

仏像の移動とその実態

——彫刻資料から地域史を読み解くために——

大河内 智 之

はじめに

仏像や神像などの彫刻資料は、大抵の場合、移動することが可能である。そして、造像以来、安置場所を違えずに現位置を保ち続けたかどうかを、直接的に証明する資料に恵まれないことも多い。それゆえに、そうした資料を、伝来した「場」の歴史と関わせて考察することや、また逆に、そうした資料から、伝来した「場」の歴史を再構築するためには、慎重な手続きが必要となる。

こうした問題は、地域の中に残された仏像や神像を、地域に即していかに評価するかという課題意識のもとで前景化するものといえる。例えばこうした課題意識に基づく先行研究として、九州地方における仏師の活動や彫刻様式の検討にあたって、仏像の移動状況を把握することによる資料の在地性の確認が必要とした八尋和泉氏の論考がある^①。筆者も、和歌山県下の事例をもとに同様の問題について口頭発表を行い^②、また仏像の移動を主題とした展覧会を開催し、小論を提示し^③、仏像の移動のあり方とその要因についての検討を行ってきた。

学問領域としての日本美術史は、近代期、国民国家の文化的統合の装置として機能した一面があり、日本独自の美術様式発展とその達成について分厚い蓄積がある一方、周縁部やマイノリティの表象、民衆文化などが評価されにくい傾向が長く続いた。その一分野である日本彫刻史でも例えば、中央―地方という枠組

みの中で、周縁地域の事例が研究対象として評価されにくい傾向があったといえる。例えば「地方仏」といった用語は、「中央仏」に対する優劣の区別を前提としているし、そうした見方に対してのアンチテーゼとしての「地方仏」研究も行われてきた^④。

ただ、研究が深化する中において、単純な一つの「中央」を想定することも困難になっており^⑤、そうした「中央」をも一つの地域と位置づけて、各地域に根ざした事例研究の積み重ねの中で地域様式を捉え、相互の関係性を評価していく、より水平的な研究態度が求められる。

このような中で、日本の各地域ごとにおける事例研究の必要性は益々高まっているし、またそうした研究が、美術史の領域に留まらず、関連研究領域においても共有される水準であることもまた、求められていよう。

地域に残された彫刻資料が、様式研究とともに、地域史叙述のための重要な資料となるには、それらがいかに地域性を保って伝来してきたのか（あるいはしていないのか）についての見通しを立てる必要がある。本稿ではこうした未解決の課題に対して、実際に移動した事例を通じて彫刻資料の移動の実態を把握し、その類型と傾向を捉えることで、今後の研究に資することとしたい。

まずはじめに、和歌山県西牟婁郡白浜町のうち、旧日置川町域で行った悉皆調査の成果を紹介し、彫刻資料から地域史を叙述することの意義について示すことしたい。

紀伊半島の南部、日置川流域を町域としていた旧日置川町では、二〇〇〇年から二〇〇五年までの間、町史編纂事業の一環として、町域内に残される文化財の把握のために寺社の悉皆的な調査を行った⁶⁾。この調査では、近世までに造像された彫刻資料（石造物を除く）一九二軀を確認することができ、そのうち古代・中世の作例は二四軀に上った。悉皆調査前までは、古代・中世の作例は一軀が知られていたにすぎなかったため、その成果は大きなものであった。

これら古代・中世の仏像のうち平安時代の作例だけを取り上げると、一〇世紀の資料が長寿寺薬師三尊像（図1）など四軀、一一世紀の資料が塩野薬師堂如来坐像（図2、和歌山県指定文化財）など三軀、一二世紀の資料が塩野薬師堂二天立像（図3）など四軀で、合わせて一一軀の残存を確認することができた。

当該地域の歴史を考える上で、こうした平安時代彫刻が守られ残されてきたことは、実は大きな意義がある。なぜならそれは、平安時代における日置川流域の歴史的状况を示す文献資料が、現在のところ一つも確認されていないという事情による。今後、考古学的調査で平安時代の遺構や遺物が見出されない限りは、これら仏像以外に地域の平安時代史を復元的に考察するための資料は残されていないのが実情である。

仮に、これらの仏像が造像以来、大きな移動を経ず、地域の中で伝来してきたと言えるならば、それぞれの所在地から日置川流域では、一〇世紀頃に河口部で集落の発達があり、その後平安時代を通じて流域の各地でも集落が形成され、宗教的な拠点が設けられていった、という地域史が想定し得る。しかし問題となるのは、先の平安時代彫刻に、銘記や伝承など伝来状況を示す情報が付随しておら



図2 塩野薬師堂薬師如来坐像



図3 塩野薬師堂二天立像



図1 長寿寺薬師三尊像

ず、移動・非移動の実態を確実に証明することが難しいということである。

こうした日置川流域における事例と同様に、他地域においても当該地域の歴史を古文書や古記録等でほとんど把握できないが、ただし古い彫刻資料だけは、寺や堂の本尊や脇仏、客仏、あるいは神社の神体として残されている事例は、決して珍しくない。仏像や神像は比較的堅牢な素材を用いて造像され、かつ信仰対象として、また精神的紐帯として維持され、継承されやすいため、残存する確率の高い資料であるといえる。そしてそれらは、宗教的な機運の高まりの中で造像されるものであることから、その造像時期が当該地域における画期を示すとも捉えられる。このような仏像や神像は、考察の条件さえ整えば、地域史研究の上における極めて重要な資料となるといえるだろう。そしてそうした資料は、様式論的方法によって導き出される造像年代の精度が高ければ、文献史学や民俗学、考古学等、周辺研究領域とも共有できるものとなり、より立体的な歴史叙述を行うことが可能となるだろう。

そのためには、数多く残されている、伝来に関する情報の乏しい彫刻資料について、それを地域史研究の上で用いるための理論の構築が必要である。そしてそれは、そうした彫刻資料が地域との関係を失っていない可能性を、別の判断基準から想定していくことによって可能となるだろう。

このように課題を設定した上で注目されるのは、実際に移動した仏像の存在である。逆説的ではあるが、仏像や神像がいかなる状況下で移動しうるのかを、実際に移動を経た仏像から把握することによって、仏像の移動・非移動の条件を捉えられるのではないかと考えるからである。こうした発想の背後には、造像以来、移動せずに同じ寺院や神社に伝来し続けている多くの仏像・神像の存在がある。たとえ付随する情報がなくとも、移動していない作例が多数あることを予測することは、十分に可能であろう。

このような観点から、次章において、和歌山県内の事例を中心に、仏像の移動がいかなる状況下で発生しているのかを、中世、近世、近代の事例に分けて確認したい。あわせて、移動していない事例についても確認しておきたい。

二 移動した仏像、移動していない仏像―和歌山県内の事例から―

1 中世に移動した事例

①吉祥寺薬師堂の仏像群

かつての石垣荘の東端に位置する、和歌山県有田郡有田川町粟生の吉祥寺には、平安時代後期に造像された重要文化財の薬師如来坐像、聖観音立像、大日如来坐像、不動明王及二童子立像、毘沙門天立像の五件七軀が伝来している。

