の体相弥陀の往相に標し全山の里数通計するに凡九里八町雀の三躍りあり。深岩蕭々として聳へたるは切利の雲をも手に執りつべく幽谷森々として臨見下せは風輪際をも足に踏みつへし。瑞雲曠々として東に廻るや東山の中堂法を我か山に撰すへきの標なり。瑞相連々として西に廻るや西土の教を此山に収るの徴なり。故に一度此峯を踏むものは永く三塗の鉄綱を離れ一回ひ此水を呑む者は、必ず七宝の金台に坐せん。我れは是れ善悪の群類を度するを要とす。願くは汝垂迹の中宮を造るへし。若し万方の中に悪王ありて来り責は我か形像を動すへし。尚しも霊現なくんば焼香散華して重て我か形像を動し、七方に面を向せは必ず霊あらんと云云。行基定より起て歡喜の涙を流し玉ひ、それより中宮、浄土山、大汝、別山、劔嶽、伽羅陀山、龍王か瀧く水上に龍王堂／後世の所作也) 室堂、根尾、岩崎、中津原、不動崎く今不動／堂是也) 熊尾、鷹之峯く鷲之岩／屋是なり) 姥堂等其外七十の瀧、八十の岩屋、各本尊を安し、堂宇を構へ玉ふ。即處々に於て苦行勤修の行法をなせし故、其に今著し且つ一谷大鑿二谷小鑿等皆是れ行基の設くる所藤葛なり／後に三條小鍛冶の作れる鑿りに替ゆと) 又獅子の岩屋に於て雌雄の獅子頭二頭を作れり。此本朝獅子頭の始めなり。台密の両宗共に獅子を護法の善神とするか故なりく獅子頭之寸法載古記／頭亦蔵宝庫見則有災) 凡そ行基山中に居すること一歳余にして、其作は百年の功を尽せり。可謂大智の人なりと是れ立山の中興也。仍て下山の後、塚原称念寺に來り、錫を留ること一十八日弥陀及薬師の像を彫刻すく弥陀之像当／時安置之本)く尊是／也)。其後、

人皇五十代桓武天皇の御宇延暦拾一年壬申七月七日和氣の清麻呂を登山せしめ玉ふ。其後、人皇五十三代淳和天皇の御宇天長二乙巳歲四月十有九日山城国高雄山神護国祇真言寺の住僧釈空海く弘／法)と云ふ者あり。此山の靈驗を慕ひて登りけるか、三嶽にこまれる事一七日、岩嶽に於て護摩を焼く事一七日なり。其外水上龍王堂祓堂の二社及び岩倉に於ても、本社、八幡、若宮、新宮等を勧請す。是時より立山岩倉寺の僧徒、宗を真言宗に属すと云云。

く近來立山縁起といふものを作りて諸方に弘む後世／の僧侶山の由来を知らず妄りに縁起を作れり都くて当山の伝と合はず。昔し元和二年に立山より縁起を問ひ來り其に本伝を写し遣すと古記に載せたり／また紛失せしむるか本伝に違すること一にあらすといへとも今一二の不同を挙げ示さは先つ左衛門と有頼を)く父子二人の名とす可笑一人は官名のみにて名乗あらず一人は名乗のみにて官名あらざらんや是其一也)又云く岩嶽寺を別当と号し剩へ大宝元年の造立と書けり殊に知らず。大宝元年の頃に岩嶽)く寺と云ふものあるへけんや大宝元年より四十余年の後に菅原寺の行基五智の如来を造りて安置／し始めて岩嶽寺を置く然れとも是時尚仏像を置くのみにして山には僧侶あらず其後八十余)く年に空海登山す此時に始めて僧侶兩三輩を置くと云云。凡そ此山開闢より一百二十余年にして／僧侶を置くといへとも別当にはらず。別当は東條庄三步一在住当山塚原称念寺を以て立)く山別当とす如是／此の本伝と相違す)

然るに三步一の精舎もまた空海登山の後によく首尾嚴飾すと云云。是れに依て世々伝法相承して真言上乘之法を耳し灌頂壇の上には護摩の煙り瑞雲と共に起り三摩地三種の床の上には即成覺位の月阿伽に映して浄らかなり。先つ大日堂の本尊は慈興上人自から彫刻し玉へる大日如来の石像く今に三／歩一村)くの邊に其石像現在す／其の地名を大日と云ふ) 薬師堂阿弥陀堂の本尊は各行基の彫刻なり。地蔵堂本尊は齋記慈観の彫刻なり。金堂の本尊は金胎兩部の曼陀羅を安置す。是れ空海の図する所なり。講堂の本尊は十三仏梵字曼陀羅なり。同しく空海の図する所なり。太子堂の本尊は太子自ら彫刻し給ふ南无仏の像なり其外鐘樓鼓樓浴室等中門之裡五層の宝塔あり。仏舍利廿五粒を安置す。如是真言秘密の道場として玲瓏たる仏閣世々踵を繼て相承せりし事七百七拾有二年なり然るに、

