

「三禪定」の思想研究に向けて —尾張知多『西方四十八願所縁起』をめぐって—

加藤 基樹

はじめに

いわゆる「立山信仰」に関する研究において、近年、中世史研究の立場から久保尚文氏によって「立山開山」に関する見直しを迫る考察を学界に問われている¹⁾。従来、固定的に語られてきた「立山開山」が久保氏の考察により問題化されてきた研究史上の意義は大変大きいといわねばならない。「立山の中世」は、史料不足により明らかにできぬものという、ゆるやかな暗黙の共通理解が横たわり、そもそも中世文献の史料批判から抜本的な解釈の見直しをしようとする研究動向がみられなかった²⁾。それは常々指摘してきたところであるが、「立山信仰」史研究が基本的に芦峯寺史料による傾向が強く、重要な解釈の多くを宿坊家の伝承によったところが大きかったことに起因しているように思われる³⁾。越中中世史を牽引している久保氏の立山開山研究への言及は、近年の研究史的動向として、立山博物館における「開山縁起」展示の内容に反映される基本的な考え方として大変重要である分、本来敏感でなければならず、それを批判的に検証して新たな「立山開山」の構築

が急がれる。筆者は、近世社会に夥しく流布する寺社縁起の諸問題に大変関心があり、かつて「寺社縁起」を文化学としてとらえて、いくつかの近世寺社縁起を解釈してきた⁴⁾。久保氏の投じた「立山開山」と同じ「寺社縁起」という研究領域とはいえ、中世の縁起形成の過程については、中世政治史研究の全体史と地域社会史の双方の成果を踏まえなければ明らかにすることができない問題であることを十分了解している。それゆえ、俄かに「立山開山」に関する考察を起稿することができないので、この問題については熟考したうえ稿を改めて考察を述べることにしたい。

小稿では「立山信仰」の諸問題のうち、「三禪定」研究の現状と課題を踏まえて「三禪定」の思想研究に関して、一、二の史料を取り上げる。「立山曼荼羅」にも現れる阿弥陀信仰の課題について、すでに知られる『西方四十八願所縁起』の補足紹介か⁵⁾、近世「立山信仰」の思想との関連について問題提起しておきたい。

1. 三禪定研究の動向と研究上の課題

立山・富士山・白山の三山巡礼、すなわち「三禪定」の研究については、近年いくつかの新資料を確認することができ、これによって三禪定が宗教者によって近世以前に成立していたことを史料的に実証した⁶⁾。また平成22年度の特展企画展「立山・富士山・白山 みつの山めぐり—霊山巡礼の旅「三禪定」

—」で一覧(34・41頁)した三禪定関係資料のほか、後掲のとおり、その後いくつかの事例も集まってきた⁷⁾。「三禪定」研究は立山信仰史研究のテーマとして、近年着実に研究が進展しているテーマの一つであるといえよう。現時点における主たる論点と課題を順に確認しておこう。

1-1. 文献、遺物、絵画など三禅定史料の収集と分類

まず、1、文献、遺物、絵画など三禅定史料の収集と分類はいうまでもなく継続して行われるべき課題である。特に東海地域の事例は津田豊彦氏や村中治彦氏らによる丹念な掘り起こしに拠っているところが大きい。近世三禅定の事例は現時点では北陸地域での発見例がない⁸⁾。立山・富士山・白山の三霊山を巡る意味を考える上で、明確な地域差がある以上、近世の三禅定に関していえば、広域性の高い宗派的な宗教的発露による巡礼とはみなし難く、その民衆社会への浸透と継続には衆徒・御師ら各霊山宗教者、あるいは在地の先達らの唱導によるものであると思われる。近年の西日本から発見例も鑑みれば、東海地方に限らず収集調査対象地域をひろげるべきである。

1-2. 道中記、里程帳の内容分析による旅の社会経済史的検証

次に、2、道中記、里程帳の内容分析による旅の社会経済史的検証も課題である。これらの史料により、巡礼のルートに関しては、これもすでに福江充氏の考察がある⁹⁾。氏の解釈のうち檀那場形成と円環型の三禅定ルートの形成を結びつける点は修正が必要と指摘した¹⁰⁾。檀那場と三禅定を結ぶ議論は、はやく高瀬重雄氏の学説が備わるが¹¹⁾、福江氏は、「三禅定信仰」（三禅定を行う者の思惟カ）と檀那場形成に関わりがあり、中部地方を取り巻く円環状のルートは、近世における後発的な檀那場の展開と関わっていると述べ¹²⁾、この点が高瀬氏の議論にはない福江氏の独創的な見解であった。しかし「三禅定の信仰圏」なるものの具体的な定義がなく、文脈だけでは三禅定の巡礼者が通過した地や場がそれにあたり、即、三禅定の信仰圏（あるいは立山衆徒が拠り所にしうる集落の点在地域）であるかのような論では根拠に乏しい。美濃・尾張・三河であれば数的・現象的

に成り立つように思われる見解であるが、他の地域では部分的な交通路と檀那場やそこへ赴く衆徒の道程との重複以上に論理的な根拠が示されておらず残念である。とはいえ、福江氏の仕事により、三禅定ルートが定型一律でないことが詳細に検証され実証されている。三禅定巡礼のルートの問題は、時間軸にそってルート上の当該地の藩政、宿所、評判、名所、流行等の諸事情が絡み、巡礼者の親類・縁者や商売仲間などの人的関係によってルートが定まり変容した可能性も視野に入れねばならないであろう。

1-3. 他の巡礼との比較

また、3、他の巡礼との比較したうえでの三禅定の特徴について明らかにはされていない。いうまでもなく、近世は物見遊山も含めて人々の広域の寺社参詣が盛んになった時代であり、それらとの比較を試みる必要がある。ただ、これは他の巡礼との単純比較ということが重要なのではない。四国遍路や西国三十三所観音巡礼をはじめとする著名な広域巡礼を行った人物が、三禅定もおこなったという事例は少なくないので、こうした巡礼との宗教的關係性について考察しなければならない。三禅定の対象である立山・富士山・白山の三霊山は、広域に分布し、かつ季節的に夏山の二ヶ月余りしか入山が許可されていないことをはじめ、他の巡礼と趣を異にする点が散見するので、多くの聖地・霊地、諸巡礼のなかのの一つに過ぎないという評価にはならないであろう。また巡礼地や参詣先が予め決まっていて、その道中に様々な名所・旧跡に立ち寄る事例もあるが¹³⁾、「立ち寄り」ということが、必ずしもその訪問地に対する信心の深淺を測れるようなものではない。つまり近世三禅定は他の巡礼とも交わりながら合成されたものもあるなど多様であり、このテーマから様々な近世的諸問題を考察することができる可能性を含んでいる。

1-4. 三禪定巡礼者の信仰生活

以上の問題に比してやや細かな問題として、4, 三禪定巡礼者の信仰生活に関する研究も必要となろう。このことについても従来十分なされていない。実は「立山信仰」研究全般において、研究史的に信仰者の信仰的重層性 (*syncretism*) の問題はあまり注意されてきておらず、せいぜい信仰者の宗旨に注目することはあっても、地域的な神祇信仰から諸信仰、年中行事から宗教的または非宗教的経済生活などといった細部については問題にされることがない。もとより現時点ではその方法が確立されておらず、恣意的な結論を導く恐れがある。史料的に「立山信仰」の痕跡が見出された人物や地域（たとえば檀那場）が、一様に篤信地とみなされる傾向がある¹⁴⁾。三禪定においても、その宗教的本質を問ううえで、注意しなければならない視点である。