薬師如来坐像(図4)は、像高八五・七cmを計り、一木割彫造、彩色仕上げとして、台座も造像当初のものが残る。穏やかな抑揚を基調としながら、背を伸ばして腰を立て気味とし、膝の厚みが大きく力感のある表現も見せ、およそ平安時代後期、一一世紀後半―一二世紀前半頃の造像と想定される。聖観音立像(図5)は像高一〇九・七cm、薬師如来像と作風が一致していて、本来はその脇侍であったものが、のち独立して安置されたと見られる。大日如来坐像(図6)は、像高九八・〇cm、一木割彫造、漆箔仕上げとし、台座、光背も一具のものが残る。肉身の柔らかな抑揚表現などその穏やかで整った表現は洗練され、太く高い髻、像背面での腰帯表現などに、一二世紀後半頃の奈良仏師作例と共通する要素が見られる。不動明王及び二童子立像のうち不動明王立像(図7)は、像高一三二・九cmを計り、一木割彫造、彩色仕上げとする。怒りの表情は穏やかで、抑揚を抑えて腰回りを豊かに表しながらも重量感を抑えた表現から、平安時代後期、一二世紀頃の造像と想定される。毘沙門天立像(図8)は像高一三八・六cmを計り、不動明王立像と作風、構造ともに共通し、本来一具の造像である。これらの仏像は応永三四年(一四二七)建立の薬師堂(重要文化財)に安置されてきたもので、薬師堂は、元は吉祥寺の近隣・岩倉神社の別当寺である東福寺(東福院)の堂舎であったが、東福寺が江戸時代後期に吉祥寺の末寺となり、のち廃絶して吉祥寺の管理となったという経緯をたどっている。

薬師堂仏像群の伝来について、近世において岩倉神社宮司であった岩橋家の家譜である『岩橋家譜』には「応永三十一辰正月神保殿工登城ノ時、東吉原観喜寺ノ僧ヨリ仏体観進シ、堂建立、同三十四年冬迄薬師堂建、観音・薬師・大日・不動・毘沙門安置ス、御仏像行基ノ御作也、光明東福院ト号」とあって、応永三一年(一四二七)に、同じ石垣荘内に立地する歓喜寺(有田川町歓喜寺)の僧から仏像を入手し、応永三四年に薬師堂を建て、東福院と号したことを伝えている。ここに記されている観音・薬師・大日・不動・毘沙門の諸尊は、現存している薬師堂安置の仏像の構成とも一致しており、吉祥寺の仏像群は、室町時代に同じ石垣荘内の寺僧から譲られ、移動したことがわかる。なお現在薬師堂正面に掛かる扁額には「天竺伝来薬師如来」とあって、信仰の展開の中で、移動のあり方が拡大されて受け入れられていることは、霊験の付与という観点からも興味深い。

この事例では、事情は明らかではないものの信仰の場の断絶を経た仏像が、同一荘園(石垣荘)内に所在する歓喜寺僧の関与により、需要に応じて移動していることが分かる。

②本光寺阿弥陀三尊像

かつての宮崎荘内に位置する、和歌山県有田市新堂の本光寺本尊阿弥陀三尊像(図9)は、阿弥陀如来立像の像高九七・九cmを計り(観音菩薩立像五九・八cm、勢至菩薩立像六一・〇cm)、寄木造、漆箔仕上げとする。像底部を削り上げ、脚部を削り放し、足裏踵の中央に銅製丸棒を挿して足柄とし、足裏全体に仏足文を描くという特殊な構造と表現を有する。整った作風で、形式化していない穏健な宋風表現が見られ、一三世紀第二四半世紀頃の、慶派仏師による造像と捉えられる。本光寺は永正年間(一五〇四―二二)、あるいは永祿年間(一五五八―七〇)に地域の土豪である宮崎氏によって創建されたと伝えられ、前身寺院の存在は確認されない。阿弥陀三尊像の造像時期はその創建時期を遡るが、注目されるのは、同じ宮崎荘内、有田市小豆島に所在する浄妙寺の薬師三尊像(重要文化財)と、面貌表現や細部の形式に顕著な類似が見られることで、同時期に同じ仏師が関与



図6 吉祥寺大日如来坐像



図5 吉祥寺聖観音立像



図4 吉祥寺薬師如来坐像



図8 吉祥寺毘沙門天立像



図7 吉祥寺不動明王立像



図9 本光寺阿弥陀三尊像

して造像されたと考えられる。こうしたことから、本光寺像は本来、浄妙寺に安置されていた可能性が高く、宮崎荘内に勢力を有していた宮崎氏が本光寺を創建する際に、寺院間を移動させ、本尊としたとみられる。

この事例では、寺院の外護者となる地域の政治権力との関わりによって、同一荘園（宮崎荘）内で仏像が移動したものと想定される。

③ 浄教寺大日如来坐像¹⁰

かつての田殿荘内、和歌山県有田郡有田川町長田に所在する浄教寺には、鎌倉時代前期の慶派仏師によって造像された大日如来坐像（図10・像高八七・四cm・重要文化財）や、同時期の仏涅槃図（重要文化財）、南北朝時代（あるいは元時代、和歌山県指定文化財）の十王図、室町時代の十六羅漢像、明応一〇年（一五



図10 浄教寺大日如来坐像

〇一）銘を持つ十二天像など多くの仏像・仏画が伝来している。浄教寺は文明四年（一四七二）に浄土宗西山派の僧明秀によって創建されたとされるので、伝来する仏像・仏画の多くはその創建時期を遡る。

これらの中で十二天像は、紙本に輪郭を版刷し荒く彩色したもので、そのうちの風天像の表具裏面に、「神谷山最勝寺住侶権少僧都／寄附主／盛実／明応十戊年三月」神谷山頼軒ニヨリ／天正年中浄教寺エ／来収、為什物」と記され、本来神谷山最勝寺にあったものが、天正年中（一五七三〜九二）に最勝寺が廃寺となったことで浄教寺に引き継がれたことを知ることができる。

神谷山最勝寺は、浄教寺の隣村にあった寺院で、平安時代後期に創建されたとされ、瓦片等の分布や地名などからかつての大伽藍をうかがうことができる。高僧明恵の遺跡である明恵紀州八所遺跡のうち、神谷後峰遺跡もここに隣接する。最勝寺退転の理由は、『紀伊統風土記』廃最勝寺条によれば豊臣秀吉により寺領を没収されたことによるもので、堂塔伽藍は若山（和歌山）に移されたとする。そして『紀伊統風土記』浄教寺条には、最勝寺から浄教寺へは「仏像仏画多く転伝せり」とあり、先の仏像と仏画が、風天像の墨書にあるように、戦国時代末期に同一地域内にある浄教寺へ移動したものとみられる。

かつて最勝寺が所在した田殿荘出村の住民は、近世においては浄教寺の檀家となっており、この時の仏像・仏画の移動は、両寺を結ぶ地域の人々のつながりによって、共通する地域社会のなかで移動先が選択されたとみられる。浄土宗寺院に大日如来坐像が伝わり今日まで維持されていることも、こうした移動が寺にとつてのみの選択ではなく、地域社会の要請に答えるかたちで安置場所として機能したことを示しているように思われる。

この事例からは、地域権力の再編に伴う寺院の没落により、同一荘園（田殿荘）内において仏像・仏画が移動していることが分かる。

④ 根来寺大日如来坐像・金剛薩埵坐像・尊勝仏頂坐像¹¹

和歌山県岩出市根来に所在する、根来寺の大伝法堂に安置される大日如来坐

像・金剛薩埵坐像・尊勝仏頂坐像（重要文化財）は、大日如来像の像高三五〇・〇cm、金剛薩埵像三四三・〇cm、尊勝仏頂像三三五・〇cmを計る。頭体部それぞれで分厚い板状の材を正・側・背面に組み合わせて箱状にした構造で、大日如来像の頭部内面に応永十一年（一四〇四）の銘記が、金剛薩埵像の頭部に嘉慶元年（一三八七）と応永十二年（一四〇五）の銘記があり、南北朝〜室町時代初期を代表する巨大な三尊像である。