人皇百四代後土御門院の御宇文明年中吾か先考順照権僧都尚祐法印と云ふ者あり。一時思惟すらく、夫れ真言上乘の法は吾高祖大師十住心論を作りて秘密莊嚴心と判し教は高ふして、宗は諸家に冠たり。然

りと雖澆季未代の群萌豈に無相乃三密を修すへけんや。行願勝義三摩地の法、何そ夫れ衆機を調ふるに足らんや。庶幾くは衆機修入の法を弘宣し給へる開導の知識に値遇せは足りなんと。然る際宿因萌す所か。其頃越之前州細呂宜郷に知識ありと聞へければ、順照踊躍して面接せんしことを求む。仍て細呂宜郷に至りて一農夫の家に宿して問はく、此邊に佛法の知識やあると。農夫答て曰く、中納言兼壽公の事ならめ、即権大僧都蓮如上人と申し奉れども、御名を申すも恐れあれば常には吉崎殿とこそ申すならはせなりと語りぬれば、順照莞爾としていそぎ翌日吉崎殿に詣てて直入報土の要徑を聞き専念正業の安心に住し、蓮師、順照か至誠に聞信して廢立を速に聞することを歎美し玉ひ、高祖聖人の真蹟十字の尊号一軸及び蓮師江州より越に来らせ玉ふ時杖中にと込め玉ふ六字名号とこれを賜はる。是時始めて真宗に皈して其後また蓮師の徳を慕ひ奉る程に、山科の本山に詣てぬ親り実如上人を請見し奉り、此時北殿は河内国出口村興善寺にましますとなん。仍て出口村に至るといへども今朝摂津国生玉の庄石山の貴坊に皈り玉ふといふ。即ち其日石山へ参りぬ。蓮師歡悦の眉を開かせ給ひて順照を近く召され、一時はかり御法話ありて後、三首の御自詠の和歌並に執持鈔の抜書二軸を賜はりて、當寺に安置し奉る所なりと云爾

維時文龜三年辛酉歲八月二十四日古縁起の一軸數百年を経て紙墨損するか故、我先師真門に皈入し玉ふ一條を加へて、子孫に伝ふるものなり。請ふ累代の住侶恭しくこれを伝へて慎終近遠の古語に違ふことなかれ穴賢

釈順真尚頭謹記

同縁起追加

思ふに夫れ孔子壁中の孝経は魯の共王孔壁を壊りてこれを得たるに竹牒蝸牛の形なりと云へり。諱乎今古事同きものあり。吾か先慈興阿闍梨立山開闢より以来、いまに至るまで一千七十有八年古記一軸ありと云へとも、紙墨廢壞して魯魚文字往々辨へかたきを痛ること茲に年あり。幸に是歲戊戌の秋古記の函中に於て一軸を探り得たり。これを開て讀むに権律師順真尚頭か記するところにして千有余歳の事璨然として今日を見るか如く誌せり。而して其録せるところは大寶元年より文明年中に至る凡そ七百七十有二年のことを録す。且つ此書也。文龜三辛酉の歲に成ると云へとも僅かに三十余年の後に記するともは親り先考に聞けるところを古記に加ふるものならん。唯恨らくは古人の質朴なるや草書を以てし平和の国字を用ゆ筆墨綿々として讀かたき故に、予これを改め書寫して讀みやすからしむ。然りといへとも文中あるひは語をなさざるに似たるものありといへとも、予改易することを好まず。所謂信而好古の謂ひなり故に一字一黙不可加減なるや、只是後の笑を避けずして先考鼻祖のために忠臣たらんことを欲すと云爾

于時安永七戊戌之穉八月既望改之

立鷹山第十世憶佛院釈順成尚慧敬白

老齡六十三歳書之

(句読点筆者)

文龜3年(1502)8月24日付の「順真縁起」は称念寺の最古の縁起であるが、安永7年(1778)の順證代に先代の順成が書写したものに残るのみで、順真の頃、更にさかのぼる古縁起から書写したものであるという。順成が書写したのは、もとの「順真縁起」が草書・旧字で読みにくいと、これを読みやすく訓読したものであるという。称念寺には、卷子装の「順真縁起」が伝わるが、これについては、大正14年(1925)の筆録になる『塚原家系譜』(順證[46代])はこれを書写し、さらに次の追記がある。

当山縁起數本あるガ此の安永七年のものより古きものを見ず自下の系譜亦同じ四百年前の真相は如何なりしか文献の徴す可きものがない併し慈興以来慈字の通したるより見て略子孫世襲の風を想見するに足ると思ふ第十四世と二十世とに小註脚あり之れを以てすれば安永以前に何等かの記録ありしなる可く今にして片紙を認めざるは遺憾也