1-5. 三禪定巡礼者の待遇、世話の状況

一方、5, 三禪定巡礼者の待遇、世話の状況も調査の対象となる。想起するのは四国遍路の善根宿における接待の事例であり、前にみた福江氏の「三禪定の信仰圏」があったと仮定した場合でも、三禪定の巡礼者はいかなる待遇であったのかが問題となる。

「三禪定の信仰圏」において三禪定の巡礼者が他の巡礼者に比して「特別なまればと」として歓待されたのか。管見の限り、三禪定の道中記として詳しい『三つ山廻』(元尾張藩士、文政6年、国立国会図書館蔵)によっても、目的地までの道中の集落では、木賃泊まりが散見し、「特別なまればと」としての様子は確認できていない。三禪定の巡礼者を世話したとか、巡礼者が宗教性を帯びたとみられるかを、巡礼者が通過・宿泊した在地でその痕跡の有無から史料調査のうえ検証が必要である。

以上により、このテーマの研究で十分ではないものがはっきりし、これらの研究によって近世の「立山信仰」の質的な内容や巡礼研究にも寄与できる可

能性を有している。ここでは、「三禪定」研究はさらに進展させねばならない問題がいまなお多いということは指摘しておきたい。加えて特に次に挙げる6, 三禪定の中世の実態、7, 三禪定の宗教的意味、8, 三禪定の終焉などの問題はこのテーマの本質的な部分にあたるので特に重要であると思われる。

1-6. 三禪定の中世の実態

まず、6, 三禪定の中世の実態については、中世後期の三禪定史料である光明寺「三禪定」巡礼納札と『廻国雑記』の事例から、「三禪定」の成立について長享3(1489)年に遡ることとともに、この頃の「三禪定」が宗教者(山伏)によって行われている様相が明らかになっている¹⁵⁾。

これに前後して近世史料である『三禪定之通』(延宝4年)¹⁶⁾の見返しに「康永三年 大暑天/泰隆記」と中世記事が写されている史料がある。康永3(1344)年夏の三禪定を示す短文記事であるが、「泰隆」は南北朝期に尾張国中嶋郡や知多郡に所領を持つ「荒尾泰隆」であることが史料的に裏付けられたことによりこの情報に信憑性がでてきた。残念ながら未だ泰隆が三禪定を行った目的や内容については相変わらず不明なままである。荒尾泰隆は臨濟禪に篤く、のち応安元(1368)年頃、出家して「宗天」と名乗り、仏道入りと三禪定との関わりが注目される。

また安芸国厳島大願寺の『大蔵経目録』に、天文7(1538)年、厳島社の本願尊海が、大内義隆の援助で、李氏朝鮮より一切経を将来する経緯を筆録しているが、これに「三禪定」の語が見出されている¹⁷⁾。内題下に「于時天文十四年乙巳四月日撰之」とあり、書写年を元禄11(1698)年6月15日とする目録の写で、尊海の業実として「六十六部、東西秩父巡礼、四国遍路、三禪定」(傍点筆者)とみえる。これについてたとえば愛知県東海市荒尾泉柳寺(旧渡内村)に伝わる正徳3(1713)年の石碑には、

湯殿三山大峰山上十三度

奉供養四国西国板東秩父百八十八所

熊野山白山立山富士山

とみえ、このような事例によれば、廻国行者の、いわば定型化した文言とも解されるが、この文言が確認できるのはこの『大蔵経目録』のみで、時代の下った文政十二年成立の『高麗国一切経巖島請来記』（大願寺文書）の同所には「六十六部回国ヲナシ、秩夫巡礼、四国拝参等ノ功德」（傍点筆者）とあり、西国・板東巡礼とともに、「等」と表記され「三禪定」の文言を確認することができなくなっている。

以上のように、三禪定が中世に遡る根拠となる史料がわずかに確認されてきているが、確実に中世立山の議論に接続できる素材となってきた¹⁸⁾。

このように中世は山伏、すなわちプロの宗教者による三禪定が展開し、近世においては、廻国行者がこれを継承しつつ、民衆化の流れが加わって新たに展開したとみられる。この後者の民衆化した三禪定は、中世的な三禪定を基盤として、立山衆徒が積極的な唱導をおこなった所産であろう。となれば、注意すべきなのは「三禪定」における宗教者と民衆との異なりである。両者は明らかに宗教的に異なるので、分けて議論する必要がある。

1-7. 三禪定の宗教的意味

三禪定は何ゆえ「三」であり、立山・富士山・白山の「三山」であるのか。このことについて未だに明らかにしえる史料を見出せていない。これは文献資料のみに拠ってはいへないからである。有効な方法論によって解釈が可能となるはずであり、基本的な問題として継続して検討しなければならない。

ともあれ三禪定の巡礼の特徴は、近世の民衆による巡礼においても、一度に三山を巡ることが定型化していることである。三禪定に二年、あるいは三年と複数の年を跨ぐことがないのが特徴であり、「巡

りの宗教」としての性格が強い。また東海地域に多数現存する三禪定の石造物が三禪定巡礼の結願達成の記念碑であるとみられるが、三禪定（三ツ山禪定）と刻まれるものと、立山大権現・富士浅間大菩薩・白山妙理権現と刻まれる場合とで、その意味は同一であるのかどうか。またその碑がその地域において二次的な信仰（とくに女人禁制下での女性の）を育むことがあったかどうか。これらは丹念な在地の民俗伝承や古記録類の掘り起しによって明らかにできる可能性を有している。

近世民衆が限定された期間のみ開山されている標高3,000mの霊山へ向かうには、生業上の代償を伴っている。夏の盛りで決して農閑期ではなく、多くの田畑は除草作業や虫の駆除に追われる季節、集落の健脚な男性が巡礼に出ることは余程の信仰的裏付けがないと成立しえなかったであろう。三禪定が立山・富士山・白山の三山を貴重な時間をかけて一度に巡礼しなければ宗教的意味がないと判断されたことにほかならず、三禪定の宗教的意味の問題は何より重要な論点といえよう。

1-8. 三禪定の終焉

三禪定の習俗の終焉について筆者は、大正三年、愛知県豊田市綾戸町西組に建立された三禪定碑をもって下限最新の痕跡としていたが、菊地邦彦氏が同県大府市桃山公園行者堂にて大正六年と十年のものを発見され、後掲のとおり千葉県柏市北柏では昭和4（1929）年の碑も確認されており、管見の限りではこれがさらに下限の史料である¹⁹⁾。いずれにしても多くは大正年間を境に、三禪定の史料は確認できなくなり、今日においても三禪定巡礼の伝承すら採取することができず、完全に消滅した習俗の一つと言える。しかし終焉の理由が必ずしも明らかではない。立山側の唱導との関連において、佐伯幸長氏の伝によると戦前までは立山芦峯寺の宿坊家は旧来の東海地域への唱導勧進が続いていたといい²⁰⁾、た