この三尊像は、かつて高野山上にあった大伝法院本堂に安置されていた尊像と尊格や法量を同じくして、山上伽藍の再興を強く企図した象徴的な事例であるが、天正十三年（一五八五）に羽柴秀吉による紀州攻めに際して根来寺が攻略された際、秀吉によって大徳寺僧文蔵に与えられ、解体して京都嵯峨野辺に移された。

ただしその後、根来寺再建の過程の中で、紀伊守浅野幸長（一五七六〜一六一三）によって取り戻され、長く解体されたまま大塔内で保管されていたが、文政一〇年（一八二七）に大伝法堂の再建とともに修理が施され、再興されている。

地域権力の再編に伴う寺院の没落により、仏像が他所へと移動した事例であるが、その後、本来の信仰の場が再興されることで、再度移動している点も、興味深い。

2 近世に移動した事例

⑤ 愛知県・庚申講兜跋毘沙門天立像¹²

愛知県岡崎市鹿勝川町の庚申講に伝来した、重要文化財の兜跋毘沙門天立像二軀（図11）は、それぞれ体軀の充実して豊かな様子や、分節のはっきりしたさまなど、平安時代前期、九世紀末から一〇世紀初め頃に制作されたものと想定される。

この両像については、庚申講に伝わる「三州額田郡鹿勝川庚申并二天王略縁起」によれば、享保年間（一七一六〜一七三六）に紀州口熊野日置浦沖（現和歌山県西牟



図12 東光寺不動明王二童子像



図11 庚申講兜毘沙門天立像

妻郡白浜町)で海藻に包まれて光を発していたところを引き揚げられ、長寿寺(白浜町大古)に納められていたが、享保二〇年(一七三五)の春に譲り受けて、元文元年(一七三六)の暮れに三河の某人の船でもたらされた、とされる。海上がりの仏像伝承は全国的に類例が見られるもので、両像への霊験付与という文脈で捉えられるが、縁起における「日置浦」「長寿寺」といった固有名詞が正確で、記される年代も具体的であることから、少なくとも両像が長寿寺を介して現所在地へと移されたことは、事実と見られる。

両像の造像年代は大きく離れていないものの、表現には違いがあつて造像環境は異なっており、兜毘沙門天像を二軀安置するという思想的裏付けもないことから、これらはある時期に取り合わされたものと想定される。旧安置場所の想定は難しいものの、海中で発見されたという伝承は、海路を通じてもたらされたことを暗示する可能性がある。

事情は明確ではないものの、本来の安置場所から離れた両像は、「日置浦の長寿寺に安置される海上がりの像」という霊験譚を付して、需要に応じて移動した事例と捉えられる。

⑥東光寺不動明王二童子像

和歌山県田辺市本宮町湯峰、熊野本宮大社にほど近い湯峰温泉に所在する東光寺の不動明王二童子像(図12)は、中尊不動明王坐像の像高七七・二cmを計り(矜羯羅童子立像四九・二cm、制吒迦童子立像四九・四cm)、同像頭部内面に「不動明王/寛正二年十二月/増珍/定空/作者/七条西仏所/康永法眼」との銘記があり、寛正四年(一四六三)、七条仏師康永による造像とわかる。不動明王像は、頭部を前後三材から作り、体部は箱組み状に木寄せした寄木造で、やや観念的ではあるものの形式化していない怒りの表情や、角張った耳の造形、ややゆるみを含んだ肉付きのよい体型、重たげではあるが深く強く曲がる衣紋線の形式など、室町時代の特徴を示す。

本像については嘉永六年(一八五三)刊行の『西国三十三所名所図会』におい

て初めて寺内で確認され、江戸時代後期になって東光寺観音堂に客仏として伝来したと見られる。

本像が造像されたころ、本宮では「熊野年代記」寛正二年(一四六一)条によれば「四月九日申ノ刻本宮炎上、五月仮殿作」とあつて火災があり、熊野速玉大社文書中に含まれる熊野山新宮神官等申条案(実際には本宮神官による申条案)によれば寛正六年(一四六五)一月二八日に遷宮が予定されていて、本宮造営の進捗状況を伝える。熊野本宮大社所蔵の文台・硯箱(共に和歌山県指定文化財)には、文台に朱漆銘で「奉寄進 熊野山本宮社頭 品 願主芝僧正宣胤/寛正六乙酉十一月 日」と記され、先の申状の内容を補完する。こうしたことから不動明王二童子像は、寛正二年に起こった本宮炎上の後、寛正六年までに進められていた復興造営において造像されたものと想定され、本来の安置場所は、本宮境内にあった護摩堂と考えられる。

熊野本宮では、一八世紀前半ごろから「神道唯一之企」(熊野年代記)寛延三年(一七六〇)により、神官による神仏分離が強行に進められており、本宮護摩堂も享保年間(一七六〇-一七六九)に行われた修造の際に取り除かれている。東光寺は本宮支配の寺であり、寛延三年(一七五〇)には本宮東門に安置されていた役行者と二鬼像がここに移されていることから(熊野年代記)寛延三年(一七五〇)年、不動明王二童子像についても同様の経緯によって移動したものと想定される。

この事例では、近世における神仏分離による信仰の場の断絶のち、同一地域内で、かつ同一勢力の支配地に仏像が移動していることが分かる。

⑦延壽院薬師如来坐像

和歌山県和歌山市吹上に所在する延壽院に安置される薬師如来坐像(図13)は、像高五六・八cm、頭体通して一木より木取りし、耳前で前後に割り放し、内割りをして三道下で割り首する一木割造で、左体側部に一材を寄せ、その地付部付近と右腰部の三角材、両脚部材は後補となる。彩色は施さない。頭体の均整が取れ、円満な体型や緊張を解いた穏やかな姿勢など、平安時代後期の典型的な特

