

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—

加藤 基樹

はじめに

越中立山に育まれた精神世界は、「立山信仰」と呼ばれてきた¹⁾。毎度述べていることであるが、基本的に多くの先学が用いる「立山信仰」は、近世に立山山麓、芦峯寺と岩峯寺の宗教者たちによって構成された世界観とその唱導内容を指している。それは、芦峯寺に伝えられた史料群と伝承がこの分野の史料的中核であったからで、さらにこれを立山博物館（前身である立山風土記の丘資料館）が、展示や論文をとおして盛んに発信し続けてきている。もちろんこれも「立山信仰」に他ならないが、決してこれだけが「立山信仰」ではないと考えている。筆者は、これまでいくつかの事例に触れ、本研究紀要において、毎年続けて考察してきた²⁾。現時点では、立山では加賀藩政下に入る近世以前には、大小様々な信仰的拠点と信仰対象があったと想定しており、〈「立山信仰」の中世〉を考えるとときには、少なくとも近世的立山信仰、すなわち「立山曼荼羅」の世界観だけから遡及し、解釈するという方法をとるべきではないと考えている。

本稿の主たる目的は、平成26年3月に所在が確

認された新出資料「鉄造阿弥陀如来坐像」に関する調査報告と若干の研究史的整理を試みるものである。後に触れるが「鉄造阿弥陀如来坐像」という名称は、伝承を重視する立場から与えた便宜的な呼称である。以下では基本的に「鉄仏」と称して論を進めたいと思う³⁾。また、平成28年度春以降、「鉄仏」に関する科学調査をおこない、より詳細に検討が進められることになっている。よって、本稿はその成果を得る前の発見時段階の現状をまとめた内容であることを予めお断りしておきたい。

なお、発見から調査の経緯について次節で詳しく述べるが、本成果は富山考古学会の有志で構成される「越中の(小)金銅仏調査チーム」と立山博物館が連携しておこなった調査・研究の成果である。よって成果は富山考古学会総会（平成27年2月7日）で研究発表⁴⁾し、その後、越中中世史にも関わる研究であることから、わずかに視点を変えて越中史壇会研究発表大会（平成27年8月23日）でも報告した。

1. 「鉄仏」発見の経緯

そもそも「鉄仏」は、尾田武雄氏（砺波土蔵の会長）が、富山県内の真宗寺院に現存する親鸞聖人像や聖徳太子二歳像などを調査し、真宗大谷派「辻徳法寺」（黒部市三日市）⁵⁾へも訪れ、調査の際に、同寺住職から厨子入りの坐像の鑑定を求められ、確認されたものである。もとより同寺住職は、自坊の

歴史や伝承などについて検証し、寺院の記録をひろく紹介されており、そのなかで「立山弥陀ヶ原」にかつて安置されていた像を所蔵しているとの事であるが、どの像がそれに該当するのか判然としない状況が続いていたという。同寺住職は「鉄仏」がこれに該当するのではないかと想定されていたので、立

山下山仏ではないかとして厨子に込められたこの坐像、すなわち「鉄仏」を尾田氏に紹介されたのである。

筆者は、尾田氏からこの連絡を受けた杉崎貴英氏からご教示いただき、その存在を知るところとなった(平成26年3月)。尾田氏によれば、この時立山町教育委員会へも連絡をされたという。

このように「鉄仏」は、阿弥陀如来で旧立山弥陀ヶ原安置の下山仏という寺伝を付帯していたので、立山信仰史研究にとって、とりわけ重要な情報であったことはいうまでもないことである。さらに写真上での見立てで、杉崎氏はすでに「鉄仏のようだ」と指摘していたこともさらに興味深いことであったので、立山博物館として調査時期を調整していた。

一方、筆者は富山考古学会「越中の(小)金銅仏調査」(代表:西井龍儀氏)報告会(平成26年7月22日、環日本海交流会館)にて、尾田氏提供の画像を提示し、①旧立山弥陀ヶ原安置の伝承を付帯する坐像であること、②写真から手先が欠損・破損した阿弥陀如来坐像で、「鉄仏」のように見えることなどを代理報告した。「富山の(小)金銅仏調査」では、県内エリアごとに担当を分けているので、黒部市域を担当される紙谷信雄氏(魚津市文化財保護審議委員)と的場茂晃氏(魚津市教育委員会)が、

早速辻徳法寺を訪問し、実見により「鉄製」の「鉄仏」であることを確認した。しかし、鉄製であるがゆえに重く、厨子から取り出すには危険と判断され、十分な養生の必要性があったため、厨子入りのまま正面からの表面観察にとどめられた。この報告は「越中の(小)金銅仏調査」報告会(平成26年10月28日、環日本海交流会館)に行われた。

立山博物館が調査を実行したのは平成26年10月30日のことである。間野達氏(前立山町教委)に協力を要請し、立山博物館としては、稀少な立山ゆかりの文化財であるだけに、詳細な調査を実施する必要があった⁶⁾。事前に重量のある像という情報があったので、相応の準備をし、安全を確保したうえで同坐像を厨子から初めて取り出し、熟覧・調査したところ像背面に陽鑄された銘文を確認できたのである⁷⁾。本稿は、まず「鉄仏」の事実関係から確認し、これに関連する一、二の論点を踏まえて、現時点における立山信仰史的位置づけを試み、これを覚書しておくことに意図がある。

なお、「鉄仏」は平成27年度富山県[立山博物館]主催・北陸新幹線開業記念「立山の至宝展」(平成27年4月4日～5月17日)⁸⁾にて展示させていただき、初公開となった。

2. 像の来歴・材質等

辻徳法寺の辻祐岳住職の話によると、同寺の過去帳(天保元年～昭和8年)には、1900(明治33)年の箇所に、その年の出来事として「今年六月立山弥陀原野ニ安置ノ蓮座ノ阿弥陀佛、女川磯次郎ノ盡力ニ依リ当山ノ法寶トナリ」とみえるという。すなわち、明治33年に、立山弥陀ヶ原に安置されていた蓮華座の阿弥陀如来像が、女川磯次郎氏の尽力によって、辻徳法寺へもたらされて法宝物となったというのである。このことについて、「鉄仏」がそれであると断定できるほど史料の根拠が十分ではない

が、他の法宝物との関係から「鉄仏」がこれに該当する可能性が高い。

さて「鉄仏」の調査結果は以下のとおりである。

まず材質[構造]は、鑄鉄で「鉄仏」である。一鑄ムクとみられたが、近年の鑄造技法の成果によると、頭部別鑄で前後合せ型⁹⁾とみられる。

法量は、像高41.4cm、最大幅(膝 - 膝)35.3cm、身幅(右腰 - 左肘)17.5cm、奥行(膝 - 腰)約20cm、奥行(胸部)約9cm、厚み(底部)2cm、右手首柄孔深約2.4cm 重さ29.0kg。

像容は、頭部は肉髻相で、頭部全体に螺髪が表現されている。杉崎氏によると、後頭部の螺髪の配列はV字型に均一に並ぶ表現が平安末期の木彫像に通じ特徴的であるという。

額の白毫は大きく突出している。耳朵は肩まで垂れ下がり、中央付近に凹みがみられる。

顔、肩、腹、腰など全体に丸みがあり、ふくよかな体軀である。

両手とも、肘先までの鑄鉄造である。右手は肘を曲げ、左手を膝上に垂れ、掌を上方に広げた来迎印の印相と考えたいが、両手共に手首より先の鑄鉄造の当初の印相が欠損しており、残念ながら当初の印相は未詳といわざるを得ない。なお、現在は木造の手首があり、阿弥陀如来の上品下生の来迎印をとるが、これは後補と見てよいだろう。

姿勢は結跏趺坐で、右足裏の表現が確認できる。衲衣を左肩からまとい、衣文は正面から背面の全身にわたり、組んだ両足の下に衣の裾を表現する。

頭頂部から両耳、両肩、両腕、両膝にかけて鑄バリ（外バリ）が見られる。一見すると一鑄にみられるが、首襟部にて鑄バリの凹凸が左右に入れ替わっており、頭部別鑄のいわゆる「鑄ぐるみ」が想定される。螺髪は肉髻より後頭部へ連なる。この点は、今後のX線透過撮影など科学調査で判然とするだろう。

正面の胸部中央、結跏趺坐の中央および背面の腰部中央、両腿付根の計5箇所型持（押湯）の痕跡が認められる。この構造は、仁治4（1243）年成立の善勝寺の阿弥陀如来坐像（群馬）も同様であり、参考になる。

背面中央に縦長の孔があり、光背受と考えられ¹⁰⁾、その右側にも型持（押湯）の痕跡が認められる。

像底面は平坦で、中央に径12.3cmの孔がある。内部は首部付近まで空洞である。鑄型の継目付近には鑄型の砂と思われるものが残り、頭部から中子の鉄心がやや湾曲して伸びている。銅製の仏は鍍金さ

れて金銅仏と仕立てられるのが大半であるが、〈鉄仏〉には漆箔や彩色の事例もあるという。今後の科学調査の成果次第ではあるが、表面観察による限りでは鍍金は不明であるが、ない可能性が高い。

光背は、その受が背面中央部に縦4cm、横2cmの縦長の孔があり、光背受けとみられるものの、光背自体は現存していない。

刻字は、背面の右下と左上に陽鑄銘が確認される。湯廻りの不足により不鮮明で判然としない文字をいくつか残すが、判読を試みたところ、下記のとおりである¹¹⁾。

【背面右下】

「文暦二年八月日／藤^(原カ)^(重カ)□□下」

【背面左上】

「大工^(弘)^(背カ)^(有カ)^(包カ)□□□」

保存状態は、正面、特に下半身は表面の錆化が進んでいるものの、背面は良好である。

制作時期は、背面右下の陽鑄銘によれば、文暦2（1235）年8月である。そもそも富山県内に現存する中世の在銘の仏像事例は多くはないが、金属製の仏像で在銘のものでは、県内では寛喜2（1230）年の重要文化財「銅造帝釈天立像」（富山県蔵、当館保存・展示）に次いで2番目に古い像である。