とあり、卷子装の「順真縁起」は、後世の、あるいは順成によるものかとも思われるが、筆は判然としない。

「順真縁起」は歴史的縁起であり、ここでは慈興や慈現という称念寺の開基に関わる人物が、弥陀の応化

として記されることはない。「正真の弥陀」という表現は、真宗教義の影響を感じさせる。

淳和天皇の御宇に、「是時より立山岩倉寺の僧徒宗を真言宗に属すと云云」とあり、岩嶽寺がかつて真言宗に属したことについては、佐伯幸長氏もその可能性を論じている<sup>(66)</sup>。

また、岩嶽寺衆徒らが語る縁起伝承について、次のような批判を注記する。

近来、立山縁起といふものを作りて諸方に弘む。後世の僧侶、山の由来を知らず妄りに縁起を作り。都て当山の伝と合はず。昔し元和二年に、立山より縁起を問ひ来り、其に本伝を写し遣すと古記に載せたりぬ。紛失せしむるか。本伝に遣すること一にあらすといへとも、今一二の不同を挙げ示さは、先づ左衛門と有頼を父子二人の名とす。可笑。一人は官名のみにて名乗あらず。一人は名乗のみにて官名あらず。是其一也。又云く、岩嶽寺を別当と号し、剰へ大宝元年の造立と書けり。特に知らず。大宝元年の頃に岩嶽寺と云ふものあるへけんや。大宝元年より四十余年の後に、菅原寺の行基、五智の如来を造りて安置し、始めて岩嶽寺を置く。然れとも是時、尚仏像を置くのみにして、山には僧侶あらず。其後、八十余年に空海登山す。此時に始めて僧侶両三輩を置くこと云云。凡そ此山、開闢より一百二十余年にして僧侶を置くといへとも、別当にはあらず。別当は東條庄三歩一在住当山塚原称念寺を以て立山別当とす。如是、此の本伝と相違す。

ここでは、元和2年(1616)に立山より縁起を問いに称念寺を頼った経緯があることが述べられている。残念ながらこれを証する史料は見つかっていない。また岩嶽寺衆徒の縁起文とは、有若、有頼の表現について、そして岩嶽寺の成立時期と立山別当の認識についてが、立山衆徒との見解の相違であるという。

「称念寺縁起」諸本は、このほかに、建久元年(1190)2月写という「称名念佛寺本傳」や安永7年(1778)6月に順成『高岡称念寺由緒書』、そして順珍の手になる「越中射水郡高岡 立鷹山金光明院塚原稱念寺縁記」、そして文政5年(1822)4月写の縁起文が『立鶴山秘書』(順珍か)に残る。このうち、順成『高岡称念寺由緒書』は真言寺院としての称念寺を強調する由緒で立山との関係は極めて希薄である。順珍のものは、「順真縁起」と大同小異であるものの、前節の争論との関わりの中で、「称念寺縁起」諸本には十分な考察が必要であるが、本稿では内容の紹介にとどめ、今後の課題としたい。

改めて称念寺には、「木造立山大権現本地仏」をはじめ、「立山曼荼羅」が2点(うち1点は文化10年(1813)成立)、「木造慈興上人坐像」などが現存する。こうした霊仏霊宝は歴史的にいつまでさかのぼりうるのだろうか。

研究史的にみて、立山芦嶽寺と岩嶽寺以外の寺社に伝わる立山縁起について、それはまるで亜流の訛伝としてみなされる傾向にある。その証左として、その縁起文はこれまで紹介されることはなかった。それゆえに称念寺縁起研究は見当たらない。例えば、建久元年(1190)の「称名念佛寺本傳」の評価や、また今般紹介した安永7年「順真縁起」とした縁起もまた、年紀どおりの成立としてよいか残念ながら史料的に証明はできない。

そもそも称念寺は、寺伝によると、慈興上人を開基とし、その嫡男「慈観」が慶雲元年(704)に、東條庄三歩一(現射水市寺塚原)の地に草庵を結び、称念寺と名乗る。その後、5代「慈後」の代に真言宗となり、天長年間、20代「慈慶」の代に七堂伽藍を建立し、30代「慈法」(寛正元年(1460)6月18日寂)まで真言宗だったという。文明年間に、31代「照祐」の代に浄土真宗に帰し、「照祐」は「順照」と称した。そして「順真」代に古縁起を書写する(「順真縁起」)。戦国期に堂宇伽藍が兵火にかかり、一時八尾大戸へ逃れた。慶長17年(1612)には、前田利長の命により、三歩一村より高岡へ寺地を移転し現在にいたっている。明和以来、立山伝承が再認識されてくるのである。

『立鶴山秘書』は、立山衆徒側の縁起や、他の縁起文を考証したと思われる性格を帯びたもので、順珍の手になるとみられるが、その意図は何であったのか判然としていない。称念寺と立山信仰とのかかわりを知るうえで、順珍の代は、慎重に考察すべき時代である。前節の争論に見えている文政3年5月の慈興上人1,100回忌法要。文政4年には大火で本堂など焼失し、その再建のために尽力した。また順珍は、称念寺の

真宗第一祖にあたる順照300回忌も勤めている。真宗寺院として本願寺教団内での思想的騒動「三業惑乱」では古義派の立場を取った。近世越中真宗史を背景とする事情も考慮すべきと思われる。

