

第29回 日本山岳修験学会

妙高学術大会 資料集



主催：日本山岳修験学会・第29回日本山岳修験学会妙高学術大会実行委員会
共催：妙高市・妙高市教育委員会

大会プログラム

第1日目：11月1日（土）

◆ 公開講演（午後1時40分～午後3時15分）

「火山地質学と考古学からみた妙高山信仰」

早津賢二・小島正巳（妙高火山研究所）

「関山権現の祭礼と妙高山参り」

鈴木 昭英（日本山岳修験学会理事）

◆ 公開シンポジウム（午後3時30分～午後5時40分）

テーマ：「妙高山信仰と修験道－別当家（宝蔵院）をめぐる」

司 会：寺島 恒一（妙高市文化財調査審議会委員長）

パネリスト：時枝 務（立正大学准教授）「妙高山信仰の諸段階」

松永 靖夫（宝蔵院日記刊行会代表）「関山三社権現と地域社会－宝蔵院日記から」

由谷 裕哉（小松短期大学准教授）「宝蔵院の祭礼から関山神社火祭りへ」

コメンテーター：牛山 佳幸（信州大学教授）

真野 俊和（日本山岳修験学会理事）

鈴木 昭英（日本山岳修験学会理事）

第2日目：11月2日（日）

◆ 研究発表（午前9時～午後5時30分）

山中 清次（小山南高校）「里修験と入寺（院）慣行」

早栗佐知子（西宮市郷土資料館）「六甲修験とその行場」

山口 正博（香蘭女子短期大学）「『松会の成立』へ－中世彦山における儀礼群の集約－」

長澤 壮平（南山宗教文化研究所）「権現舞の型と身体－早池峰岳神楽を事例として－」

大高 康正（富士市立博物館）「富士峯修行考」

大森 恵子（日本山岳修験学会）「園城寺の弁財天信仰の拡大と盲人芸能者の関わり－神仏習合時代」

小田 匡保（駒澤大学）「大峰八大金剛童子小考」

荒川万利恵（筑波大学）「新潟県妙高市における木曾御嶽信仰」

山澤 学（筑波大学）「18世紀信越地方における出羽三山修験の動向」

西村 敏也（武蔵大学総合研究所）「秩父地方に展開する狼信仰と三峰山」

久保 康頭（武蔵工業大学）「近世後期の上野国本山派修験をめぐる」

福江 充（富山県立山博物館）「幕末期における江戸の立山信仰」

佐藤 喜久一郎（長野大学）「白山信仰疑問－民間伝承における不気味なもの－」

山本 義孝（袋井市教育委員会）「白山長滝神鳩入峰とその遺跡」

曾根原 理（東北大学）「戸隠山別当乗因の思想と教団」

高橋 一（日本山岳修験学会）「中世北信濃小菅権現・柱松－熊野信仰の伝播」

牛山 佳幸（信州大学）「信濃から見た山岳信仰の相互交流－主として中世における」

火山地質学と考古学からみた妙高山信仰

早津賢二・小島正巳

I、山岳信仰の舞台としての妙高山

早津賢二・小島正巳

1、はじめに

妙高山は、新潟県の南西部、長野県との県境近くに位置する複成火山（何回も噴火をくり返して成長した火山）で、新潟焼山・黒姫・飯縄・斑尾などの諸火山と共に、妙高山群（早津、1985、2008）を構成している。焼山火山と共に、気象庁の活火山に指定されている。活火山とは、ここ1万年以内に噴火した証拠があるか、または現在活発な噴気活動が認められる火山を指す。

妙高は、古くから山岳信仰の対象となってきた（時枝、2008）が、その背景には、火山特有の地形・景観が大きく関係していると思われる。ここでは、妙高の地形と成り立ちについて触れ、山岳信仰の舞台としての妙高を概観してみる。

2、妙高山の地形

妙高山は、西側の西頸城山地と東側の高田平野との境界付近に形成された成層火山である（図1）。山頂部には、南北2.8km、東西1.8kmの、東に開いた馬蹄形のカルデラがあり、その中に、直径1.4~1.8km、比高400mの、巨大なドーム状の中央火口丘「妙高山」がある。最高点（2454m）は、中央火口丘上にある。この中央火口丘を取り囲んで、前山（1935m）・赤倉山（2141.1m）・三田原山（2340m）・大倉山（2172.4m）・神奈山（1909m）の外輪山が連なる。外輪山は、東方～北東に広大な裾野を広げている。東山腹には、大田切川・白田切川の2つの火口瀬が刻まれ、それらの源流部はそれぞれ北地獄谷・南地獄谷の深い溪谷となっている。

火山であることを反映して、山体は急峻で、岩場・滝・湖沼・湿原が多い。また、噴気活動や温泉の湧出が認められる。

3、妙高山の成り立ち

妙高の噴出物は、基盤である新第三紀（約160~2300万年前）の海成層の上に、最大1,200mの厚さで重なっている。その活動史は、第I活動期～第IV活動期までの4つの活動期と各活動期には含まれた3つの活動休止期に分けられている（早津、1985、2008）。各活動期の長さは、およそ数万年である。各活動期ごとに、噴出されるマグマは、玄武岩質（ $\text{SiO}_2 < 53\%$ ）→安山岩質（ $53\% \leq \text{SiO}_2 \leq 63\%$ ）→デイサイト質（ $\text{SiO}_2 > 63\%$ ）へと変化する傾向を示し、それぞれ標高2,500m~3,000mの円錐形成層火山をつくりあげている。すなわち、妙高では、噴火のくり返しによって標高2,500m~3,000mの成層火山体が形成されると、火山活動は長い休みに入り、やがて浸食の進んだ古い火山体を土台として、地下深部から上昇してきた新しいより若いマグマによって次の期の活動が開始される、ということを4回くり返してきたことになる。つまり、妙高は、単純な1つの成層火山であるというよりも、むしろそれぞれ数万年の寿命をもつ、形成時期を異にする4つの独立

した成層火山が、ほぼ同じ位置で、より古い火山体の上により新しい火山体が順に重なってできている火山である、とみなすことができる。このように、みかけは1つの火山のように見え、ふつう1つの火山名が与えられているが、実際は2つ以上の異なる火山体から構成されている火山は、多世代火山（早津、1985）とよばれる（図2）。

一代目の妙高が誕生したのは約30万年前、最も若い四代目の妙高が誕生したのは約4万年前である。その後、約2万年前の山頂部大崩壊によるカルデラの形成、約6,000年前の中央火口丘の形成へと続く。四代目の最新のマグマ噴火は、約5,000年前（縄文時代中期末葉～後期初頭）の火砕流噴火である。また、確認されているもっとも新しい噴火は、約1,400年前に現在の南地獄谷谷頭部で起こった小規模な水蒸気爆発である。

4、山岳信仰の対象としての妙高火山

妙高に存在するもので、実際に信仰の対象とされたかどうかは別として、他の霊山の例からみて、信仰の対象になり得るのではないかと考えられるものを、以下に取り上げてみる。

（1）全体の山容

妙高火山は、比較的標高の高い独立峰であり、遠方からもよく見通すことができる。そのため、越後富士とも呼ばれるその秀麗な山容と相まって、古くから北信濃を含むこの地域のシンボリックな存在として君臨してきた。また、妙高は、縄文時代以降古代まで、ときどき噴火をくり返してきた火山であり、恐れの対象でもあったはずである。仏教の伝来以前から、妙高が信仰の対象として仰ぎ尊ばれてきたことは、想像に難くない。

（2）岩場

火山であるため、妙高には全山にわたって大小の岩場（主に溶岩流を起源とする）が存在する。とくに、中央火口丘は、比較的新しい溶岩ドームであり、標高が高く植生が制限されていることから、巨大な岩塊がむき出しの状態では表面を覆っている（図3）。岩場には、岩陰や岩窟なども存在し、一部では少量ながらも水も入手可能である。これらの岩場が、自然の状態のままあるいは一部加工を施して、実際に行場・拝所として使用されてきたことが判明している（小島・早津、2003など）。

（3）滝

妙高のような成層火山は、溶岩流と火山弾・軽石などの火砕物質が交互に積み重なって構成されている。山体の浸食の過程で、堅固な溶岩流の部分は滝を形成する。火山には滝が付きものである、といっても過言ではない。妙高にも、大小無数の滝が存在する。かつての参拝登山のコースに沿った付近には、光明滝・称名滝などがある（図4）。

（4）池

火山では、噴出物や崩壊物による谷のせき止めが起りやすい。谷がせき止められると、そこに水が溜まり湖沼が形成される。湖沼は、やがて水草や他の草本によって埋め立てられ、湿原に変わっていく。爆発によってできたすり鉢状の火口に水が溜まって池になったり、凹凸に富んだ溶岩流の表面に水が溜まり、湖沼や湿原が形成される場合もある。妙高では、いろいろな要因によって形成された、湖沼から湿原に至る種々の段階のものが認められる。登山道ぞいにある光善寺池・鏡池（鏡ノ池）は、小さな爆裂火口に水が溜まったものである。

また、火山では、水を通しにくい地層（溶岩流の中央部や粘土化した火山灰層など）と水を通しやすい地層（火砕堆積物や溶岩流の上・下部）が交互に重なっていることが多い。谷の両壁では、これら地層の重なり断面が露出することになり、そこではしばしば帯水層からの湧水が認められる。これらの湧水には、鉄分が多く含まれているものがあり、それがバクテリアの作用や他の水と混じったときの中和反応などで、水酸化鉄として沈殿することがある。火山地域ではこのようにして生じた赤褐色～黄褐色の水酸化鉄の沈殿がしばしば認められ、信仰の対象となっている山では、“血の池”として拝所の一つとされている場合がある。妙高では、光明滝下流の北地獄谷左岸にある血の池が、この例である（図5）。なお、妙高の血の池は、1995年7月11日の集中豪雨で発生した小規模な土石流によって埋め立てられ、景観が以前と大きく変わった。

（5）噴気

現在、南地獄谷の谷頭部では、激しい噴気活動が認められ（図6）、山麓からも遠望できる。この噴気活動は、中央火口丘が形成された約6,000年前以降、継続されてきたものとみられている。噴気孔周辺は、変質作用により広範囲にわたって黄白色に変色しており、そこに立つと、異様な噴気音や硫化水素臭と相まって、下界とは異なる別世界を連想させる。この地点が、かつて行場あるいは拝所として使用されたという具体的な証拠は得られていないが、他の霊山の例をみると、噴気地点そのものあるいは噴気を上げている山としての妙高が、信仰の対象とされたと考えるのが自然であろう。

（6）温泉・イオウ

北地獄谷一帯および南地獄谷の谷頭部には、現在、関、燕、赤倉、妙高・池ノ平など妙高を代表する温泉の源泉が点々と立地するが、この地域には、古代から温泉が自然に湧出していたと考えられる。また、この地域には、噴気に伴って放出され昇華した自然イオウが産出する。これら温泉やイオウは、薬草などと共に、古くからこの地域の人々に珍重されてきたはずであり、修験者にとっても意味のある存在であった可能性がある。

（7）背後に控える焼山

妙高の背後（西北西）にそびえる焼山は、3,000年前に誕生したばかりの日本で最も若い活火山である（図7）。有史以降も活発な噴火活動を継続しており、平安時代・中世・江戸中期には、雲仙普賢岳（1990 - 1993年）の噴火に類似した激しい火砕流噴火をおこなっている。小さな水蒸気爆発のような噴火は、より頻繁に起こっていたはずである。このような焼山の噴火の様子は、妙高の山頂からはもちろん、周辺の山麓からも容易に見ることができるし、直接火山灰を浴びることも多かったはずである。妙高の山岳信仰を考えると、火の山として背後にそびえる焼山の存在も考慮する必要があるかもしれない。

引用文献

早津賢二（1985）：『妙高火山群—その地質と活動史—』。第一法規出版。

早津賢二（2008）：『妙高火山群—多世代火山のライフヒストリー—』。実業公報社。

小島正巳・早津賢二（2003）：「妙高火山の山岳宗教遺跡」山の考古学研究会編『山岳信仰と考古学』。同成社。：141 - 164頁

時枝 務（2008）：「妙高山信仰の考古学」小島正巳編著『妙高高原赤倉温泉—開湯 190周年記念・赤倉温泉と温泉組合のあゆみ—』。赤倉温泉組合。：34 - 35頁

Ⅱ、考古学表面調査による妙高山岳宗教遺跡

小島正巳

はじめに

妙高火山の山岳信仰に関するこれまでの研究では、山中において実際におこなわれた信仰活動の姿については、あまり言及されてこなかった。山にあった堂社・拝所の現場地点はどこか。何がおこなわれ、現在どうなっているか。どこを歩いて登ったかなど、素朴で基本的な疑問に答えたレポートはほとんどみられない。

山岳信仰に限らず、妙高の山の中は考古学研究の処女地であった。この情況下、2000年夏以降9年間、地元温泉関係の方がたのご支援をいただき、ほぼ単独で考古学表面調査を実施してきた。まだ未調査区域は残っているが、これまでの調査結果から、標高約800m以上の山岳域における宗教遺跡の概要を述べる。

1、山岳域の考古学表面調査

考古学の資料は、人間活動にかかわるすべての物的証拠で、時間経過の中で累積した土地利用痕跡と、その内容を示す遺存物を中心とした情報である。時代範囲は現代までふくむ。遺跡は土地利用を放棄されたところで、後の土地利用のやり方や、その土地の自然条件によって攪乱や改変を受け、場合によっては消滅する。

われわれが現在見る妙高山中の遺跡は、これまでの自然変化と人の入山痕が累積する最終的な姿である。そこにみられる人間活動のうち信仰活動にかかわるものを妙高山の宗教遺跡という。ここでおこなった考古学表面調査は、山道を歩きながら、また岩間にもぐり、ヤブコギしながら地表に現われている物や、埋没した遺構が地表に何等か反映しているところを探し観察し、散在する遺物を採集する作業である。よく知られる発掘調査はおこなわない。

遺跡や遺物がもつ情報は、自然科学の知識や同時代の記録、民俗資料などの助けもかり引出す。妙高は近代以降のものが多く、明治大正期の登山記や古い絵葉書も活用した。

以下、説明の便宜上、山岳域を山頂の南峰と北峰、前山の山頂尾根筋、および温泉場関・燕周辺の4つに分けて、山頂から順次述べる。

2、山岳宗教遺跡の形成と変遷

(1) 山頂南峰（南端地—中間地—三角点のある北縁地まで約150m間）

現在、山頂南峰（図8）においては宝蔵院・現関山神社に直接関係する石造物や建築物は全くみられない。「南端地」の最高位地点（2,454m）の上面が比較的平坦な巨岩上に戦中昭和17年建立の石仏將軍地蔵（先達東條正覚他）がある。木曾御嶽講によるもので、周りに置かれた明治45年建立の石造角柱瀬孝靈神碑（小千谷町先達小船井治郎他）、昭和3年建立の鑄造角柱妙高大神・御大典記念碑（上越中頸城覚情講）も御嶽講のものと思われるが台石もなく、地蔵安置の際に近くから集められ南端地のこの拝所が形成されたと思われる。この巨岩の地点の江戸時代以前の状況は不明であるが、周辺から錢貨熙寧通宝・寛永通宝が採集された。ただし当地の木曾御嶽講では近年まで古銭を奉養する風習が残っていて、御嶽講関係のものが多い巨岩周辺採集の古銭は発見状況を見極め評価しなければならない。

この巨岩から北へ約 25m になる狭い尾根上に木堂（妙高山本堂・如来堂、明治以降は御堂とよばれた）があって、神仏分離のときまで阿弥陀三尊が祀られていた（図 9）。この木堂は苅羽久米村（現柏崎市）の大先達五位氏によって建立され建替えられてきたもので、宝蔵院が放棄した後は、山神が祀られ、地元高田のお山参り大先達竹内喜三郎氏とその一族によって修理し守られ、風雪で倒壊する昭和 10 年頃までであった。前庭右岩の霊水ある岩陰前を映す戦前の絵葉書を見ると、本堂の正面の骨組みが解体されず鳥居に見立て立掛けられている。

現在、その霊水のある岩陰には大形の石製水盤 1 基と新しい小碑などが置かれ、現在礼拝場になっている。岩陰中央奥壁に「春日穴クラ口」と読める陰刻文があり、岩前面に呪符のような凶形彫が散在する。水盤は願主竹内万作、その他による奉納物で、紀年銘はないが、登山記によれば明治 36 年より前にはこの岩陰に配置されていた。この岩陰の中から銭貨元祐通宝・永楽通宝が採集された。

「中間地」は巨岩が群立する。そのうち登山記などにみえる「日本岩・鞍岩・大黒胎内岩」は語り伝えなどから東西に並び同定される。これら岩場には明治 35 年の翠峰教士の登山記によれば、岩上に鳥居や仏像が置かれていた。鞍岩の岩隙土からは銭貨永楽通宝・寛永通宝が採集され、礼拝場が存在したと思われる。東の谷寄りの大黒胎内岩には、南北に伸びる節理に沿って開けた全長約 9 m の自然空洞がある。北口は大きく、中央は狭く腹這いで通り抜けられるような床に小礫 4～5 個が敷き詰められている。南抜口には岩上へ登れる足場らしい刻みもある。胎内潜りがおこなわれたと考えられる。内部壁面の加工や遺物は発見されない。床面に登山者が捨てたゴミ・カン・ビンなどが多量に埋め込まれ汚染が目立つ。周辺のヤブの中に、「北縁地」へ通じる踏跡が所々に残る。岩巡りの道や巡り順などの行場伝承は聞かない。

「北縁地」では一等三角点横の岩において岩隙から近世銭貨破片が採集された。この岩上に礼拝施設があったものと思われる。三角点（2,446m）は明治 25 年に選点、27 年に標石が埋められた。標石から 2～3 m 周りに測標脚先とみられる丸太 5～6 本が埋まっていて、錆びた角釘も採集され、測標檣遺構の残片と考えられる。檣建立の際に周辺地の低木は伐採され、岩や礼拝場も撤去され削平されたと思われる。北縁地は、大衆登山が盛んになって多数の登山者が休みをとる過剰利用のため、植生を失い裸地になった。西側の岩場において大石の割面に矢穴痕が残るもの数個がみられる。その石割りの目的と時代は不明であるが山頂における石丁場らしい存在は注目される。