また『鉄仏』のなかでも北陸に鉄仏は確認されていない¹²⁾。銘の確認できない中世成立とみられる小仏は立山地獄谷出土の「如来立像」（雄山神社前立社壇蔵）など、事例がないわけではないが、富山県内では極めて珍しい。

ともあれ文暦年間成立が知られる在銘の中世の仏像であり、わが国の仏教美術の中では稀少な「鉄仏」であるなどの点で貴重であることは言うまでもないが、それに加えて立山弥陀ヶ原安置の阿弥陀如来（坐像）との伝承が付帯することもまた、立山信仰史研究において特に注目されるのである。

3. 日本の〈鉄仏〉にみる辻徳法寺の「鉄仏」

そもそも仏像は『仏説造像量度經』に、その材料は金・銀・銅・鉄・錫・鉛で作るとされる¹³⁾。金・銀などの貴金属での造像は現実的には難しいので、現存する大半の像は、銅造や木造の仏像に金メッキが施されるのである。

〈鉄仏〉は全国で120体ほど現存し¹⁴⁾、西日本から東日本にかけて広範に分布しているが、比率としては関東、東海地方に集中している。成立時期についても鎌倉～室町時代が中心であるという報告がある。

繰り返すと、辻徳法寺の「鉄仏」は、中世の在銘鉄仏として富山県内唯一のもので北陸最古例であるといえる。たとえば、新潟県に現存する「鉄造阿弥陀如来立像」(長岡・安禅寺)はその成立年代が未詳であるし、「観音菩薩立像」(十日町市・陽広寺)は室町時代の成立とされており、従来、北陸は〈鉄仏〉がほとんど確認されていなかった地であった。このことからすると、現状では「鉄仏」の製作地は、北陸以外の地を想定したほうが妥当であろう。

在銘〈鉄仏〉で現存最古例は、建保6(1218)年の「薬師如来坐像」(栃木・鹿沼市(上石川)薬師堂)であることが知られている。銘は像の背面に左書き左文字で陽鑄されている。

〈鉄仏〉は、ほとんどが割込形で鑄造され、木仏師が原型と中子を造ったと考えられている。これをもとに「大工」が鑄造する。ちなみに〈鉄仏〉の陽鑄銘にしばしば見られる「大工」は制作の技術者、すなわち鑄物師を示している。雌型と中子のバランスで湯流れが決まるが、鉄とはいえ純鉄ではなく、

基本的に性質を向上させるために合金が使用される。美術品としての鉄の場合、強度よりも湯流れの良さ、仕上加工の容易さ、鑄肌の美しさに重点を置き、炭素・珪素の含有量の比較的高いものが使用されたという¹⁵⁾。

仕上げを含み、総じて製作は金銅仏より難しい。すでに示したように、「鉄仏」の側面に鑄バリが確認できるが、そもそも「バリ」は雌型の合わせ目であり、合わせ目に鎔鉄が入り込んで形成される。こうしたバリは金銅仏の場合でも同じであるが、銅像の場合は鑄流えの際に鑿で削り取ることができるが、鉄像の場合は硬度が高いため、鑄ばなしのままにせざるを得ないのだという。このように鉄という材質の性質によって、銘の陰刻できず、陽鑄銘を施すこととなり、鑄造過程で雌型に左文字しなければならぬ。

陽鑄銘であらわされる場合、年紀+大檀那+鑄物師が記される。辻徳法寺の「鉄仏」は、

年紀：文暦2年8月日

大檀那：藤原重下(カ)

鑄物師：弘背有包(カ)

ということが出来る。このように読める人名は、この「鉄仏」の成立環境を知るうえでとりわけ重要な情報であることは言うまでもないが、現時点において残念ながら管見する限り他の史料で確認することができていない。湯流れ不足による文字の不成立や誤読の可能性も視野に入れて、銘文の特定には他日を期することにしたと思う。

4. 「文暦」の銘の仏教美術の稀少性

辻徳法寺の「鉄仏」は、管見の限り在銘鉄仏で全国3番目の古例である。本稿が示すとおり阿弥陀如

来像であれば現存最古の在銘〈鉄仏〉である。

在銘〈鉄仏〉の成立の時代順に触れておこう。まず、

建保6(1218)年「薬師如来坐像」(重美・県指定、在銘最古)が一番古く、続いて寛喜2(1230)年成立の「地藏菩薩立像」(愛知・法蔵寺、鍍金、重文)。そして、近時特別公開のあった文暦2(1235)年成立の「地藏菩薩立像」(愛知・長光寺、重文)と本稿が問題にしている辻徳法寺の「鉄仏」が連なる。ちなみにこれに次ぐのは仁治4(1243)年成立の「阿弥陀如来坐像」(群馬・善勝寺、重文)である。

「文暦」という元号が使用されたのは、1年弱(11月5日～翌9月18日まで)で、当時は2歳で踐祚し、12歳で崩御した四條天皇在位中のことで、この間に、嘉禎と仁治年間を除き、政治的不安を反映するかのように実に毎年のように7度も元号が改められていた。このような状況下において文暦年間に作成された仏教美術は少なく、文暦年銘の仏像は次の3事例のみにとどまる¹⁶⁾。

5. 旧「立山弥陀原野安置」伝承の検証 —近世的景観から—

立山信仰史研究において特に興味深いことは、辻徳法寺の過去帳に、「今年六月立山弥陀原野ニ安置ノ蓮座ノ阿弥陀佛、女川磯次郎ノ盡力ニ依リ当山ノ法寶トナリ」とみえることであり、以下、史料的検証を試みたいと思う。明治初年頃の神仏分離による立山山中・山麓等の仏教的祭祀景観の変化を受けた後の「明治33年」に、「立山弥陀ヶ原」に安置されていた蓮華座の阿弥陀如来像が、「女川磯次郎」の尽力によって、辻徳法寺へもたらされて法宝物となったということについてである。

まず、近世後期頃の弥陀ヶ原の景観について確認してみよう。尾張藩士某が文政6(1823)年に白山、立山、富士山の順で、いわゆる日本三霊山を巡礼(三禪定)した際の道中記録『三つの山廻』(国立国会図書館蔵)には、立山山麓・山中の情景に関する筆録がある。立山にかかる藤橋(標高約450m)から室堂(標高約2,450m)への道のりを追いかけてみ

1. 阿弥陀寺(滋賀)「木造阿弥陀如来立像」

胎内納入品に、願文と結縁交名のほか、包紙入りの爪や髪などが込められている。この願文に「文暦二年五月八日」とみえるという。

2. 清水寺(京都)「木造阿弥陀如来立像」

胎内納入品に、造像願文のほか法華経八巻などがみられ、法華経の奥書に「文暦二年」年記が残る。

3. 宝寿院(京都)「木造阿弥陀如来立像」¹⁷⁾。墨書銘。

また他の仏教美術を見ても梵鐘に拓本のみ布忍寺(大阪)の文暦元年のものがあるものの¹⁸⁾、現存するものはなく、石造物でも現存例は確認しえない¹⁹⁾。

以上のような現存状況においても、「文暦」年間に成立したことが明らかな辻徳法寺の「鉄仏」は稀少で、かつ基準作例となりうる仏教美術であることをひとまず指摘できよう。

よう。

【史料①】尾張藩士某『三つの山廻』(文政6(1823)年)

(前略)暫く行ケハ藤橋也。長廿間余也く三十間と聞しが、さハなし。此時、夜も漸々明かる也。右橋を越せハ、直に山江登懸る也。小金坂・草負う坂・材木坂、是ハ七八寸角の材木を積たるごとく、一二尺ツ、出たるも有。又豎に立たる様の所も有く是ハ何とか云尼僧登り来てく御山を穢せしゆへ一夜の内に石になりしといふ。熊負大権現(本ノマ、)と云社有く是迄藤橋より一り也といふ。鷲の岩屋、美女杉く今ハ枯しよし、シカリバリく前の尼僧小便せし所、穴になりしと云、カムロ杉く前の美女杉も尼僧の連たりし女にて、此所にて杉に成たりと云。カムロ杉ハ枝下りて、カムロノ様ニなりたる杉なり。ブナ坂くブナの木多し、カリヤス坂く刈安多く有なり、此辺より左手六七町も向ふにシヤウメウか瀧と云有。布

を下たる様に見ゆく瀧壺迄ハ山ニつかへて不見。扱、式り程も行く左湯場道右登山道。是より御山へ式里半。此辺原也。佛か原と云。暫く行、左手に佛有。丈壺尺五寸斗。緑青浮て青佛也。是より程行て、一ノ谷と云。此谷にて、手水遣ふ事也。小鎖、大鎖、此辺行場にて、岩壁屏風を立たる如き。高四五間斗の所にクサリ二筋垂、是を力に巖壁を登る。其危き事、言語に演かたし。弘法原を通、左ノ方ニ畜生谷見ゆ。此谷より流ル水、ワらしにさへつく事を禁く白山も是に等シ。小松坂鏡石を越、室堂。(後略)(下線筆者)

下線部に「此辺原也。佛か原と云。暫く行、左手に佛有。丈壺尺五寸斗。緑青浮て青佛也」とあり、立山弥陀ヶ原で仏像が祀られていることを記録している。ただし「一尺五寸」と像高は辻徳法寺の「鉄仏」(像高41.0cm)に近いが、立像か坐像なのかは不明であり、緑青の浮く青仏ということで恐らく金銅仏と考えられ、辻徳法寺「鉄仏」とは異なる像であろう。とはいえ、他にこの記録に合致する弥陀ヶ原安置伝承を有する仏像は現存していない。

今日、立山弥陀ヶ原には三十三観音の石仏は数体確認できるが、金銅仏などの仏像を安置する祠堂は存在しないが、神仏分離以前には少なくとも仏教的祭祀が行われていた。では、阿弥陀如来が安置されていたことについても史料的に確認しておこう。

近世中後期に「立山信仰」の布教・唱導を目的として制作・使用された『立山曼荼羅』は、絵解きされたことが知られるが、岩嶺寺延命院に現存する『立山手引草』(嘉永7(1854)年)は、その唯一の絵解きの台本と見られてきた²⁰⁾。筆者は台本というよりは種本、または唱導話材・内容の補正本と評価したいが、ともあれ幕末に立山山中の管理権を有していた岩嶺寺の延命院主玄清が学術的に立山山中の景観を説明しているので参考になる。