まず寺史を明らかにしてからでなければ解釈が難しい史料が多い。今後は、機会をみて山外縁起を順に紹介し、ひろく問題を共有したいと思う。

また、浄土真宗に改宗以降の称念寺歴代を中心に、その略事跡と『立鷹山金光明院系図記』（称念寺蔵）の記述から、同寺の寺院間の関係を知るうえで関係のある寺族の縁組や婚姻関係を中心に可能な限り整理しておきたい。天保10年（1839）富山大徳寺における出開帳のように、「類寺」理解の一助となればと思う。

31代 照祐（1410～1500）浄土真宗に帰する。

32代 順真（1480～1546）文亀3年「順真縁起」

33代 順願（1519～1560）越前の武士、堀江左衛門景實が入寺

34代 順了（1540～1571）

35代 順善（1563～1650）勢以（室）砺波巖照寺より ※高岡へ移転（慶長17年（1612））

36代 順宗（1621～1678）八尾間名寺より入寺、かな（三女）射水郡北野村甚左衛門へ嫁、くい（六女）常陸国専龍寺へ嫁、つま（七女）辻村源右衛門へ嫁、澤（後妻）金沢熊谷勘解由家より、正舟（九男）笹川廣濟寺へ入寺、はる（十女）高岡常念寺へ嫁、とく（十一女）鴨島町島屋新右衛門へ嫁、蒲（十二女）高岡専称寺へ嫁。

37代 順閑（1638～1679）繁（室）八尾間名寺より

38代 順空（1654～1730）三本松浄誓寺より入寺、谷（室）富山大徳寺より、春（二女）富山三番町外科医杉原堤要へ嫁。呂久（長女、のち順永養女）は浄誓寺へ嫁、貞（四女）二口村誓光寺へ嫁、後妻 大徳寺より。※本堂再建、梵鐘鑄造、大門建立、法橋権律師、余間列座御免、住如へ250両

39代 順永（1694～1767）多無（室）二口誓光寺より、谷（三女）二口誓光寺へ嫁、呂久（養女）三本松浄誓寺へ嫁。※座敷・土蔵整備、本山歴代御影揃、内陣列座御免、住如へ250両

40代 順成（1716～1783）富山大徳寺より入寺、幾江（二女）三本松浄誓寺へ嫁、音千代（八男）三本松浄誓寺にて養育。のち江戸築地法照寺住職。※庫裡・茶所整備、宗祖500回忌、25両にて京都大谷に墓所造営、湛如33回忌に内陣列座、常楽寺より式嘆徳文・院号を受

41代 順證（1745～1793）千重（室）富山大徳寺より。伊江（後室）富山藩近藤善太郎家臣福田十郎兵衛家（大徳寺養女）より、律（三室）金沢藩士前田主膳家より、利恵（七女）木舟村寶性寺へ嫁、遊起（九女）石堤村長光寺へ嫁。※土蔵整備、法橋権律師

42代 順珍（1776～1841）富山大徳寺より入寺。幾重（二女）金屋光照寺へ嫁、三位（四男）富山大徳寺へ入寺、千里（六女）木舟寶性寺へ嫁、国丸（七男）富山長源寺へ入寺、のち木舟寶性寺へ入寺。※自筆の一代記あり。立山開山慈興上人1100回忌、三業惑乱、本堂焼失、岩嶺寺との争論

43代 順徳（1800～1833）綾雄（室）富山大徳寺より

44代 順真（1825～1848）千枝（室）木舟寶性寺より。※能登穴水西福寺御堂を買入移築、本堂再建

45代 順心（1846～1904）歌（室）氷見町光照寺より、多尾（後室）高岡専福寺より、多見（六女）誓光寺へ嫁、時子（七女）七尾町安楽寺へ嫁、富子（八女）麻生谷西光寺へ嫁、※本堂大破、宗祖600回忌、蓮如400回忌、明治維新

以上、本稿のテーマから外れたが、「立山権現」の開帳に関わる議論も少なからず課題が多いことが知られる。要するに、称念寺をはじめ、来迎寺や大徳寺など、それぞれ一カ寺の寺格向上や堂宇再建などに関わる経済的事情やそれぞれの宗派における宗門内での問題だけでなく、それらの寺院の本末関係や婚姻関係などの寺院間ネットワークから見えてくる事実もあるとみられる。引き続き研究を継続し、他日に改稿して整理を試みたい。

## 9. まとめにかえて

以上、紙幅を贅沢に使用して、できる限り史料を紹介した。そのため、個々の史料に関連する1、2の課題にもごく簡単に触れつつ論を進めたので論点が拡散した。ここで改めて要点を整理しておきたいと思う。

称念寺に関する縁起伝承や争論などについては、別稿に改めるか、附論とすべきだったかもしれないが、近世における立山縁起の背景を真宗信仰との関係性の中で考察し、立山縁起の複雑な変容過程を考えるうえでは、立山山外の動向や言説を含めて考察する視点と方法を示す意図から、称念寺を事例として一連の論考として紹介した。