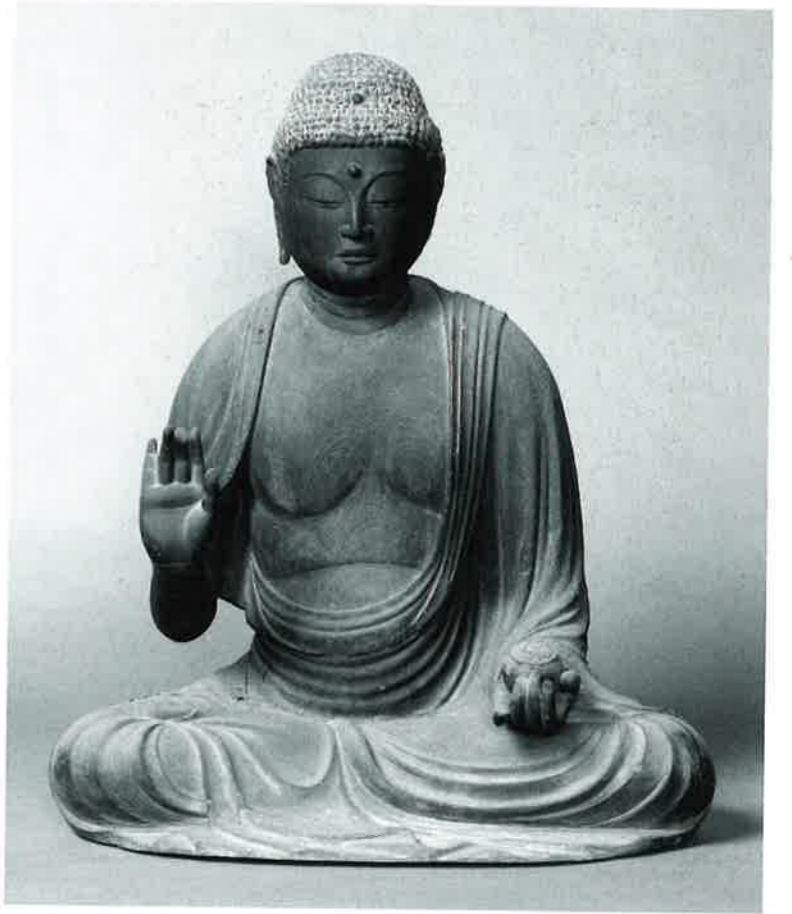


図13 延壽院薬師如来坐像

徴を示しており、一二世紀頃の造像と想定される。

『紀伊国名所図会』松王山延壽院竹林寺条には「本尊薬師仏、聖徳太子御作にして、長一尺九寸余、坐像なり。脇士日光・月光両土。本尊とも開山隆昌信州より負ひ来る。」とあり、また「當院は開山法印隆昌和尚、信州諏訪郡より元和年間府城のひがし廣瀬大はしの川ばたに、堂坊造立せしに、明暦二年廣瀬川ばたを新道にひらきしみぎり、こゝにひきうつすとあり。」とある。像高も一致しており、先の薬師如来坐像がこの本尊像に相当する。また『紀伊統風土記』延壽院条には「開基は元和六年智積院隆昌當地に來り廣瀬川端に一字を創建す。明暦貳年廣瀬川端に新道を開かるゝによりて、今の地を賜ひて移れり。」とある。これらによれば、この薬師如来坐像は智積院僧の隆昌によって信州より運ばれ、



図14 延命寺阿弥陀如来坐像



図15 延命寺十一面観音立像



図16 延命寺二天立像

元和六年（一六二〇）に延壽院が開山されるにあたって本尊とされた仏像であり、また明暦二年（一六五六）には城下の整備に伴って寺町の一角に寺地を移転するため、さらに移動していることがわかる。智積院僧隆昌による仏像の移動と延壽院の創建は、その前年の元和五年に、徳川家康の十男・頼宣が和歌山に入国して新たな支配体制に転じていることから、そうした紀伊徳川家による和歌山支配の動向とも関連する可能性がある。

3 近代に移動した事例

⑧ 延命寺仏像群

和歌山県伊都郡かつらぎ町下天野の延命寺本堂に、阿弥陀如来坐像、十一面観音立像、観音菩薩立像、二天立像の、平安時代の仏像五軀が伝来する。

阿弥陀如来坐像（図14）は像高九二・三cmを計り、一木造、漆箔仕上げとする。腰が立って背筋の伸びた姿勢や、胸部や腹部の厚みが大きく重量感のある体軀の表現など、平安時代前期、一〇世紀の造像と見られる。十一面観音立像（図15）は、像高一七八・三cm、一木造、古色仕上げとし、弾力を持って弧を描く連眉、切れ長の大きな眼、抑揚の大きな唇や、大腿部を隆起させた重量感ある体軀の表現など、やはり一〇世紀の造像と見られる。観音菩薩立像は、像高一六〇・七cm、頭上面を挿した痕跡があり、当初は十一面観音として造像されたとみられる。一木造で、像表面に多数の後補材が張り巡らされるが、高い髻の形状や、両肩を後ろ方に引いて背を反らした姿勢など、平安時代前期の造像と見られる。二天立像（図16）は、持国天立像の像高九六・八cm、多聞天立像の像高九六・二cmで、一木造、古色仕上げとする。面奥を深く表して、眼球を隆起させた憤怒の表情に迫真性があり、肥満していない緊張感ある体型など、平安時代前期の余風を受けた一一世紀頃の造像と考えられる。

延命寺と同じかつらぎ町下天野に所在する八幡神社に所蔵される「八幡寺旧蔵仏像仏具移転目録」は、表紙に「王政御一新両部混淆御廃止二付旧八幡寺二有之候仏像仏具村内示談之上延命寺江相預ケ置候目録帳」と記され、明治時代の神仏分離によって、八幡神社境内にあった八幡寺から、近隣（約一〇〇m）の延命寺に移された仏像仏具の目録であることがわかる。仏像は、「一、地藏尊 壹体／三尺余り／一、阿弥陀如来 同／但御腕腕添尤金鉢／六尺余り／一、十一面観世音 同／五尺余り／一、同 体 同／三尺余り／一、地国天 同／三尺余り／一、多聞天 同」とあり、先の五軀に対応する（地藏菩薩像についても対応する江戸時代の作例が伝来する）。

すなわちこれらの仏像は、元は八幡神社本堂に安置され、明治三年（一八七〇）に神仏分離によって延命寺へと移動したものであり、その経緯についても、村内で協議が行われ、同村の檀家寺へと移されたことが明確に分かる。

この事例からは、神仏分離によって信仰の場の断絶が余儀なくされた際に、地域住民の関与によって、同一地域内で移動していることが分かる。

⑨ 泉養寺阿弥陀三尊像

和歌山県田辺市中芳養の泉養寺に伝来する阿弥陀三尊像（図17）は、中尊の像高七四・八cm（観音菩薩・勢至菩薩像の像高八三・九cm）を計り、寄木造、漆箔仕上げとする。体軀の重量感が増して分節感を減じ、面相部にやや生々しさを伴って、鎌倉時代末期から南北朝時代、一四世紀ごろの造像と見られる。

本三尊像は、同じ田辺市中芳養に所在する、かつての石清水八幡宮領芳養荘の莊鎮守、芳養八幡神社の別当鷲峯寺より、明治三年（一八七〇）に移されたと伝えられている。移動の経緯について記した資料には恵まれないが、神仏分離に伴って、芳養八幡神社と同じ林村に立地し、近世以来周辺八箇村の檀家寺であった泉養寺に、仏像が移された想定される。