【史料②】延命院玄清『立山手引草』(嘉永7(1854)年)
(前略)又志タカ林ヲ行キコ、ニ大河カ向ハ立山

ノ湯又川手前ハ同ク勝妙川。此両川落テ合藤橋ヨリ絶頂マテ九里八丁之間立山也。即チ大権現ノ御正体ノ御山カルカユヘニ是ヨリ女人結界ナリ。

九里ハ九界随類ノ相ヲ示シ八丁ハ衆生八チ弁ノ心蓮即チ阿弥陀如来ノ三点ノ大曼陀ニシテ一道清浄妙蓮不染ノ悟ラシム。(中略)千手ヶ原ト申テ教示ノ靈原ニシテ即チ千手観音立チ給フナリ。是レヨリ先キハ嶮岨ノ岩石ヲ登ル。熊雄ノ嶽ト云テ無碍光仏ノ在山ナリ。(中略)餓鬼カクヒト云難所ヲ登リテ是レカ驚ガ窟ナリ。(中略)超日月光仏立チ給フ。此ノ上ニ美女杉坂ト申アリ是レハ彼ノ尼ト登リシ美女コ、ニテ杉トナリ今ハ株バカリナリ。此坂ヲ断材ノ御坂ト申テ我等ガ罪障悉ク断滅スル故ニダンサイノミサカト謂テ不断光仏ノ御説法アルナリ。(中略)ソレヨリブナ坂八聖王ト云ヲ登リテコ、ガ遙拝く其所ニ至ラズシテコナタニ居テヲカムヲ遙拝ト云く又ハルカ遠方ヲ見ルヲ遙見ト云く是レカ勝妙ノ瀧ナリ。本体ハ不動明王ナリ故ニ下ノ八聖王ハ不動ノ八大童子ナリ。此ノ所ニテ皆人御瀧ヲ敬シ奉ルニヨツテ又伏拝トモ書也。夫レ此ノ瀧ヲ仰ニ猶ヲ高クシテ其源ヲ不見。又タ見下ニ其瀧壺知ル人ナシ。誠ニ銀河ノ九天ヨリ布ヲ晒ストハ此ノ御手洗ノ御瀧ナリ。又タ瀧ノ響キ滅浄妙理ノ調ヘアツテ、声門ハ十六行相ヲ観スルナリ。瀧壺ノ幽ニシテ難見ニハ過去ノ無明ヲ知テ、十二因縁ヲ観ズルナリ。七重ノ瀧壺ハ七々四十九院ヲ一流ニタレテ、下モ万境ニ渡リテ衆生ヲ利益アルヲ見テ八十知ノ菩薩者ハ衆生無辺誓願度ノ万行ヲ修シテ、本覚果満ノ源トヲ観ズ。碧々タル水ハ即チ【梵字】字ニシテ大権現ノ内證ニ摩地ナレハ、法性寂然タリ。故ニ参詣ノ人々、此ノ御瀧ヲ敬礼スルニ自ラ諸悪莫作ノ心口発テ、心身共ニ受テ勝妙ノ楽ヲ登ル故ニ、此ノ坂ヲカリヤス坂ト謂ナリ。是レカ**嶮崎正観音堂**。桑ヶ谷く中食此所セツタイアリ又ツカレタル者コ、ニー宿ス)神代国ニ作りノ時キハ此ノ谷ヨリ始マレリ。故ニ

扶桑谷ト謂ナリ。詳キ事ハ大縁起ニ見ヘタリ。登ル所カ不動堂。此ノ間カ阿弥陀カ原ト申シテ則花藏世界ナリ。故ニ我等カ心モ尚ヲ是レヨリ改タマルナリ。此ノホトリニ中津原アリ。是智恵光仏。五智原ラアリ。難思光仏也。爰ヲウバカフドコロト申シテ殊ノ外カアタ、カナル所ナリ。(中略)

此ノ間カーノ谷ニ道チ是レ断悪修善ノ大行場ナリ。(中略)弘法大師ノ御影ノ堂アル。(中略)又タ左リ方ヲ畜生原ト謂テ、(中略)此坂ヲ破山ト謂テ無量光仏ナリ〈今ハゴ石破リト云〉鏡石ニ向ヘハ高々ト御社ヲカマレサセ玉ヒハ是ヨリ先ハ猶ヲ一大事ナリ。右ヲ國見ガ嶽ト申テ無辺光仏ノ御山ナリ。(中略)

爰ニ出シノ谷ト云アリ信者ノ登ルトキハ水スナシ。不信者ノ登ル時ハタチマチニ滴水スルナリ。(中略)ソレヨリ此ノ高塔婆ヲ登リニ是レカ室堂ナリ。(後略)(下線・波線筆者)

すなわち、立山山中には阿弥陀如来の十二光仏が祀られていた状況を示している²¹⁾。『立山手引草』所載のものを下に書き出すと、

- ・熊雄ノ嶽 無碍光仏
- ・鶯ガ窟 超日月光仏
- ・断材ノ御坂 不断光仏
- ・中津原 智恵光仏
- ・五智原 難思光仏
- ・破山 無量光仏
- ・國見ガ嶽 無辺光仏

となる。これと対応するものとして、岩峯寺雄山神社前立社壇に現存する幕末頃の『立山諸末社本地垂迹明細絵図』(後掲⑰)にも、建造物の絵とともに、

- ・熊雄権現 無碍光仏
- ・鶯窟 超日月光仏
- ・断材御坂 不断光仏
- ・破山大兎屋 無量光仏
- ・桑ヶ谷 無対光仏
- ・箱推 無称光仏

- ・中津原 智恵光仏
- ・五智原 難思光仏
- ・國見ガ嶽 無辺光仏
- ・大汝 清浄光仏
- ・別山 歓喜光仏

跋王光仏を除く十二光仏が絵図に示されており、大汝祠や、別山祠にも配当されている。一般に前近代には大汝祠には十一面観音、別山祠には帝釈天が祀られていたことが知られ、後掲の「末社因縁書上ル帳控」には中津原堂の本尊は「観音菩薩」とみえ、十二光仏に充てられた諸堂の本尊が必ずしも阿弥陀如来であったわけではないことなどもわかる。阿弥陀如来を合祀していた可能性もあるが、史料的には判然としない。ともあれ山中の各祠堂、ことに弥陀ヶ原で中世・近世をとおして阿弥陀如来が祀られていた可能性は高い。宝暦5(1755)年9月23日成立の森幸安「日本輿地神佛部越中國立山繪」(国立公文書館蔵)にも弥陀ヶ原ほか山中に堂舎が示されている。

そもそもこれらの立山山中の堂宇は史料的にどれくらい遡れるかという問いがある。残念ながら立山の中世文書は希薄で、豊かな景観を知るには近世まで待たねばならない。元和7(1621)年の奥書をもつ文書「末社因縁書上ル帳控」が管見する初見である。

【史料③】「末社因縁書上ル帳控」(岩峯寺多賀坊文書)

末社因縁書上ル帳

- 一 谷之地蔵堂有。九尺四方にて御座候。
- 一 池之地蔵と申すにて堂有。九尺にて、是かんのちごくの奉行にて御座候。
- 一 追分の地蔵堂。これも九尺四方。極楽地ごくはとかによりをいわくるみちに御座候。
- 一 いちの谷と申候て、九尺四方の堂有。これは立山のかいさん、ここはごまを御たき被成堂にて御座候。
- 一 なかつ原と申て一間四方の堂有。本尊は観音にて御座候。

- 一 不動堂社とう一間四方にて御座候。
- 一 不動堂之前殿三間四方之堂にて御座候。
- 一 からきのまへたち（唐木の前立カ）。此堂一間四方。本尊はやくし如来。
- 一 ち原と申候て、一間四方之堂。本尊は観音にて御座候。
- 一 大小屋（大兎屋カ）と申て立山ごんげんの小屋場にて 御座候。
- 一 わしのいわやと申て、立山権現之材木奉行にて候。これによつてさい木坂と申なし候。
- 一 ゆのまたの千しゆ堂有。一間四方。本尊千手観音也。
- 一 ちの池と申て一間四方也。是は女之血ふんきやう納堂にて御座候。
- 一 玉殿之いわやと申て、其内に一間四方之堂御座候。是は立山ごんげんのはしまり被成いわやにて御座候。又極楽と申て阿弥陀堂御座候。九尺四方にて御座候。

此ほか諸堂御座候へば、あらましの分、書付指上申候。

元和七年十一月日 立山寺惣中印

進上 御奉行様（下線、括弧書筆者）

これによると近世初期には山中に主だった堂宇が成立していたことがわかる。

これに関連して、戦国期、富山城主を務めた大名、佐々成政の書状（天正12年8月20日発給、岩峯寺雄山神社蔵）に、立山権現の諸堂舎や橋の再建と祭礼のために米を寄進する旨を記したものが現存しているが、これを要請した立山寺衆徒23人のうちに、「圓林坊」をはじめ16坊が、立山の「室堂本願」職を担っていた²²⁾。

現存する「室堂」建築は、南室と北室があり、北室は享保12(1726)年、南室は明和8(1771)年のもので、度々修復を経ながら今日に至る。

ここにみえる「本願」とは、室町時代以降、諸国の寺社・霊場において社殿・堂舎の維持、運営、管

理などのために勧進を行った聖、またはその組織（大工職なども含む）のことである。わが国では中世初期の段階から、諸国の寺社では禅律僧や勧進聖などの多様な宗教者が「大勧進職」に補せられ、貴賤に勧進して米銭を集め、修復や遷宮を執行してきた。戦国期には立山にも、「室堂」を中心とする堂舎を維持・管理するための勧進聖がおり、江戸時代になると「室堂本願」は岩峯寺衆徒として、加賀藩による支配制度のもと、いわゆる“近世的”な活動を展開していったとみられる。