そもそも本稿は、立山信仰の諸要素の一つである、開山縁起の中の立山権現の出世由来譚「矢疵阿弥陀如来」の思想史的背景を明らかにすることを目的としたものである。つまり、ここでは出世由来譚の伝播経路や成立に関する議論ではなく、この出世由来譚がどのような宗教的構造と意味を持っているかを考察し、それが当該期のいかなる民衆的基盤に立ち上がったものかという問いについて、「生身仏信仰」の観点から真宗信仰を事例にその共通項を見いだそうとした。

開山者を熊と鷹によって立山への誘引という話自体は、立山開山縁起においては一面であり、もう一方で、生身の阿弥陀如来を語ることによって、立山権現は民衆救済の生身仏信仰に連なって宗教性を帯び、応化の開山者とその法脈上の人物は、社会的コンテクストにおいて、その組織形成にともなう宗教的権威を高めることになったのであろう。

〈血を流す仏〉という立山権現の本地阿弥陀如来は、血の通う、まさに生きた仏（生身仏）として民衆基盤を背景に了解された。そのうえこのことは、仏を流血せしめた有頼の所業に対し、墮地獄の絶対悪という唱導話材としてのインパクトとともに、有頼（慈興）の発心譚を伝えるものであり、絵解き唱導の際には、共感を与え、絵解き聴衆の結縁へと導く仕掛けがあったと考えられる。

さらに「立山縁起」に、薬勢や慈朝、そして有頼もまた応化・権者（生身仏）として説かれたのは、立山衆徒の組織の宗教性と絡む問題と思われる。生身仏信仰を基盤に教団宗主の絶対性と宗教性を獲得していった真宗の強大な教団化形成は、善導や法然、聖徳太子や親鸞、そして蓮如などを応化の権者としたように、真宗の教団化と連動していたことが想起される。

立山岩峯寺の衆徒は、岩峯寺境内、また立山山中の堂舎修復の自普請を目的として、「矢疵阿弥陀如来像」を以って、頻繁に出開帳をおこなっていた。その開帳の場においても、出世由来譚にその生身性が語られ、その証として「矢疵阿弥陀如来像」が機能した。像に矢疵を穿つことは、抵抗があったと思われるが、現存する「矢疵阿弥陀如来像」には、胸に何らかの疵が確認でき、出世由来譚と整合させていた。称念寺でも立山権現の本地仏たる阿弥陀如来像もまた、「生身の仏」として説かれたが、称念寺の阿弥陀如来には、矢疵は見られない。それでも縁起に「生身性」が残るのは、思想的に重要なプロットであったからであろう。史的にどこまでも判然としないが、称念寺の唱導・勸化では、生身仏ということが意味的に立山宝物の開帳のメインではなかったとみられる。両寺にとっては、称念寺が中世以来の立山信仰と関係した古刹であり、近世になって、その寺伝傍証の目的のために立山岩峯寺の霊宝に寄せた「立山曼荼羅」や霊宝を用いたと考えられる。これはいまだ論証が不十分なので見通しのみ述べるに留めたい。

称念寺研究は、着手したばかりであるが、称念寺史のなかで立山信仰との距離を再考しなければならない。

近年、越中中世史研究の久保尚文氏や高岡市立博物館の仁ヶ竹亮介氏らとともに、称念寺文書の悉皆調査をおこなった。現在は目録整備の段階にあり、前節で縷々述べた課題に対する研究はこれからである。他日を期したい。

明治の神仏判然令を受けて、神道的に改訂されたとみられる『立山社記』（岩嶽寺延命院蔵）によると、矢疵阿弥陀如来は登場せず、熊は「伊弉諾尊ノ靈容」となったという<sup>(67)</sup>。文字通り廃仏毀釈で岩嶽寺から仏像は離れ四散し、「矢疵阿弥陀如来像」もまた方々に渡っていった。林證寺の「矢疵阿弥陀如来像」だけでなく、明治10年に岩嶽寺明星坊にあった矢疵阿弥陀如来像もまた論田集落（現氷見市）に譲渡された<sup>(68)</sup>。現在も論田自治会では、年2回の立山講を公民館で営み、縁あって立山から来た像として、真宗信仰の教義と重なりつつ信仰されている。近代にいたり、立山岩嶽寺では矢疵阿弥陀如来信仰は事実上消滅したが、その信仰は場所を変えてもなお、立山を奉じて継承されている。

#### 【付記】

称念寺と立山信仰のかかわりについて考察するにあたり、称念寺住職塚原順隆氏をはじめ、前住職塚原順元氏より多大なる調査のご協力とご教示得た。記して御礼を申し上げます。