しかに愛知県西尾市幡豆町では、戦前まで立山の宗教者（善道坊）が絵解き唱導とともに経帷子を頒布していたとの伝承がある。少なくとも近世三禅定が立山衆徒の唱導によって行われていたものであるなら、大正年間に三禅定の唱導が止んだのか。東海地域の檀那場のもっぱら衆徒の誘引に応じるばかりで、個人・講組問わず自発的な参詣でなかったために自然に消滅したのかという問いに行きつき、檀那場における信仰の質的な議論となる。旧越中国内では、

神仏分離後の考察ではあるが、自発的な参詣が相次いでいたとみられるが、この時点においても、遠方からの参詣者が激減している実態がうかがわれた²¹⁾。立山の近現代・観光化を考える上でもさらに検討が必要な課題の一つである。

以上、従来これらの点が抜け落ちてきたので、「近世・近代に立山・富士山・白山の檀那場が広がっていた東海地方より三山巡礼をするものが多くあった²²⁾」というだけの結論にとどまっていた。

2. 三禅定関係資料 — 「三禅定碑」等石造物史料の再解釈 —

平成22年度の特別企画展展示解説図録『立山・富士山・白山 みの山めぐり—霊山巡礼の旅「三禅定」—』では可能な限り三禅定関係資料を一覧(34・41頁)したが、その後、三禅定にかかわるとみられる史料が確認されてきている。特に石造物についてはまとまった報告が福江氏からされているので²³⁾、以下に再掲し、不完全な三禅定史料群データを増補・整理したい。そしてその解釈について私見を提示しておきたいと思う。

①東海地域の三禅定関係石造物

1. 愛知県大府市桃山公園西行者堂碑 大正6(1917)年
2. 愛知県大府市桃山公園西行者堂碑 大正10(1921)年
※この2基は菊地邦彦氏が発見したもの。
3. 愛知県西尾市東幡豆山口養寿院行者堂碑。「三禅定供養」。
※津田豊彦氏のご教示による。
4. 岐阜県各務ヶ原市須衛町宝善寺境内金剛界大日如来台座碑。天保3(1832)年。西国八十八か所、西国三十三所ほか坂東・秩父等巡礼併刻。

②関東の三禅定関係石造物事例

1. 神奈川県横浜市緑区大曾根台、大乘寺碑。文政12(1829)年。月山、湯殿山、羽黒山ほか坂

東・秩父・西国が併刻。

2. 千葉県我孫子市根戸東陽寺墓所入口碑。大正8(1919)年12月。羽黒山、月山、湯殿山ほか坂東・秩父・西国・金華山・四国が併刻。
3. 千葉県我孫子市根戸新田水神社碑。大正14(1925)年9月。湯殿山、月山、羽黒山ほか坂東・秩父・西国・四国・吉野山が併刻。
4. 千葉県柏市北柏碑。昭和4(1929)年12月。湯殿山、月山、羽黒山ほか坂東・秩父・西国・高野山・出雲大社が併刻。

このほか必ずしも三山が刻まれない石造物が関東方面に30基近く確認されている²⁴⁾。福江氏は東海地域の石造物には三山、あるいは三山と諸巡礼が併刻されるのに対し、相模国以東では三山から「白山」がなくなり、出羽三山との併刻が目立つようになることを指摘しているのは興味深い。しかしその状況分析については「関東では、立山は出羽三山や富士山と相性が良く」と感覚的な推論にとどまり判然としない。また「芦峯寺宿坊家の尾張国・三河国・美濃国などの檀那場での廻檀配札活動が、同地(東海地域)の三禅定の習俗に大きな影響を与えていた」としたうえで、他方、関東、殊に房総半島は福泉坊の配札地であった関連を指摘している。これについても近代のものとみられる「三山神社託誼札版木」

が「佐伯音男」（福泉坊）の名義で現存しており、配札地においてこれも使用されていたものと考えられるので、関東の「三山から白山が欠ける」石造物の事例の解釈については、今一度検討が必要と思われる。このことに関連して福江氏は「三禪定が敢行されていた檀那場で、三禪定としての立山参詣を喧伝しながら布教・勸進活動を行っていたのである」とも断じているが²⁵⁾、『立山曼荼羅』（坂木家本）の裏書により福泉坊が名古屋に檀那場を形成していた事実がかかる解釈を導いたとみられるが、これも検証の余地があることを指摘しておきたい。

現時点において、筆者は立山・富士山・白山の三山のみ、あるいは「三禪定」や「三ツ山禪定」などと刻まれる石造物と、立山・富士山・白山と他の霊山や巡礼が併刻される石造物は区分して解釈を与え

るべきではないかと考えている。すなわち、もともと中世に成立した立山・富士山・白山の「三禪定」は、思想的に束ねられたまとまりであったはずで、これを近世になって宗教者に加え民衆が継承していったと思われる。近世において民衆化した三禪定は、近世の諸国霊山霊場巡礼の流行のなかに取り込まれていったのであろう。しかし関東の事例はこうした流れとは全く別で、三禪定の思想が西から東漸したのではなく、関東・東北の既存の霊山霊場巡礼に後発的に立山が入り込んだと考えたい。三禪定から「白山が消えた」のではなく、富士山を含む関東の霊山霊場に「立山が新たに加わった」と考えたほうが妥当であろう。その時期は史料的に近世後期頃と思われるが、詳細分析は他日に期することとしたい。

3. 『西方四十八願所縁起』と立山

3-1. 『弥陀霊像 西方四十九願所縁起』

『弥陀霊像 西方四十九願所縁起』²⁶⁾に立山のことが三禪定とのかかわりで掲載されており、大変興味深い文献史料である。この史料についてはすでに長谷川匡俊氏による近世浄土宗教化史の立場から全体分析がなされている²⁷⁾ので改めてテキストの詳細には触れない。小稿ではこの史料の最低限の性格を確認したうえで、立山と三禪定に関係する個所について確認しておきたいと思う。

この縁起の性格については冒頭に、

此書ハ日本国中の感応いちじるき霊仏を選び奉り／て西方四十八願所を定るなり。老若男女あゆみを／はこぼざる霊像は遙拝所を定て結縁させしめんか為、彼諸本尊の来由を書並に詠歌を撰／ひて委しく註をくハへたるなり。

とみえている。この「弥陀四十八願所」というのは、畿内を中心とする感応著しい阿弥陀如来の霊仏を巡拝することを民衆に勧め、主に臨終正念・後生往生

のための巡拝を進める点において特徴がある。弟子の元阿が『顕志録』のなかで、幕末期における現世利益を目的とする巡礼の流行を批判しているスタンスは、専阿の志を踏襲するところでもあった。

さて口絵には、二つの霊像が挿入されている。一つは第6番に設定された糸引寺正住院引導堂【尾張国常滑】の本尊半跏地藏菩薩像があり、光背に「地藏菩薩弥陀一躰」「南無阿弥陀仏」「遍照十方利益衆生」とあり、「西方四十八願所引導守護専修念仏地藏尊瑞像」と記されている。もう一つは、一光三尊で知られる善光寺如来瑞像【信濃】である。日本西方一番に定められている。次頁には「浄土門主二品耀誉」、すなわち知恩院門跡にあった尊超入道親王（享和2（1802）年～嘉永5（1852）年）の六字名号が摺られている。