この「室堂本願」が勧進によってどれくらいの範囲を造営・修復の役を務めていたか、山中の建造物の整備や変遷状況などについて、残念ながら史料的に判然としない。

その意味で、「末社因縁書上ル帳控」は立山山中の主要な宗教施設の整備状況が知られる史料としては貴重である。

さて、「末社因縁書上ル帳控」に「からきのまへだち」として薬師如来の祭祀があったことが知られる。現存する薬師如来像で、立山山中にあったものは立山温泉のものがあるだけで、今日確認されていない。「からきのまへだち」を「唐木の前立」と解すれば、木造の薬師如来像ということになるが、辻徳法寺の「鉄仏」が薬師如来であった可能性があることも指摘しておかねばならない。

また版本で諸国に流布した『和漢三才図会』（全105巻、正徳2(1712)年成立）には、近世的な立山開山縁起が掲載されていることでよく知られるが、これにも堂宇の記載が見えている。すなわち、千手堂、熊野権現社、鷲窟社、桑崎権現社、不動堂、獅子端窟（愛染明王）、追分地蔵堂の名があり、室堂（阿弥陀・観音・地蔵）、六観音堂、浄土山阿弥陀堂、地獄谷地蔵堂、賽の河原地蔵堂、そして峰本社（阿弥陀如来・不動明王）、奉納堂、白山権現堂、一の越から五の越までに堂宇があったと記されている。ちなみに「砂嶽」（真砂岳カ）に「炎王光仏」（燄王

光仏)を祀るとあり、泉蔵坊本『立山大縁起』に通ずる阿弥陀如来の十二光仏の所在が明らかとなる。安居院の『神道集』に、すでに立山山中に十二光仏が配当されていることはよく知られている。しかし、中世においては、その場所に関しては具体性に欠けているので、注意が必要である。

立山山中の堂宇の所在については史料的に粗密があり、堂宇の変遷まで確認することができない。ただ、本稿が確認しておきたいことは、近世において登拝路上に「阿弥陀如来」が祀られる可能性が複数存在することである。現存する矢疵阿弥陀如来や阿弥陀三尊立像は下山仏としてすでによく知られるが、立山では阿弥陀如来が浄土山や峰本社に祀られるだけであったと考える必要はないといえよう。

また、先に指摘した「唐木の前立」の解釈が妥当

であるならば、木彫仏である薬師如来であることをわざわざ書き記しているともみられ、山中堂舎に祀られる仏像は、現存事例もふまえると基本的には金属製の金銅仏、あるいは〈鉄仏〉であったということも可能となる。「不動堂辺出現之尊像ノ開帳ニ付御達」(岩峠寺多賀坊文書 卯(安政2年か)9月)²³⁾に「(前略)不動尊式躰阿弥陀如来壹佛御出現御座候(後略)」という記載があり、光明を放ち、土に埋まっていた像を掘り起こされた事例などもあったというが、重く、珍しい〈鉄仏〉であるなら、この阿弥陀如来の記載はもう少し詳細になっていただろう。

以上、管見の限り、史料的に判然としないが、明治以前、立像・坐像の別はともかく、阿弥陀如来が弥陀ヶ原ほか立山登拝路に祀られていた事実は確認できた。

6. 辻徳法寺「鉄仏」の伝来伝承とその「可能性」

では、「鉄仏」の由緒を知る手がかりである、すなわち辻徳法寺の『過去帳』(天保元年～昭和八年)の1900(明治33)年の箇所に記された「今年六月立山弥陀原野ニ安置ノ蓮座ノ阿弥陀佛、女川磯次郎ノ盡力ニ依リ当山ノ法寶トナリ」との伝承について検証しておこう。まず①[成立と展開]明治33年、かつて立山弥陀ヶ原に安置されていた蓮華座の阿弥陀如来像という点、②[神仏分離後の動き]女川磯次郎氏の尽力、そして③[辻徳法寺への寄進]辻徳法寺へもたらされて法宝物となった点である。

かかる伝承を重視する立場からは「鉄仏」は「阿弥陀如来」とするのが妥当である。現に鉄造の阿弥陀如来坐像は他に現存し、後補とはいえ木製の印相も上品下生の阿弥陀如来の来迎印で作られている。ただ、この立場でも次のような来歴が想定できよう。可能な限り批判的な視点にも配慮して以下に書き出すと、すなわち、

a. 文暦2年、阿弥陀如来として製作され、破損し

た手先を補いながら、立山登拝路(弥陀ヶ原)のいずれかの堂宇に祀られていた。

鎌倉時代成立の『伊呂波字類抄』(十卷本)には「立山大菩薩」は「阿弥陀如来」とあるという言説が登場する。また大岩日石寺に追刻されたという阿弥陀如来坐像(平安後期カ、但し定印)の事例などを想起すると、鎌倉時代初期に立山に阿弥陀如来の祭祀があつてよい。しかしながら従来は、鎌倉時代成立で、旧立山安置の伝承を付帯する像は確認されていなかったもので、時期的・状況的に「鉄仏」が立山、弥陀ヶ原に安置されていたとすることについて違和感はない。

b. 文暦2年、阿弥陀如来として製作され、別の地で祭祀されていたが、破損した手先を補いながら、幕末までに立山弥陀ヶ原のいずれかの祠堂にて移転祭祀されていた。

中世以来、阿弥陀如来が祀られている堂があり、「弥陀ヶ原」と呼称されるというような、いわば地

名の起源となる像であったという見方もできよう。

c. 文暦2年、阿弥陀如来として製作され破損した手先を補いながら伝世してきたが、別の地で祀られていた。

阿弥陀如来であることが疑われなくても、奉納時に由来が創作されたとも考えられる。「鉄仏」が立山ではなく別の地域や寺院・堂宇で祀られていた可能性もある。

また、主として考古学研究の分野では、現物重視の立場なので、鉄製の手先（印相）を失った像に対して、にわかに伝承を援用して「阿弥陀如来」とはいえないという考え方もある。

d. 文暦2年、薬師如来、あるいは弥勒如来として製作され、山中で祀られていたが、やがて印相を変えて阿弥陀如来として弥陀ヶ原のいずれかの祠堂に祀られていた。

印相が異なれば、当然、像の尊格は変化する。すなわち左手に薬壺を持すれば「薬師如来」であり、現存する〈鉄仏〉には、薬師如来も少なくない。また弥勒如来も同様である。このように、「鉄仏」が成立し、立山山中に安置されてからしばらくは別の尊格であったが、やがて、何らかの事情で「鉄仏」は手先を失い、後補されたときには阿弥陀如来として安置されることとなったのかもしれない。

e. 文暦2年、薬師如来として製作され、弥陀ヶ原で祀られていた。

また、たとえば「薬師如来」として成立し、「唐木の前立」なる薬師如来の厨子の内に籠められた像だったと解せなくもない。立山弥陀ヶ原では薬師如来として幕末まで安置されていた可能性もある。

f. 文暦2年、薬師如来あるいは弥勒如来として製作され、まったく別の地で祀られていた。

もちろん、現物重視の立場からすれば、もともとは阿弥陀如来ではなく、薬師如来か弥勒如来とも疑われ、名称も「如来坐像」とすべきであろう。しかし明治に至り、辻徳法寺へ寄進される際、辻徳法寺

が阿弥陀信仰の真宗寺院であるからと、阿弥陀如来に改変されたとは考えにくい。そもそも阿弥陀如来の坐像は、真宗の教義からすると馴染まないからである。

ともあれ、「鉄仏」は神仏分離後に立山を離れたことになるが、この後の動きについてもいくつかのストーリーが考えられる。

① 廃仏毀釈後、すぐに女川磯次郎氏が入手し、保管・信仰していた。

伝承を素直に解するならこのとおりであるが、明治33年までの時間をどのように考えればよいだろうか。たとえば、

② 廃仏毀釈後、すぐに女川磯次郎氏が入手し、阿弥陀如来の印相に変えて保管・信仰していた。

後補の手先がどれくらい遡るのが問題である。「蓮座ノ阿弥陀佛」に関連して、蓮台の材は比較的新しく後補で、恐らくこの制作は手先と同時期とみられる。女川磯次郎氏の手元にあった時間が長ければ、女川氏自身の信仰の影響を受けていることも想定できる。厨子は別のものであった可能性があり、蓮台はこの厨子に籠められる際に裁断されたのであろう。

③ 廃仏毀釈後、第三者の手を経て女川磯次郎氏が入手し、保管・信仰。

「女川磯次郎ノ盡力ニ依リ」という尽力が何を意味するのか、判然としない。

④ 廃仏毀釈後、立山山麓集落にあり、一時期女川磯次郎氏の手を経たもの。

立山山麓集落では、かつて別山に祀られていた「銅造帝釈天立像」（旧称：銅造男神立像）ほか諸仏を明治27年に売却し、愛知県松林寺へ渡った事例がある。この際、林證寺へも懺悔観音立像や阿弥陀三尊像などが引き取られた。いずれも真宗寺院であり辻徳法寺と宗派的に共通するが、諸仏を立山から下山させてから30年近く経過しても、それらは立山富士折立安置や地獄谷安置、別山安置などと伝えら

れ、毎年開帳されていた。

- ⑤ 廃仏毀釈後（あるいはまったく異なる時期）、まったく異なる場所から女川磯次郎氏が入手し、保管・信仰。

残念ながら「女川磯次郎」が未だ詳細が明らかにならない人物である。上市町女川の人物ではないかという意見もあるがこれも未詳である。この人物の素性によって、明らかになってくる事情も多いであろう。

女川磯次郎氏の尽力により、辻徳法寺へ寄進され、法宝となったのであるが、このことも、

- ① 明治33年、辻徳法寺へ寄進され現存。
- ② 明治33年に辻徳法寺へ寄進されたのは別の像である。

と慎重すぎるかもしれないが、明治33年に寄進された蓮華坐の阿弥陀如来像は別の像であり、すでに他所へ移ったのかもしれない。

このように伝承は大いなる手がかりとなるが、本

像の伝来の経緯、すなわちその歴史性を確定するには、残念ながら現時点では根拠に乏しいといわざるを得ないのである。

しかし近代にいたり、そもそも「鉄仏」が真宗寺院である辻徳法寺やその関係者と見られる「女川磯次郎」が、「立山弥陀ヶ原」の安置仏であったことをあえて標榜しなければならない理由は見当たらない。前近代の立山に積極的に縁を作りだすことが、宗教的権威となりえた時代ではないと思われるからである。先に述べた愛知県の同じく真宗寺院である松林寺や林證寺の事例を想起すれば、これまで検証してきた伝承は、信憑性が高いと思われる。