北縁地北端に岩窟（図 10）があり、奥に重明^{しげあき}霊神（大先達竹内喜三郎）を祀る石祠が安置されていて、現在も子孫の人びとによって夏に例祭がおこなわれている。入口近くに霊水を受ける銅製水盤 1 基が置かれていた。この水受けは当初南端地の霊水ある岩陰に置かれていたもので、明治 13 年に登頂した英国外交官アーネスト・サトウがその鉢（a vessel）をみて『日本旅行案内』で紹介していた。新たな妙高信仰の道を求めた竹内喜三郎が霊水のある自然窟をみつけ、水盤を持ち込み修行した旨、一族の間に伝えられる。

水盤の刻文によると文政三年七月に東叡山子院関係の観成院の僧が妙高山頂弥陀三尊之宝殿に奉納したもので、謹告、祈請文もあることが最近明らかにされた。現世利益の祈願をこめた近世山岳信仰の姿がうかがえる。

「南峰全体」でみると、「南縁地」の岩陰、「中間地」の大黒胎内岩の中、および「北縁

地」の岩窟内では岩面から極微量の水滴が落ちる水場がある。岩陰と岩窟の2カ所ではその水を神聖な霊水とし貯水施設の水盤に溜める。このほかにも微量の水の出る所が数カ所ある。南縁地岩陰の水は「俗ニタ^(ママ)ヘナイ水」ともよばれた(妙高山一等三角点の記)。水が貴重な高地においてよく水が得られたことも、妙高山頂の特色であった。

また、南峰では岩の大小、形状を問わず多くの岩にタガネまたは登山ハンマーなどで、図形・文字・数字が彫られていて、岩場は落書遺構と化している(図11)。主に山頂尾根筋の道沿いと休み場が目立つ。塗料によるペインティングも若干ある。一般に山の場合、樹木や岩はよく落書されていてあまり関心をもたれないが妙高南峰の落書は読み取れる意味から、多くは明治末から戦後1970年代登山ブーム頃まで登山した学生たちが彫った登頂記念銘であった。学校名も判読できる。その中に混じり信仰に基づく陰刻文や呪符が僅かながら認められる。

山頂は厳しい自然条件のため植物の育成は限られ、岩石の破碎と倒壊、尾根の崩落が続いている。南端地はこの80年間だけでも本堂前庭の礫石は滑落し、岩陰前が谷に向かって削られた。北縁地三角点周辺は全面的に裸地となった。山頂では倒壊、流失、撤去により、消失した遺構や遺物は少なくないと思われる。

(2) 山頂北峰(南峰北縁岩窟前から北方へ一標高約2,420mの北端まで)

山岳宗教の峰入修行は起点となる峰から尾根を伝い、また連山の峰々を巡っておこなわれた。山頂北峰に現在山道はなく、踏跡もみられず、これまでの調査では遺構・遺物は全く発見されない。

(3) 前山山頂尾根筋(天狗平・天狗のへそ・前山岩陰)

「天狗平」(標高約1935m)には天狗堂とみられる木堂の廃屋が明治末頃まで残っていて登山者がそこで休みをとっていた。明治初めまで天狗像が祀られていたと伝えられるが、その木堂の立地点は確認できない。山寄りに東京紫風苑による昭和32年建立の^{たまご}玉造霊神の石祠がある。登山道の広場から、天狗堂関係のものと考えられる銭貨一朱銀・寛永通宝・天保通宝、キセル雁首・吸口、鉄楔、破壊された石祠前側の残片が採集された。また近くの登山道では使用痕が認められる瑪瑙の具火打石も発見された。

天狗平の北東に続く小丘「天狗のへそ」頂上には小礫が埋設され、解体されて身部を欠く石祠の屋根と台石が残されている。天狗堂の関係施設であったと思われる。

前山北山頂(標高1,923m)下方の巨岩が多数露出するところの「前山岩陰」において岩隙の堆積土中から銭貨至道元宝・祥符通宝・皇宗通宝・寛永通宝・文久永宝他約270枚が採集された(図12)。崇拜対象が17世紀から19世紀中葉ないし後半まで存在したと思われる、小銭を自由に使用できる一般民衆のお山参りに銭貨の奉賽を活発におこなった近世山岳宗教の実体がうかがえる。北東方向山下の「しふ池」近くから岩陰前を通る尾根筋道が主要な登拝道であったとみられ、その道中または山頂周辺に「比丘尼石」「チコ石」「縁結び岩」があったとも伝えられる。この道は山頂尾根の崩壊拡大によって廃絶し、その後北地獄谷の源泉地から天狗平へ通じる道や、麻平新道が開かれていく。

(4) 温泉場 関・燕周辺(大滝行場・姥堂・總滝行場)

妙高原温泉場の開湯は関温泉の前身であった「関山温泉」が最も古い。源泉の発見は享保12年(1727)と伝えられ280年になる。江戸時代後期頃、登拝道が通る湯坂(現在の源泉地)にあり、その登山口が結界地で女人禁制札が立っていた(図13)。そこから「し

ふ池」、前山尾根道へと登った。燕温泉は明治 28 年頃から現在地に形成され、新たな妙高登山口になった。明治中頃以降、関・燕温泉に妙高信仰の行者や信者が定宿をとり、活動基地とし、各温泉場もその活動を支援してきた。

「大滝行場」につき江戸時代に遡る利用の有無はあきらかではない。現在確認される限り高田（現上越市）の三宝院末真言宗醍醐派の安養院高嶋祐信によって開かれた。明治 16 年末 3 月嶽主作の大滝大日不動明王像がある御堂や滝場へ下る道を関温泉の人びとが守り継ぎ例祭もおこなう。先に述べた竹内喜三郎一族も関温泉を拠点とし、「妙高山再盛興事務所文書」にみえる妙高山本堂修復、登拝道改修などをおこない、大滝不動建替、姥堂・権現堂の再興、篠倉大明神、五位神社の修復にも尽力した。「姥堂」の男子坐像は中興開山竹内喜三郎重明霊神像（明治 36 年 6 月）で、現在も子孫により例祭がおこなわれている。

「總滝行場」も現在確認される限り高田の天台宗寺門派の誠聖院柴田唯信により開かれた。明治 44 年に妙高山天台国峰行場の許可を得た。「誠聖院文書」によると燕温泉場の人びとの協力を得て「国峰に関する契約」を締結し国峰事務支店を委嘱、40 年以上にわたり行場の維持と修行参詣者の便をはかってきた。滝周辺は平成 7 年 7 月 11 日の集中豪雨によって著しく破壊されたが、本堂の石室は無事であった。

（5）近現代の妙高山岳宗教

現在までの調査で見出した古くからの山岳宗教の遺構や遺物は少ないが、山頂と温泉場では明治以降約 130 年にわたる民衆の活発な宗教活動が明らかになってきた。次第に衰退した江戸時代の遺風と称するお山参りや、神道に転じた関山神社信仰とは一線を画する山岳宗教の舞台であった。修験道の流れをくむ行者たち、妙高信仰の再興をはかる人びと、御嶽講の人びとなど、現在も時たまその姿がみえる。

3、落書とゴミ屑で汚された山頂南峰遺跡

山は新たな山岳宗教が展開する一方で、夏は快適な都市生活の延長のように山を楽しむ人たちが賑わう。中腹まで広大なスキー場も広がり、妙高火山と人との関係は四季を通して大きく変貌した。山頂に群立する巨岩の景観は山岳宗教の源泉で全体が神聖な行場であったが、その岩の多くは近現代の登山者により落書され、岩間や大黒胎内岩の床などにゴミ屑が埋め込まれてきた。

現在もなお、石祠を祀る岩窟内に空きカンやビン、ビニール袋が捨てられる。また岩陰の拝所で霊水を蓄える水盤へ割れたガラスビンやゴミが投げ込まれる。妙高山信仰を阻害し山頂を汚すものは誰だ。

参考文献

- 小島正巳・時枝務（2003）「妙高山頂所在の文政三年銘銅製水盤」『長野県考古学会誌』102
- 小島正巳・時枝務（2005）「妙高外輪山の前山における山岳宗教遺跡」『長野県考古学会誌』110
- 小島正巳（2007）「妙高山における山岳宗教遺跡の形成と変遷」『長野県考古学会誌』119
- 時枝 務（2008）：「妙高山信仰の考古学」小島正巳編著『妙高高原赤倉温泉一開湯 190 周年記念・赤倉温泉と温泉組合のあゆみ一』