天保4（1833）年の順阿の讚に続けて、阿弥陀如来四十八願所の選定者「専阿」の序が連なり、本文は天保2年の成立である。

「四十八願所」に選定されているのは、霊場の知名度や寺院の大小、仏像、名号を問わず「感応著しい霊像」に限ったものであった。先行する「洛陽四十八願所」とも「善光寺如来四十八願所」とも異なっていることが確認されている。注目しておきたいのは、宗派的に日蓮宗・真宗を除く寺院で構成されているが、専阿の所属する浄土宗西山派が多いことである。これは西山派の多い尾張地域の寺院が選定されていることとも関係している。要するに立山信仰の檀那場での唱導は、確実に「立山本隊」(立山衆徒中)の言説にも影響したとみられるので、浄土宗西山派の宗義を踏まえた考察が課題となる。

さて、ここでいうところの「霊像」とは「信者の祈願ニ応シ玉フテ出現シ玉フ瑞像モ在々シ、或ハ光明ヲ放チ玉フテ金銅ヲ照シ玉エバ仏像ト変現シ、或ハ太子ノ頭上ニ顕現シ玉ヒ、或ハ夢中ニ授ケ玉フ等アリ」と奇瑞に満ちた霊仏をいう。その内容は、曼荼羅5か所や名号4か所のほかはすべて阿弥陀如来像である。これらの採録された霊像坐す霊場の近世縁起が綴られているわけであるが、元阿『顕志録』

「巡礼要儀」に「感応白き霊仏のミを撰び奉り札所を改定して其寺々の本尊の縁起を乞受帰り調述し」とみえ、後掲の立山縁起についても立山に取材して採録されたのであろう。つまり選定された寺々で編まれたものが巷の知識人に読まれ、批判されることしばしばだったので、かかる縁起にみられる奇瑞譚は当該期における民衆の信仰を如実に反映しているものであるといえよう。それらが縁起では何らかの形で神祇(明神・権現)が介在し、神の霊告・感得、神の本地、神授など神祇尊重の霊像縁起で構成される中に「立山権現」が選定されていることには注意したい。

3-2. 『西方四十八願所縁起』と立山開山伝承

そこで、『西方四十八願所縁起』に立山がどのように現れるか見てみよう。

立山は三箇所に確認できるが、いずれも第三十番札所九躰寺に属する遥拝の項に含まれている(画像1『顕志録』(大谷大学図書館蔵))。まず「目録」に、

一 九躰寺 真言 本尊ハ九品ニ表シテ九躰ノ
如来也故ニ九躰村九躰寺ト
号ス俗ニ九 躰仏ケトモ云

遠国十一箇所ノ霊像ヲ此九躰ノ如来前ニ於テ
遥拝スル也コノ内立山白山富士三禪定ノ弥陀
ノ三躰ヲ合シテ一佛トシ九躰ノ中尊ニアテ上
リテ拝スベシ

遥拝之霊佛

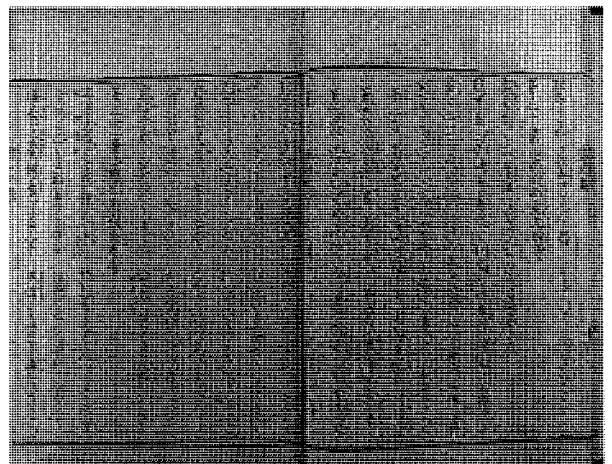
立山奥院 天台 <弥陀ハ熊ト現シ不動
ハ鷹ト現シ慈興ノ上
人ニ示現シ玉ヒテ山
ノ開ル事>

第一座 白山奥院 天台 <弥陀ノ垂迹妙理権現
泰證大師ノニ示現在
シテ山開ル事>

富士山 天台 <コノ山大地中ヨリ湧
出テ開ル事>

第二座 燈竜佛 鎮西 如来西本上人示現ノ
事

第三座 千右弥陀 禅宗 祐天上人阿弥陀窟記
ノ事



画像1 『顕志録』(大谷大学図書館蔵)

第四座	増上寺	鎮西	九郎本尊ノ事
第五座	本覚寺	鎮西	熊野権現本地佛ニシテ覚超僧都ニ示現ノ事
第六座	妙法山	真言	佛法未渡ニ裸形上人弥陀ヲ刻ミ玉フ事
第七座	來迎寺	西山	神皇后三韓征伐ノ時住吉明神出現シテ弥陀ヲ刻ミ玉フ事
第八座	善導寺		鎮西国師ノ御作如来師エ御詠哥ヲ告玉フ事
第九座	阿蘇山		慈覚大師正身ノ如来ヲ感得シ石像ヲ刻ミ玉フ事

後略

(※傍線筆者。原本には掲載巻号丁数が付記されている)

これにより「九躰寺」、すなわちかつて興福寺一条院末であった浄瑠璃寺(現西大寺末、真言律宗)の九体仏(国宝)の中尊が、『西方四十八願所縁起』では「立山白山富士三禪定ノ弥陀ノ三躰ヲ合シテ一佛トシ九躰ノ中尊ニアテ」られていたことがわかる。浄瑠璃寺の九体仏は『観無量寿経』の「九品往生」に基づいて安置されたもので、九体仏のうち三禪定の阿弥陀三体に充てられている中尊は、丈六よりやや小さい周丈六像で、ほか脇仏八体は半丈六像で構成されている。ちなみに中尊以外の印相は腹前で両手を組む弥陀の定印であるが、中尊は右手を挙げ、左手を下げる来迎印をとっている。今日の浄瑠璃寺によるとかかる伝承も含めてこのことに関する史料は残念ながら伝わっていないが、来迎印をとる阿弥陀如来に三禪定の仏が充てられているのは興味深い。

『西方四十八願所縁起』の立山縁起の全文を長文ながら次に示そう。

第一座之内 越中立山蘆嶺寺

(以下立山白山富士山ノ三禪定ノ弥陀如来ヲ合シテ九躰ノ中尊トスレバ。三躰一佛ト遥拝スベシ)