いずれにせよ、辻徳法寺の「鉄仏」は、わが国における在銘〈鉄仏〉事例の古例であり、在銘であることもまた、わが国における「鉄仏」研究の基準作の一つであることは疑いない。また造形的に美術的価値も高い。

7. 「立山信仰」と阿弥陀信仰

さて、立山の近世は、加賀藩政下にあつて、その信仰のあり方は、結果的に岩嶺寺と芦嶺寺の世界観に束ねられていった。近世社会は、イエの成立によって民衆が自立し、立山においても立山権現信仰に基づく阿弥陀信仰が民衆レベルにまで定着したと考えられる。開山伝承にみえる矢疵の阿弥陀如来は、『立山曼荼羅』にも描きこまれ、観念的世界と連動した生身仏としての阿弥陀信仰としても機能し、真宗信仰とも共通する唯心の弥陀仏信仰など、阿弥陀信仰は「立山信仰」の中核的信仰に位置している。

中世立山において阿弥陀如来の言説について、史料的には、平安時代には『今昔物語集』に立山の帝釈ノ嶽にいます帝釈天のはたらきによる救済が語られ、阿弥陀如来による西方極楽浄土往生は説かれな

い。そして前述したように、鎌倉時代初期の『伊呂波字類抄』（十卷本）²⁴⁾で「立山大菩薩」として阿弥陀如来が登場する。開山者たる佐伯「有若」の名も本書が初見である。

南北朝時代にいたり、『神道集』には、立山権現の本地は阿弥陀如来であり、十二光仏（十二所権現）ことが縷々記される。これらの史料は、従来よく知られてきたものである。

従来の立山信仰史研究では、中世における阿弥陀信仰はどのように語られてきたか、ここでまず、今日において通説化している発言を確認しておくことにしたい。

福江充氏は、概説本で立山信仰を紹介する際には、次のような理解を示している。すなわち、古代においては、『万葉集』などによる限り、仏教的な世界観が感じられないが、平安中期以降になると、『本

朝法華驗記』に、忉利天（天界）への転生譚が見え、仏教化が始まり、「まだ阿弥陀信仰が流布していなかった」という。平安末期の『今昔物語集』所収の説話をうけて、久保尚文氏の指摘を踏まえて「阿弥陀如来を中心とした浄土教の影響がみられる」²⁵⁾と整理している。

立山の仏教化の過程で、米原寛氏は本地変化説を提唱している。すなわち、地藏菩薩から観音菩薩、そして阿弥陀如来へと推移したとみる。この経過については、「立山の本地が阿弥陀如来となった経緯については、定かな史料が存在するわけでもないが、恐らく、熊野本宮の証誠殿の本地が阿弥陀如来でもあった熊野開山伝承に大きく影響を受けている」²⁶⁾と熊野信仰との関わりにふれている。本地（聖性）を設定する時期を「開山」と規定するのも特徴ある主張である。

また、高瀬重雄氏は、鎌倉時代成立の『伊呂波字類抄』（十卷本）の伝える開山縁起にみえる本地「阿弥陀如来」の言説について、すでに立山山中に阿弥陀があるという思想が底流していたといわなければならない²⁷⁾、という。すなわち史料的第一見は同書であるが、阿弥陀の山になった時期はそれ以前とする見方である。

立山の場合は、まず山中地獄の成立とともに、あるいはそれに随って、同じ山の峰には、帝釈天の止住する忉利天や、阿弥陀の浄土があるとされ、山頂に到るものすなわち、浄土に往生すると考えられた。言い換えれば地獄と極楽は、同じ山中に設けられた二つの世界であって、山中浄土の思想はそのような形で展開していたというべきであろうという。高瀬氏の指摘はやや粗いが、もとは全てが結びついて一体化した世界観ではなく、時間差をもって結びつき成立していく過程を想定している点に留意したい。

このように阿弥陀の浄土である世界観が鎌倉時代に形成されていたことが通説化しているが、『立山曼荼羅』にみられる近世立山信仰世界では、阿弥陀

如来は、阿弥陀三尊来迎で描かれたり、単独の阿弥陀如来立像で描かれたりする図柄が同居している。厳密に言えば、阿弥陀信仰でも阿弥陀三尊と単独の阿弥陀如来では、思想的に異なるとみられ、前者が善光寺如来一光三尊の影響によるか、後者は真宗信仰の影響によるかなども含めてである。

また、立山山麓部において、坐像の木造阿弥陀如来像がいくつか伝来している。これらを見るとすべて「定印」の阿弥陀如来であって辻徳法寺の「鉄仏」のように来迎印の阿弥陀如来は、立像にみられても坐像では確認できていない。このように印相からして「鉄仏」は立山に現存する阿弥陀如来とは異なりを見せている点には注意が必要である。ただし、享保10(1725)年の「立山来迎仏」（金沢妙慶寺蔵）は説法印の阿弥陀如来であるので、印相による判断についても慎重を要する。

高瀬氏の指摘を踏まえて、立山山中に阿弥陀如来が祀られている実態に取材して『伊呂波字類抄』（十卷本）が成立したとみるなら、阿弥陀如来が立山山中某所で祭祀されていた可能性があるが、にわかには辻徳法寺の「鉄仏」だと断ずるわけにはいかない。

さて、立山には寛喜2(1230)年の成立銘をもつ銅造帝釈天立像が伝わる。寛喜2(1230)年は「鉄仏」が成立した文暦2年の5年前であり、両者の成立はほぼ同時期といえる。銅造帝釈天立像は、先に述べた『本朝法華驗記』や『今昔物語集』にみえる忉利天（天界）への転生譚や法華経の持経者などと呼応する像である。仏教説話のコトとモノが連動するならば、「鉄仏」も『伊呂波字類抄』（十卷本）の記載からして無関係ではないので参考になる。銅造帝釈天立像に刻まれた銘から、如法経修行にて書写された法華経を込めた帝釈天像を立山（別山カ）へ奉納したとみられている。立山における地獄極楽信仰の初期段階（平安後期から鎌倉時代を想定）では、帝釈天が閻魔の宗教的機能を発揮したのであろう²⁸⁾。

帝釈天と阿弥陀如来の成立に近いが、想像をたく

ましくすれば、立山における帝釈天・地獄信仰の伏線に阿弥陀信仰が形成されつつあり、その信仰対象たる阿弥陀如来が、辻徳法寺の「鉄仏」であったようにもみえる。しかし、成立時期が近くても、帝釈天はブロンズ像で、両袖の内部にまで空洞を確保するなど、積極的に像本体の軽量化が計られた構造をしているのに対し、「鉄仏」は重量ある鉄製である点、

両者の祭祀にあたり思想的に異なった別の集団によるもののように感じられる。

ともあれ、従来は立山における阿弥陀信仰の初期頃は、文献に記された言説のみで、立山山中での祭祀伝承を有する阿弥陀如来像が確認されていなかった。その意味で、改めて今般の辻徳法寺の「鉄仏」に付帯する「伝承」は大変興味深いのである。

補論 「立山開山縁起」研究の視点

中世から近世への立山山中の景観の変容についても、従来の「立山信仰」概念やイメージが横たわったままでは、中世には似て非なる思想をもった集団・組織が共存していたという視点からの調査は決して進展しない。

本論の趣旨からすると、以下はやや蛇足であるが、「立山開山縁起」に関する考察についても同様のことが指摘できる。「立山開山縁起」は、大きく3つのパターンに分類でき、①〈狩人〉が〈熊〉に矢を射掛けたが、実はその〈熊〉は金色の阿弥陀如来だったとするもの（『類聚既験抄』（鎌倉末～南北朝））。これを基本的なモチーフとして、ほかに②〈狩人〉の役目が〈佐伯有若〉として示されるもの（『伊呂波字類抄』（十卷本））、そして③〈狩人〉が〈佐伯有若〉の子、〈佐伯有頼〉となったもの（『和漢三才図会』、『立山大縁起』ほか）である。加賀藩政下における岩峯寺・芦峯寺が立山信仰を管理した近世以降は、実に③の〈佐伯有頼〉開山説が一般化し、広く流布した。

立山の中世は、いかなる様相であったのか。このことが読み直されねば、「立山開山」の史料の解釈は従来と変わらないだろう。歴史的事実と縁起言説の問題は、中世立山信仰の根幹の部分であり、重要な研究課題であるにもかかわらず、近年まで活発に議論が行われることはなかった。

今日の立山信仰研究における〈立山の開山〉に関する

研究分野〉は再検討段階にある²⁹⁾。従来の通説化した開山伝承を示す史料の成立年に対し、その見直しを試みる研究が学界に問われている。また後述するように新たな中世史料も確認されてきている。こうした動向は、久保尚文氏が提起するところであり、主として日本中世の山岳信仰とその組織が、時の上層世俗権力の政治史的動向と深く関係しているとみる視点によって、通説の読み直しが図られている³⁰⁾。久保氏は①の『類聚既験抄』の「狩人」開山は「殺生を生業とする狩人も阿弥陀如来顕現により救済されるから、鷹や熊に対応して狩人と表記した」とし、この話材として②の「有若」説が先行すると指摘する。『類聚既験抄』の成立時期の問題とともに、未完成の稀観本であったことに着目し、その影響力にも言及する。

従来、立山信仰史研究における当該分野は、宗教学民俗学的方法（複数の山岳宗教の共通項の帰納的方法）による解釈が優先され、もとより「立山縁起」は修験道開創縁起として〈三神三容説〉で扱われてきたので³¹⁾、開山者として人格を帯びる「有若」や「有頼」の名の出現よりも、素朴な「狩人」説が先行するとされた。「佐伯有若」は、『佐伯院付属状』（隨身院文書、延喜5（905）年）に「越中守従五位下佐伯宿禰有若」との自署がみえ、実在の人物であることが知られる。しかし、あくまで立山開山縁起に現実味を帯びさせる意図から、実在の「佐伯有若」