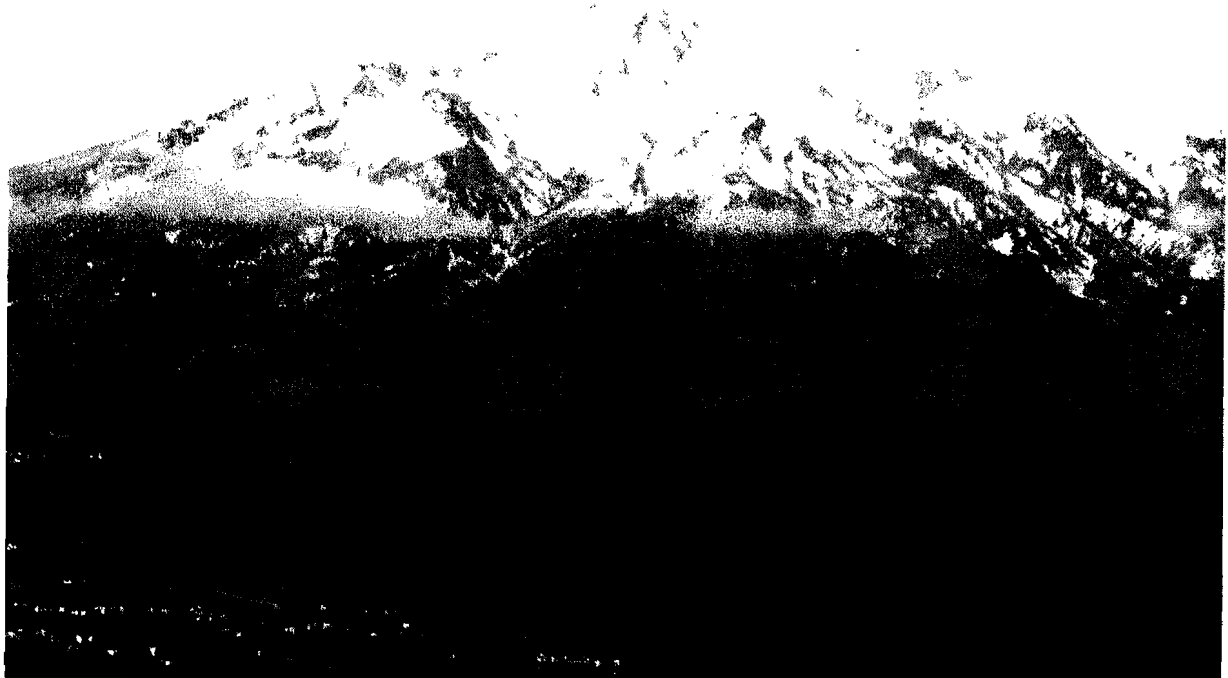


図1 北東側からみた妙高火山

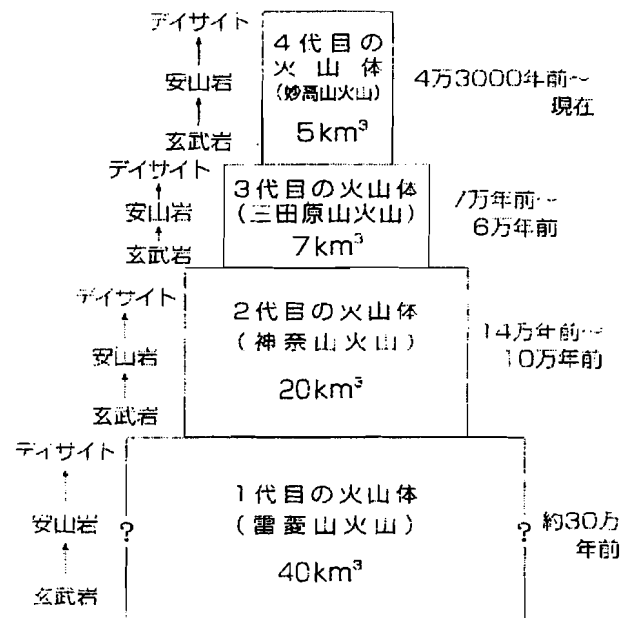


図2 多世代火山としての妙高

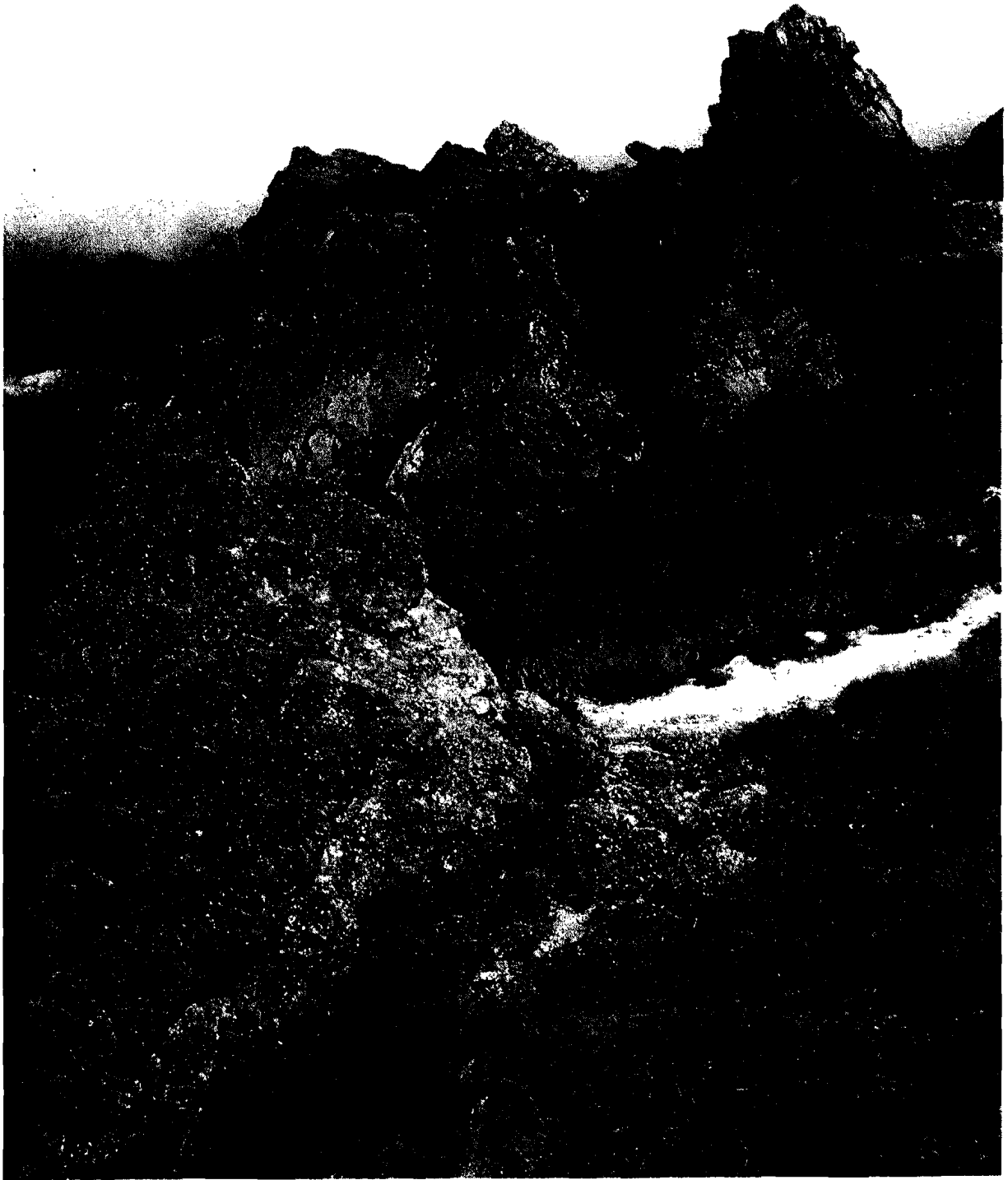


図 3 中央火口丘山頂部の景観



图4 光明滝（手前）と称名滝（奥）



図5 “血の池”の湿原（中央の円形部分、上流側が土砂により馬蹄状に覆われている）

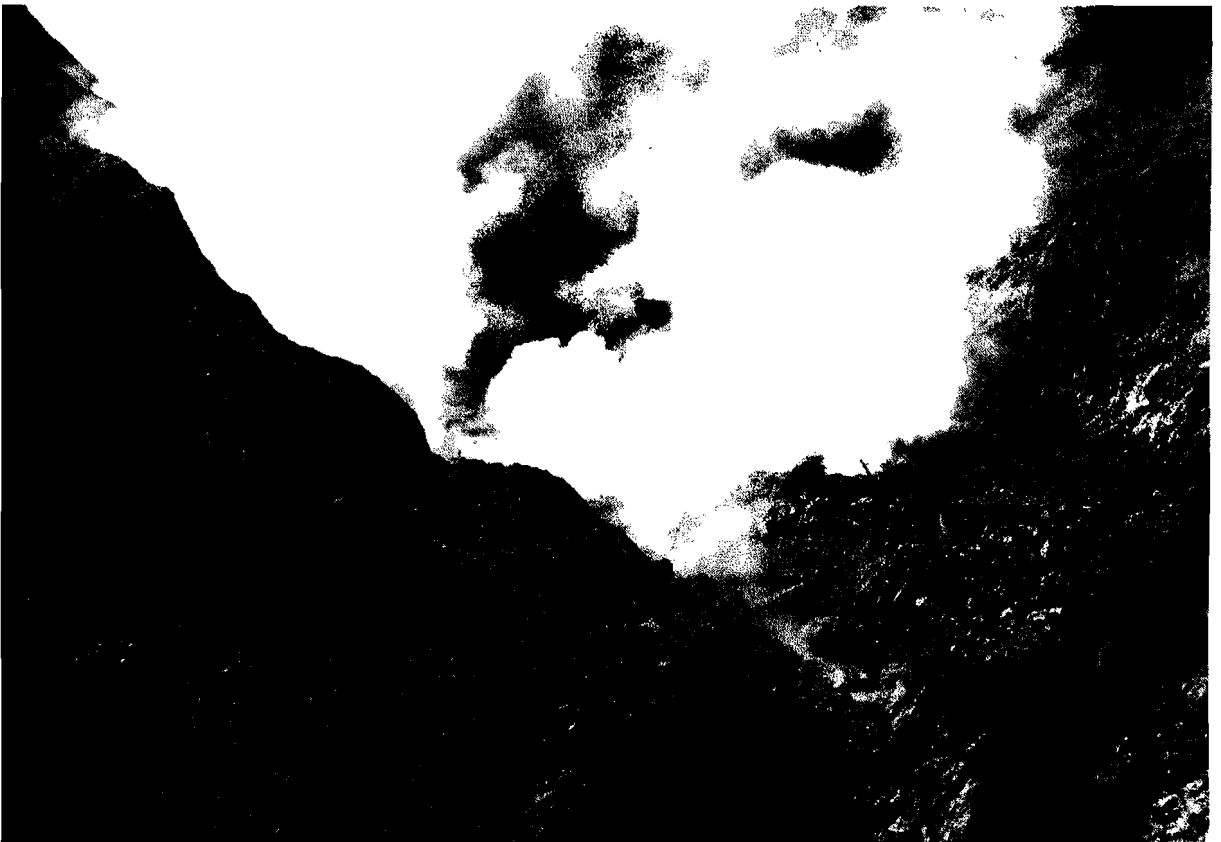


図6 南地獄谷の噴気活動



図7 火打山頂からみた焼山の噴気（1997年11月16日撮影）

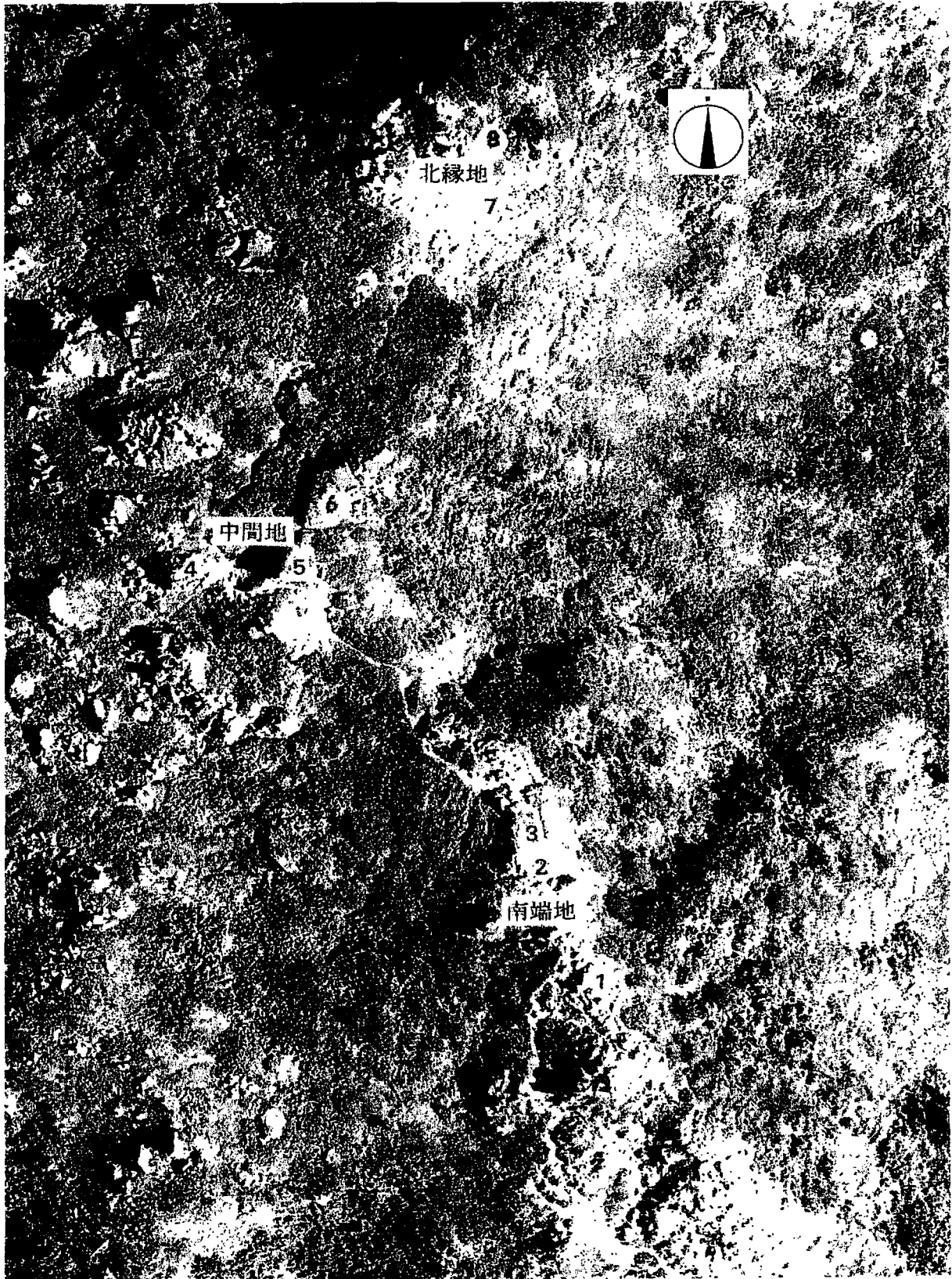


図 8 山頂南峰

- 南端地 1 : 最高位地点 2 : 妙高山本堂跡地 3 : 霊水のある岩陰
 中間地 4 : 日本岩 5 : 鞍岩 6 : 大黒胎内岩
 北縁地 7 : 一等三角点 8 : 水盤があった岩窟



盤本ノ頂山高妙 (所名近附泉温倉赤)

図9-1 山頂の御堂 (昭和9年使用済絵葉書)

御堂の立地点はこのような絵葉書によって知り得た。右手前が壺水のある岩陰。

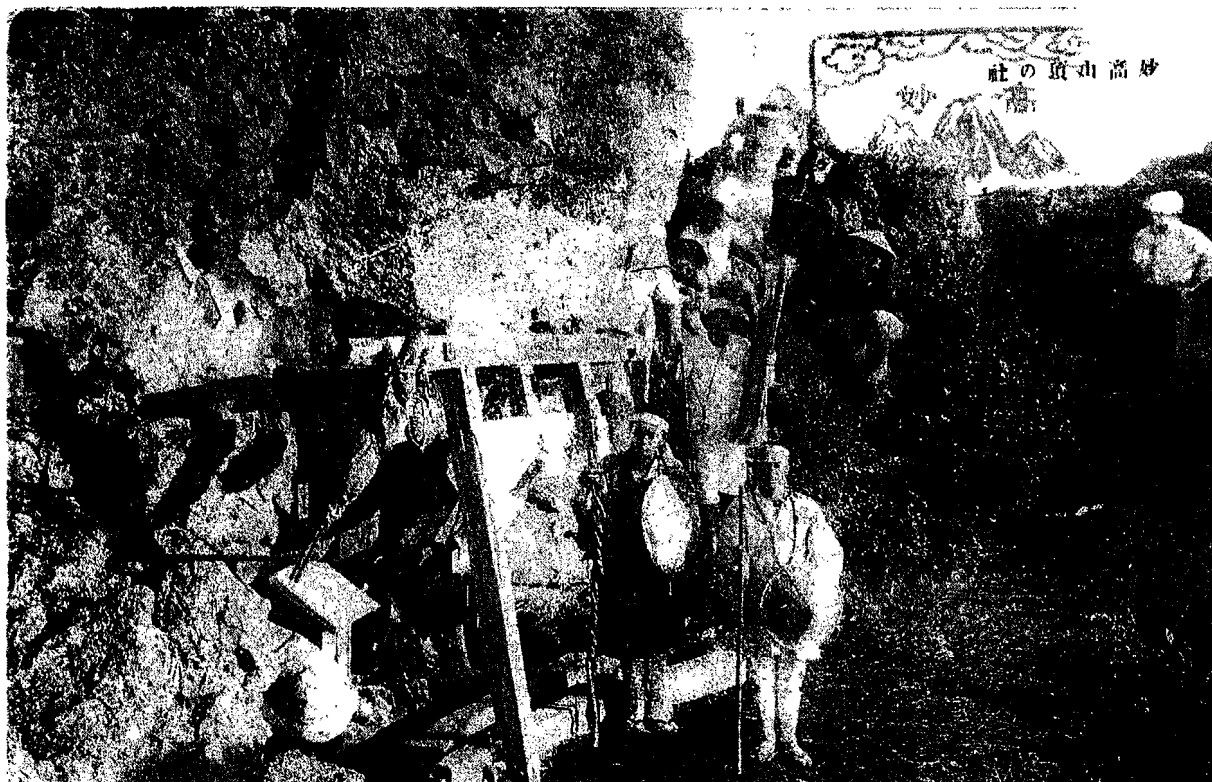


図9-2 御堂倒壊し間もない頃の岩陰前のお山参りの人たち

鳥居に見立てた古材は貫穴とシャクリがある柱、笠木をなす桁、彫をもつ鴨居に束が組み込まれていて、御堂の正面の骨組みが解体されずにそのまま移されている。

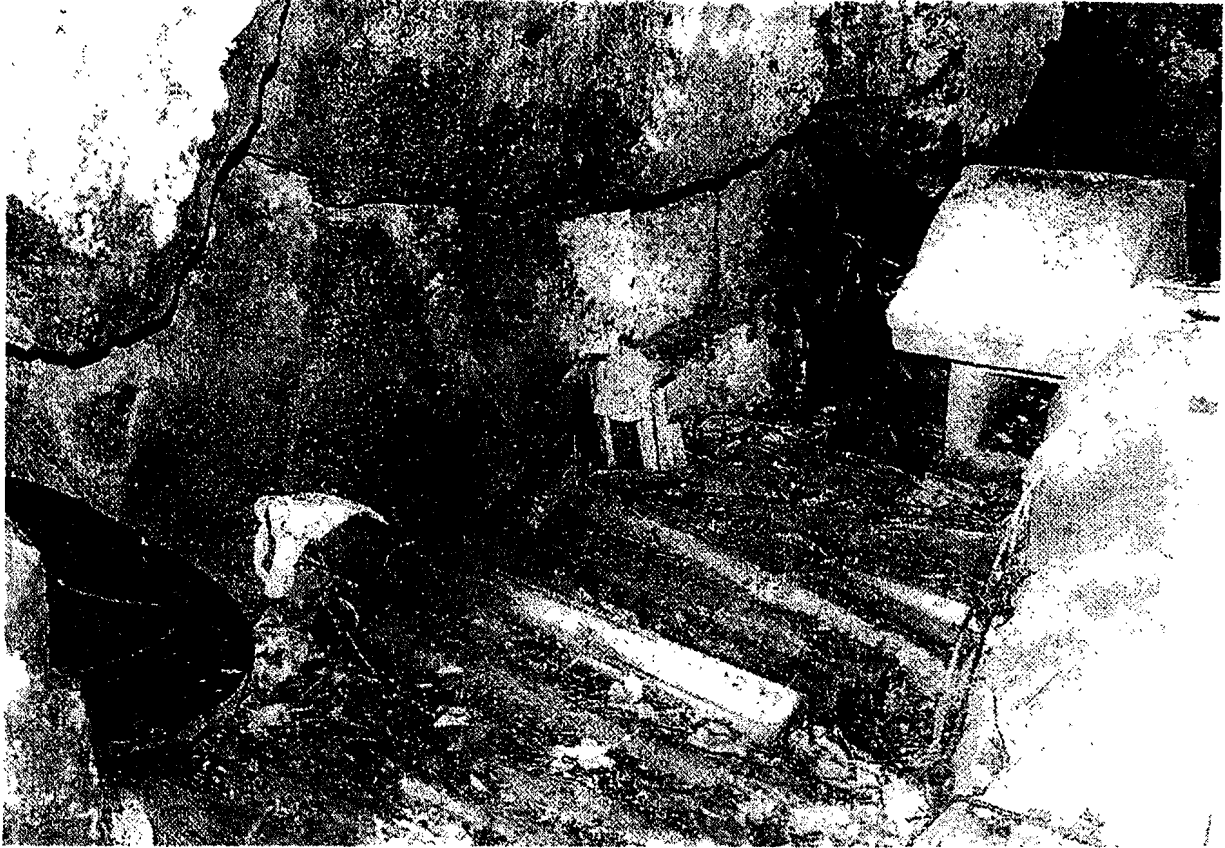


図 10-1 北縁地岩窟内 (2000 年撮影)

奥に石祠、左に銅製水盤。水盤は細長い卵形で口縁部長 60cm、最大幅 30cm、高さ 16cm。

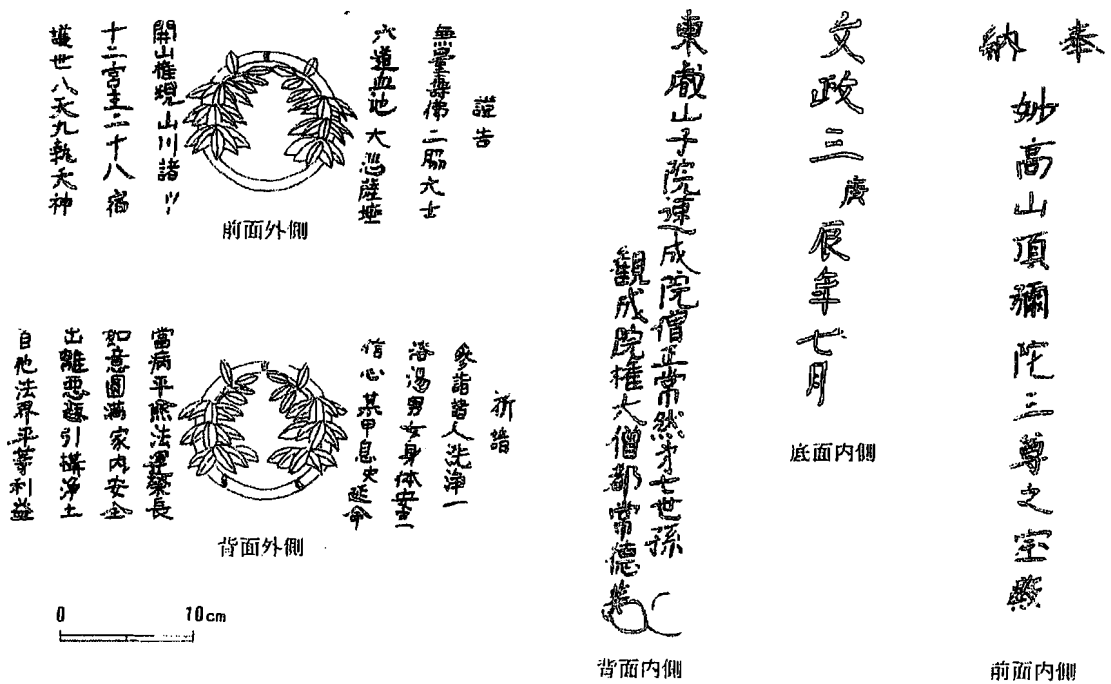


図 10-2 水盤銘文実測図 (小島・時枝 2003)



図 11-1 南端地最高位地点巨岩の落書

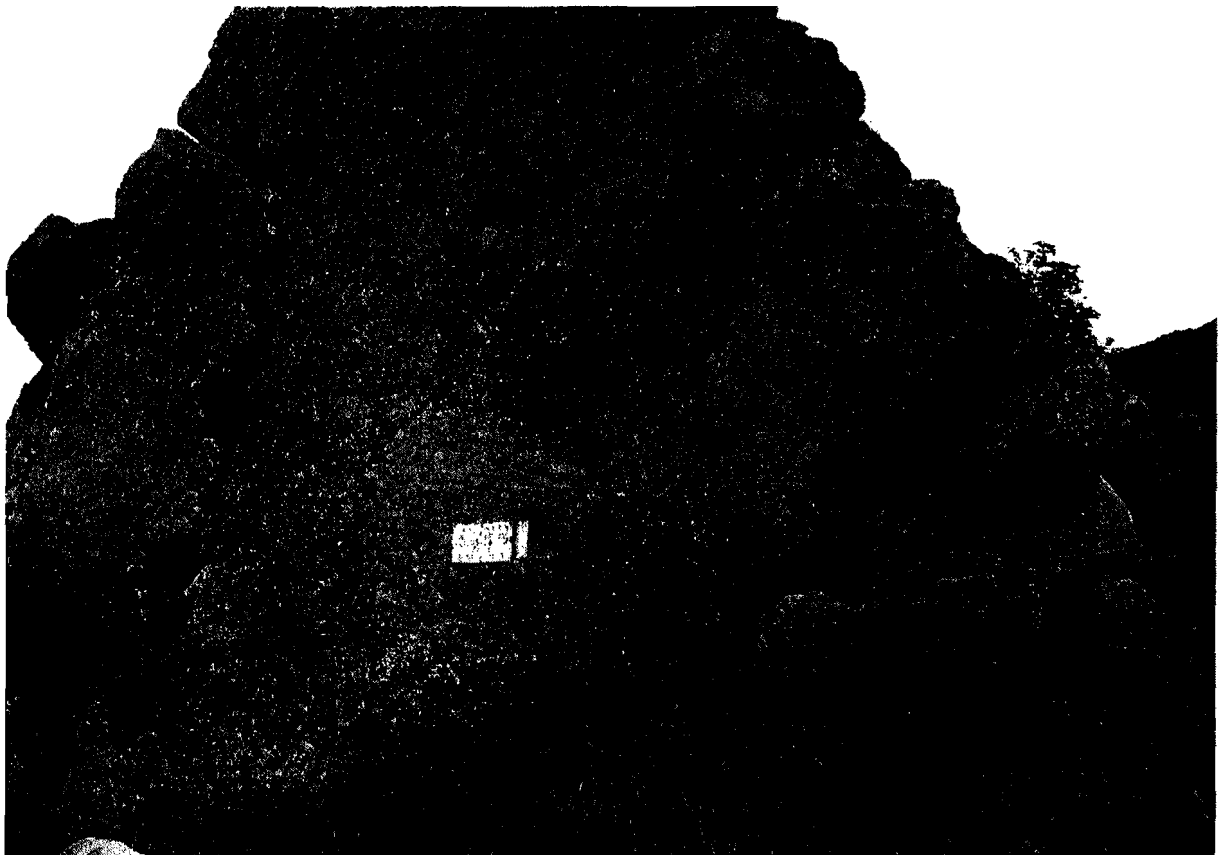
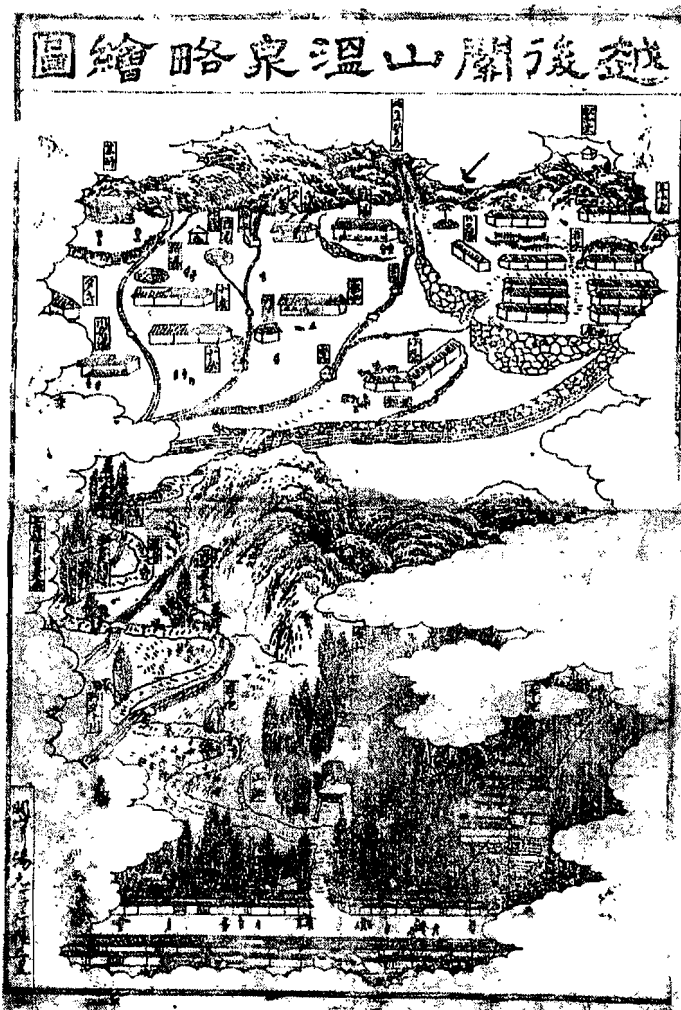