抑當山奥ノ院秘佛阿弥陀如来ハ。人王四十二代文武天皇ノ御宇。大宝年中。慈興上人ノ彫刻ナリ。案ズルニ大宝元辛酉年。志賀ノ京四条ノ郡主。越中守佐伯有若朝臣ノ嫡男有頼公。越中新川郡布施院ノ城ニ入玉ヒ。検田ノ折柄。父有若公所愛ノ鷹ヲ借り。數日巡檢ノ間。鷹翥テ遙カ南ノ高山ニ飛行キ。呼バドモ還ラズ。有若公エ此由ヲ奏セシメ玉フニ。父公大ニ怒リ。若シ鷹ヲ返サズンバ。永ク對面ヲ許サズト宣フ。有頼公大ニ駭キ。自ラ深山ニ入鷹ヲ尋玉フニ見ヘズ。折節大ナル熊ノ臥シケルヲ見付。箭ヲ放シ玉フニ愆タズ中リヌ。而モ熊死セズ峯ニ向テ遁去ヌ。直ニ跡ヲ追ヒ。且鷹ヲ尋玉フニ。鷹翥飛テ五鉢ノ劔ガ嶽玉殿ノ窟ニ入りヌ。走往テ窟ヲ見玉フニ。アナ不思議ナル哉鷹ハ不動明王ト現ハレ。熊ハ阿弥陀如来ト変現セルガ。勿躰ナヤ金色ノ弥陀如来ノ御胸元ト。矢疵アテ血滴ヌ。有頼公悲泣シテ。弓箭ヲ抛チ。低頭合掌シテ慙愧懺悔シ。立ロニ手ヲ髻ヲ截リ。慈朝上人ノ所トニ往キ。弟子トナリ玉ヒヌ。即慈興トゾ名ケ玉フ。而メ複窟ニ往キ。晝夜誦經念佛怠リ無ク。慙謝シ玉ヒシガ。或夜如来告テ曰ク。此ヨリ東ニ高山アリ立山ト名ク。彼コニ神アリ是我カ垂迹ナリ。我ヲモ彼コニ遷スベシト。上人即チ尊像ヲ負ヒ奉リ。此山ニ來リ玉ヒ。一字ヲ建立シ安置シ奉リ。晝夜念佛シ玉ヒシガ。或時志賀ノ京ニテ死セル。母ノ亡靈ノ所在ヲ知ラセ玉エト祈リ玉フニ。如来告テ曰ク汝ガ母ハ。罪業ニ因テ當山ノ血池地獄ニ隨シ。苦患止ム事ナシ。汝モシ早ク苦獄ヲ救ント思ハハ。千僧ヲ供養シ誦經念佛セヨト。是ニ依テ和銅七年甲辰三月十四日。當山地獄谷。此山ニ於テ地獄ノ相現スルト云事。往古ヨリ云ヒ傳ル所ナリ。或時ハ參詣ノ人地獄谷ニテ。我ガ父母妻

子等ノ獄苦ヲ受ル相ヲ見テ。追善回向ヲ乞ヒケル
 杯折々有シ事ナリ。然ルニ聊カ儒典杯ヲ學ビシ。
 世智辨聡ノ輩。動モスレバ是ヲ疑フ事アレドモ。
 是等ハ己レ々ノ業ニ牽レテ。此山ニ出生シテ。其
 苦果ヲ感ズルモアリ。或ヒハ悪心ヲ改メ懺悔セシ
 メン為メニ。佛神ノ是ヲ見セ玉フモアリ。目前地
 獄ノ苦相ノ有無ハ。凡見ノ及フ處ニ非ズ。譬ヘバ
 神佛鬼類ノ眼前ニ見エザル如シ。徳ノ貴キ人ハ是
 ヲ見定メ玉フナリ。往昔ノ幡随意上人泰定上人等
 ハ各々地藏菩薩ノ化身ナルガ。此山ニ登リ玉フテ。
 音ニ聞ク靈山ナレバ。心モ澄ントテ終夜念佛シ在
 スニ。夜モ牛ミツト思ボシキ頃。無量ノ地獄ノ苦
 相ヲ感見シ玉ヒケルトナン。然レバ努々疑心ヲ起
 スベカラス。人力ヲ以テ拵エ子ドモ目前ニアル事。
 譬ヘバ大海ノ如ク。誰レ掘リ凹メテ潮ヲ入レ。魚
 等ヲ放ツニ非ザレドモ。總テ是レ業カニテ感スル
 處ノ不思議ナリ。此山ニ地獄ノ苦相現ルハモ。亦
 此ノ如ク。凡智ヲ以テ思議スベカラズ。慈覺大師
 ハ肥後國。阿蘇山ニ於テ地獄ノ猛火洞然タル中ニ。
 阿弥陀如来衆生ニ代リ。苦患ヲ受ケ玉フ事ヲ感見
 シ玉ヒ。空也上人ハ。西院村ニ於テ小兒ノ地獄ノ
 苦ヲ受ル相ヲ感見シ玉フ。或古賢ハ奥州恐レ山ニ於
 テ。地獄ノ相ヲ感見シ玉フ。此等ハ理ノ外文ノ外
 ノ事ナルベシ。是ヲ辨エズ硫黄ノ精抔ト云サマス
 人モアレドモ。夫等ハ因果ヲ撥無スル隨獄ノ人ト
 知ルベシ。

血池ノ邊リニ。五色ノ土砂ヲ散シテ法場トシ。法
 器ヲ荘リ。千僧ヲ供養シ。血盆經ヲ書寫讀誦シ。
 八萬四千本ノ卒塔婆ヲ建テ。所寫ノ經ヲ血池ニ投
 シ。頻リニ念佛シ回向シ玉ヘハ。彼ノ芦嶮ヨリ紫
 雲棚引。弥陀如来血池ノ邊リニ出現シ玉ヒ。母亡
 靈ハ菩薩ノ形ト顯レ玉エバ。上人歎喜ノ涙堰アベ
 ズ。信心益々肝ニ銘ジ玉フ。又或時如来上人ニ告
 玉ハク。是ヨリ北ニ水回テ西ニ流レ。一本ト三莖
 ノ蘆生タル處アリ。是レ我ガ垂迹ノ池ナリ。末代
 ノ衆生ノ為メニ。彼レニ於テ圓頓妙典ヲ護持シ遠

ク龍華ノ曉ヲ期スト。上人往テ見玉フニ。全ク靈
 告ノ如シ。即今ノ蘆嶮ノ地是レナリ。又或時上人
 參内アテ忝モ元明天皇勅願ノ綸旨ヲ賜フ。上人又
 山上山下諸伽藍建立シ玉ヒ。殊ニ彼ノ池ノ邊ニ講
 堂ヲ建テ。自ラ一刀三札シテ丈六ノ弥陀。及ヒ觀
 音勢至ノ尊像ヲ彫刻シ安置シ玉フ。此ノ外称名ガ
 滝來迎ノ峯等ノ奇瑞。本縁起ニ委シ。和銅七辰年
 六月十三日申刻上人八十三歳ニシテ

難波ガタ蘆ノ葉ゴトニ風オチテ蘆刈舟ノツハ
 クカノ岸 ト詠シ玉イ。彼池邊ノ講堂ノ後ロニ。
 廟所ヲトシ。金剛杖ヲ植テハ。若シ此ノ杖枝葉ヲ
 生ジ末代ニ栄エバ。弥陀ノ誓約空シカラズ。立山
 ノ伽藍安穩ニシテ。人法繁栄セント宣ヒテ。禪定
 ニ入玉ヒヌ。