#### 【註】

- (1) たとえば、安田良栄「立山大縁起のなりたちと他の立山諸縁起の特色について」（『富山史壇』128号所収、越中史壇会、1999年）。最新のものでは、山吉頌平「[史料紹介] 現存最古の芦嶽寺系『立山大縁起』—『漸得雜記』所収『越中立山縁起』について—」（『富山史壇』184号、2017年）がある。従来、立山芦嶽寺の『立山大縁起』（3巻）は、安永年間をさかのぼるものがなかったが、『漸得雜記』に所載された大縁起の写しを発見、立山縁起の発展・展開史の書き換えを指摘するもの。
- (2) 立山博物館では平成3年の開館以来、立山開山縁起をテーマとする論考が数編ある。たとえば、木本秀樹「立山開山縁起にみえる布施院について—その史的解釈に関する覚書—」（『研究紀要』第2号所収、1995年）、同「立山開山縁起に関する覚書」（『研究紀要』第6号所収、1999年）。米原寛「検証「立山開山」について」（『研究紀要』第17号所収、2010年）、これに対して久保尚文「立山開山」と園城寺—越中地域史研究の原点⑤—」（『富山史壇』166号所収）、同「佐伯有若「立山開山」と東大寺—越中地域史研究の原点⑥—」（『富山史壇』167号所収）、同「立山開山と佐伯氏の祈願—越中地域史研究の原点⑦—」（『富山史壇』168号所収）があり、論点は多岐に及ぶが、天台系修験の影響による開山縁起の成立と展開を説く偏重傾向に対して、むしろ真言系修験の関わりが大きいことを指摘する。真言系組織の活動への注意は、佐伯幸長『立山信仰の源流と変遷』（立山神宮本院、1973年）が早い。
- (3) 高瀬重雄『古代山岳信仰の史的研究』（角川書店、1969年）。福江充「立山略縁起と立山曼荼羅—芦嶽寺宝泉坊旧蔵本『立山縁起』の紹介と考察—」（『解釈と鑑賞—物語る寺社縁起』第63巻12号所収、至文堂、1998年）など。他に芦嶽寺縁起の考察が、立山曼荼羅や布橋灌頂会、娑尊信仰などの論点で整理されるが、幕末期に江戸での知識人相手の唱導・布教において、「土俗的で妖怪性を帯びた娑尊だけでは格式が低く見られる」と言説の変容について、当該期の他の寺社縁起や流行神等の状況を十分踏まえず言及したり、日光坊本『立山大縁起』が外注作品と推断し、外注であるからこそ「十所王子や十二光仏、十王信仰などの信仰の諸要素が見られる」など、やや都市（高）と地方（低）の文化的格差を想定したような結論は感覚的である。
- (4) 拙稿「辻徳法寺蔵「鉄造阿弥陀如来坐像」と立山信仰—「立山信仰の中世」研究の視座を開く—」（『研究紀要』第22号所収、2015年）の補論でも再論している。
- (5) 五来重「寺社縁起から御伽話へ」（『文学』第44巻第9号所収、岩波書店、1976年）。
- (6) 立山の縁起研究においては、管見する限り、研究史的に矢疵阿弥陀如来の信仰的内実には言及されることがない。福江充『立山曼荼羅—絵解きと信仰の世界—』（法蔵館、2005年）をはじめ、本文中に立山権現たる生身の阿弥陀如来について紹介しても、なぜ矢疵の阿弥陀如来なのかという点については問題化されない。これについては熊野信仰との影響関係に触れたものがあるが、その思想的な理解は示されていない。
- (7) 前掲高瀬論文。のちに野口安嗣「岩嶽寺衆徒の出開帳」（野口A論文、『研究紀要』第10号所収、2003年）。
- (8) 橋本章彦「縁起学への招待」（堤邦彦・徳田和夫編『遊樂と信仰の文化学』所収、森話社、2010年）に詳しい。拙稿「近