図 11-2 中間地鞍岩の落書



図 12 前山岩陰

石をはぐり人が立っている下から大量の銭貨が出土(2003年撮影)



妙高山登り口の
女人禁制札

女人禁制

一 当山ハ開山後形上人之
開基ニシテ年ニ一日
之參詣をゆるし平日
登山停止之地近來
根ニ參詣之難有之
由相聞然已來右林
之者於有之ハ山之
制法ヲ以可被取計者也
片日 御書

是開山後妙高山之登り口湯坂と稱す。毎年四月よ
り十月迄參詣をゆるし相聞申候。上層ハ引弘申候由
御書

右之御朱印地禁制札可見尼參由、兩御奉行と被仰聞候ニ付、右之通り見請申候。出役足田郡右衛門、
文政九戊午四月

図 13 越後関山温泉略絵図(安政6年以前の鳥瞰図)・湯坂の女人禁制札(高田藩万年覚)

関山権限の祭礼と妙高山参り

鈴木昭英

はじめに

妙高山の山岳信仰に由来する祭礼行事には、現在も関山神社の社頭で行われている「火祭り」と、妙高山を信仰する地域住民が先達に引率されて妙高山頂まで登る「妙高山参り」（ナンボイサン）の2つがある。前者は近世には6月17・18日、今は月遅れの7月17・18日に行われ、後者は旧暦6月23日を山頂阿弥陀如来の祭日としたので、22日に登山し、翌23日に下山した。両者が接近して執行されるのは、そこに何らかの関連があったためと思われる。

この発表は、妙高山信仰と妙高山修験に深いかかわりのあるこの2つの行事について、そのあらましを概観し、その変遷や特色、意義などをうかがうことにしたい。

1 関山神社の祭礼

(1) 現行の祭礼

「火祭り」を特徴づける祭儀は「棒使い」と「柱松」の2つである。主役は「仮山伏」の6人である。17日のうちに相次いで行われる。当日朝9時ごろ、祭りの関係者や担い手が社務所に集まって行列を組み、関山神社に繰り込む。そこで、神職による神道式の祭典が営まれる。次いで外の参道石段下の広場で、仮山伏による「棒使い」の演武が行われる。白色の襦袢に陣羽織をはおり、山袴を着し、白足袋、草鞋をはき、頭上に白頭巾をかぶり、日光・月光・三叉の飾りを頭上につけた仮山伏の6人が、^{かみ}上と^{しも}下で3人ずつに分かれ、2人がつがいになって、太刀・薙刀・棒を手にして打ち合いの型を演ずる。これには「役拔」6型、「火切りの役」8型、「火見の役」8型の合計22通りの型があり、それを順次演じてゆく。独特の武術の型だといわれている。これに要する時間は約30分。

「棒使い」が終わると「柱松の式」である。池の東側の通路に、60間を隔てた南と北に2つの柱松が建てられている。当日、関山神社から^{かなめ}要の所にシデを下げた扇型の^{おたけ}大幣と、まとい型をした^{こ幣}小幣を持ち寄り、柱松に取り付ける。池上の太鼓橋の上で火切りの仮山伏2人が神職と手をつなぎ、火付けの準備をする。合図によって上・下の仮山伏がそれぞれの柱松を目掛けて走り寄り、中腹までよじ登って火打石で火をつけ、その早さを競う。上（南）の方が早くつけば田が豊作、下（北）の方が早くつけば畑が豊作だなどといわれている。

柱松が燃え終われば、それを倒し、太く長い縄をつけて大勢がつかまり、「若松様の祝い歌」を歌いながら、北方の「庭」といわれるところまで引いてゆく。「庭」というのは、昔、別当の宝蔵院があった門前である。

17日の午後には、今は奉納角力が行われ、夜は神職による神楽舞が奏される。

18日には関山集落へ御輿の渡御が行われる。5箇所て休息するが、そのとき仮山伏の棒使いが演じられる。これは近年始められたもの。夕方8時ころ、一同が神社に戻り、一切

の祭礼が終わる。

(2) 江戸時代の祭礼

江戸時代の祭礼は、別当宝蔵院主の後裔である関山家に伝わる「宝蔵院文書」である程度の方が知られる。正徳2年(1712)以来書き継がれた100余冊の『宝蔵院日記』があるし、そのほか明和年間(1764~72)の『妙高山雲上寺歳中行事』や寛政8年(1796)に記された『関山権現祭礼手文』(ともに、山岳宗教史研究叢書17『修験道史料集〔1〕』所収)などうかがうことができる。

祭礼に先立って、6月13日ごろから関山権現社領の氏子惣中や高田領民が出て社辺の掃除をする。14・15日ごろ柱松を建て、祭礼の支度をする。16日には御宮の拝殿で庄屋・組頭が御輿の飾りつけをする。昼ごろ院主と衆僧が出仕し、大幣を御宮に納め、法華懺法を執行し、観音経普門品を誦読する。

17日には、午の刻(正午)の二番鐘を合図に、山伏7人・宝海寺・導師(宝蔵院院主)・供侍2人・草履取1人・長柄持1人・押足軽^{おぼえ}2人・社家3人・庄屋・組頭などの順で行列を組み、宝蔵院を出て御宮に繰り込む。入ると、社家が御輿の前で神楽1曲を奏し、先達が法螺貝を吹き鳴らす。次に、導師が登壇して本地供を修し、続いて衆僧山伏の祈祷がある。

次いで、山伏6人が庭前で「長刀の手合せ」をする。「大刀長刀の神事」ともいう。次に、山伏2人、火打ちを持って行き、先達に従って切火に進む。切火の勝負を終わって、帰院する。氏子惣中が柱松を宝蔵院の門前に引き付ける。引き終わって、寺内の庭上に座して「妙高山の御唱歌」を詠ずる。社役の村々が祝儀の酒1樽ずつ持参する。手酒を出す。踊りを催す。

18日、早朝に導師・衆徒が御宮に出仕し、神前に赤飯などの供物を献じ、普門品33巻を誦読する。

以上、江戸時代の祭礼の概要を述べてみた。いずれの記録にも、肝心の棒使いや柱松の儀式については簡単に触れるだけで、詳細が知られないのは残念である。しかし、全体の記載を見ても、現状と大きな齟齬があるとは思われない。祭儀次第はそれほど違わなかったようである。つまり、現状の行事の骨格は江戸時代にすでにできていて、それがその姿をあまり崩すことなく、伝えられてきたといえるようである。

この祭りの執行にあたって、社領の氏子惣中や高田領民、村役人など大勢の人たちが加わっていたことに驚かされるが、近世と明治以降を比較した場合、大きな違いは、仏教色を排したことである。近世以前は別当宝蔵院が主催し、院主や衆僧、山伏が主体的に執り行い、祭典も院主が本地供や法華懺法を修し、衆僧が経典を誦読し、山伏が祈祷した。しかし、明治の神仏分離後に、権現の称を廃し、院主は復飾して神職になり、衆僧の参加も途絶え、行事が神道化した。

ちなみにいうと、この火祭りは関山三社権現の祭礼であるが、6月18日を祭日としてい

るのは、祭神の本地仏の縁日によるものであった。主尊の関山権現の本地仏は聖観音、脇神の白山権現の本地仏は十一面観音であった。観音の縁日は一般に18日とされている。それを採用したものであるが、そのことは、この祭礼が関山三社の祭神の祭りであることを示している。

(3) 戸隠山伏の祭礼出仕

『宝蔵院日記』で最も古い時代の記録である『宝蔵院日記抜書』（正徳2年より享保5年まで）の冒頭の正徳2年（1712）6月7日条に「戸隠へ飛脚二遣ス、右ハ拙僧当院へ入院仕候、乍御無心前例之通祭礼之時衆僧六人頼入度、乍御世話頼入候、又候戸隠権現へ御膳献備申渡候、金百疋遣ス」とあり、同月15日条に「如先例戸隠より衆僧六人来、迎馬6疋柏原迄、昼食等為遣候也」とあり、また同17日条に「法印衆僧山伏六人、於神前導師本地供、衆僧山伏祈祷、終而長刀、火放、互二勝負、相過、柱松門前江引付ル」とある。前例に従って、依頼して戸隠から衆僧山伏6人に来てもらい、17日の関山権現社での祈祷を勤めてもらっているが、庭外で行われた長刀、火放の儀も彼らが勤めたのであろう。

当時、そのように戸隠と妙高は特別深い関係にあったが、それには背景がある。天正10年（1582）、織田信長の武将森長可の侵攻により、関山周辺は焼き払われ、関山権現社の社殿、堂塔も多くが灰燼に帰した。徳川幕府は慶長16年（1611）に関山権現社領として高百石を寄進し、破壊したところを修理させたが、その修理に力を尽くしたのは宝蔵院院主の大僧都俊海であった。上杉謙信の甥で、諸軍討死の菩提のため出家し、家康の信任が厚い南光坊天海大僧正に師事したという。そして、戸隠本坊勸修院の第48世院主に就任したが、その時は戸隠本坊の前任者第47世院主慶也上人を関山宝蔵院の中興開基としている。その後彼は宝蔵院の院主に就任し、関山権現を再興した。再興後の宝蔵院は東叡山・日光山支配下の天台宗寺院となり、歴代の院主は東叡山寛永寺より派遣された。俊海の復興事業は「火祭り」にも及んだようである。おそらく天正の戦禍で中断したと思われるが、その再興にあたり戸隠から衆僧山伏を引き入れたものと推測される。

戸隠では、近世においては7月8日に中院で、同10日には宝光院で、同15日には奥の院で「七月会」と称して火祭（柱松の神事）が行われた。それに先立ち、社前で「長刀の試闘」が行われた（米山一政「戸隠修験の変遷」『富士・御嶽と中部霊山』日本宗教史研究叢書9、名著出版、1978年）。これは関山の「棒使い」にあたるものである。しかし、「柱松の神事」も「長刀の試闘」も関山のものとかかなりの違いがあるように見受けられる。関山のそれは、中世の伝統をかなり受け継いで行っていたといつてよいのでなかろうか。

(4) 仮山伏の登場

江戸時代の前半は戸隠山伏に出仕により関山の祭礼が行われたようであるが、享保年間（1716～1736）の末のころから、関山村の氏子中より山伏役を勤めるようになった。『宝蔵院日記』の中の『日記』（享保17年より寛延4年まで）によれば、元文2年（1737）6

月 16 日条に「百姓之内ニテ山臥六人出シ夕飯より被下候也」とあり、その後山伏 6 人を百姓の内より申し付けるといことが、『宝蔵院日記』に度々出てくる。そしてそれらに対して「作り山伏」とか「拵山伏」などといっていたが、寛政 8 年（1796）の日記である『玄関日並記』の 6 月 17 日の条に初めて「仮山伏六人」が記され、それ以後ほぼこの「仮山伏」が通用され、定着している。百姓のうちから選ばれた俄か仕立ての仮想山伏だから、そういうのだろう。

何らかの事情があって、戸隠から専門の山伏が来なくなって、致し方なく百姓のうちから俄かづくりの山伏役を仕立て、祭礼に奉仕させたものと思われる。

それにしても、棒使いなどはそう簡単にやれるものではない。そこには十分な訓練が必要である。戸隠から来た山伏よりの伝習もあったことであろう。

（5）柱松は出峰後の儀礼か入峰前の儀礼か

五来重は、「出羽山松例祭と験競」（山岳宗教史研究叢書 7『東北霊山と修験道』名著出版 1977 年）において、妙高山修験の柱松は、戸隠の柱松と同じく、夏峰修行がすんだあと出峰して行く蓮花会の験競べであったと推定している。柱松は夏峰から出峰して行く延年に伴う験競べであったともいっている。また、太刀・薙刀・棒を持って試合をする棒使いの儀は一種の武道の型で打合うが、もとは金剛杖で打合ったものが武道化したのであろうという。これも入峰修行によって鍛錬された体力を競うもので、超人間的な験競べの近世的な変化であったとしている。

ところで、由谷裕哉氏が、最近発行された『関山神社火祭り調査報告書－仮山伏棒使い・柱松を中心として－』（仮山伏保存会・妙高市教育委員会 2006 年）で、『妙高村史』（同村 1995 年）が関山神社の火祭りについて、もとは妙高山修験者が夏の修行を終え、その験競べに行う儀礼であるとしたことに反論し、入峰修行の前行としての妙高柱松という位置づけをされた。『妙高村史』の所見は他の人の主張を取り入れたものと思われるが、これについての見解は五来重がはじめて唱えたものである。

由谷氏の入峰前行説の根拠は、阿吸房即伝が著した『三峰相承法則密記』の「柱松作法事」の記載にある。そこに「次打柱松作法事、任入成行列、諸客等柱松三方順次可立列、次錫杖并慈救明松山伏聞以清浄心段廻登柱松可燧火、燧火了下柱松也、次可立駢出螺、次可置柱松、次入成行列如前」とある。これを入成の行列の前に行うものと理解するかどうかの問題がある。

『関山温泉記』に、燕温泉は霊泉であるから御縁故の神仏が例年 5 月晦日より 6 月 13 日まで 14 日間入浴されるので、留湯と称して諸入を禁ずとあり、その留湯が『宝蔵院日記』でも確認させることから、この期間に修験者の入峰が行われていたと考える研究者もあるが（大場厚順「妙高山信仰の変遷と修験行事」、安達恩「妙高山信仰と年中行事－関山権現火祭と梵天祭」ともに山岳宗教史研究叢書 8『富士・御嶽と中部霊山』名著出版 1978 年）、留湯をもってその期間入峰があったとするのは根拠が弱いように思う。

2 妙高山参り

(1) 江戸時代の妙高山参りにおける関山宝蔵院の対応

妙高山を信仰する諸方の農民や町民が妙高山参りをするのは、山頂阿弥陀堂の開帳 6 月 22 日から閉帳の 7 月 6 日までの間ならいつでも登れたが、開帳時の 6 月 22 日夕刻より登山し、23 日未明に山頂に登り、阿弥陀堂にお参りし、御来光を拝んで下山する集団が圧倒的に多いのであった。「宝蔵院文書」の『宝蔵院日記』や『妙高山雲上寺歳中行事』（明和年間の記録）から、宝蔵院における参詣登山者への対応を記してみる。

6 月 20 日 朝食後、宝海寺並びに代官などが来て立合い、宝海寺の者が妙高山の御影、戸札、御守、洗米などを拵える。

6 月 21 日 明日御山別当（妙高山別当）が御山に持参する団子をつくる。粉をひいて拵える。

6 月 22 日 未明より御山別当数人が登山する。昼過ぎより山参りの道者が諸方からやってくる。宝蔵院本坊へおいおい届けに来る。御神酒を出す。先達の挨拶があり、宝海寺と代官役が帳面につける。参詣の人数分の関札を渡す。道者たちは本坊で妙高山の法楽を行い、終わってお山へ出立する。

6 月 23 日 御山の散物（散銭やお供え）がおいおいもたらされるので、それを改めながら受け取る。この日昼過ぎから道者が下山してくる。宝海寺や松雲院が早朝より本坊に詰めている。下山後の、道者の中で先達号を願う者があれば、それを出す。別当も帰寺するので、料理を出す。

6 月 24 日 御山散物の内より配分をする。御祭礼より御山が済むまでの祝儀物を贈り遣わす。

(2) 大先達五位与左衛門

6 月 22 日の妙高山参りの先陣をきって登山したのは、刈羽郡久米村（現、柏崎市）の農民五位与左衛門である。各村々から参詣に登る代参の集団は、その村の妙高山入峰に明るい練達者が、宝蔵院主から先達号を受けて、その名のもとに引率されたが、五位与左衛門は「大先達」を称し、各地の「先達」の上に立つ総領的立場にあった。妙高山参詣には重い立場にあったといえるが、そればかりでなく、山頂の阿弥陀堂や中腹にある六地藏堂の建て替えは与左衛門の責任で行われた。『宝蔵院日記』でもそれが確認される。

五位与左衛門がこのように妙高山と深い関係が築かれていたことには、一つの伝承がある。妙高山頂阿弥陀堂の阿弥陀三尊は、木曾義仲の護念仏であるという（『越後名寄』）。五位氏の先祖は、義仲の臣、五位雅楽之助勝重である（『刈羽郡誌』）とか、義仲の家臣今井四郎兼平の長臣の末葉（『訂正越後頸城郡誌稿』）などといわれている。現在関山神社の南脇にある妙高堂の本尊は、明治時代に妙高山頂の阿弥陀堂より移したもので、これが木曾義仲の安置したものだったといわれるが、五位氏の伝承も含めて、越後における義仲の武将としての人気の高さを表わす伝承である。