合掌至心南無阿弥陀仏 十声

先に述べたように、これは立山に取材した縁起で
 あるが、表題に「越中立山蘆嶮寺」とあって三禪定
 の立山は「芦嶮寺」だとしている。しかるに芦嶮寺
 系の立山縁起に取材し、それも当地が芦嶮寺日光坊
 の檀那場であり、日光坊からもたらされた言説がも
 とになっている。日光坊に『立山大縁起』をはじめ
 大小さまざまな立山縁起が伝わっているが、本稿と
 の関連においては「立山本地阿弥陀如来畧記」（内題
 は「立山和光大権現縁起本地阿弥陀如来畧記」）²⁸⁾
 に注目したい。すでに指摘があるように知多正住院
 専阿とのつながりが明確であるからである²⁹⁾。これ
 に、

仁孝天皇文政末年高野山華藏院僧竜渕法印北
 陸遊行之砌芦嶮寺ニ仮住、日本四十八阿弥陀尾州
 知多郡常滑正住院隱居専阿上人御集之時御頼ニ
 付講話スル所ナリ日光坊弘嚴右世話ヲ為ス
 とみえている。

本稿では近世後期の芦嶮寺に政治的宗教的に影響
 を与えた高野山の真言僧龍淵についてその活動の
 一々には触れないが³⁰⁾、すでに福江氏が指摘するよ
 うに、正住院の位置する常滑地域が日光坊の檀那場

であった関係から、専阿と龍淵が会合することになった。これを世話した日光坊弘嚴以前にも専阿と日光坊の関わりはあったとみられ、専阿の立山縁起の取材は日光坊を通じて提供されたものとみて疑いないであろう。現に前掲の「立山本地阿弥陀如来畧記」と一部傍線部を除いて内容的展開においてほぼ一致している。

ただし、部分的な誤記もみられる。たとえば『西方四十八願所縁起』には句点に読点が用いられているが、「(慈興上人は)晝夜念佛シ玉ヒシガ。或時志賀ノ京ニテ死セル。母ノ亡靈ノ所在ヲ知ラセ玉エト祈リ玉フニ」の部分、「。」が書き入れられている。この箇所は慈興上人がまるで目連のように重ねあわされて語られる個所であり、「志賀ノ京ニテ死セル母」でなければならないが、句点が入ることにより慈興上人が頓死したように読めてしまう。「鷹鷲飛テ五銚ノ劔ガ嶽玉殿ノ窟ニ入りヌ」も、場所の把握が完全になされておらず、「五銚ノ劔ガ嶽」が浮いてしまっている。

また、「是ニ依テ和銅七年甲辰三月十四日。當山地獄谷。此山ニ於テ地獄ノ相現スルト云事」として、立山の地獄谷の開闢を記すが、日付は立山の宿坊家に伝わる縁起中で示される場合「六月」とあるにもかかわらず、「三月」と記されている。

これらについて、龍淵「立山本地阿弥陀如来畧記」は、天保2年よりあまり遡らない時期に、専阿の要請で日光坊側に「立山権現」「阿弥陀如来」の略記を編む必要が生じ、日光坊が龍淵に再編成した縁起の取りまとめを依頼して成立したものとみられる。そしてそれを専阿が抄述してさらに再編したものが、前掲の『西方四十八願所縁起』の立山縁起と解される。

特徴的なのは、破線傍線部10数行にわたって「地獄批判」に対する応戦的言説を展開している点は興味深い。根深い近世の儒仏論争³¹⁾がここにも垣間見られるが、天保期頃において山岳信仰における「地

獄語り」が、科学的根拠による眼差しにも晒されていたことがうかがわれる。たとえば近世中期成立の井沢蟠龍『公益俗説弁』『現在地獄の説』に、諸国山中で、煙や火、湯涌等を「地獄」と称することを「硫黄」のはたらきと断じているのが典型的で、こうした巷の物理的解釈が横行する状況を踏まえて「此等ハ理ノ外文ノ外ノ事ナルベシ。是ヲ辨エズ硫黄ノ精抔ト云サマス人モアレドモ。夫等ハ因果ヲ撥無スル随獄ノ人ト知ルベシ」とまるで延焼する火消しに走るかのごとく強い表現で説かれている。

3-3. 近世後期における立山阿弥陀来迎信仰

立山信仰史研究において、「立山曼荼羅」の研究は数多く存在するが、実は「立山曼荼羅」の大仙坊A本にみられるように、立山山上に二十五菩薩の阿弥陀来迎と、それとは別に大きく阿弥陀三尊来迎が併存して描かれていることについては問題化されずに今日に至っている。近世中期以降に成立した『立山曼荼羅』にはこの両者を描くものと、阿弥陀三尊だけを描くものがあるが、これらはどのように絵解きされたか判然としない。教義的に厳密な異なりは見出されないが、たとえば浄土真宗が弥陀一仏の阿弥陀信仰を貫くように、この両者の阿弥陀来迎は同じ阿弥陀信仰であっても区別されていたと思われるのではない。さらに言えば「立山権現」として玉殿窟に姿を現したとされる矢疵の阿弥陀如来は、血を流す「生身仏としての阿弥陀如来」である。「立山曼荼羅」には種々な信仰が入り組んでいるが、阿弥陀如来についても、その背景はそれぞれ異なるものではなかろうか³²⁾。

幕末の嘉永7年、岩峠寺延命院玄清『立山手引草』は、実に立山信仰の哲理の矯正の書というべきものである。おそらくこの頃までに岩峠寺・芦峠寺の各宿坊家において、開山伝承や山中諸仏における縁起理解について、相当な混乱があったため、その「糺し」のために成立したものであったとみられる。こ

のことは現存する縁起史料からも多様化した言説があふれていたことが認められるが、殊に諸国からの禪定者と山中を共にする「中語」らの間では、諸国の事例や解釈が逆に入り、それが既存の立山縁起として再解釈されて語られ「独り歩き」するということが生じていたことは想像に難くないことである。これによって玄清によって立山開山縁起をはじめとする立山の「正当な」宗教的理解を、典拠を正し、多分に芦峯寺衆徒を意識して、あえて「立山曼荼羅」に込めたものと思われる。

『立山手引草』の立山頂上を極めた場面で、次の記載がみられる。読み下して示そう。

御本地は、不動明王、阿弥陀如来し、「立山大権現」これなり。不可説、不可思議の理、万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。

冷々として西に流る碧水に満月輪の影住んで、西土雞足山の迦葉尊者に、釈迦如来より授け給ひし拈花心伝の法、自らこの谷に表わし、高々として東に廻る。

翠嶺には九品の浄土を荘厳し、仏法東漸の本願、ここに新にして、靈鷲山、五時八教、そのままこの御山に摂すゆえに智る。

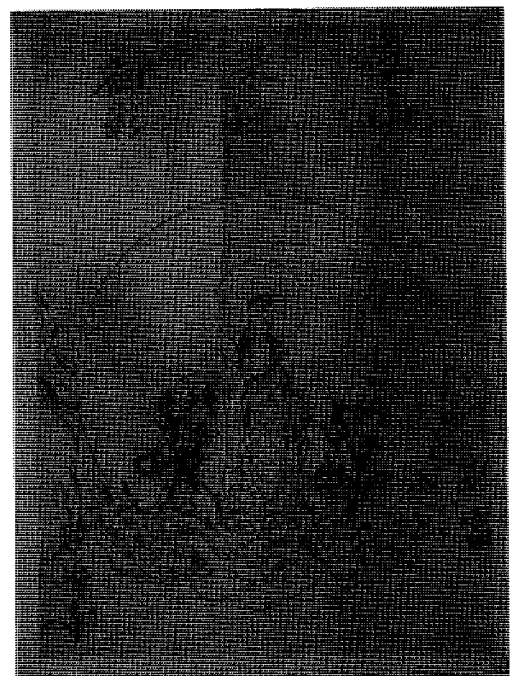
烏瑟仏頂は、十地の菩埵も窺えがたく、等覚の菩薩も見難し。わずかにこの御社は、九尺二間、南向、白砂も九尺二間なれども、多く人々敬礼するに狭からず。また一人座しても広からざれば、その時に思惟合掌して、一滴に大海を入れ、芥子に須弥山を納ることを悟りて、安心他にあらざれば、身心、いさぎよくして、正念の称名を唱る声と諸共に、この浄土山に紫の雲たなびき、天により曼珠の花雨積り、六種震動すれ。