先の延命寺の事例と同様、神仏分離によって信仰の場の断絶が余儀なくされた際に、住民の関与によって、同一地域内で移動していることが分かる。



図17 泉養寺阿弥陀三尊像

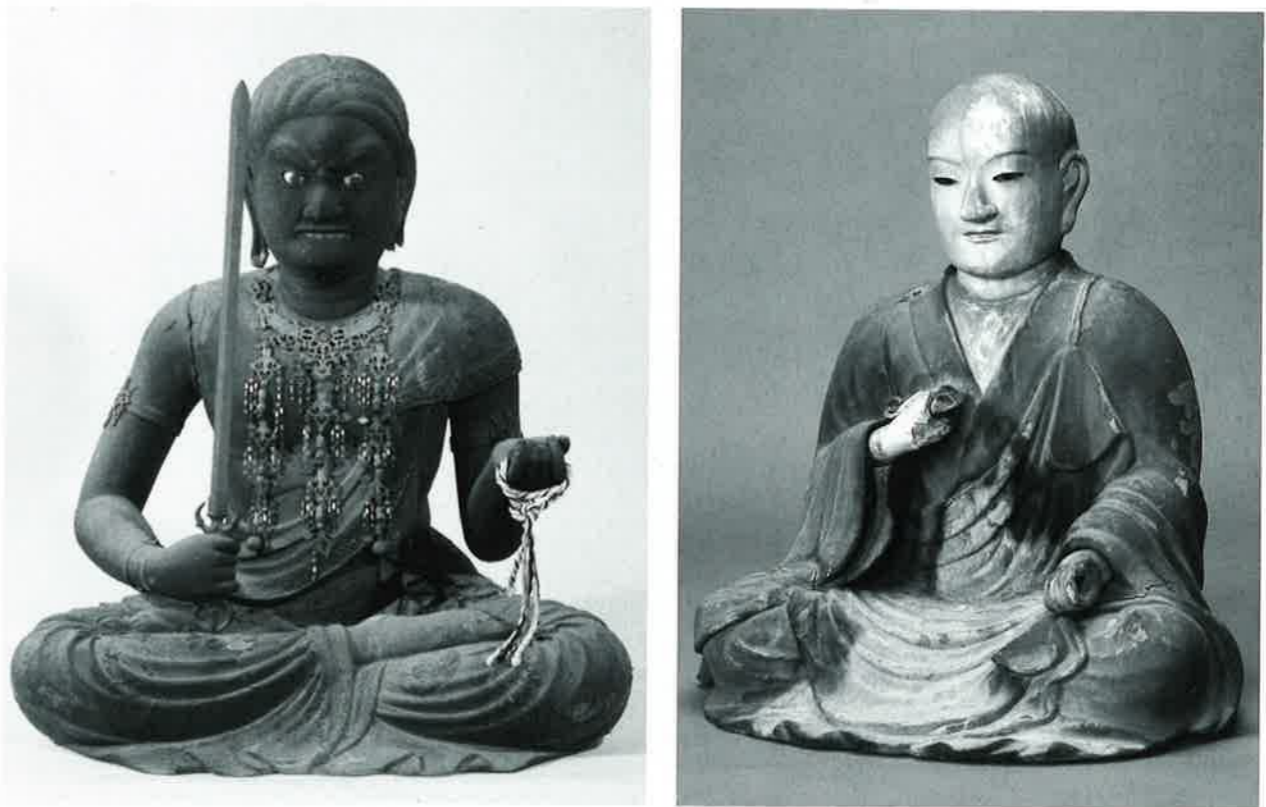


図18 正福寺弘法大師坐像

図19 法住寺不動明王坐像

⑩ 正福寺弘法大師坐像¹⁷⁾

和歌山県紀の川市桃山町神田の正福寺に伝来する弘法大師坐像(図18)は、像高四九・六cmを計り、寄木造、彩色仕上げとする。像内に永禄八年(一五六五)銘のほか、「再興本願平野後室五月 女施主」とあって、戦国期に荒川荘の在地支配に携わった有力土豪平野氏を本願として造像されたことがわかる。また作者は「仏師粉河弥二郎」で、ほかに作例は確認されないが、室町・戦国期において大きな町場を形成していた粉河寺門前において工房を構えた俗人仏師とみられる。同じく正福寺に所蔵される弘法大師十大弟子および真然・定誉像は、高野山壇上伽藍御影堂の壁に描かれた画像を本図とするもので、箱内部に「元禄五年三月廿一日本尊肝煎上野氏人岡氏春榮良雲房/不動愛染十二大弟子都合拾四幅三船宮御影堂納之/此十二大弟子者高野山壇上/御影堂之本尊絵本ニテ書之/本尊施主上野村岡氏新太良景行」と記される。

これによってこの画像は本来、かつての高野山領荒川荘の荘鎮守であり、正福寺と同村内に所在する三船神社境内の御影堂に、元禄五年(一六九二)に納められたものであることが分かる。三船神社御影堂は、明治時代の神仏分離によって撤去されているが、この際、正福寺に移されたと考えられる。三船神社の宮座の構成員でもある有力土豪平野氏によって造像された弘法大師坐像も、同様に三船神社御影堂から伝来したと想定され、もとはその本尊像であったと想定される。やはりこの事例からも、神仏分離による信仰の場の断絶の日、同一地域内での関係性に即して移動していることを確認できる。

⑪ 法住寺不動明王坐像¹⁸⁾

石川県珠洲市の法住寺に伝来する不動明王坐像(図19)は、像高八四・八cmを計り、寄木造、玉眼と玉歯を嵌入し、盛上彩色を施す。その像容や玉歯を嵌める特殊な技法も含め、高野山奥院本尊の不動明王坐像(像高八六・五cm・重要文化財)と細部まで一致している。奥院像は寛喜元年(一二二九)に源頼朝三男の貞暁(一一八六―一二三一)によって発願、造像されたもので、本像はその像を、

鎌倉時代後期頃に厳密な態度で模刻した作例であると捉えられる。もとは高野山の鎮守、天野社(丹生都比売神社)境内の護摩堂に安置されていたもので、法住寺には明治二四年(一八九二)以降、火災の後の復興に際して、移されたといえられる。

天野社(丹生都比売神社)では、神仏分離に際して、境内に所在した仏像類の多くは高野山上に移されたようで、明治六年(一八七三)に天野社本殿向かって右前方付近にあった持所より伝来した大日如来坐像、両頭愛染明王坐像、愛染明王坐像が、金剛峯寺に所蔵される。おそらく不動明王坐像についても、いったん高野山上に移動したのち、本山と末寺の関係の中で、譲られ、移動したと捉えられる。

4 移動していない事例

⑫ 鞆淵八幡神社八幡三神像¹⁹⁾

和歌山県紀の川市中鞆淵に所在する、かつての鞆淵荘の荘鎮守、鞆淵八幡神社の祭神像である八幡三神像(図20・和歌山県指定文化財)は、僧形八幡神像の像高四八・三cm、女神像その一が四九・三cm、その二が四五・〇cmを計る。三軀とも椀の一木より像全体を彫出し、素地仕上げとする。

このうち僧形八幡神像は、像全体としては抑揚の穏やかな平安時代後期様式の範疇にあるが、沈鬱さを伴った表情や、肩・肘を張って単調とならない緊張感ある体軀の立体表現など古様を示し、およそ一一世紀前半から半ば頃の造像と想定される。着衣を左衽としている点は九世紀の八幡神像に類例があり、おそらく古い八幡神像の形式を踏襲しているものと見られる。

鞆淵荘は、寛弘五年(一〇〇八)に石清水八幡宮領として設定され、その後荘園支配の深まりの中で八幡神が勧請され、社殿が設けられたと想定される。一一世紀前半頃の石清水八幡宮では各地に荘園が設定されていて、その経営のために別宮が設けられ、神像が造像された事例が確認されるが(「延久四年太政官牒」、

鞆淵八幡神社の八幡三神像はそうした石清水八幡宮の荘園経営の実態を、具体的に示す実作例といえる。

鞆淵荘は、元弘三年(一二三三)、後醍醐天皇の勅裁によって高野山領となったが、その後も鞆淵八幡神社は中世、近世、近代、そして現代と、荘鎮守・産土社として地域住民の結束の場として継承されており、平安時代造像の祭神像も、移動することなく、今日まで伝来してきたといえる。

⑬ 宝勝寺十一面観音坐像

和歌山県西牟婁郡白浜町矢田、かつての安宅荘内に所在する宝勝寺は、在地領主安宅氏の菩提寺とされ、境内には、文祿五年(一五九六)、安宅玄蕃の刻銘を持つ宝篋印塔を含む、安宅氏の墓所がある。周辺には水軍領主である安宅氏が本拠とした居館・安宅本城が日置川に隣接しており、また防衛拠点となる山城の八幡山城・勝山城・大野城、鎮守の安宅八幡神社などが点在する、安宅荘の中心地に位置する。

本尊の十一面観音坐像(図21)は、像高六七・四cm、寄木造、彩色仕上げとし、近年の修理によって像内に文和三年(一二三四)銘と、大檀那頼源禅門、仏師として院弁の名前などが確認された。安宅氏は鎌倉時代末期から南北朝時代にかけて、熊野水軍の鎮圧のために関東御成敗地であったこの地に六波羅探題被官として入った一族で、始祖頼春のち、頼俊、頼定、頼藤と続き、「頼」字を通字としている。大檀那の頼源禅門については、直接系譜や史料に見いだせないものの、安宅氏の通字を用いていることから、その一族であったことを認めることができ