(3) 妙高参詣の遺風

妙高山はかつては広い信仰圏を持ち、大勢の登山者が、祭日で山が開かれる6月22・23日に集中的に登った。近世においては、妙高山が遠望できる頸城地方だけでなく、刈羽・三島・古志・蒲原・魚沼の中越地方から来る者もあり、信州高井地方も妙高山が望めるので、信仰の念が厚く、妙高参りをする者が少なくなかった。

妙高山参りについては、上杉謙信がかかわったという伝えがある。謙信が所領安全のため、妙高山の阿弥陀三尊に祈願し、天室和尚に代参を命じ、領内より1村1名の村代を出し、小印を持って供をさせたが、その数は1359本に達したという。謙信の権勢ぶりを示す話しになっているが、妙高登拝のとき持参する旗の由来にもなっている。同時に、妙高山が領内の多くの村人から信仰され、登拝が盛んになされたことを語るものでもあった。

しかし、明治初めの神仏分離、修験道廃止、廃仏毀釈の荒波は、妙高山登拝のうえにも大きな影を落とし、中絶を余儀なくされることになった。

今日、かつての妙高山参りが行われたことが知られる集落の数は多くはない。記憶から遠退いている。それでも、細々ながら、現在も上越市本町一丁目（高田地区）の春日神社の氏子の間で行われている。神社が関与している故に神道化しているが、それがかえって存続させる理由になっている。近くの町内である北本町四丁目と仲町三丁目でも昔から行われていたが、北本町のは第二次大戦後中断し、昭和31年ごろ復活したものの、同36年ごろ再び中止された。仲町のは、戦後も長く続いてきたが、比較的近年になって中止された。

農村部では、上越市石沢で行われ、先達横田氏の先導で村人が登拝した。白装束姿の若者が昇り竜の旗を持ち、貝を吹いて登ったという。それは大正10年ごろまで行われていたが、その後途絶えた。また妙高市長沢には新右衛門と喜太郎という2人の先達がいて、隔年交替で村の若者を連れて御山参りをした。先達両家とも長短2本の旗（幟）を持ち、新右衛門のものは赤丸の模様で太陽を表わし、喜太郎のものは白丸の模様で月をあらわしたものである。短い小旗は登拝に持参し、長い大旗は代参者が山から帰ってくるまで家の玄関先に掲げた。長沢の妙高参りは明治末年をもって中絶した。新右衛門家には明和4年（1767）6月の妙高山入峰先達号の免許状が残されている。

妙高山参りに関係する文書や記録、旗や法螺貝などが伝わっているところでは、昔御山参りが行われた証拠である。妙高市土路には享保14年（1729）6月22日、土路村の一行が関山宝蔵院に着いたとき提出した登山者名簿の『山参り覚帳』や年未詳の『関山明高山唱記』などが残っている（山岳宗教史研究叢書17『修験道史料集〔1〕』名著出版、1983年）。上越市須川の菱神社には明暦3年（1657）6月26日付の妙高山先達職許状が伝わり（同上）、糸魚川市の相馬御風記念館には宝蔵院が宝暦10年（1760）6月に刈羽郡長島村（現、柏崎市）の先達に与えた妙高山入峯先達号免許状が伝わっている（青木重考「妙高山信仰」『頸南』新潟県教育委員会、1966年）。

長野県下高井郡の木島平村南鴨ヶ原・同上木島大町・同中町・同赤岩・同計見などに皆

先達がいて、その家に先達授与状や旗印その他の遺品が伝わっており、この地方にも国境を越えて御山参りが行われていたことが知られる（金井喜久「高井地方の「なんぼいさん」」『高井』58号、1982年）。

（4）妙高山の称讃

妙高山参詣の道者は、登山中の要所要所で称讃（一種の和讃）を唱えた。現在、春日神社氏子が梵天祭と称して妙高登山をするとき実際に唱和しており、北本町四丁目、仲町三丁目、土路で唱えられたものが記録されている。いまその全体を概観すると、北本町・仲町・土路のものはまさしく「南無阿弥陀如来」の唱和を中心にした和讃で、明治以前の近世の姿をほぼそのまま受け継いでいる。しかし、春日神社氏子のものは神道化の跡が著しい。明治の神仏分離以降、参詣道者の管理を春日神社に委ねたので、仏の名号を一切排除し、代わって神名を登場させている。

北本町など3個所の称讃は、はじめに六根の罪障を懺悔し、悪業煩惱、無量の罪咎の許しを請い、絶えず「南無阿弥陀如来」を唱えながら、その間に四方四仏や中央一仏の名、また妙高山中に安置、祭祀される神仏名をはさんで唱え上げる。いかにも山頂に阿弥陀三尊仏を祀り、弥陀応化の霊場とされた妙高山にふさわしい和讃になっている。

春日神社氏子の「妙高山参上唱歌」は、願いをかける対象を「南方、皇産霊二神」とし、その間に諸々の神、妙高山内の神を唱えている。仏・菩薩を神に替えた形なのである。神道への改変の跡は否定できない。

いずれにしても、妙高山の称讃は、その冒頭にあるように、これまで犯した罪・穢れを、阿弥陀如来の浄土である妙高山に登り、地獄の苦しみを味わうことで償い、清浄の体になって生まれかわろうという意図がうかがわれ、信仰の内実が知られる貴重な資料といえる。

おわりに

天正の兵火で古文書、古記録、文化財等の多くを焼亡したことが惜まれる。そのことが、中世以前の妙高山信仰史や祭式儀礼の研究を妨げている。幸い、近世の宝蔵院文書が伝わっており、それ以後の実際をある程度うかがうことができる。しかし、妙高山参りについては早くに廃れ、その実態の把握には限界を感じないわけにいかない。

この講演では、関山の祭礼と妙高山参りについて、近世にかけての実情や移り変わりの一端をかいま見たにすぎない。今後も検討を加え、幾分かでも明らかにしてゆきたいと思っている。

妙高山信仰の諸段階

時枝 務

はじめに

妙高山信仰研究史

考古学と山岳宗教史—方法の問題

妙高山をめぐる信仰空間—岩鼻通明理論（聖域圏・準聖域圏・信仰圏）

1、第1段階：妙高山信仰胎動期

12世紀

山頂遺跡出現以前—関山神社経塚の造営—山麓でのまつり

経塚の性格—神社と経塚—神仏習合

小金銅仏の搬入—宗教家の活動—宝満山・那智経塚・湯殿山大日坊

2、第2段階：妙高山信仰成立期

14～16世紀—13世紀は現在のところ詳細不明

山頂遺跡の形成—珠洲系中世須恵器、中世土師器—山岳登拝行の開始

専門的宗教家の山岳登拝行—山頂での修法—山頂遺跡

拠点としての宝蔵院の成立—修験道の浸透

3、第3段階：妙高山信仰発展期

17世紀～1868年頃

山頂の宗教施設整備—文政3年（1820）銘銅製水盤

山頂登拝の民俗化—担い手としての民衆

山内各所に小祠など整備—小さな聖地—お賽銭

登山道の整備

宝蔵院の発展—上野寛永寺末としての権威

4、第4段階：妙高山信仰衰退期

1868年頃～現在

神仏分離による打撃—神社神道の浸透—関山権現から関山神社へ

山頂の阿弥陀堂などの崩壊—近世的山岳宗教の衰退

近代登山の時代—落書き—遊びとして、スポーツとして

木曾御嶽講の行場としての妙高山—民俗宗教の山としての復権

おわりに

個別霊山史と修験道史をどう切り結ぶか—宝蔵院の位置づけの大切さ

各段階における宝蔵院のあり方の究明の必要性

1 関山三社権限のあゆみ

妙高山は、古くからの山岳修験信仰の地であった。中世には妙高山を遙拝する里宮としての「関山権限社」とその別当寺「宝蔵院」（真言宗）とが存在して、神仏習合の形で繁栄していたといわれる。

天正 10 年（1583）織田信長の武将森長可の軍勢が関山に侵入し、宝蔵院などは破壊され衰退した。

近世になり、慶長年間（1596～1615）に幕府の保護により再興され、天台宗上野寛永寺の末寺として妙高山雲上寺宝蔵院となった。慶長 16 年（1611）幕府から社領 100 石が寄進された。その後の新田開発が進み、文政 8 年（1825）には寺領は実高で 370 石余となった。また境内という名目で、妙高山・神奈山・焼山・火打山などを含む広大な山野を支配していた。

明治維新後は、神仏分離政策により宝蔵院は廃止され、社領も現境内を除いてあとはすべて国に没収された。それ以来境内・社殿・祭りの行事は、関山集落の手によって守られて来た。

宝蔵院の日記は、いろいろな形で書きつがれ正徳 2 年から慶応 4 年までの間に 90 冊が残存している。

2 日記の主な内容

- ①日々の天候、大雨、大雪、その他自然災害も。
- ②宝蔵院主が、関山神社で行う勤行を中心に、祭り（6月の火祭り）、諸行事（修行者の妙高登山・庚申・年始・さいのかみ・七夕などなど）のかんたんな次第、供物、参詣者など。
- ③宝蔵院と幕府諸役所・本山寛永寺・高田藩役所などとの間の命令伝達・応答・儀礼などのこと。同じ寛永寺門下の寺社との交流など。
- ④社領と農民の支配
神社への労働奉仕、および支給物（扶持米・酒・料理）。年貢割付、触書、検地、犯罪取り締り、祈願、裁判
農民からの献上物（野菜、山菜、麺類）、農民のもらう薪・用材。
- ⑤多様な参詣者や来訪者。北国街道の交通の様子。
- ⑥温泉場の経営
- ⑦硫黄・明礬などの妙高山での採掘。
- ⑧庶民生活一般…頼母子講、土地質入れ、盆踊り、火災と見舞など多様である。

3 宝蔵院日記と村人

- ①行事への勤め（参加）と村人
享保 6 年 記事の詳細な最初の日記
・元日には特定の人物が、定まった物を奉納する。

飾り餅、粟餅、酒一樽、蕎麦

関山本田・同新田・小野沢新田はそれぞれ惣百姓として蕎麦奉納、社領・高田藩領関山村としてではなく。

山見門前（寺従属百姓） 3ヵ日の間詰める。

関山村の本百姓は3ヵ日の間1回出勤する。持参物（進物）なしで一般の社役村は、6日から14日の間に庄屋が進物持参で1回行く。

- ・関山村の百姓は、以後1月15日、2月1日、3月3日など定まった日に持参物なしで出勤する。出勤資格に差があるらしく、日によって参加者と数が異なる。

中期以後 享保末年からか

- ・正月3ヶ日 社領・高田領庄屋山見門前 毎日詰める。
- ・元日 社領・私領庄屋組頭両間屋長百姓が年礼に来る。
2日 関山村本百姓が年礼に来る。
- ・正月と6月17日の祭礼には、関山の全百姓が参加。
6月17日には、社領・私領関山の成人男子全員がご馳走になる。
- ・年間のその外の定例行事は、社領・私領庄屋組頭両間屋長百姓山見門前の中から行事の必要度に応じて勤める。
- ・一般社役村々は、4日以後1月14日までに、庄屋が進物持参であいさつに行く。
この形は幕末まで続く、関山村および村役人・神社役人が行事に奉仕維持し、一般社役村は定まった労働奉仕のみ行う。

②村人の進物・手土産

蕎麦、蕎麦粉、酒が多い。季節の野菜・山菜も持参するが、季節のものを持参しただけで収穫感謝奉納の意味はない。農作業の記載ほとんどなし。

享保3年10月手作畑収穫の記載

③労働奉仕と村人

ア 上通（南6村）・下通（北10村）

秋の湯小屋萱刈、春の運び 1人1日扶持米2合5勺

原通（19村） 縄納のみ

反对給仕（台飯）
①山林原野利用、薪・秣・用材
②湯銭免除 原通は②のみ

イ 社領関山 薪納め（1丁荷1升）・よしす納め（扶持米1日2合5勺）

うど・わらび納め、祭礼薪納め、わら納め

寺廻り柴垣作り

ウ 社領・私領関山 雪掘り、祭礼前の境内や池掃除、柱松立て

直接神社寺院の維持運営にかかわるものは、社領が中心となり関山村が担当した。



「関山村の守る関山村の神社」

祭礼時の男全員の料理支給—社領・私領ともに

④行事と村人 前期から中後期への変化

ア 日記全時代を通して行事を見ると、正徳・享保期になくてそれ以後に出てくるものあり。

氏子（参詣者・信者）の関心に変化する中で、慣行の変化・流行などを取り入れた。

←村人の参加により維持される神社

イ 祭礼の山伏

正徳 2 年 6 月 17 日

法印衆僧山伏 6 人、於神前導師本地供衆僧山伏祈禱終而長刀火放、互ニ勝負相過柱松門前江引付ル

享保 6 年 6 月 17 日

右勸行山伏士七人祈終而、長刀遣終而柱松焼畢而寺前迄右之御柱松引付畢

享保 17 年 6 月 16 日

院主御出勤四ツ半時供奉次第第山臥七人宝海寺和尚先供侍武人…

元文 2 年 6 月 16 日

百姓之内ニて山臥六人出シ夕飯ヨリ被下候也

享保 17 年までは戸隠から来ていた山伏が、元文 2 年には百姓の中から出すようになった。

⑤宝蔵院への訪問者—寺領関係以外の

ア 宗教者

イ 高田藩家中を始めとする武士。湯治や社交のため

ウ 庶民 高田の商人・職人—出入のものや湯治目的

エ 文人・芸人などの旅行者

これらの中で、姫川原正念寺（真宗西）、吉木恵念寺（真宗東）、二本木安楽寺（ ）

など他宗派寺院が代々出入して来た。法海寺（曹洞宗）、慈雲寺（真宗）が行事の重要な中心となっている。川浦（旧三和村）の霜鳥富次郎が、用水の安全祈願をする。

こうしたことは、毎年の修行者の妙高登山とともに、この寺の修験の寺として持つ伝統によるものであろうか

⑥定期的に挨拶にくる庄屋たちの立場

ア 社役村庄屋としての義務

イ 出入りすることが庄屋地主そして権威づけになる

寺尾村 古川源左衛門（七右衛門）

地主として成長、から原通り姫川原・大鹿へ

4 1つのまとめ

A 広大な寺領 田畑 380 石以上、豊富な山林

温泉収入

高い寺格 高田藩主と礼の応答

神社寺院であり（修験者修行場）、領主であり（関山村と社役村々に年貢・労役を勤

めさせる)

武士・僧侶・庶民・文人の社交・いこいの場

- B 関山村(社領・高田藩領両方)が支えて来た関山村の神社。おそらく関山村の生産・生活の支柱であった・当村には神明社もありここでは秋祭りがあったようである。

明治維新によりAの面が崩壊した。Bの面のみが残った。

第1表 享保6年関山村および近隣村人の出勤(訪問者)と持参物

月日	物持参出勤者		持参物無しの出勤者
	持参物	出勤者(訪問者)	
1.1	厳り餅一備 (氏子共厳り餅上ル)	弥三兵衛、山見、市兵衛、又七 惣左衛門	山見門前者共、今日刈
	粟餅	庄屋左左衛門	利左衛門、源助、庄助、太郎兵衛、彦市、半九郎
	蕎麦	長兵衛、只助、三郎兵衛、組頭 源左衛門、仁左衛門、新田村惣 百姓、本田惣百姓、組頭権左衛 門、小野沢村惣百姓、半四郎	又左衛門、惣右衛門、七兵衛、長 左衛門、源兵衛、仁兵衛、清助、 半十郎、彦三郎、八郎左衛門、伝 九郎、半之丞、市兵衛、格之丞、 四郎兵衛
	酒壺樽	高田領庄屋平左衛門	九左衛門、久右衛門、作左衛門、 平右衛門
	扇子一箱	宝海寺	九郎右衛門
1.2	蕎麦	半兵衛	滝右衛門、九左衛門、源左衛門、 三右衛門、三助
	薯蕷	五郎左衛門	源五右衛門、由兵衛、忠左衛門、 重左衛門、市右衛門
	酒一樽・梨二ツ・ 小麦粉	荒井村野田五郎左衛門	兵九郎、重右衛門、仁右衛門、吉 左衛門、市兵衛、団助、文左衛門、 庄右衛門、伝四郎、利右衛門、善 四郎、与三右衛門
1.3			四郎右衛門、権左衛門、左右衛門
1.4			兵左衛門、伝助
1.6	蕎麦 引拔蕎麦 黒大豆	田口村庄屋、宮ヶ原村庄屋 田切村庄屋、中村庄屋 二俣村庄屋	
1.7	蕎麦	福崎村庄屋、稻荷山村庄屋、江 口村庄屋	

月日	物持参出勤者		持参物無しの出勤者
	持参物	出勤者（訪問者）	
1.10	牛蒡二把	岡川村庄屋	
1.12	酒一樽	荒井村金子彦左衛門	
	小豆	二本木村庄屋、松崎村庄屋	
1.13	酒二升・梨五ツ	荒井村徳永弥兵衛	
1.15	蕎麦粉	稲荷山村鍛冶や七郎右衛門	左左衛門、九左衛門、兵左衛門、松雲院、惣左衛門、庄助、平左衛門、三左衛門、八郎左衛門、三助、長兵衛、弥惣兵衛、又七、丹兵衛、権左衛門、宝海寺、喜右衛門、仁右衛門、市兵衛、重左衛門、孫助、惣左衛門、半四郎、九市紋助、伝助、団助、■助、定右衛門、小助
1.20	酒一樽、海苔	長野仁右衛門	松雲院、宝海寺、八郎左衛門、庄助、惣左衛門、山見門前、右者当日御礼
1.23	薯蕷二本	大鹿村新右衛門	
2.1			松雲院、半四郎、源左衛門、左左衛門、権左衛門、弥三兵衛、小兵衛、八郎左衛門、山見門前、当日御礼
2.15	蕎麦粉 薯蕷	惣左エ門、八郎左衛門母 中村善兵衛・善七	
2.20	蕎麦	片貝村庄や忠太夫	

第2表 寛政2年関山村および近隣村人の礼者（勤者・訪問者）と進物

月日	礼者（勤者）	献備（進物）	礼者（訪問者）
1.1	3ヶ日間庄屋山見門前、相詰 社領私領庄屋組頭両問屋長百姓 年礼来ル 慈雲寺	歳頭渡し餅・納豆 そは 牛蒡そは	村越宗兵衛 江口村庄屋 四ツ屋・岡川庄屋
1.2	村方3年始参上	そは・そは粉 小麦	稲荷山・宮野原・福崎・大谷庄屋 花房庄屋
1.3		そは・蕎麦粉	二本木・松崎・片貝・岡新田・田中・中村・二俣村庄屋
1.6		そは	田口村庄屋