「こはいかん」と向いを見るに、忝なくも一光三尊の阿弥陀如来、この御来迎あらせ給うを拝礼し奉り、あまり尊く拝まれさせ給う。

ゆえに、さてさて我々はいかなる因縁あつてか、

今、御引向いに依つてか、御山へ登ると言い、ましてや相奉り難き御来迎を拝むど言うは、誠に盲亀が浮木の穴に会えると言うものか…、また三千年に一度咲く花を相見ると言うものか…と、随喜、身にしみ大悲の観想を起し、禪定の峯より起て、四念を九品の浄土に成て、往生を極楽の宝地に遂ることなれば、尊さ有り難さの涙にこぼるる念仏を袖に包みつつ、下化衆生の土産として、皆々下向ある。

近世立山が「九品の浄土」を強調することについても、近世「立山信仰」と『観無量寿経』（観無量寿経疏）との関わり、立山の目連伝承などとも関わる重要な大きな問題を孕んでいる。福江氏は唱導文言として「決まり文句」として『峯に九品の浄土』を管見の限りあまり問題にしないが、『四十八願所縁起』において、九体仏の中尊に擬せられた意味も実はこれと大きく関わるとみられる。残念ながら現時点において本稿では、このことの問題提起にとどまるのみになってしまう。ここで注意しておきたいのは「一光三尊の阿弥陀如来」のご来迎であり³³⁾、「二



画像2 『立山来迎御影』（刈谷市中央図書館蔵）

十五菩薩」に関しては触れられていない点である。『倭漢三才図会』に「浄土山に到り、一光三尊の如来二十五の菩薩を拝す」とみえている。「一光三尊の阿弥陀如来」は岩峯寺が配札（画像2『立山来迎御影』（刈谷市中央図書館蔵））しており、これとの関わりとも考えられるが、立山の「正当な」宗教的理解を随所に施す緊張感漂う『立山手引草』がこの点に触れていないのは疑問が残る。個々の『立山曼荼羅』の成立背景、模写関係を踏まえて、『立山曼荼羅』に描かれる阿弥陀如来の図像分析によらねばならないが、「九品の浄土」の問題も合わせて今後の課題としたい。

仮説の域を出ず、結論早計の誇りを免れないが、東海地域にひろがる立山檀那場とその檀那寺の宗旨、特に「浄土宗西山派」の教義・教学を踏まえる必要があると考えている。かつて『立山曼荼羅』にみえる「一光三尊の阿弥陀如来」を「山越の阿弥陀」「善光寺如来」とみた鈴木景二氏の大胆な推論³⁴⁾が世に問われたが、史料的な制約もあり根拠が不足していた（画像3、4『立山曼荼羅』（大仙坊A本部分）大

仙坊蔵）。しかし専阿の『四十八願所縁起』に、第一番に「信濃善光寺」をすえ、口絵にその瑞像の図像を刷り込んであるほどに重視されている。鈴木論文に対して、明確な批判論文は管見の限り見当たらないが、近世における越中国内での善光寺如来の出開帳の有無やその信仰伝承などの濃淡などによって棚上げになったままの議論であったように感じられる。しかし、『四十八願所縁起』や専阿と立山芦峯寺日光坊との関わり、またそれが編まれた正住院が位置する立山檀那場の宗教環境などを想起すれば、『立山曼荼羅』の「一光三尊の阿弥陀如来」は、確かに「山越えの阿弥陀」としての「立山を越えて飛来する善光寺如来」の背景に、実は尾張知多をはじめとする東海地域における「阿弥陀三尊信仰」が持ち込まれた可能性を指摘できるのである。檀那場における唱導活動の現場では、多様な精神生活文化と向き合うなかで、適応される信仰のあり方が衆徒らの中で模索されたことは想像に難くない。檀那場でも、宿坊家でも同様のことがあったとみられ、それゆえに岩峯寺では『立山手引草』も成立するにいたったと考えられる。



画像3、4『立山曼荼羅』（大仙坊A本部分）大仙坊蔵

まとめにかえて —課題と展望—

「三禅定」研究は課題山積といわねばならない。本文で縷々述べた課題のほかにも、たとえば『立山手引草』に、「さてまた、「三禅定」と申すは、五山九峯の頂上を行道修行するなり」とみえ、「五山九峯」の頂上を行道修行することであると言っており興味深い記述があることも知られている。少なくとも幕末期における岩峯寺においてはこのような認識であり、「立山・富士山・白山の行道修行」とは言っていない。肝心の「五山九峯」が判然としないが、ここで言うところの「三禅定」は「立山・富士山・白山」の広大な行道ではなく、これに連なる「雄山」、「浄土山」、「大汝」、「富士の折立」、「真砂の嶽」の五山を言うようである。ただしそうすると「九峯」は不明となる。宝暦5年『日本輿地図』（内閣文庫、国立公文書館蔵）に、大汝と富士の折立をそれぞれ白山・富士山の絶頂に見立てる絵図が成立しているが、これを想起すれば、「立山・富士山・白山の三禅定」と並行して、立山山中ではミニチュア巡礼としての三禅定も行われていたのであろう³⁵⁾。

近世には宗教者と民衆の「立山・富士山・白山の三禅定」があり、また立山山中においてもミニチュア巡礼の三禅定もあったとみられる。すなわち「三禅定」の形態にもバリエーションがあり、本文で述べたように石造物も含めて今一度分類して研究をすすめる必要がある。

近世立山が「九品の浄土」を強調することについて、もともと立山は法華経の山であるが、『観無量寿経』の教説に従ったとみられる伝承も多い。『観無量

寿経』は、浄土真宗の根本經典浄土三部経の一つであり、これが北陸真宗地帯に教義的軋轢なく浸透することができた所以であろう。浄土宗にとっても『當麻曼荼羅』の再興が近世中期に行われたように、かかる教説が庶民信仰をとらえたと思われる。こうした視点で今後研究を進めなければ、信仰の実態はいつまでも数値的な結論に終始し、本質的な議論にならないであろう。

本稿では『四十八願所縁起』にみられる「三禅定」の記載に着目し、立山を離れて「三禅定」が『観無量寿経』（観無量寿経疏）に基づく浄瑠璃寺の九体仏の中尊に擬せられていることを踏まえ、『四十八願所縁起』に掲載された立山の、特に芦峯寺の縁起との異同や日光坊との関係を踏まえて、「三禅定」解釈が立山から一方的にもたらされてそれが当地で活用されたものではなく、遠隔地の檀那場で再解釈された言説が立山へ流入している可能性にふれた。それは『立山曼荼羅』における「一光三尊の阿弥陀如来」の解釈についても同様であることを指摘し、特に檀那場の、浄土宗西山派の教理・教学に注目すべき研究史上の課題について述べたつもりである。