る。すなわち安宅氏の菩提寺に安置されてきた銘記から安宅氏によって造像されたことが確実である本像は、造像以来移動することなく、地域内で伝来し続けてきたものであるといえる。



図20 鞆淵八幡神社八幡三神坐像



図21 宝勝寺十一面観音坐像

① 歓喜寺地藏菩薩坐像

和歌山県有田郡有田町歓喜寺に所在する歓喜寺は、鎌倉時代前期に活躍した高僧明恵(一一七三―一二三三)の生誕地に、その高弟義林房喜海(一一七八―一二五一)によって建立された寺院と考えられる。現在歓喜寺に伝来する、像高三・三cmの地藏菩薩坐像(図22)は、極小の寸法ながら、椀の一木より精緻に彫出し、彩色や截金を施している。作風から、鎌倉時代前期、一二二〇―一二三〇年代ごろに慶派仏師によって造像されたものと想定され、発願者は、紀伊国を代表する武士団・湯浅党の有力者、湯浅宗氏(あるいはその父宗光)とみられる。

この地藏菩薩像が造像された後、建長元年(一二四九)に歓喜寺が創建された際(あるいはその後)、本像は平安時代前期の地藏菩薩坐像(重要文化財)の像内に納められて伝来したが、寛文四年(一六六四)に歓喜寺村住人により発見され、像内より取り出されて厨子や箱を誂えて納められた。その後、近世、近代、現代



図22 歡喜寺地藏菩薩坐像

と歡喜寺村住人の代表者（庄屋・区長）の間で受け渡されながら、保管され続けてきたことが、古文書等から判明する。仏像が、寺と地域住民を結びつける、象徴的な結節点として機能してきたことを具体的に示す事例といえ、地域の人々の間で手から手へ移動しているが、地域との結びつきは強固に保ち続けている事例である。

三 移動の種類とその傾向

ここまで、中世・近世・近代において仏像の移動を確認できる事例として一例、また移動していない事例として三例を紹介した。限られた事例ではあるが、それらから確認できる仏像の移動の種類を、次のように分類しておきたい。

- I、寺院の外護者となる地域の政治権力との関わりによる移動(②、⑦)
- II、地域の政治権力の再編に伴う寺院の没落・廃絶による移動(③、④)
- III、信仰の場の断絶後、需要に応じて移動(①、⑤、⑪)
- IV、神仏分離による信仰の場の断絶による移動(⑥、⑧、⑨、⑩、⑫)

維持しながら、移動という事態が発生していることを強く主張したい。このように移動の実態を把握すると、地域の中で残されてきた仏像や神像は、例外を含むとはいえず、多くの場合において地域性を失わずに伝来しているものと想定される。特定の寺社との関わりを明確にできなくとも、荘園や村など一定の範囲の地域史叙述の上で、有効な資料となりうるケースも多いと判断される。

そしてこうした認識を基準としながら、彫刻資料そのものの情報とともに、文献資料、安置環境や伝承、地名、遺構などさまざまな関連情報を把握し、当該資料が同一地域内で伝来したことの蓋然性を少しでも高める作業を行うことで、より確実な地域様式及び地域史の理解につなげる必要があるだろう。

おわりに

本稿において設定してきた問題は、多くの彫刻資料が伝来に関する確実な情報を得られない中、それを地域史研究の上で用いるにあたっては、当該資料が地域との関係を失っていないことを判断するための基準を確認する必要があるということであった。ここまでの仏像の移動に関する実態把握に基づいて、彫刻資料から地域史を読み解くことについての可能性について、次のようにまとめておきたい。

信仰対象となる彫刻資料は、信仰の核として、また精神的紐帯として継承されるために長く維持されやすい資料である。例えば損傷を蒙っても修復され、あるいは破損した状態で維持され(破損仏)、またあるいは他の仏像の像内に納めるなどして(鞘仏)、残される確率が高い。

そうした仏像や神像が移動することは、信仰の核、あるいは精神的紐帯となる存在が移動する事態であり、それは信仰の場そのものが断絶して失われるか、信仰の場自体が移転するという特殊状況において発生する。すなわち、例えば仏像・神像の本体に伝来を示す確実な情報がなくとも、信仰の場が安定的に継承され、その断絶を明確に見いだせないような事例では、仏像・神像が移動していない可

V、城下町等の整備と再編に伴う移動(⑦)
 VI、本山末寺等の関係性の中、需要に応じて移動(⑪)

各項でやや重なる要素もあるが、概ねこうした類型化によって、地域における仏像の移動の諸相を捉えられるものと思われる。そしてこれらの移動には、次のような傾向があることも理解される。

- i、多くは信仰の場の断絶という特殊な状況に基づいて、仏像が移動する事態となっている。(①、③、④、⑤、⑥、⑧、⑨、⑩、⑫)
- ii、移動する場合も地域性を失わず、同一荘園や同一地域内で移動する事例が多く見られる。(①、②、③、⑥、⑦、⑧、⑨、⑩)
- iii、需要に応じて移動する場合、地域性を失って移動する事例がある。(⑤、⑪)

移動していない事例として挙げた三例(⑫・⑬・⑭)で顕著に見られたのは、信仰する人々との関わりが断絶せず、それぞれ地域の檀家寺(あるいは村堂)や産土社などとして、信仰の場が継続的に維持され続けているということである。そしてそうした地域は、決して特殊なものではない。ここから言えることは、仏像や神像は本来的に移動しにくい資料であり、信仰の場の断絶が確認されない地域においては、仏像・神像の移動は生じていない可能性が高いということである。それでもなお、移動することを余儀なくされた仏像・神像があることは、先に確認したとおりである。そうした移動は、一見、元の所在地から切り離され、漂流するように無関係の地に流れ着くような印象を持たれがちである。⑤の事例は、確かにその典型であるし、また古美術品として仏像が流通している現状が、そうしたイメージの醸成に影響しているかとも想像される。

しかしここまで確認したように、そうした移動のあり方こそが実は特殊であり、多くの事例において、地域とのつながり、また関係する人々とのつながりが、移動した可能性よりも高いと捉えられる。

かつ、信仰の場の断絶という特殊状況が生じていても、仏像の移動は、その信仰を支えていた地域住民の影響の及ぶ範囲内(荘園・村など同一地域)において移動する傾向が顕著である。すなわち、地域において残されている彫刻資料は、特定の寺院・神社とのつながりや伝来史を明確にできない場合でも、所在する地域の歴史を物語る資料となりうる可能性が高いと捉えられる。

仏像から見る地域史とはまさしく、仏像とつながり、そして仏像を残し続けた人々の生きた痕跡を、仏像から読み取るということにほかならない。地域における仏像の様式変遷を把握し、仏像の表現からその造像年代、制作者、他地域との関係性などを判断・評価するとともに、直接的には修理痕跡や保存状態など、間接的には伝承、環境、儀礼も含めた関連資料などから、積み重ねられた人々の記憶の断片を読み取ることが十分に可能であると考える。本稿は、今後のそうした研究のための基礎的作業の一つにすぎない。さらに検討を重ねていきたい。