を開山者として仮託したものとする説がほぼ通説化していた³²⁾。

久保氏は、そもそも「立山開山」は、実在の「佐伯有若」が越中守着任を機に、佐伯一族中心の真言宗的仏教法要として営まれ、越中の地から鎮護国家、仏国土安寧を祈願した史実とみる立場をとっている。歴史的に「有若」の政治的実態の議論は天台宗園城寺康済律師の「立山建立」とも大きく関わっており、浄土教的世界観の受容の問題を含めて注意が必要なのは疑いない。

これらの問題を検証するにあたっては、中世における世俗権力と寺社の宗教権威との関係性について議論が必要となるであろう。ともあれ先に述べた立山開山のパターンに関する考察が、従来、近世以降に「立山信仰」を再編成した芦峯寺・岩峯寺衆徒らによって「近世化」した縁起内容をベースとして、時代的に遡及し、了解するという方法がとられていた。しかし近年の動向は、これに疑問を呈する立場から、史料の成立年をめぐる問題を含めて、中世史研究の立場から投げかけられたものである。沈滞していた中世立山の開山縁起の検証がようやく本格的に始まったばかりの段階といえよう。

③「佐伯有若の子、有頼」の出現もまた、立山開山縁起にとって重要な論点である。その立山におけるその名の初見は、正徳3年成立の『和漢三才図会』にみえ、17世紀には語られていたとみられ、近世以降の立山縁起の所産とされてきた。

近時、鳥根県隠岐の島の高田神社³³⁾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³⁴⁾。平成27年7月に行った立山博物館による調査に

よって、奥書のとおり、神名帳の部分と裏書は、信譽書写の際に加筆したもので、ここで問題とする本文は、筆致・墨色等の観察から、当初の縁起文を忠実に書写したものと推断される。

内容は、嘉慶2年に突如、高田山に出現した高田大明神の出現譚をはじめ、わが国の神仏習合を説き、融通念仏縁起の影響を受けつつその功德が縷々述べられている。同神社には、立山開山縁起のモチーフがみられる丹表紙本縁起のほかに、同名の紺表紙本『高田大明神縁起』(上下2巻)、そして桃井詮信の詠草三種を載せる『百首和歌』(鳥根県指定文化財・至徳年間成立)が伝わる。

さて、縁起本文中に「在能、有頼、求メシカハ熊獸ヲ血塗ニ、聖容顕岩室而、示金身」(丹・下巻・本文9紙目)とみえる。実に先述した立山縁起のモチーフそのものといえよう。これには「在能」と「有頼」二人の名があり、「有若」の訛伝・誤記とみられる「在能(有能)」は不明ながら、ここに「有頼」の名が確認されたのである。ただ、この記載だけでは立山開山縁起とは俄かに断定できないが、同縁起の裏書(31紙目)には、「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。」と信譽の追記がみえており、本文のそれが立山縁起であることが知られる。さらに追記が必要だったのは、信譽が本文を書写した慶長年間に至っては、本文のこの文言が立山縁起のモチーフであることが忘れられて、改めて情報を得て裏書したものと解される。その意味では、依然として厳密に言えば「有頼」の初見が嘉慶年間にさかのぼるか疑わしいが、『類聚既驗抄』にみえる立山開山縁起の文言と酷似していることから、嘉慶年間に説かれた立山縁起とみてよいと思われる。

しかしながら、この縁起について、なぜ隠岐国高田神社に立山縁起が引用されたのか、また典拠となったテキストは何かなど、解明すべき課題は多い。

しかし南北朝期の、「有頼」の名があらわれる立山縁起のモチーフを、いかに中世立山縁起の系譜、または立山信仰史に位置づけるかが大きな問題となるのである。

このほかにも、輪王寺本『聖徳太子伝暦』（文保元（1317）年成立、第5）³⁵⁾に「越中国立山権現ハ契テ慈興上人ニ、顯シ地獄之苦患ヲ、一切衆生ニ勸メ厭離之思ヲ給へり」と紹介されていること。また『岩間山本山寺縁起』（応永4（1397）年成立）³⁶⁾に、大宝元年、同寺を開山した「頼観」は、もと「獵師佐伯有頼」で鷹師であることなど、中世立山縁起研究で未消化なものが多い。しかしながら、決して中世の立山開山に関する議論だけが、沈滞しているのではない。

再三論じているように、近世以降の立山関係の縁起伝承もまた問題である。先に述べた近世立山信仰研究の視点設定と方法が立山の歴史文化を矮小化してきた。近世以降の称念寺（高岡市）に現存する『立鷹山金光明院縁起』をはじめ、大徳寺（魚津市）・犬山（黒部市）地域、蓮王寺（射水市）、文殊寺（富

山市）などの伝承などは、早くからその所在と存在が知られながら、従来の「立山信仰史」において、異端視され体系化されてこなかった。これらの言説のいずれかは、中世に遡るものも想定されてよいだろう。久保氏もすでに立山縁起の近世化段階における縁起の再編論を指摘している。立山山麓の「それぞれの地は個別的な山岳信仰を核とする在地信仰に彩られ」、近世化の過程で「新川地域における中世以前に遡る可能性のある古伝承を取り込んで融合し、関係配置した」とする鋭い指摘が備わっている。

これ以外にも、残念ながら言説は失われたが、立山山麓遺跡からの出土遺物をはじめ埋蔵文化財に、中世の立山信仰のあり方を見出せるものもある³⁷⁾。もとより山麓に位置するから即立山ではなく、支配地域の先が立山山麓であった可能性もある。

要するに、従来の立山信仰における中世段階の議論は方法論的に限定的で弱かったといわねばならない。あまりにも単線的に地域的信仰として論じられてきたことに対して、再考の余地があることを指摘したい。

まとめにかえて

以上本稿では、辻徳法寺で確認された「鉄仏」について、発見・調査の経緯から像の形態、そして伝承に関して史料の確認とその検証を行った。

紙幅を割いて、滔々と述べてきたが、陽鑄銘や伝承などによる情報について、今なお判然としない状況である。しかし、文暦2年頃の立山には、すでに阿弥陀信仰の言説があることや伝承される情報について、他の下山仏の状況を鑑みれば、否定しきれない状況であることを未だ不十分ながら整理しえたのではないかと思う。「鉄仏」を「鉄造阿弥陀如来坐像」と呼び、旧立山弥陀ヶ原安置仏として、今後も調査・検討を進めたいと思う。

そして中世山岳信仰をどのようにとらえるか。中

世立山信仰は、ローカルな地域的信仰であったのか。中世宗教史・修験道史研究の立場から今一度立山開山縁起を整理する必要があり今後の課題である。

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だろう。縁起史料の段階的で単調な成立論や、近世立山縁起を基準として正当と異端の二項対立のなかに位置付けることを繰り返してはならず、自戒をこめて、まずは広域な視点を持つところから始めねばならない。

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・集団がそれぞれに似て非なる立山縁起を管理していたのであろう。近世立山縁起でさえ、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、縁起を管理する異なる集団・組織を想定せねばならない。

謝辞

「鉄仏」の調査・研究、公開にあたり、辻徳法寺辻祐岳住職をはじめご家族様、ご門徒様のご理解と多大なるご協力、ご指導を賜りました。立山町教育委員会の間野達氏（現国土交通省北陸地方整備局立山砂防事務所調査課）には、調査・撮影のご協力から精緻な報告書・実測図の作成にいたるまで、ご尽力いただきました。本稿には間野氏の成果や助言が少なからず随所に含まれています。

そして貴重な情報をお寄せいただいた尾田武雄先

生（砺波土蔵の会会長）、杉崎貴英先生には、研究過程においてもご指導いただきました。また西井龍儀先生をはじめ「越中の（小）金銅仏調査チーム」の諸先生方、朴亨國先生（武蔵野美術大学）、水野さや先生（金沢美術工芸大学）をはじめ「鉄仏」を展示した「立山の至宝展」会場でご指導くださった皆様には、引き続きご指導を請うとともに、心から感謝申し上げます。

註

- 1) 富山県内の高等学校が使用されている高等学校郷土史・日本史学習補助教材『高校生のためのふるさとの富山』（富山県教育委員会編、平成25年3月）、92・93頁で、「立山信仰と県民」という項で、「立山信仰は神と仏をかさね合わせて一つと考える神仏習合の山岳信仰」や、「平安末ごろから立山信仰もまたその（浄土信仰）影響を受け、地獄の山から阿弥陀如来が降臨する極楽浄土の山であるという信仰」、そして「鎌倉・室町時代には、（中略）立山信仰は繁栄の時を迎えた。」という文脈を経て、江戸時代の「立山信仰の広がり」と「衰退」の項へ同一概念で繋げて紹介されている。
- 2) たとえば拙稿「明治維新期における立山登拝と「立山信仰」—登拝者の実態による民衆信仰史の一齣」（『研究紀要』〈立山博物館〉第19号、2012年）など。
- 3) 本稿では辻徳法寺蔵の鉄仏につ

いては鍵括弧「鉄仏」とし、鉄製の仏像一般を指す場合は〈鉄仏〉と標記する。

- 4) 富山考古学会2015年総会にて「黒部市辻徳法寺の鉄仏と立山信仰について—立山信仰史研究の視点から—」と題して報告した。
- 5) 辻徳法寺：近世に真宗門徒の間で、その宗祖である親鸞とその弟子たちの聖跡をめぐる「二十四輩巡拝」が行われた。『二十四輩巡拝図会』に大きく紙幅を割いて次のごとく紹介されている。「本堂八間四面（本尊運慶の作）辻徳法寺といふハ往昔高祖聖人越後にまします時（建保元年四十一歳）、所々に往反して御化導あらせ給ふ。或時此三日市を通り辻石に御腰をかけられ休ひ給ふ（又或説ニ又左遷され越後へ御下向の時とも言）。其辻に源左衛門何某といへる者有けるが、夫婦ともに立出て聖人乃御容顔を見奉るに、聖人の御影傍なる流水に写り光明かく