月日	礼者（勤者）	献備（進物）	礼者（訪問者）
1.7	社領庄屋与頭弥惣治慈雲寺山見 門前	酒五升 蕎麦粉	原通 1 4 村惣代兩人 岡沢村庄屋
1.8		そば	田切村庄屋
1.10		酒一升	葎生庄屋
1.11		そば粉	四ツ屋村庄屋
1.15	宝海寺庄屋組頭出入之者、山見 門前相詰		
1.23	三夜待ニ付伴次郎弥惣次仙助夜 喰被下候		
1.晦		饅頭	新田巖右衛門
2.1	庄屋与頭弥惣次御礼参上		
3.3	問屋庄や組頭出入之者、山見門 前		
5.5	村越宗兵衛、社領庄屋組頭、宝 海寺慈雲寺		
6.1	慈雲寺・庄屋組頭兩問屋当日御 礼		
6.13	例年之通御宮寺廻り掃除、高田 領社領百姓罷出ル		
6.16	庄屋組頭罷出神輿莊嚴		
6.17	高田領社領百姓御料理被下候 事、下通社役之村方庄屋代御祭 礼御祝儀参上	牛蒡・酒樽	如例岡川・四ツ屋庄屋御料理被下 候
6.18	四ツ時神輿村中御幸、終而社領 庄屋組頭御祝儀参上		
8.1	当日之御祝儀私領・社領庄や組 頭出入之者参上		
9.2		かんかふぼう・ かふ・茸 新蕎麦・千本し めし	村越惣兵衛 弥惣治
9.3		焼米	村越惣兵衛
10.6		蕎麦切	小ノ沢幸右衛門
10.10		蕎麦	田口村到例年之通秋見舞持参

第3表 古川家の土地集中過程（各年度質入、譲渡証文による）

地区 年号	原通地区 を中心と した区域	大鹿地区	姫川原地区	原通地区で 古川家が一 度手放した もの	原通地区の 古川家以外 の売買、質入	
	石	石	石	石	石	
寛文 11～延宝 8					11.7990	1671～1680
天和元～元禄 13					1.8800	1681～1690
元禄 4～13					4.8210	1691～1700
元禄 14～宝永 7	6.1155				9.8694	1701～1710
正徳元～享保 5	6.5775				1.5575	1711～1720
享保 6～15	7.6216				1.6230	1721～1730
享保 16～元文 5	15.4916				6.4931	1731～1740
寛保元～寛延 3	9.1962		5.9298		4216	1741～1750
宝暦元～10	8600		16.0950		23.3155	1751～1760
宝暦 11～明和 7	13.5268		11.2655			1761～1770
明和 8～安永 9	10.9680	5.9085	16.5299			1771～1780
天明元～寛政 2	34.1927	16.5046	11.5363			1781～1790
寛政 3～12	8400	2.2049	4.7123			1791～1800
享和元～文化 7	5.6889	2910	0030			1801～1810
文化 8～文政 3	4.1130			65.4275		1811～1820
文政 4～天保元	0280			45.4373		1821～1830
天保 2～11	2.3000			17.4374		1831～1840
天保 12～嘉永 3	19.0250			7378		1841～1850
嘉永 4～万延元	2.6859					1851～1860

宝蔵院の祭礼から関山神社火祭りへ（第29回妙高大会シンポジウム）

由谷 裕哉

1 対象の限定

- 修験道系柱松（仮称*）を巡る儀礼群に限定；*少なくとも近世に、修験的な衆徒が関わった柱松。盆の迎え火的な、民間の柱松（写真1）とは別のものと把握したい。
- 修験道系柱松は中世に遡ると考えられるが（戸隠・彦山関連史料、即伝の教義書）、上記のように対象を限定するため、探求を近世以降に絞る（→本プレゼンタイトル）。なお、近世の比較対象として戸隠と彦山に言及（→2）。
- 現行形態の比較対象として、長野県飯山市小菅神社の柱松柴燈神事と福岡県京都郡苅田町白山多賀神社の等覚寺松会にも言及（→3；以下の数字は、あくまで仮のもの）

2 近世の宝蔵院祭礼

『関山権現祭礼手文』（村越家文書、1796）；（画像なし）

- ① 導師・先達・社家・仮山伏らが宝蔵院から権現社へ行列
- ② 権現社内での祭祀（導師の本地供、社家の神楽、先達の不動慈救呪、仮山伏の祈竹、など）
- ③ 仮山伏による“太刀長刀の事”（詳細の記なし）
- ④ 仮山伏による“鎮火祭式”

《比較1》『戸隠祭礼図巻』（真田宝物館所蔵、年代不詳）；写真2～4

《比較2》『彦山権現松会祭礼絵巻』（英彦山神宮所蔵ほか、1710s?）；写真5～7

3 現行の次第：関山神社火祭り

宝蔵院が退転したため宝蔵院および“導師”“先達”関連の要素が消失するも、近世と似た構成？

- ① 社務所から十六段下広場を経て拝殿への行列（写真8）
- ② 拝殿内での神道式の祭儀（写真9）
- ③ 仮山伏の棒使い（写真10）
- ④ “火祭り”；柱松を巡る儀礼群（写真11）

《比較1》長野県飯山市小菅神社の柱松柴燈神事（なお、前日より関連行事あり）

- 1) “祇園行列”；里宮から講堂（その手前向かって右のお旅所）への神輿渡御（写真12）
- 2) 護摩堂（旧・大聖院跡地と伝）からお旅所への“柱松行列”
- 3) お旅所での神事
- 4) お旅所より稚児二人と“仲取”（山姥面）が講堂前に移動（写真13）

- 5) 二本の柱松間から講堂に向かって、“松太鼓手”（天狗面）のパフォーマンス（写真 14）
- 5) 天狗の合図で稚児が柱松に駆け、柱松上の若衆に引き上げられる。両柱松の点火競争へ（写真 15）

《比較2》福岡県京都郡苅田町白山多賀神社の等覚寺松会（彦山の上記絵巻などにより、演目復活分含む）

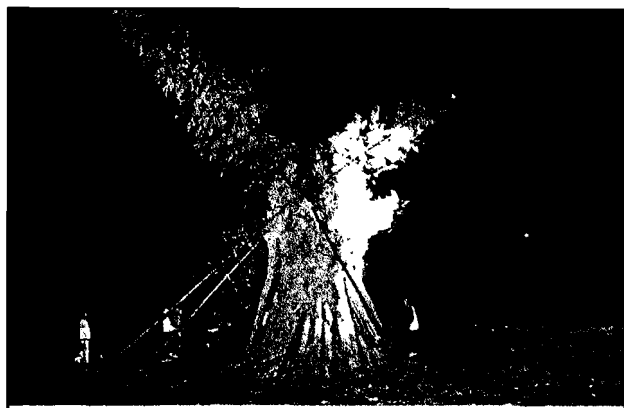
- 1) 柱松近くのお旅所への神輿渡御とお旅所での神事（写真 16）
- 2) 獅子舞
- 3) 流鏝馬（近隣の乗馬クラブのスタッフによるもの）
- 4) 鬼会（元は、別の日に行われていた？）
- 5) 田遊びの演目（田打ち・おとんぼし・田植え・孕み女）
- 6) 薙刀舞（写真 17）
- 7) 幣切り（写真 18）

4 まとめ：関山神社火祭りの特徴

- 小菅以外の全てと長刀などでの試闘が共通するが、関山の棒使いは一番立派？（様式化）
- 神輿渡御がない＋田遊びや風流がない（戸隠もなかった模様で、これは戸隠との共通性か）。
- （本プレゼンでは近世期の祭祀組織につき、ほとんど触れられないが）戸隠と比べ、近世後半から社家や一般氏子の祭礼への関与が増えた模様（おそらく、小菅も同）。そのため、戸隠と異なり現在も残されたと考えられる。

【参考文献】

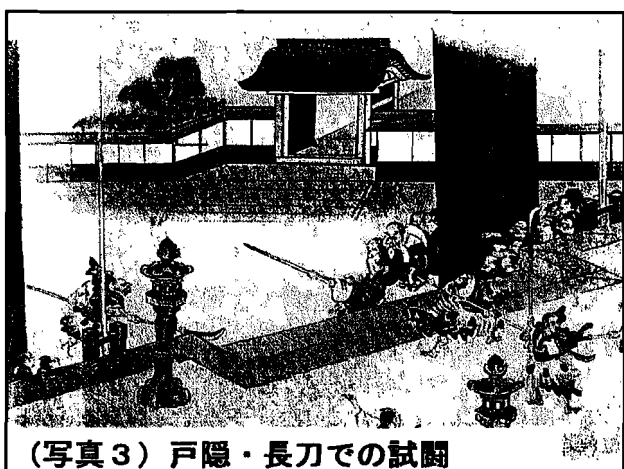
- （財）元興寺文化財研究所（編）『中近世の地方山岳信仰に関する調査研究報告書』同研究所、2004
- 苅田町・苅田町教育委員会（編）『等覚寺の松会』同町、1993
- 飯山市教育委員会（編）『長野県飯山市小菅総合調査報告書』第2巻、同教委、2005
- 松代藩文化施設管理事務所（編）『真田宝物館収蔵品目録 真田家旧蔵資料目録 絵画(3)』、1999
- 村上龍生『英彦山修験道絵巻』かもがわ出版、1995
- 長野覚『英彦山修験道の歴史地理学的研究』名著出版、1987
- 等覚寺の松会保存会（編）『等覚寺の松会 無形民俗文化財記録調査報告書』同保存会、1977
- 鷲尾恒久『小菅の里夏物語・柱松』小菅むらづくり委員会、1992
- 山口正博「彦山系修験霊山の松会」、『國學院大學大学院紀要—文学研究科—』36、2005
- 由谷裕哉「修験道・山岳信仰における地方の意味—妙高山と小菅山の事例から」、『比較思想研究』28別冊、2001
- 「修験道系柱松における神仏関係：戸隠・妙高・小菅山の比較」、『神道宗教』201、2006
- 由谷ほか『関山神社火祭り報告書』妙高市、2006



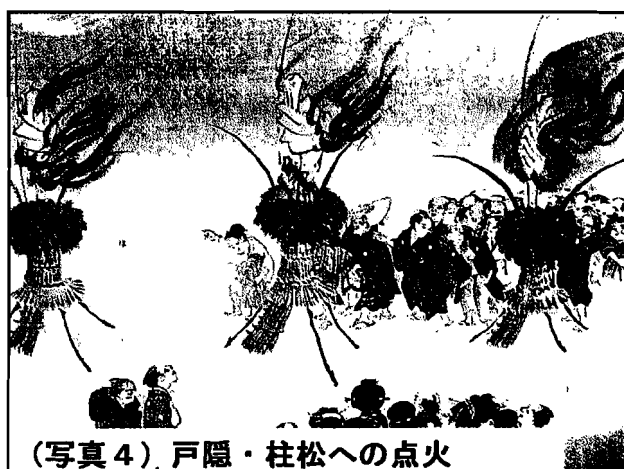
(写真1) 石川県羽咋郡志賀町上野の“おしょうらい”



(写真2) 戸隠中院における法華三昧



(写真3) 戸隠・長刀での試闘



(写真4) 戸隠・柱松への点火



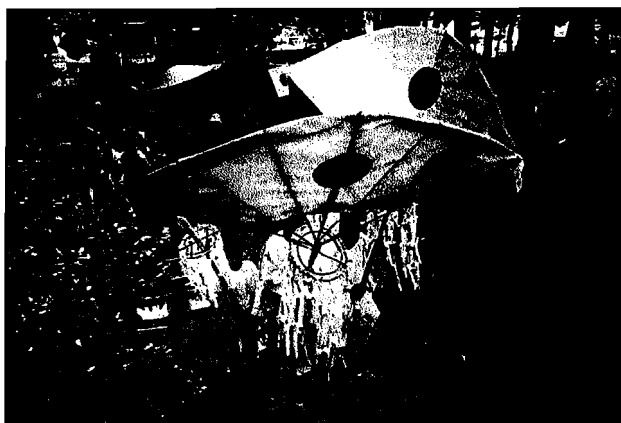
(写真5) 彦山・講堂内の座主ほか



(写真6) 彦山・長刀



(写真7) 彦山・幣切り



(写真8) 妙高・拝殿への行列



(写真9) 妙高・拝殿内の神事



(写真10) 妙高・仮山伏の棒使い



(写真11) 妙高・柱松への点火



(写真12) 小菅・祇園行列 (神輿後方に柱松)



(写真13) 小菅・仲取と松神子



(写真14) 小菅・松太鼓手 (くねり山伏)



(写真15) 小菅・柱松への点火



(写真16) 等覚寺・お旅所への神輿渡御



(写真17) 等覚寺・薙刀舞 (四人役)



(写真18) 等覚寺・幣切り

里修験と入寺（院）慣行

－下野国川崎村・本山派貞瀧坊の事例を中心として－
山中 清次

○はじめに

近世期の地域社会に生きた修験者が村人に対して、宗教活動はもとより教育・文化・医療的な幅広い面で貢献していたことは知られている。ここで扱う近世の「入寺（入院）」慣行は、村落社会史や法制史等の分野で研究され、近年では村落における寺院の在り方を解明する手掛かりとして注目されている。

本発表では、修験寺の「入寺」（入院）を「紛争や事件の救済や仲裁を求めての駆け込み、その調停仲裁・謝罪、村の制裁である謹慎や詮議・押込・留置の場」と広く捉えて、菩提寺との関係や村内外における社会的役割の一端を明らかにしたい。そこで下野国足利郡川崎村の本山派年行事・貞瀧坊^{じょうりゅうぼう}の「家譜日記」等をもとに、貞瀧坊が関わった事件や紛争について検討する。

1 村内の騒動・事件と貞瀧坊の役割

【事例1】 明和4（1767）年6、7月に渡良瀬川の普請を村役人4人が村に相談なく勝手に請負、その金銭を横領した事件。菩提寺である真言宗薬師寺が仲裁人になったが、普請請負の際に薬師寺が取扱人であったために、仲裁案を出しても村人の不満により拒否されて行きづまった。そこで、修験寺の貞瀧坊に仲裁を求めて来た。貞瀧坊は村役人を呼び説教して双方に制裁金を提示した。その後、村側の要求金額が通ったが、さらに村内の寺院が「三分」出してやることで決着した。

この日記の後段には、領主側の刑罰と村方の制裁が記されている。事件を起こした役人二人が代官所から罷免された。村方では、本人及びその一家を村八分と薬師寺・貞瀧坊へ「入寺」と決めた。しかし、首謀者と日頃行状の悪い者は、菩提寺への「入寺」だけでは村方が納得せず、二度目の和談で惣村へ酒を盛ること、その子供の若衆付き合いを引くこと、村外の寺に入寺させるといふ重い罰が科され落着した。

【事例2】 天明8（1837）年11月、村内で起こった事件。弥兵次の子・友次郎が酒に酔った上で、直右衛門に切りつけ重傷を負わせた。友次郎本人は菩提寺の薬師寺に入寺、さらに寺の指図で弥兵次一家すべてが貞瀧坊へ入寺させられた。薬師寺と貞瀧坊の取扱により「金貳拾両」で内済した。

2 隣村の傷害事件と貞瀧坊

【事例3】 寛政3（1791）年12月25日に隣の大窪村で起こった事件。他に領主の彦根藩役所に宛てた一札にも事件の経緯が記されている。

「日記」によれば、同日夜5ツ時、大窪村を通る街道の西で、同村の百姓新介ら5人が酒に酔って、通りかかった佐野・犬臥町古着荷馬の馬子に口論を仕掛け、打ちたたき追い落した。馬子の礮右衛門は疵を負い逃げ去った。そこを通りかかった犬臥町の商人たちに、新介は取り押さえられて、大窪村の名主・弥右衛門宅に預けられるべ

き所が、外出中であったために犬臥町役人に届けられた。26日まで被害者は名主宅で介抱され、新介は番所の牢に留め置かれた。役所の下知で吟味が済んだ後、公儀に差出すとのことだったので、加害者の大窪村菩提寺龍雲寺と川崎村の修験寺貞瀧坊が犬臥町役人へ詫びを入れた。被害者の疵もほぼ癒えたこともあって、加害者の新介は許され両寺に引き渡された。貞瀧坊や龍雲寺、関係町村の名主・組頭、犬臥町の修験寺満宝院、同町役人の取扱いで内済した。その被害者や犬臥町への詫びの内容や条件については不明。

【事例4】 天明8(1837)年11月に、隣村である梁田村弥太七が朝倉村の孫市と五右衛門の二人と口論の上で、手疵を負わせた。弥太七方から貞瀧坊へ仲裁の依頼があった。そこで貞瀧坊が介入して、「金貳拾五両」で内済した。

【その他の事例】 明和3(1766)年6月1日、隣の寺岡村で百姓・山本半六が水論において、4人を討ち、その内3人を殺した事件。地頭所から検使が来て調査し、7月1日に奉行所に双方の妻子が呼出された。口書をとられ25日に帰宅。また、双方の他村の親類も召し出され、盆前に返された。「入寺」については不明。

3 修験寺への「入寺」について

(1) 菩提寺との関係

まず、事例1と事例2における修験寺と菩提寺との関係について検討しよう。事例1では菩提寺の真言宗薬師寺が村役4人による川普請の請負の取扱いをしたために、役人の横領事件では信用されずに仲裁が行き詰まった。そこで村方の依頼によって貞瀧坊が介入し首謀者に対して説諭、制裁金の金額を提示し、ほぼ了解。さらにその上に寺から「3分」積み増し村人を納得させ解決した。この処置に対して自ら「其の時貞瀧坊の働き、千金にも替え難し、世見外見共ことの外よく御座候」と記し、村の混乱を円満におさめたことに対する社会的評価を自画自賛した。

しかし、村社会においては、あくまでも菩提寺が優位にあり、事例2にも見られるように駆け込み「入寺」は菩提寺が優先する。修験寺は菩提寺の仲裁不調の場合にそれを補完する関係にあったといえる。当時、こうした関係が一般的であったかは明らかでない。

なお、川崎村における「入寺」以外の両寺の関係は、寺請と葬祭を除き、村の祭祀や祈願檀家数はほぼ対等であった。中世以来この地域に勢力を持った小野寺氏一族の貞瀧坊、その氏寺であった薬師寺、時には親戚でもあった中で培われた関係が、この「入寺」にも反映されていると見られる。