「三禅定」の問題は、「立山信仰」の本質を知るうえで重要な素材である。「三禅定」の近世的民衆化とその実態については、近年の研究で明らかになったが、そのバリエーションと特に中世「三禅定」宗教的意味、そして近世の「立山信仰」の教学的理解などについて諸々課題があることを覚書にとどめ擱筆したい。

註

1) 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』第166号所収、2011
年12月）をはじめ、中世立山史料

の再解釈をせまる論考が学界に
提出されている。

2) 「立山信仰」研究を継承・再形
成し、当該分野の基底をなす論考

を多数執筆している福江充氏に
よる立山開山縁起の整理（たと
えば福江充『立山信仰の歴史』2006
年、富山県立山センター発行）は、

- 先行研究に即してなされており、中世開山縁起の史料批判は十分なされていない。
- 3) 文献的には佐伯幸長『立山信仰の源流と変遷』(1973年、立山神道本院)に拠ったところが大きい。
- 4) 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、2005年、森話社)、同「近世寺社法宝物略縁起の生成と展開—『四天王寺霊仏霊宝略縁起』をめぐる—」(石橋義秀・菊池政和編『近世略縁起論考』所収、2007年、和泉書院)、同「越中立山温泉と略縁起—温泉の整備・経営と女人禁制をめぐる—」(堤邦彦・徳田和夫編『遊楽と信仰の文化学』所収、2010年、森話社)参照。
- 5) 長谷川匡俊「近世における専阿の「西方四十八願所」巡拝について」(『淑徳大学研究紀要』第19号所収、1985年)に全体的な書誌的考察が備わる。
- 6) 拙稿 a 「中世「三禅定」覚書」(富山県[立山博物館]『研究紀要』第18号所収、2011年3月)
- 7) 福江充 a 「石造物資料にみる江戸時代の三禅定(富士山・立山・白山)」(『山岳修験』第48号所収、2011年8月、日本山岳修験学会)ですでに紹介されているが、小稿では解説展示図録に未掲載のものを一覧しておきたい。
- 8) この問題について福江充氏は福江 b 「石造物資料にみる江戸時代の三禅定(富士山・立山・白山)」(『山岳修験』第48号所収、2011年8月、日本山岳修験学会)において、水島茂『加賀藩・富山藩の社会経済史研究』(1990年4月、文献出版)をふまえて、加賀藩の「改作法」が要因と指摘している。しかし、たとえば四国遍路のように四国の地域住民が四国遍路に出た事例がほとんどみられないことや日蓮宗や浄土真宗の信者や門徒が身延山や京都本山の参詣に出ていることなどを想起すると、俄かに万治以降の改作法との関わりにおける推断には、筆者はやや消極的で、他の要因を想定している。改稿して論じたい。
- 9) 福江充 c 「富士山・立山・白山の三山禅定と芦峯寺宿坊家の檀那場形成過程」(『研究紀要 vol. 10』富山県[立山博物館]紀要、2003年)
- 10) このことについては前掲拙稿 a 「中世「三禅定」覚書」でも指摘した。
- 11) 高瀬重雄「富士山・白山・立山の三山禅定」(同『高瀬重雄文化史論集1 立山信仰の歴史と文化』所収、名著出版、1981年)
- 12) 福江充 d 「加賀藩芦峯寺衆徒の檀那場形成と廻檀配札活動」(青柳周一、高埜利彦、西田かほる編『近世の社会と宗教 I 地域のひろがり』所収、2008年、吉川弘文館)。氏によるこの説は、2003年の前掲福江 c 「富士山・立山・白山の三山禅定と芦峯寺宿坊家の檀那場形成過程」(『研究紀要 vol. 10』富山県[立山博物館]紀要、2003年)から一貫している。
- 13) たとえば田中智彦『聖地を巡る人と道』(岩田書院、2002年)などに詳しい。三禅定については前掲福江 c 論文ですでに明確な指摘がある。
- 14) 福江充『江戸城大奥と立山信仰』(2011年、法蔵館)は、立山衆徒の配札活動が、近世後期における江戸城大奥内で、いつ・誰が・どのように、という実態を究明した点で大変優れた研究成果である。しかしここで明らかにされた江戸城大奥の立山信仰の評価は、畑尚子「寺院が所持する大奥関係資料」(『東京都江戸東京博物館紀要』第4号、2014年)で紹介されている大奥史料から状況を踏まえると、諸信仰の中での適確な位置づけが必要であろう。
- 15) 前掲拙稿 a 「中世「三禅定」覚書」。
- 16) 鈴溪学術財団(旧鈴溪資料館)蔵。
- 17) 拙稿「三禅定」考—成立と『三の山巡』にみる実態—(『研究紀要 vol. 17』富山県[立山博物館]紀要、2010年)
- 18) 前掲久保論文。
- 19) 前掲福江 b 論文にて紹介済み。
- 20) 前掲佐伯論文。
- 21) 拙稿「明治維新期における立山登拝と「立山信仰」—登拝者の実態にみる民衆信仰史の一齣—」(『研究紀要 vol. 19』富山県[立山博物館]紀要、2012年)
- 22) 前掲高瀬論文。
- 23) 前掲福江 b 論文。
- 24) 前掲福江 b 論文。
- 25) 福江充「芦峯寺宿坊家の尾張国檀那場と三禅定(富士山・立山・白山)関係史料」(『研究紀要 vol. 17』富山県[立山博物館]紀要、2010年)
- 26) 『弥陀聖像 西方四十九願所縁起』(全5冊。大谷大学図書館蔵。宗大1199)によった。
- 27) 前掲長谷川論文。
- 28) 佐伯延一『遺稿集』(平成5年、佐伯宏(日光坊)編)によった。
- 29) 福江充 e 「もと高野山の学侶龍淵の在地宗教活動—芦峯寺—山とのかかわりを中心として—」(初出『宗教民俗研究』第4号、1994年。のち福江充『立山信仰と立山曼荼羅』に収録。1998年、岩田書院)
- 30) 前掲福江 e 論文に詳しい。
- 31) 大桑斉・前田一郎編『羅山・貞徳『儒仏問答』註解と研究』(2006年、ペリかん社)
- 32) この問題を近世思想史的な視点で検討するには、大桑斉「生身仏信仰と権化蓮如」(大桑斉『戦国期宗教思想史と蓮如』所収、2006

年6月、法蔵館)が大変参考になる。

- 33) このことについては拙稿「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—」(『研究紀要vol. 16』富山県[立

山博物館]紀要、2009年)で指摘したこととも関わるので参照されたい。

- 34) 鈴木景二「立山浄土山と信濃善光寺」(『富山史壇』第145号)
35) 「立山三山めぐり」について、浄土山・雄山そして別山に登拝し、

大走りにて下山するのを「三山かける」と称している。このことは史料的に明治10年7月「拝参人員調帳」(大島延次郎文書、栃木県立文書館蔵)にみえている。