やくとかがやきければ、源左衛門夫婦、奇異の思ひをなし、是正敷如来乃化現ならんと更に信心を發しけるが、聖人ハ経田屋（経田屋が事下の三本柿の所ニ見ゆ）といへる者の家に入らせられ、齋を参りておわしけるに、是を聞て其ま夫婦経田屋に來り、聖人に謁し奉り深く御教化に預り、随喜渴仰して尊重し奉る。即聖人記念なりとて十字の名号を書せられ与へ給ふ。これを世に辻の名号といふ。源左衛門が子孫、茲に一字を建立して本山より寺号を免し給ふ。徳法寺即これ也。御記念乃名号当寺に安置せり。彼御腰掛石も門内に有之といへり。」と。さらに三本柿についても「むかし此地に経田屋といへる者ありけり。高祖聖人此家に入らせ給ひ齋をめし上られけるに、主何をがなとて串柿を捧げたまつれば、聖人ニツ三ツこれを召上られて、其実を爐の中にすて給ひけるが、彼爐中にて

半焼たる実を取出し庭に埋ミ誓つて宣ふ。今我すすむる所乃法末世に盛んならバ、此焼たる柿の根を生し芽を出すべし、と誓ひ給ひしに、果して此柿根芽を生し枝葉茂れり（此柿の木、根を同ふして三株にわかれたるがゆへに三本柿といふ）。今も彼地に繁茂せり。されバ聖人御教化の法流末代弥増に盛んなるも、実に高祖金言割府を合せたるがごとし。尊哉永不成佛の凡夫ハ焼たる果実のごとくなれども、仏智不思議の誓約を信じ奉る時ハ忽光明撰取乃御利益を蒙り現生に正定の聚に入しめ給ふ。他力不思議の御利益仰ぐべし信すべし。」と紹介される。

- 6) 奥澤真一郎（前主任、現滑川高等学校教諭）、多賀康晴（主任）、加藤基樹（主任）が調査にあたった。
- 7) 同年12月26日、西井龍儀氏（富山考古学会会長）に同行し、改めて銘文を含む補足の再調査を行った。
- 8) 企画展委員として杉崎貴英氏に協力を仰ぎ、ご指導、ご尽力を賜った。同展では8頁だてのリーフレットを発行し、鉄仏の項もご担当いただいた。
- 9) 朴享國氏（武蔵野美術大・研究代表者）による一連の共同研究が参考になる。
- 10) 科研報告書『東日本に分布する宗教彫像の基礎的調査研究』（2010年）に、群馬・善勝寺像に見える背面の穴について「鑄造時に筭（こうがい）を設けていた痕跡か」と解されている。
- 11) 越中の（小）金銅仏調査第8回「立山博物館展示見学調査」（平成27年4月13日）の成果による。
- 12) 佐藤昭夫『鉄仏』（日本の美術5、No. 252、至文堂、昭和62）の「鉄仏・鉄製品所在一覧」（94～96頁）
- 13) 前掲、佐藤昭夫『鉄仏』。
- 14) 112軀という指摘は、青山正治

「江戸時代に制作された日本最大の鑄鉄仏像の評価」（『日本鑄造工学会第163回全国講演大会講演概要集』2013年）、秋山典俊「関西の鉄仏に関する一考察—造形的特徴と鑄造技術からみた成立時期—」（『鑄造遺跡研究資料2014』2014年）による。

- 15) 前掲、佐藤昭夫『鉄仏』。
- 16) 水野敬三郎・井上 正・西川杏太郎・田邊三郎助・副島弘道・山本 勉・根立研介編『日本彫刻史基礎資料集成鎌倉時代造像銘記篇一』（中央公論）。杉崎貴英氏のご教示による。
- 17) 山城郷土資料館寄託。
- 18) 坪井良平『日本の梵鐘』（角川書店、1970年）。
- 19) 川勝政太郎『新装版 日本石造美術辞典』（東京堂出版、1998年）。
- 20) 林雅彦『増補 日本の絵解き』（三弥井書店、1984年）
- 21) 高瀬重雄『立山信仰の歴史と文化』（名著出版、昭和56年）にて、すでに中世史料との比較研究が備わっている。
- 22) 室堂本願については拙稿「近世初期における立山の民衆登拝のための整備事業」（平成26年度富山県「立山博物館」特別企画展「立山禅定名所案内—観光地立山のルーツをさぐる」展示解説書所収、平成26年）でも整理したことがある。なお、本願研究については、木場明志・豊島 修編『寺社造営本願職の研究』（清文堂、2010年）に詳しい。
- 23) 高野靖彦氏の御教示による。
- 24) 由谷裕哉氏は室町初期成立を想定。
- 25) 福江充『立山曼荼羅—絵解きと信仰の世界—』（法藏館、2005年）
- 26) 米原寛「検証「立山開山」について」（『研究紀要』第17号、2010年）
- 27) 高瀬重雄『古代山岳信仰の史的研究』（角川書店、1969年）

28) 平成25年度特別企画展「立山と帝釈天」展示解説書にて詳細に述べたことがある。

29) 以下、立山開山縁起に関しては、今後、さらに研究を深める必要があるが、「立山開山縁起研究の展望」（平成27年度特別企画展「立山と白山」展示解説書所収）と題して整理した。本稿と同様の問題を孕むのでここに追記しておく。

30) たとえば久保尚文「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、2011年）、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』第168号、2012年）など一連の立山開山縁起に関する説が提示されている。

31) 五来重「修験道伝承論」（『修験道の伝承文化』所収、名著出版、1981年）

32) 近年で代表的なものは、福江充『立山曼荼羅—絵解きと信仰の世界—』（法藏館、2005年）、米原寛「検証「立山開山」について」（『研究紀要』第17号、2010年）。

33) 高田神社は、島根県隠岐郡隠岐の島町都方中里高田山の麓に位置する。

34) 『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、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）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。

35) 松山充宏「賀茂神の神仏習合と

敷衍」(『富山史壇』172号、2013年)所収。影印は、牧野和夫編『中世聖徳太子伝集成 第1巻 真名本(上)』(斯道文庫古典叢刊之六、

勉誠出版、平成17年)。

36) 『作陽志』(元禄4年、所収)。佐山清次郎「立山伝説と美作傳説小考—佐伯有頼の研究—」(『高志

人』六巻一号)。筆者未調査。

37) 上市町黒川遺跡群や大岩山日石寺京ヶ峰経塚などを想定。



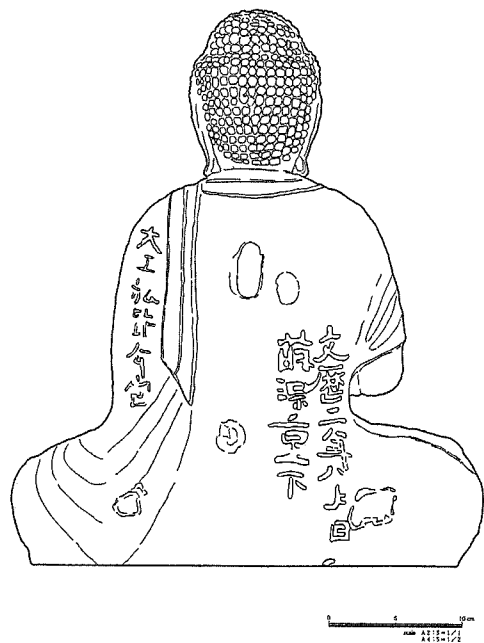
① 辻徳法寺蔵「鉄造阿弥陀如来坐像」(正面)
 (⑩まで関連画像、撮影：筆者)



② 像正面実測図 (作図：間野達氏)



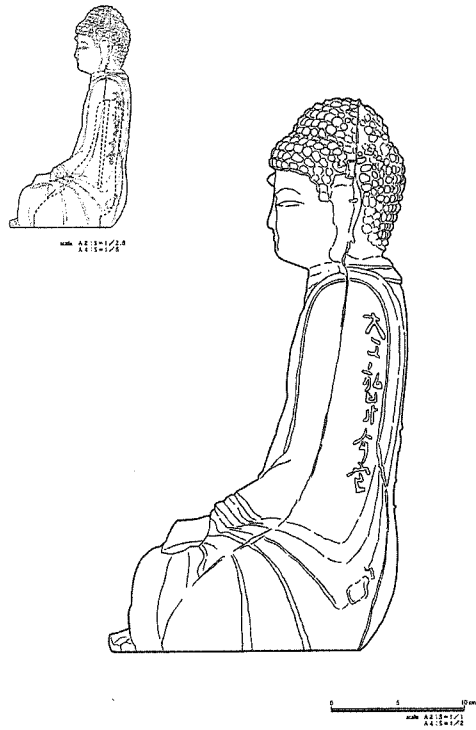
③ 像背面



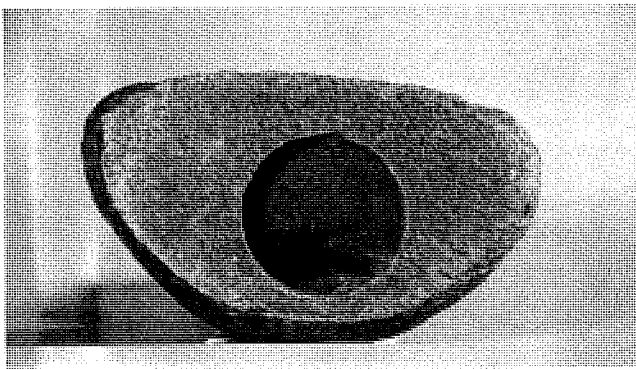
④ 像背面実測図 (作図：間野達氏)



⑤ 像側面



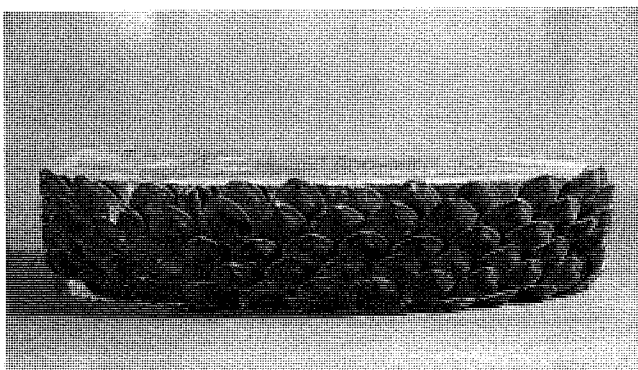
⑥ 像側面実測図 (作図：間野達氏)