(2) 「入寺」における修験寺

事例1・2で示すように、「入寺」の機能は謝罪や謹慎の施設、村の制裁としての押込の場であった。事例2の場合、加害者はまず菩提寺に駆け込み仲裁を依頼した。菩提寺の指図で本人は同寺に入寺、家族も修験寺に入寺することになった。罪の重いものを菩提寺が、そして軽い者を修験寺が引き受けるという慣行があったとみることができる。示談金の調停については、両寺が相談して金額を提示して内済した。これを

見ると、刑罰としての「入寺」は主として菩提寺が受け持ち、修験寺が事例1、2、3にあるような示談金の提示といった民事的な面を分担して解決にあっていたのではないかと見られる。

(3) 村と修験寺への「入寺」

事件の内容を見ると、事例1は公金横領、事例2、3、4は口論や酒酔いでの過失傷害事件である。中でも事例5は殺人（過失致死で3人）で重罪であり、当然奉行所扱いの事件であった。事例1の場合は、村役の立場を利用した犯行なので領主側から罷免されただけで、村方の処罰が重った。修験寺が関与できた「入寺」の事件は、村や役所に「詫び」を入れて「身柄引取」、示談・和解金の提示であって、処罰の決定は村方でおこなった。

貞瀧坊が関わった「入寺」の4例の内、村外から依頼されたものが事例3、4である。当時、この梁田村、大窪村の何れにも修験寺も菩提寺もあったにも関わらず貞瀧坊が関与した。それは貞瀧坊がこの地方において中世期に勢力を持った小野寺氏の一族であったこと、修験道では本山派年行事という役職を持ち、近世初頭に霞地二十二郷が認められた寺格の高い修験寺であったことによろう。この地方において最も有力な修験寺であったことで、村内外の人々からは種々の事件・紛争を起こした際に駆け込めば解決してくれる寺と認識されていたのであろう。

○まとめにかえて

下野国の修験寺の関わった史料から見ると、「入寺」は貞瀧坊と同じような歴史や寺格を持った修験寺で行われていたことが分かる。例えば、年行事職にあった芳賀郡飯貝村の箕輪寺、都賀郡赤間村の金龍寺等があった。史料の偏在という点を考慮に入れなければならないが、現時点で「入寺」のできる修験寺は、歴史と伝統、高い寺格を持って地域の人々から信頼されていた寺院といえる。また、修験寺が関与できた「入寺」の内容は、地域社会で内済できる範囲の事件や紛争、つまり村で自律的に解決できる事柄に限られていたのである。

六甲山は、兵庫県南部の瀬戸内海に沿う50km以上の稜線をもち、最高峰をはじめいくつものピークがある連山である。毎年11月には六甲全山縦走大会が行われ、全国から2000人以上の登山者が集まる。

六甲全山縦走路の行程で山を西から順にみていくと、旗振山(253)、鉄柵山(234)、横尾山(312)、高取山(320)、菊水山(458)、鍋蓋山(486)、摩耶山(698)、六甲最高峰(931)、水無山(804)、大平山(682)、譲葉山(514)、岩倉山(488)、岩倉山を下って塩尾寺となる。

この連山のほぼ中央にあたる丁字ヶ辻を北へ下ったところに神戸市北区有野町唐櫃(からと)があり、霊泉で名高い有馬温泉は、唐櫃地区の東隣にあたる。この唐櫃に真言宗高野山派の六甲山多聞寺という寺がある。本尊は、法道仙人作と伝わる毘沙門天である。

多聞寺では、平成13年まで「お塔祭り」という行事が2月11日に行われていた。祭りの中心は、旧塔人から新塔人への「塔」の受け渡しの式である。この式で、「誰の塔を誰へ」と塔の授受を命令する四鬼家という家が唐櫃にある。

四鬼家について『西摂大鑑』(朝日新聞社、明治44年)には

四鬼七左衛門の家 古代建築當家は、毘沙門祭事を営むに當り、當主出で、神事を挙ぐ、舊式舊宰の家、(中略)往古より此地に住せる修験者の家筋なりと。

とあって、四鬼家は、毘沙門天を祀る毘沙門祭事(お塔祭り)を執りおこなう修験者の家筋であるという。

そして、唐櫃では地区内の親戚関係について、「昔、四鬼家の分家に四人の娘さんがいて、四人がみんな唐櫃の村の中へお嫁にいったので唐櫃の村の中は親戚ばかりになった」(調査)という。

唐櫃の村の中は親戚ばかりで、それは、四鬼家の分家の女性たちの婚姻に由来するというのである。

ここまでみてくると、唐櫃は村中が四鬼家と親戚であり、四鬼家は六甲山北麓の里修験の長の役割をしていたのではないかと考えられる。

さらに、唐櫃の四鬼家のことが六甲山を南へ越えた地域でもいわれている。『住吉村誌』(武庫郡住吉村、昭和廿一年)には、次のようにある。

六甲山は昔は相當の深山靈谷で、(中略)彼の役の小角は、この山を大峰山と同じく日本行者の七修行場の一として開發している。即ち鷲林寺から東六甲を登り頂上の石の宝殿に至り、それから西して住吉越道を横切り尾根傳ひに西六甲の蜘蛛の岩、三国岩等の行場に至り唐櫃道を下って唐櫃村の修験者、四鬼山伏の総家に到着するのが所謂六甲修験道の通路であつた。(後略)

つまり、役の小角は六甲山を大峯山と同じく日本行者の七修行場として開發したという。鷲林寺から東六甲を登り石の宝殿に至り、西して西六甲の蜘蛛の岩、三国岩の行場を経て唐櫃道を下って唐櫃村の修験者、四鬼山伏の総家に到着するのが所謂六甲修験道の通路だったという。

この史料から考えると、唐櫃の四鬼山伏の総家は、六甲修験道の行場を巡った後に到

着する場所、と位置づけられていたことがわかる。

ところで、同じ史料で六甲修験道の通路のうち、東六甲の登り口とされているのが鷲林寺である。鷲林寺は、西宮市鷲林寺町にある真言宗の寺院で、標高 526mの観音山の麓にある。

鷲林寺の地区には大峯講があり、大峯参りがさかんであったという。そのことは、大峯山に「西宮 鷲組」と刻んだ大峯修行供養塔があることからわかる。

そして、鷲林寺の境内には、役行者が修行したといわれる洞窟がある。洞窟は、かなり奥まであって危険なため、入り口から 10m ほどのところでせき止めて、入り口を塞ぐようにして八大龍王堂が建てられている。

この洞窟について次のような伝承があるので、紹介したい。鷲林寺のご住職のお話である。

荒木村重の反乱の時に、鷲林寺の堂塔はすべて焼かれてしまった。兵火から逃れるために、鷲林寺の僧たちは穴を掘って有馬温泉まで逃げ延びた。その穴が今の八大龍王堂の洞窟だ。だから、あの穴は有馬温泉までつながっているのだと地元ではいわれている。

つまり、役の行者が修行したといわれる洞窟は、遠く有馬温泉まで繋がっているというのである。この伝承から、西宮の鷲林寺と有馬温泉に何らかのかかわりがあったことが窺える。

いまひとつ、鷲林寺に関する史料として、西宮市立郷土資料館所蔵の「西宮町細見図」がある。この絵図には、現在では鷲林寺がある場所にお堂が描かれていて、その横に「塩尾寺観音堂」と明記されている。塩尾寺は、兵庫県宝塚市の六甲連山の東の端にある。本尊は十一面観音で、塩尾寺の辺りは宝塚温泉の湯元とされている。

『摂陽郡談』（一七〇一年刊行）をみると、塩尾寺について次のようである。

塩尾寺 同郡伊刀志村にあり。本尊観世音は、靈驗新也、當山より塩水湧出す、求之温湯と成、浴する者病氣悉癒、有馬温泉の餘水也と云り、偏に観音の冥助也、是ヲ以って塩尾の名あり。

塩尾寺の観世音は靈驗あらたかで、当山より塩水が湧き出ている。これを求めて湯にして浴する者は病気がことごとく良くなる。有馬温泉の餘水という。ひとえに観音の助けである。これをもって塩尾の名がある、というのである。

つまり、宝塚温泉の湯元である塩尾寺の鉱泉は、六甲山を隔てた有馬温泉の鉱泉の余水であるといい、この理由から塩尾の名があるというのである。塩尾寺でも鷲林寺と同じように有馬温泉との関わりをいうのである。塩尾寺と鷲林寺が有馬温泉とのかかわりをいうのには、どのような背景があるのだろうか。そして、なぜそのようにいうのだろうか。その理由を六甲修験道の道路や行場を考察していくことで導き出したい。

「松会の成立」へ

—中世彦山における儀礼群の集約—

山口正博

松会とは九州の中心的な修験霊山である英彦山で行われてきた祭礼で、中世以降、求菩提山・普智山（以下、等覚寺）・松尾山・檜原山・蔵持山といった豊前の修験霊山にも伝播した。松会は大別すると柱松（幣切）・御田祭・神幸・風流の4つの要素からなる。柱松は松会の名の由来であり、かつ英彦山においては春の峰入り前の儀礼で、英彦山修験道においても重要な儀礼として位置づけられていた。具体的には柱松に山伏が上り御幣に火を点じそれを切るもので、この一連の作法を幣切という。近世英彦山においてはこれに関する切紙も存在した。松会正日の旧2月15日の午前中には涅槃会が行われ、松会の幣切の執行と前後して春の峰入りが始まるが、この峰入りは旧4月8日の誕生会の後、出峰し終了する。英彦山の松会は春の峰入りとともに、仏陀の死と生を表す儀礼に挟まれており、擬死再生を表現する儀礼サイクルの一部に組み込まれていたのである（長野覚『英彦山修験道の歴史地理学的研究』）。つまり、英彦山においては、柱松は修験道儀礼の中核である峰入りとも不可分であることから、山内組織内部にとって極めて重要な要素であったといえよう。

松会のもう一つの重要な要素として御田祭（御田植祭）がある。近世には九州各地の檀家が松会の日村を代表して参詣し、この時に頒布される粉種や「縁起物」を受けて村に帰り、村人に配った。近世期において、英彦山の旧2月14・15両日の松会には九州各地から8万人もの参詣者があったというほどの隆盛を極め、九州各地で英彦山講が結成され、参詣に関する民俗が生成したのである。

このように、松会には柱松という修験道組織内での重要な儀礼と御田祭という修験道組織外の農民との接点としての重要な儀礼が含まれている。こうした対照的な性質の儀礼を含んだ松会という祭礼はどのようにして成立したのであろうか。残念ながら、松会の成立を史料で跡付けることは現状では不可能である。松会の初出は文安2年（1445）の『彦山諸神役次第』であるが、そこではすでに松会は近世英彦山とほぼ同じ構成となっている。つまり、現存の松会の初出史料では松会成立後しかうかがい知ることができないのである。それでは、中世のある時点で、突然上記の4つの要素を含んだ祭礼として松会が成立したのだろうか。だが、これはあまりにも突飛な発想というほかないだろう。ならば上記の要素はそれぞれに「松会以前」から存在し、徐々に組み合わされて松会が成立したと考えるべきではないだろうか。本発表では松会以前の各要素の系譜を推測し、中世の彦山で松会が成立する道筋を考えてみたい。

権現舞の型と身体

—早池峰岳神楽を事例として—

長澤壮平

本発表では、早池峰岳神楽の権現舞の現代的実践について検討する。岳神楽は、岩手県花巻市の早池峰山を祀る神楽であり、神社の例大祭ほか、地元地域における正月の門打ちや、地元集落における年に一度の祭などにおいて、儀式や祈祷の舞を修することを本分としている。一方で時代の要請もあって各種劇場に公演を依頼されることもあり、最近では無形文化遺産に登録されるなどして、文化財としての役割も担っている。権現舞はこの神楽のうち最も重要なもので、神楽衆の最高の崇拜対象である「早池峰大権現」を、獅子頭に降臨させて加持祈祷をほどこすことを目的とした舞である。この権現舞の型は、もともと中世期に熊野の修験者によって広められたもので、獅子頭が権現の依り代であり、祈祷をほどこすための法具であるという基本的な機能は現在も変わらない。獅子頭には体と見られる布が付帯しており、その端には「シコ」と呼ばれる鉾のようなものが付いている。獅子頭全体には漆のような光沢の黒が塗られ、目と歯が金色に光っており、舞で歯を鳴らすために顎が可動するようになっている。以上のようにして、岳神楽の獅子頭が基本的には「無敵」の霊獣として造形され、祈祷をほどこす法具として設計されていることがわかる。

権現舞を舞うことで加持祈祷が修されるが、これには大きく分けて3つの型がある。1つ目は、観客が権現の胴体になっている布をくぐって擬死再生する「胎内くぐり」、2つ目は、観客の頭を権現がかじる「身固め」、そして3つ目は柄杓で水を撒く「火伏せ」である。この現代においてこれらの加持祈祷が意味するところは、「祓い清め」と「厄除け」である。注連縄の張られた舞台内に観衆が入ること、観衆が権現の体をくぐることで、観衆の頭がかじられることなどとして、きわめて具体的に身体的に体験されることによって、「清め」や「厄除け」の感覚を喚起する。この儀礼体験は、地域の日常生活における年中行事のたびに繰り返されることによって、「清め」や「厄除け」の感じは身体に沈殿し、社会的に共有された身体的なイメージのパターンとなる。地元の多くの人が、神楽衆の太鼓の音を聞くと「改まった気持ちになる」とか、「居ても立ってもいられなくなる」などというのは、神楽の太鼓の音という具体的で身体的な体験が、ある種のイメージ・パターンを喚起することを示している。権現の加持祈祷も同じように、具体的で身体的な儀礼の体験が、「清め」や「厄除け」の感じを喚起すると考えられる。地元の人々が、儀礼後に「すっきりした」と言うのは、脳の思い込みではなく、身体経験を介して心身を含む全身に及ぼされた効果と見る事が出来る。

このように身体を軸に考えると、「早池峰大権現」の名に掲げられた早池峰山を無視することは出来ない。この山は際立った特徴をもって、日常生活において身体的に繰り返し経験されてきたからである。人々の近所に屹立する早池峰山は、北上山地の最高峰として周囲の山から抜きん出ているが、その「巨大さ」と岩稜の険しさは、「強さ」を感じさせる。一方で、早池峰山は6種の固有種を含む高山植物植生帯として夏期には多くの花々に彩られ、冬期には白色となって日光を反射するような、「清らかさ」を湛えている。この早池峰

山からそそぐ岳川は美しい溪流であり、早池峰神社付近の上流部は相当に良い水質の場所にしか生きられないイワナが生息するほどに「清らか」である。そしてまたこの岳川は、水源として地元の人々の生存条件となっている。早池峰山は、水を供給し人々を養育するものであるから、生存を支える供給者としてのイメージ、およびそれに対する依存の感情からくる「ありがたいもの」というイメージもまた早池峰山に投影されている。以上に挙げたような「強力」「清らか」「ありがたいもの」といった早池峰山のイメージは、地元の日常生活のなかで繰り返し経験されることで、早池峰山のイメージ・パターンとして、もはや意識しないほどに身をもって知られていると考えられる。

そしてこの早池峰山のイメージ・パターンは、身体において、権現舞のイメージ・パターンと結びついていると考えられる。早池峰山の「清らかさ」は、加持祈祷の祓い清めと結びつき、「強力さ」は、厄除けや清めを達成する強力さと考えることができる。また、権現舞のさい、「みどりごを いただき育てしあわれみは 親にもまさる情とぞ聞く」と謡われるが、ここでは生存を支える養育者としての「ありがたい」早池峰山が、権現と重なっていると考えることができる。

つまり、地元の人々にとって「早池峰大権現」と早池峰山は、身体におけるイメージ・パターンにおいて統合されており、このかぎりにおいて権現の加持祈祷は、早池峰山の現われとして理解される。地元民にとって「権現さんはお山の神様」という理解は、言説ではなく身体の問題である。

権現の型は早池峰山と統合されながら、その「清らかさ」「ありがたさ」などといった身体的な意味を喚起する。これによって地元の人々のひとりひとりが再び、権現に向かって頭を下げ、祈り、自ら権現の舞台へと入っていく。こうして権現に関わる実践の型は、単なる型でも、義務でも、機械的な再生産でもなく、地元の人々における個別の身体と精神を介して、再び生きられるのである。

はじめに ～富士峯修行とは

中世・近世の時代に富士山表口を管轄していた村山修験は、富士宮市村山に神仏分離まで存在した富士山興法寺を拠点にして、修験者が集住していた信仰登山集落である。村山修験では、修験道本山派に所属する村山三坊（大鏡坊・池西坊・辻之坊）が中心となり、その他同行の修験者（下修験）をあわせて「山伏十三人衆」と称して活動を行っていたが、富士峯修行とは、この「山伏十三人衆」の流れを汲む村山修験の修験者による富士山への峰入り修行のことである。旧暦の7月22日に村山を出立し表口（村山口）から富士山へと入り、8月2日まで山中の諸々の行場で修行をし、8月3日に須山口から駿東郡方面へと下山、山麓の御殿場市・裾野市・三島市・沼津市・富士市に含まれる村々で宗教活動を行いながら、8月16日に村山へと帰山をする。

富士山へ直接入峰する期間は、7月22日の入山から8月2日までとなるので、狭義の意味での富士峯修行は、この期間を指すこともできようか。しかし、8月3日の下山は、そのまま入山と同じルートを村山へ戻るものではなく、山麓の駿東郡・富士郡の村々でも修行・加持祈禱を行いながら霊場を巡拝している。村山帰山後も納めの護摩行が終わるまでは修行が完結しないと捉えられていたことから、富士峯修行とは7月22日（前日21日にも護摩）の入山から8月16日の帰山までの一連の行程を指して呼称されていたものと言えよう。

富士峯修行の行程について記した文献・資料

富士峯修行について記した文献として近世の地誌類を確認する。さらに富士峯修行の行程について記した各種資料から、富士峯修行の行程を比較検討し、具体的な次第についても確認していきたい。近世の地誌類を除いたこれまでの富士峯修行に関する研究は、この行事自体が昭和初期まで行われていたことによって、当該地域で生活する人々には記憶の中に存在する事象であることから、特に当該地域でまとめられた郷土史、自治体史の類に貴重な内容が含まれている。その中でも昭和42年夏に行われた遠藤秀男氏による富士山村山大宝院の秋山芳季氏への聞き取り調査の記録は、近代の富士峯修行の様相を探る上で大変貴重な内容を含んでいる。