注

- (1) 八尋和泉「九州仏像の現所在と原所在―造立時の寺院を離れた仏像五例―」(九州歴史資料館研究論集)九、一九八三年一月。
- (2) 大河内智之「彫刻資料から地域史を読み解く―新たな視座の確立に向けて―」(帝塚山大学大学院人文科学研究科開設十周年記念研究大会口頭発表、二〇〇六年七月一五日、於帝塚山大学)
- (3) 和歌山県立博物館特別展「移動する仏像―有田川町の重要文化財を中心に―」(会期二〇一〇年四月二四日―六月六日)。
- (4) 大河内智之「移動する仏像と地域史」(和歌山県立博物館編「移動する仏像―有田川町の重要文化財を中心に―」(和歌山県立博物館、二〇一〇年四月)。
- (5) 和歌山県立博物館特別展「移動する仏像―有田川町の重要文化財を中心に―」(会期二〇一〇年四月二四日―六月六日)。
- (6) 方弘二「(法政大学出版、一九九七年二月)。
- (7) なお、彫刻史研究のうえで、室町時代以降の作例研究が進展してこなかったことや、江戸時代の内空や木食の研究が、民衆史的な観点により、美術史以外の分野によって進められてきたことも、同様の構造にあるだろう。
- (8) 例えば鎌倉時代彫刻史研究上において、伊東史朗「京都の鎌倉時代彫刻」(『日本の美術』五三三、五、ぎょうせい、二〇一〇年二月)、奥健夫「奈良の鎌倉時代彫刻」(『日本の美術』五三六、ぎょうせい、二〇一〇年二月)、山本勉「東国の鎌倉時代彫刻」(『日本の美術』五三七、ぎょうせい、二〇一〇年二月)がそれぞれ提示されたことなどは、現在の研究水準において、一つの「中央」を仮構するようなスタンスを、すでに取りえないことをよく示している。

- (6) なお、これらの調査成果については、次の各書等で報告している。
- 日置川町教育委員会編『日置川町の文化財―古代・中世の宗教美術―』（日置川町教育委員会、二〇〇三年三月）、日置川町教育委員会編『日置川町の文化財Ⅱ―さまざまな宗教文化―』（日置川町教育委員会、二〇〇四年三月）、日置川町教育委員会編『日置川町の文化財Ⅲ―近世の宗教文化―』（日置川町教育委員会、二〇〇五年三月）、日置川町誌編纂委員会編『日置川町史 第一巻 中世編』（日置川町、二〇〇五年五月）ほか
- (7) 大河内智之「移動する仏像と地域史」（注（3））前掲
- (8) なお、不動明王及二童子立像のうち二童子像は、中尊像とは作風や法量が異なり本来の組み合わせではない。同寺に伝来する三目を有し着甲する特殊な三目不動明王立像（有田川町指定文化財）と、作風や法量、構造が共通しており、本来はこちらの不動明王像の脇侍であった。おそらく近世の段階で、寺内で移動したものと思われる。
- (9) 大河内智之「本光寺阿弥陀三尊像について―仏足文を有する来迎形三尊像の初期作例として―」（和歌山県立博物館研究紀要）一一、二〇〇五年三月
- (10) 大河内智之編『浄教寺の文化財』（浄教寺、二〇〇六年一月）、和歌山県立博物館編『移動する仏像―有田川町の重要文化財を中心に―』（注（3））前掲書。
- (11) なお、浄教寺に所蔵される「寺社奉行書の直支配を求め願書」は、文政一三年（一八三〇）に紀伊藩社奉行にあてて提出されたもので、本来は全く別々の寺院であった最勝寺と浄教寺の由緒を接続し、浄教寺の歴史をより古く遡らせることで寺格を高め、寺社奉行の直支配となるべく願いでいる内容を記す。文中、「開山の明秀が最勝寺を改めて浄教寺とし、最勝寺の仏像・仏画・什物も伝わっている」と語っており、両寺をつなげる証拠として仏像・仏画の存在を提示している。たとえ歴史的事実とは異なるとしても、移動して引き継がれた仏像・仏画が、結果的に浄教寺の歴史に最勝寺の歴史も包括して、二つの寺院の歴史をつなげる紐帯としての役割を果たしているといえ、興味深い。
- (12) 西川新次監修・根来寺文化研究所編『根来寺の歴史と美術―興教大師覚鑿と大伝法堂丈六三尊像―』（東京美術、一九九七年八月）、和歌山県立博物館編『根来寺の歴史と文化―興教大師覚鑿の法灯―』（和歌山県立博物館、二〇〇二年一月）
- (13) 大河内智之「仏像の流通―庚申講毘沙門天立像と日置浦―」（日置川町誌編纂委員会編『日置川町史 第一巻 中世編』（日置川町、二〇〇五年五月）
- (14) 大河内智之「寛正四年康永作東光寺不動明王・二童子像と熊野本宮」（和歌山県立博物館研究紀要）一五、二〇〇九年三月）、大河内智之「十五世紀の熊野における不動堂本尊の造像―本宮護摩堂と那智滝本山上不動堂―」（川崎剛志編『修験道の室町文化』、岩田書院、二〇一一年六月）、大河内智之「近世における熊野本宮の神仏分離」（赤松徹真編『日本仏教史における神仏習合とその周辺』、龍谷大学仏教文化研究所編、近刊予定）
- (15) 大河内智之「天野・延命寺の仏像群―高野山膝下における平安時代の造像事例―」（和歌山県立博物館研究紀要）一〇、二〇〇三年一月）
- (16) 大河内智之「泉養寺阿弥陀三尊像と石清水八幡宮領芳養荘」（和歌山地方史研究）四七、二〇〇四年五月）
- (17) 大河内智之「桃山町・正福寺の永禄八年銘弘法大師坐像」（和歌山地方史研究）四八、二〇〇四年一月）

- (18) 和歌山県立博物館編『高野山麓 祈りのかたち』（和歌山県立博物館、二〇一二年一月）
- (19) 大河内智之「頼朝八幡神社と八幡三神像について」（『仏教美術』二七六、二〇〇四年九月）
- (20) 日置川町教育委員会編『発行』宝勝寺十一面観音坐像修理報告書（二〇〇六年二月）、大河内智之「文和三年院弁作宝勝寺十一面観音坐像と南北朝時代の安宅荘」（和歌山県立博物館研究紀要）一二、二〇〇六年八月）
- (21) 大河内智之「歓喜寺地藏菩薩坐像（胎内仏）について」（和歌山県立博物館研究紀要）一七、二〇一一年三月）
- (22) なお、杉崎貴英「磯波市常福寺阿弥陀如来立像の造立背景に関する一試論―安阿弥様・浄土宗・越中国百万遍勤修人名・徳大寺家領般若野荘―」（『日本宗教文化史研究』二二、二〇〇七年一月）では、注（2）に示した筆者による口頭発表の内容について、そこで試みた仏像の移動の類型化を評価する中で、「本山からの下付・給付」「他地域の関係寺院からの寄進・譲渡」「近世域下町の形成に伴う寺町への移転」という事例についても提示された。ここではそうした見解も踏まえ、類型化を図った。

（当館学芸員）

鎌倉後期の禅僧無本覚心と地域社会

―「野上八幡宮託宣記」を読む―

はじめに

鎌倉後期の禅律僧は、朝廷や鎌倉幕府（北条得宗家）と結びつきつつ、公共事業などの社会的活動を広範に行っていた¹⁾。特に寺社修造や交通路整備などの勧進活動、葬祭儀礼を行うなど、「民衆」的基盤を持っていた点（民衆の宗教願望の組織化）も明らかにされている。しかしながら、実際は西大寺流律宗（律僧）の広範な活動が明らかになっているのみで、鎌倉後期の禅僧の活動実態については、原田正俊氏により遁世僧・遊行僧・勧進僧としての活動が解明されつつあるが、未だに明らかになっていない部分も多い²⁾。とりわけ、禅宗を受容した地域社会との関わりについては、史料的な制約のため、十分な検討が行われていないのが実情であろう。その点、鎌倉期禅宗で地域展開を遂げた臨済宗の聖一派、法燈派の活動を位置づける作業が必要になってくる。