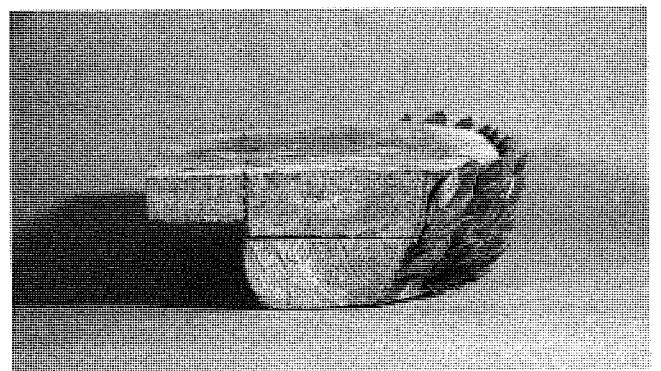
⑦ 像底面



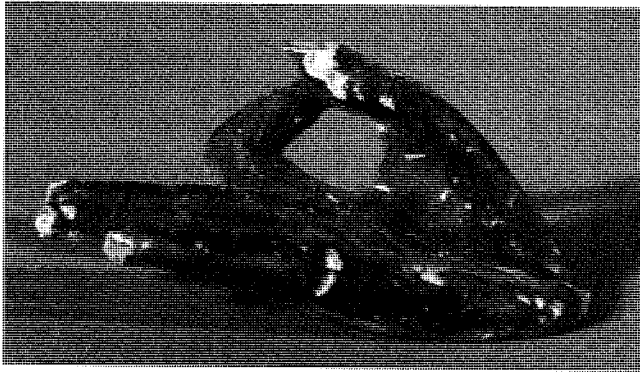
⑧ 像頂 (結跏趺坐)



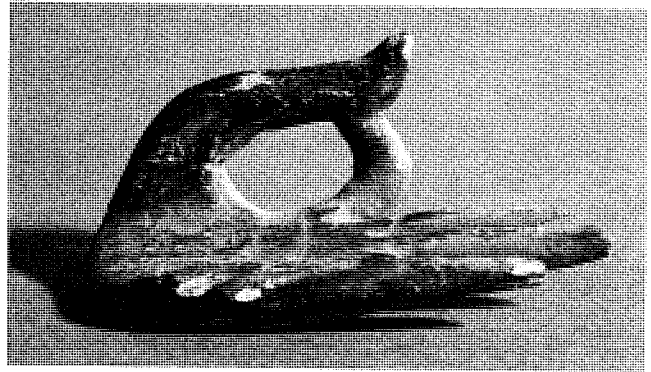
⑨ 木製蓮台正面 (後補)



⑩ 木製蓮台側面 (後補)



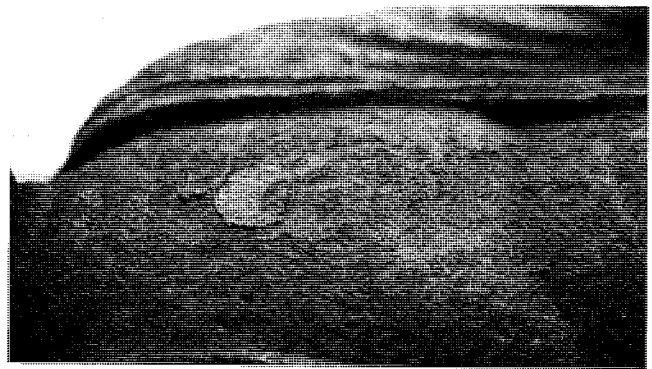
⑪ 木製右手印（後補）



⑫ 木製左手印（後補）



⑬ 像右腕柄孔



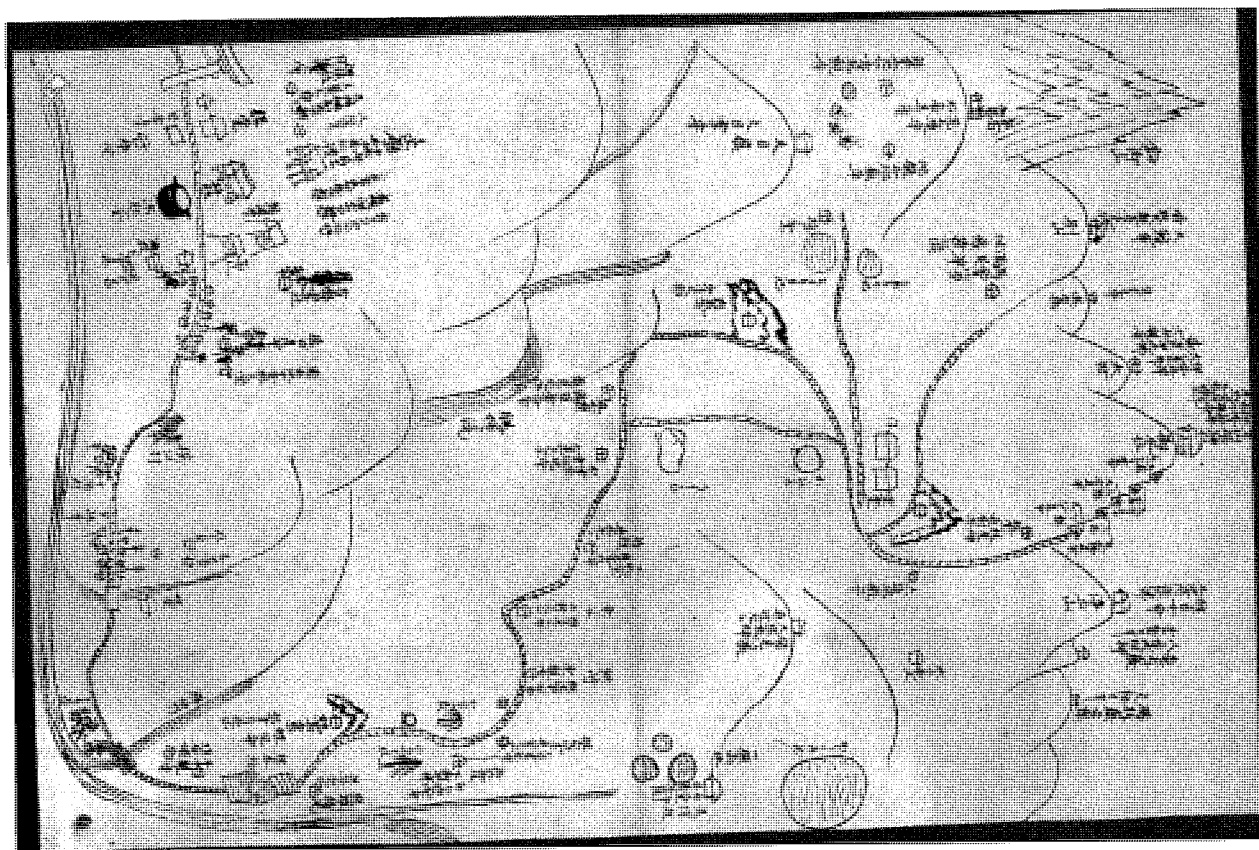
⑭ 像正面胸部型持押湯痕



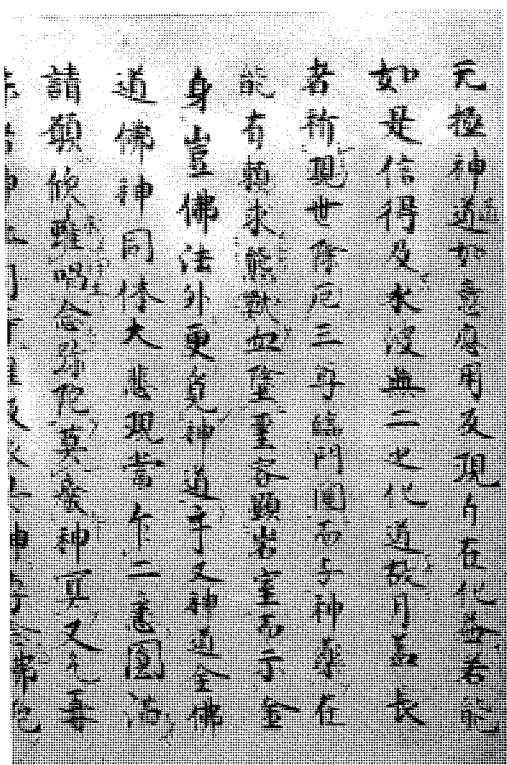
⑮ 像背面陽鑄銘1



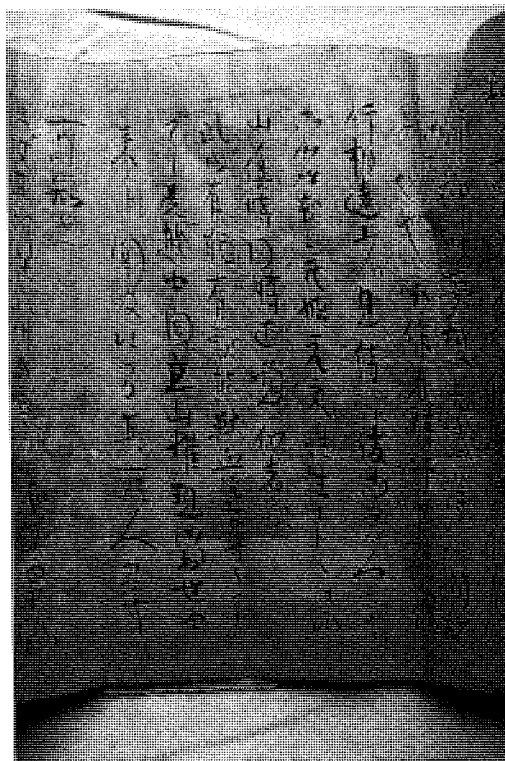
⑯ 像背面陽鑄銘2



⑰『立山諸末社本地垂迹明細絵図』（江戸時代後期、60.0 × 39.5）



⑱『高田大明神縁起』
（丹表紙本、下巻、本文9紙目、部分）



⑲『高田大明神縁起』
（丹表紙本、下巻、裏書31紙目、部分）