世寺社法宝物略縁起の生成と展開—『四天王寺靈仏靈宝略縁起』をめぐって—(石橋義秀・菊池政和編『近世略縁起論考』所収、和泉書院、2007年)でも事例紹介をした。

- (9) 野口安嗣「立山ゆかりの寺院の出開帳」(野口B論文、『研究紀要』第12号所収、2005年)。出開帳の史料的確認と争論の経過が端的に整理されている。開帳事例から、同宗派寺院であれば藩の許可なく実行できたか否かという点に関心が寄せられ、訴訟史料に残らないだけで、このほかにも開帳されていたとみている。
- (10) 高田神社は、島根県隠岐郡隠岐の島町都万中里高田山の麓に位置する。
- (11) 『高田大明神縁起』については、阿部美香氏の詳細な研究と全文翻刻が備わる。特に阿部美香「宗教遺産としての融通念仏縁起絵巻」(ハーバード大学ライシャワー日本研究所「宗教遺産学の構築」国際シンポジウム資料、2014年10月)に詳しい。同「翻刻 隠岐高田神社所蔵『高田大明神縁起』(丹表紙本)」(『学苑』(昭和女子大学)889号所収、2014年)に丹表紙本の翻刻がある。縁起に「有頼」の名が確認されたことは、すでに松山充宏「富山地方史研究の動向」(『信濃』67巻6号所収)にて報告されており、口頭にて関係資料等も同氏にご教示をいただいた。
- (12) 『大日本仏教全書』本より。
- (13) たとえば、佐伯立光「立山の開山について」(『立山史談』所収、1965年)では、「諸国配札廻りの僧や来訪の高僧などの意見に基いて、これら材料を案比し、また熊野比丘尼という遊行の尼などが語る物語を加味して縁起を作成した」との考え方が根強い。高瀬重雄前掲書以降の立山信仰研究でも基本的なとらえ方となっている。
- (14) 拙稿「立山における閻魔信仰」(平成28年度特別企画展解説書『立山×地獄展』所収、富山県[立山博物館]、2016年)。「越中山由来」(『温故集録』所収、金沢市立玉川図書館近世資料館蔵、五来重編『修験道史料集[1]』(山岳宗教史研究叢書17、名著出版、1983年))に、芦峯寺嬬尊を「日本王城ノ鬼門ヲ守給御神」とするなど、近世においてもかかる意識が継承されていた可能性がある。
- (15) 前掲拙稿2007年、または拙稿「近世寺社縁起の戦略性—三河国鳳来寺縁起を事例として—」(堤邦彦・徳田和夫編『寺社縁起の文化学』所収、森話社、2005年)でもかかる事例を論じたことがある。
- (16) 前掲山吉論文による。
- (17) 『立山町史』所載翻刻による。
- (18) 合略仮名は「ヨリ」「シテ」「トモ」などと標記した。
- (19) 五来重編『修験道史料集[1]』(山岳宗教史研究叢書17、名著出版、1983年)所載翻刻(広瀬誠)による。
- (20) 芦峯寺一山会文書149号(文政2年)。慈興上人へは大権現の御告によって、立山は開闢されたので、「中興」というのは当たらず、今後省くようにとの申渡しがあつた。
- (21) 前掲安田論文。
- (22) 林雅彦『増補 日本の絵解き』(三弥井書店、1984年)。
- (23) 拙稿「『立山曼荼羅』は何をつたえようとしたか—宗教的機能と思想的背景—」(『研究紀要』第20号所収、2013年)でも述べている。
- (24) 阿部泰郎「生身と流血—中世縁起・説話における仏の身体」(『仏教美術における身体観と身体表現』所収、上野記念財団助成研究会、2002年)。
- (25) 『今昔物語集』巻16「丹後ノ国ノ成合観音ノ靈験ノ語 第四」
- (26) 『今昔物語集』巻16「丹波ノ国ノ郡司造観音像語 第五」
- (27) 前掲阿部論文。
- (28) 生身仏(靈験仏)に関する研究史は厚く、その整理は容易ではないが、近時、杉崎貴英「研究書誌 中世の生身仏/靈験仏信仰とその周辺」(『日本文化史研究』第49号、2018年)が備わる。これを参照されたい。
- (29) 『とはずがたり』に、巻3「生身二伝の尺迦と申せば」(清涼寺)、巻4「生身の如来と申せば」(善光寺)とある。
- (30) 成田俊治「清涼寺式釈迦像を中心とする釈迦信仰について」(『日本仏教学会年報』50号所収、1985年)、および上林直子「中世清涼寺釈迦如来像模刻の思想史的背景」(『歴史の広場』第4号所収、2001年)。『転法輪抄』に建久2年(1191)の表白に「生身仏」であることを説いている。
- (31) 中尾堯「叡尊にみる生身仏の信仰」(大隅和雄編『鎌倉時代文化伝播の研究』所収、吉川弘文館、1993年)
- (32) 真宗に関する生身仏信仰について総論的に論じる唯一のものは、大桑齊『戦国期宗教思想史と蓮如』(法藏館、2006年)で、ここに的確に整理されており、「矢疵阿弥陀如来」の信仰的基盤を知るうえで重要な背景的議論であるので、本稿ではこれを要約的に引用紹介する。
- (33) たとえば草野顕之『真宗教団の地域と歴史』(清文堂、2010年)。