臨済宗法燈派の祖である無本覚心（死後、法燈国師の号を得る）は、承元元年（一一〇七）、信濃神林郷の常澄氏の家に生まれた。その後、東大寺で受戒し、高野山金剛三昧院で退耕行勇につき禅宗を学ぶ。延応三年（一二三九）、行勇とともに鎌倉寿福寺へ下っている。行勇死後は再び畿内へ戻り、高野山で道範、三輪で蓮道につき密教を学んだ。三六歳の時には、深草極楽寺で道元から菩薩戒を授かり、上野世良田長楽寺で栄朝、甲斐国心行寺で生蓮、京都草河勝林寺で天祐思順

坂本亮太

のもとで禅（坐禅）を学び、入宋の志が高まったという。その後、建長元年（一一九四）、円爾より無準師範の紹介状をもらい、博多から宋に入り、六年間宋（寧波周辺）で修行をする。阿育王山、径山寺や天台山などで修行し、無門慧開より「無門関」を授けられた。建長六年（一二五四）に帰国し、高野山禅定院の首座となり、その後、葛山景倫（願性）に請われて西方寺（のちの興国寺）の開山・住職となり、永仁六年（一二九八）に九二歳で亡くなるまで、主に紀伊で暮らした。覚心は亀山上皇に招かれ京都で禅要を説いたり、花山院師継の外護により京都妙光寺の開山となったりするなど、京都の朝廷・公家からの帰依も篤かった。覚心は伝承も含めると、遠く北は山形、西は広島まで、その足跡を残している。特に紀伊半島の寺々においては、興国寺の末寺が多く、紀伊半島一帯に臨済宗法燈派の教線は広がっていた。

この無本覚心については、主に伝記類（鷲峰開山法燈円明国師行実年譜³⁾「紀州由良鷲峰開山法燈円明国師之縁起」など）を中心に、その事績・活動が明らかにされ、彫像・頂相などの美術資料も併せて検討が行われている。原田正俊氏は、これら伝記類の書誌的な検討を行いつつ、法燈派の地域展開、とりわけ神祇・念仏（時宗）との関係を明らかにするなど大きな成果をあげている⁴⁾。臨済宗法燈派は南朝との関係が深かったこと、本山である興国寺が天正一三年（一五八五）に兵火に罹り灰燼に帰したことなどもあり、史料があまり残されていないという限界がある。そういったなかにあつて、近年、桜木潤氏により、野上八幡宮に所蔵

が知られる。更に九十四号によれば、材木を運搬する船を和泉国、まで借りに行ったことが知られる。

注三 清和院は、丹波国に船井庄、近江国に船木庄・蚊野庄、摂津国に都賀庄・今庄、尾張国に荒木庄、播磨国に這田庄、山城国に下久世加茂田西岡庄・富坂庄、遠江国に質呂庄等を領していたが、信長は清和院領を西岡庄と富坂庄に限り、更に秀吉は天正十三年十一月二十一日付を以て、清和院領を深草の四十一石に限っている（以上、京都市清和院文書による）。

三

以上に於いて私共は、宝来山神社の御由緒及び徳川時代の初期に至るまでの御沿革の大略に就いて申し述べる所があった。以下、徳川時代に於ける宝来山神社の御沿革に就いて申し述べて見ようと思う。

現今、宝来山神社には、五枚の棟札が秘蔵されている。内一枚は元禄年間のもので、他の四枚は慶長年間のものである。元禄年間のも一枚は暫くおき、慶長年間のもの四枚によって見るならば、現今の宝来山神社御六社の中、春日造の御四社は、慶長十九年三月二十七日、是吉予衛門や高野山小田原実相院谷吉徳院が発起し加勢田庄や山里の力を背景にして、大工藤原朝臣大藪村義次甚左衛門と大工藤原朝臣折居新左衛門が指揮して建立し奉ったものであることがわかる。

下って、寛永元年には、前述の如く曼殊院宮良恕親王（注二）御筆の勅額を賜っている。宝来山神社は、寛永年間には殊に御社運が興隆し給うたと見え、神社が所蔵する古文書の中には、寛永年間のものが多い。御社殿を二十年毎に造営し奉る規程があった為か、寛永五年に御遷宮の議が起り、仁和寺の宮から神木札を戴いている。即ち寛永五年福蔵院（今は巴陵院）・真福院の兩人が、仁和寺の院家たる皆明寺（『群書類従』卷五十九、仁和寺諸院家記）へ行つて、加勢田大明神の御棟札を申し受けたき由を申し入れた。そこで皆明寺の禪宥は、九月二日付を以て、御棟札を遣わすべきか否かに就いて、文殊院に相談し、これに対して文殊院は九月四日付を以て、御棟札を下されたならば加勢田庄の氏人が忝く存するであろうと返事する所であった。そこで皆明寺の禪宥は、九月十日付を以て、福蔵院・真福院の兩人に宛てて、仁和寺の宮が神木札に御判を加えて遣わされたこと、及び氏人が

御札として銀五枚を差し上げたことを伝え、九月十一日付を以て、加勢田氏人中に宛てて、仁和寺の宮が神木札を遣わしてもよいという御内意であらせられることを伝えている（以上、宝来山神社文書）。寛永五年九月二十一日には、祠官森越後守が仁和寺の宮に伺候して神木札を拝受し、神木札はその後御神体として奉祀されていたが、今は准御神体として宝蔵中に尚蔵せられている。更に享保七年八月日には、紀伊国主徳川宗直公が、国老三浦遠江守・水野大炊頭に命じて、宝来山神社（四社大明神）の御境内で殺生停止の禁制を発している（宝来山神社文書）。又下つて、享保四年三月には、藩主徳川治宝公が自ら宝来山神社に参拝したこともある。その後大した変遷もなく明治時代に入り、明治十四年二月八日には郷社に列せられ、明治四十二年一月には笠田村の各大字に鎮座まします神社を宝来山神社に合祀し奉つて、現今の如き状態となったものである。

最後に社家に就いて一言しよう。社司森家は、当主に至るまで十五世、歴世祠官として宝来山神社に奉仕し奉ったもので、森家には多数の裁許状が蔵されている。古きものは、寛永十七年六月十四日付の卜部兼里の裁許状、或いは宝永二年後四月八日付の卜部兼敦の裁許状等である。

注一 『群書類従』卷第六十一、諸門跡譜下、曼殊院の条

良恕法親王二品 陽光院御子、正親町院御孫、母新上東門院、勤修寺内大臣藤原晴秀公女、寛永廿癸未七月十五日寂、六十九才、号龍華院

（昭和九年十月二十七日）

〔付記〕

本稿の執筆に当たつて、所蔵者である宝来山神社宮司の森和弘氏には多大のご協力をいただいた。また、仁木宏・山田徹・山本新平の各氏には適切なご助言をいただいた。

（当館主任学芸員）

和歌山県立博物館研究紀要 第十九号

平成二十五年三月十五日 発行
編集・発行 和歌山県立博物館
和歌山市吹上一丁目四番一四号
郵便番号 六四〇一八一三七
電話 〇七三三四三六八六七〇
<http://www.hakubutu.wakayama-ced.jp>
中和印刷紙器株式会社
和歌山市久保丁四丁目五三番
郵便番号 六四〇一八二二五
電話 〇七三三四三一四四一一