- (34) 『真宗史料集成』第2巻。
- (35) 稲城正巳『〈語る〉蓮如と〈語られた〉蓮如』(人文書院、2001年)。
- (36) 『真宗史料集成』第1巻に「二、智慧光ノチカラヨリ 本師源空アラワレテ 浄土真宗ヲヒラキツ、 選択本願ノヘタマフ」、「九、源空勢志ト示現シ アルイハ弥陀ト顕現ス 上皇群臣尊敬シ 京夷庶民欽仰ス」、「一七、阿弥陀如来化シテコソ 本師源空トシメシケリ 化縁ステニツキヌレハ 浄土ニカヘリタマヒニキ」
- (37) 『真宗史料集成』第1巻に「九、源空勢志ト示現シ アルイハ弥陀ト顕現ス 上皇群臣尊敬シ 京夷庶民欽仰ス」
- (38) 『真宗史料集成』第1巻に一五、源空ミツカラノタマハク 靈山会上ニアリシトキ 声聞僧ニマシワリテ 頭陀ヲ行シテ化度セシム」
- (39) 『真宗史料集成』第1巻に「八、本師源空ノ本地オハ 世俗ノヒトヒトアヒツタヘ 綽和尚ト称セシメ アルヒハ善導トシメシケリ」
- (40) 『真宗史料集成』第1巻に「一四、命終ソノ期チカツキテ 本師源空ノタマハク 往生ミタヒニナリヌルニ コノタヒコトニトケヤスシ」、「一六、粟散片州ニ誕生シテ 念仏宗ヲヒロメシム 衆生化度ノタメニトテ コノ土ニタヒタヒキタラシム」
- (41) 『真宗史料集成』第1巻に「七、源空在世ノソノトキニ 金色ノ光明ハナタシム 兼実博陸マノアタリ 拜見セシメタマヒケリ」、「一三、源空光明ハナタシメ 門徒ニツネニミセシメキ 賢哲愚夫モエラハレス 豪貴鄙賤モヘタテナシ」
- (42) 広瀬泉「偏依と独存—諸仏称名—」(『広瀬泉講義集』第4巻、文栄堂、1982年)。
- (43) 村上学「蓮如の史実と伝承」(『国文学解釈と鑑賞』809号所収、1998年)。
- (44) 誉田慶信「中世民衆神学の視座」(『中世奥羽の民衆と宗教』、吉川弘文館、2000年)。
- (45) 吉原浩人「総説善光寺如来絵伝」(『真宗重宝聚英』3所収、同朋舎出版部、1989年)、同「『親鸞上人伝絵』に見る親鸞像—善光寺如来の来現として—」(『国文学解釈と鑑賞』809号所収、1998年)。
- (46) 小山正文『親鸞と真宗絵伝』(法蔵館、2000年)。
- (47) 蒲池勢至「親鸞の信心・門徒の信仰—阿弥陀信仰と太子信仰—」(蒲池A論文。草野顕之編『信の念仏者親鸞』所収、吉川弘文館、2004年)。
- (48) 前掲大桑論文。
- (49) 西山克「豊臣「始祖」神話の風景」(『思想』829号所収、1993年)。
- (50) 名畑崇「本願寺の御影崇敬と霊場説」(『蓮如大系』3所収、法蔵館、1996年)。
- (51) 前掲大桑論文。
- (52) 前掲吉原論文。
- (53) 前掲大桑論文。『遺徳記』では、用例として、①「応化」は仏菩薩が法然や蓮如のような人間として現れる時に用いられ、そのような仏菩薩の応化した姿は「権化」といわれること。②「化身」「後身」などは、法然や親鸞が蓮如として現れた時に用いられ、その現れ方が「化現」や「来現」、「再誕」といわれると分析する。
- (54) 蒲池勢至「真宗門徒と立山信仰 二つの阿弥陀信仰」(蒲池B論文。平成18年度特別企画展解説書『立山と真宗』所収、富山県[立山博物館]、2006年)。
- (55) 前掲蒲池B論文。
- (56) 『越中立山古記録』1巻(広瀬誠編、立山開発鉄道株式会社、1989年)による。なお、『研究紀要』第10号(2003年)に、野口安嗣氏の専論「岩嶽寺衆徒の出開帳」がある。
- (57) ちなみに『越中道の記 立山』には、他所の安置仏の記載もある。浄土山には阿弥陀如来2体安置。雄山一ノ越~五ノ越まで各仏体安置。峰本社には立山権現。ハライ堂には浄土山本尊写仏安置。大汝には十一面観音。別山本尊帝釈天などと記載されている。
- (58) 前掲野口B論文。
- (59) 前掲野口B論文。
- (60) 『自他国寶物并法談願旧記』(金沢市立玉川図書館近世史料館蔵、加越能文庫)による。
- (61) 佐伯幸長『立山信仰の源流と変遷』(立山神宮本院、1973年)。ただし、このことについては、『北陸政報』(明治24年10月5日付)に「●靈佛開扉 婦負郡櫻谷の長慶寺に安置する元立山の権現則ち奥院の阿彌陀如来不動明王並に地獄谷の地蔵菩薩別山の帝釋天王等は同寺に遷座以来恰かも十三年に相當するを以て来二十一日より二十五日まで開扉を行ふよし」とみえており、この帝釈天像が「銅造帝釈天立像」であるなら、佐伯幸長氏の記述と整合しない。
- (62) 前掲佐伯論文ほか、研究史的に早くから指摘されている。



- (63) 前掲野口B論文。
- (64) 前掲野口B論文。
- (65) 『上市町誌』(上市町、1970年) 840頁。
- (66) 前掲佐伯論文。
- (67) 前掲安田論文。
- (68) 『氷見の文化財』(「氷見の文化財」編集委員会、1978年)、『熊無村史』(熊無村史編集委員会、1997年)、『氷見市史10』(資料編8 文化遺産、氷見市史編さん委員会、2007年)