遠藤氏が聞き取り調査を実施した秋山芳季氏は、当時は既に鷹岡町（現在、富士市）に転居していたものと思われるが、昭和20年代前半までは富士宮市村山に居住しており、地域社会で「法印さん」と畏怖・尊称されていた修験道を実践する山伏として、「山伏十三人衆」の流れを汲む大宝院を継承し活動していた。この大宝院秋山家では、近代に入り神仏分離の影響を受けて、多くの修験者が廃業していく中で、明治時代以降も富士山で修験道を実践し、地域社会において宗教活動を行っていた稀有な存在価値をもっていた家系である。秋山芳季氏は村山修験を継承する最後の富士山の「法印さん」と呼ぶべき人物であったが、昭和62年にお亡くなりになり、現在は村山から富士山の「法印さん」は一人もいなくなってしまった。

富士市立博物館には、現在の秋山家当主・和珍氏より所蔵資料が寄託されている（大宝院秋山家資料）。秋山家の修験道関係資料は、近代における民間宗教者の宗教活動の実態解明や、まじない習俗に関する研究分野の進展にも奇与が期待される資料群でありながら、これまであまり有意義な活用がされてこなかった。既に別稿で資料の概要を紹介し、大宝院の歴史と秋山家の「法印さん」の宗教活動について若干の考察を加えているが、これまで富士峯修行に関する研究では活用されることのなかった大宝院秋山家資料からも貴重な内容を含んだ資料が確認されることから、こうした資料も紹介することによって、大宝院秋山家資料のより一層の活用方法を示していければと思う。

おわりに ～富士峯修行の意味

富士山で修行する村山修験の修験者にとって、富士峯修行とはどのような意味をもっていたのであろうか。まずは、村山において修験の山伏になるためのひとつの通過儀礼であったと捉える事ができよう。この点は『村山浅間神社調査報告書』に所収されている近世の村山修験関係文書を概観していても、富士峯修行の初度の入峰時期を非常に重要視しており、この初度の入峰を終えてはじめて山伏として把握されたと考えて良いと思う。

また富士峯修行の入峰度数によって、神祭・法会や平常の参集の際の座席順次が決められていたようである。この点は嘉永7年(1854)「富士山法仕来について願書」(『村山浅間神社調査報告書』K54号)で確認できる。

さらには、「重代輯録・自天文至貞享記録」(『村山浅間神社報告書』K45号)記載の寛永13年(1636)の大鏡坊の記述に、富士峯修行に際して「其時分下山伏共出世の補任、役行者之御判形を以我等代々出し来候処ニ、近年辻之坊と申山伏、役行者之御判を似せ、新判を起、補任錢を取内々二而出世いたさせ候由」とあって、辻之坊の違乱を嘆いている。ここから村山三坊が下山伏(同行・下修験)の富士峯修行において、役行者の判を使用し出世補任を行っていたことは読み取れよう。同行の出世補任、さらには院号そのものも富士峯修行の回数に関わってもたらされていた可能性が考えられる。

大宝院秋山家資料「〔富士峯修行行程メモ書〕」では、富士峯修行において「大室」(御室)・「泉水」(飯綱大明神)・「大畑」(大日堂)の三ヶ所で「秘」と記された秘密の行が行われていたようであるが、「大室」(御室)については、富士山へ直接入峰する7月22日の入山から8月2日までの期間ずっと籠っていた場所になる。おそらくこの期間は、村山修験の中で師から弟子へ聖教の相伝や行法の実践、秘法の口伝といった奥義継承が行われていたのではないだろうか。例えば秋山芳季氏の父親になる秋山茂作氏も大宝院を継承しているが、鈴木祐辨氏(寿福院)から授与されたことを記した資料が大宝院秋山家資料に数多く残されている。こうした機会は大宝院秋山家資料「大日光明真言功德経」に「明治参捨五年八月二日富士峯修行之際写之」とあるように、主として富士峯修行におけるこの期間を通したものであったと理解したい。

村山修験の修験者の地域社会における宗教活動は、(1)富士峯修行、(2)旦那場への廻壇配札、(3)地域住民への加持祈禱の三点に大きく整理が可能かと思う。この中で富士峯修行は、修験の山伏が山中修行で得た呪力をもとに里に下りて、民衆へと教化することで手にする勸進や祈禱料、あるいは霊場代参によって彼らの生活そのものが支えられていたとも言えよう。つまるところ、村山修験の修験者と地域社会との関係性とは、富士峯修行と廻壇配札活動によって構築されていたものとする事ができる。この両者を恒常的に行うことによるのみ、地域住民の加持祈禱に対する需要も求められたからである。

現在、村山から富士山の「法印さん」は一人も居なくなってしまった。おそらく行法の秘伝の多くが誰にも相伝されないままに絶えてしまったであろう。こうした意味から大宝院秋山家資料とは、ついほんの数十年前までは何百年と伝承されてきた文化を垣間見ることのできる資料群として、稀有な存在価値をもつのである。

【主要参考文献】

遠藤秀男「村山法印の峯入り修業(講演)」(『駿河』第9号、駿河郷土史会、1968年)

遠藤秀男「村山法印の富士峯修行」(『あしなな』109号、1968年)

遠藤秀男「富士信仰の成立と村山修験」(『富士・御嶽と中部霊山』、名著出版、1978年)

勝間田二郎「富士信仰と修験者」(『地方史研究』第3号、御殿場市教育委員会、1992年)

富士宮市立郷土資料館編『富士山村山口登山道遺跡調査報告書』(富士宮市教育委員会、1993年)

富士宮市教育委員会編『村山浅間神社調査報告書』(富士宮市教育委員会、2005年)

拙稿「富士山の「法印さん」—富士市立博物館寄託・大宝院秋山家資料—」(『富士山文化研究』10号掲載予定)

園城寺の弁財天信仰の拡大と盲人芸能者の関わり

— 神仏習合時代 —

大 森 恵 子

長等山園城寺は滋賀県大津市の長等山一帯に位置し、琵琶湖を南西から一望できる。園城寺は「三井寺」とも別称される。古来、境内から清水がゆたかに湧き出て、この霊水を天智・天武・持統の三天皇が誕生されたおりに産湯として使われた故事から、「御井之地」、すなわち「御井寺」と尊崇されるようになったと伝えられる。今なお霊泉は園城寺金堂脇の「閼伽井屋」のなかで、脈々と湧出し続けている。御井寺から「三井寺」と呼ばれるようになったのは、平安初期、智証大師円珍によって天台別院として再興されたころからと推定されている。智証大師円珍は籠山修行中に金色不動明王の影向に合い、立印儀軌を親授され、さらに、承和11（844）年に籠山12年の修行を終え、翌年に役行者の跡を求めて、大峰・葛城・熊野の連峰を巡って修行したという。寺伝によれば、これらの山岳修行の実践こそ三井修験道の発祥とされる。

三井寺（園城寺）には行者堂の左前方部の弁財天堂と、食堂（釈迦堂）前の池中に祭祀された弁財天社、五別所の一つである近松寺の「なげだし弁天」などが現在も祀られている。

なお、三井寺と源氏の武士団との関わりは深く、古代において永承6（1051）年に源頼義が前九年の役に出陣するにあたり、三井寺の新羅明神に戦勝を祈願したことに始まるとされる。頼義の長男義家も三井寺へ息女の眼病平癒の祈願を依頼したところ治癒したので、彼もまたわが氏寺にせんと誓ったと伝えられる。特に中世では、鎌倉幕府の源頼朝・実朝、室町幕府の足利尊氏・義満などが源頼義・義家・義光の先例にならい、三井寺に厚い信仰を寄せたのである。近世に至っても三井寺は、源氏武士団を名乗った徳川將軍の信仰を得ることになったのである。

注意を要する点は、室町幕府の將軍であった足利尊氏・義満が源頼義・義家・義光の先例にならった政策を実施し、その政策の一端が水の神・泉の神・井戸の神・霊水の神でもある弁財（才）天の信仰にも大きく関わっていたことも述べてみたい。尊氏・義満は、源義家が笙を好んだ先例を持ち出し、武家の楽器として笙の演奏を重んじた。つまり、天皇・貴族の教養とされた琵琶を無視することによって、古来の王朝政治の終末と、武家政治の到来を示そうとしたと考えられる。というのも、天皇・貴族への琵琶奥義伝授の形式を変えて、承久の変後から鎌倉幕府と強い繋がりを持って、宮中に勢力を維持し続けた西園寺家（琵琶の宗家）の権力を弱める方策を練った結果と推定できるからである。その一つが、観世座の世阿弥に命じて能「蝉丸」を作らせ、中世において琵琶法師が多く集まった関清水蝉丸神社の祭祀由来伝承を、上演を重ねる度に観客に流布していったことである。それと同時に、平家を語りながら琵琶を弾く人は盲目で、逆境のなかで生きている人々とし、これらの人々を統率する機構が必要になった。室町幕府と縁りの盲人（武士）であった明石の覚一が検校に任じられ、都の地に当道屋敷を賜り、盲人芸能者や鍼灸・高利貸し業に携わる盲人を統括した状況は、別紙研究発表レジメに掲載した諸学会などの研究発表で指摘したとおりである。

今回の発表では、三井寺における霊水信仰と弁財天信仰の係わりと、当道座

に属する盲人芸能者が祖神として信仰した「アマヨノミコト（雨夜尊）」を中心に取り上げて、盲人のなかに水の神と山の神の信仰が混合した時代が存在したことを明らかにしたい。

〈宗教民俗資料〉 三井寺（園城寺）の弁才天堂・弁財天社

1 御神体の形態 像の形態 不明

ア・弁財天堂～秘仏。弁財天の厨子の左横に八臂弁財天像らしき像が置かれている。

イ・高札によると「天和三年建立 御本尊の辨財天は八臂像で鉾・建・斧・鉦・輪・索弓・矢を執り」とある。さらに「能弁及び学問・技芸の徳をそなえる女神である。また、人をして無礎弁助を具足し、福德を増益し延寿及び財宝を得しめる神として、古くより崇拜されている」と記されている。

2 祭祀由来

① 弁財天堂

神変大菩薩像（役行者像）を安置する行者堂に弁財天堂がある。大峰山で役行者が祀った弁財天を勧請祭祀したものである。山の修験的弁財天。

三井寺の境内には、三天皇の産湯に使ったという閼伽井屋（三井の霊泉）があり、現在でも岩の間から湧き出る水を祭祀している。高さ80センチくらいの岩に注連縄が貼られている。金堂の左側に位置し、この霊泉の湧出から三井寺と称するようになったと伝えられる。

閼伽井屋の欄間には、左甚五郎作の龍があり、夜な夜な抜け出て琵琶湖で暴れるので、龍の目を釘を打ち付けて潰したところ、龍は抜けでなくなったと伝えられる。閼伽井の霊水の守護神は、龍神であると信じられた。

三井寺には、琵琶湖を見下ろす高台に観音堂（如意輪観世音菩薩像）が位置する。また、園城寺五別所の一つである微妙寺では、十一面観世音菩薩が祀られている。

② 弁財天社

三井寺境内の食堂（釈迦堂）の前方部に位置する池に祭祀された弁財天祠。

③ 園城寺五別所の一つである近松寺では「高観音」と俗称される観音像と、弁財天像を祭祀している。この寺の鎮守である弁財天堂には、「なげだし弁天」と俗称される弁財天像が祭祀されている。この弁財天像に関わる史・資料が多数存在する。

3 御利益。福德・技芸上達・霊水守護・火難除け・延命・厄除け

4 宗教行事 毎月巳の日に参詣する人々あり。

5 古典芸能 謡曲「三井寺」～観月の舞台

6 修行・行場。三井寺から少し山に登ったところに長等山不動会と称する修行・行場がある。入り口に「長等山 不動明王」と看板が掛けられ、入口の右側に、龍神を祭祀した滝行場がある。三井寺境内には「村雨橋」がある。高札には「開祖智證大師がこの橋をお渡りになっている時、中国の青竜寺が焼けていることをおさとりになった。閼伽井の水を以ておまきになると橋の下から村雲が湧き起こり、中国に向かって飛び去ったが、翌年、青竜寺から鎮火のお礼の使者が来たという」とある。閼伽井の霊水を播いて鎮火を祈願すれば、村雨を生じ、中国の青龍寺を火災から守ったという故事である。

以 上

大峰八大金剛童子小考

小田匡保（駒澤大学）

1. はじめに

「大峰八大金剛童子」とは、大峰や行者を守護するという8人の金剛童子である。古代末期の史料からその記載が見え、現在でも修験道における信仰対象になっている。大峰八大金剛童子については、『修験道辞典』に宮家の、『日本の神仏の辞典』に鈴木 of 簡単な説明があり、桜井も「諸山縁起」の校注の中で大峰八大金剛童子に触れている。しかしながら、管見では本格的な論考は、最近、美術史の立場から熊野曼荼羅の八大童子像について検討した吉田の研究のみである。本発表では、大峰八大金剛童子の名称、在所、本地仏、配列順序、出現、像容などについてひとつおりの検討することにした。なお、八大童子は、不動の八大童子が有名で、他にも文殊の八大童子があるが、本稿では以下「大峰八大金剛童子」を指して「八大童子」と表記することとする。

2. 八大童子の名称

八大童子それぞれの名称は、檢（檢）増童子、後世童子、虚空童子、劍光童子（劍には、他に劔、劔、劔の文字があてられている）、悪除童子、香精童子、慈悲童子、除魔童子である。後世童子は「護世童子」の表記も使われるが、後者は近世以降のものに多い傾向がある。香精童子は、近世の当山派の史料では「香積童子」と表記されている（「香積仏」「香積如来」に影響されたか）。檢増童子のかわりに愛光童子が入っている史料もあり（役行者講法則、役君形生記）、英彦山修験の彦山修験最秘印信口決集、彦山峯中記もこれになっている。八大童子の名前は、上記の4文字のもの以外に、諸山縁起、証菩提山等縁起、大菩提山等縁起、金峯山秘密伝、玉置山権現縁起には8文字の別称が記されている。特に前三者では、こちらの名前が先に書かれている。いずれも古代末から中世の古い時代の史料で、その後使われなくなったということであろう。

3. 八大童子の在所

八大童子の名称が列記されている場合、童子それぞれの在所が併記されていることが多い。在所は次のとおりで、地名表記に若干の違いは見られるが、基本的には同一である。檢増童子：禪師、後世童子：多輪、虚空童子：笙石屋、劍光童子：篠、悪除童子：玉木、香精童子：深山、慈悲童子：水飲、除魔童子：吹越。

4. 八大童子の本地仏

八大童子の本地仏が記されている場合もある。諸山縁起、証菩提山等縁起、金峯山秘密伝、小笹秘要録、両峯問答秘鈔などの史料である。一部の例外を除いて、桜井が既に指摘しているように、法華経化城喻品第七に登場する阿閼仏（檢増童子の本地仏。以下、2章の童子の順に対応）、師子音仏、虚空住仏、帝相仏、阿弥陀仏、多摩羅跋耨檀香神通仏（史料では略記される）、雲自在仏、釈迦牟尼仏が採用されている。これらは、大通智勝仏の16人の王子が出家して法華経を説き、後に仏になったもので、あとの8人の仏は、葛城八大金剛童子の本地仏とされている。

5. 八大童子の配列順序

八大童子の配列順序には、大きく5つの類型がある。類型Aは2章の順序のもの、類型Bは除魔童子、後世童子、慈悲童子、悪除童子、剣光童子、香精童子、検増童子、虚空童子と並ぶもので、これら2つの類型が多い。諸山縁起に両方の配列順序が見られるように、いずれの類型も古い時代から存在したと考えられる。類型Cは除魔、護世、慈悲、悪除、香精、検増、剣光、虚空という配列のものである。CはBと前半は同じだが、後半の3童子（上記下線部）の順序が違っている。類型Dは、除魔、護世、慈悲、愛光、香精、悪除、剣光、虚空と並ぶ。類型Cと類似しているが、4番目と6番目の配列順序が入れ替わっており、検増童子が愛光童子に替わっているのも特徴である。類型Eは、除魔、慈悲、後世、悪除、剣光、検増、虚空、香積と並ぶ。

これら5類型のうち、本地仏が法華経に記載された順に並んでいるのは類型Aであり、本地仏の典拠を理解し重視するならば、類型Aが最も自然な配列順序である。一方、本地仏の在所に注目すると、類型Bは吹越、多輪、水飲、玉木、篠、深山、禪師、笙石屋と、在所がおおよそ南から北の順に並んでいることが分かる。類型Cの在所は吹越、多輪、水飲、玉木、深山、禪師、「小笹」、笙石屋となっており、類型Bの篠を現在の小笹宿と指定して並べ替えた修正版と言えるのではないか。類型D・Eには在所の記載がないが、類型Eは近世の当山派の史料で、在所こそ書かれていないとはいえ、篠に対応する剣光童子が中央にあり、本山派の重視する深山に対応する香積童子が最後に来ることは、童子の位置に対する考慮がはたらいたと深読みできなくもない。

6. 八大童子の出現

八大童子の出現については、金峰山に金剛蔵王が湧出した時、十五童子も現れたとする史料が多い（あとの七大童子は葛城に送ったとされる）。しかし、諸山縁起や証菩提山等縁起などの古い史料や両峯問答秘鈔系の史料では、禅洞や聖宝などの高僧が個々の八大童子を顕したとしており、金剛蔵王と同時湧出の説をとっていない。

7. 八大童子の像容 — 吉田論文について

吉田は、八大童子の像容を記す文献資料として、諸山縁起、証菩提山等縁起、金峯山秘密伝の3つを挙げるが、文献資料は他にもある。ただし、熊野曼荼羅における図像の典拠は相変わらず明らかではない。また吉田は、熊野曼荼羅に描かれる八大童子の持物や容姿はいずれの作品においてもほぼ同様だとするが、これには疑問を呈したい。なお、八大童子には彫像も存在するので、八大童子の像容は、これらの彫像もあわせて検討されるべきである。

文献：宮家準「大峯八大童子」「葛城七大童子」（宮家準編『修験道辞典』東京堂出版、1986）。鈴木正崇「八大童子」「七大童子」（大島建彦ほか編『日本の神仏の辞典』大修館書店、2001）。桜井徳太郎「補注 諸山縁起」（桜井徳太郎ほか校注『寺社縁起』（日本思想大系 20）、岩波書店、1975）。吉田麻里「熊野曼荼羅にみる熊野・金峯山・大峯信仰の關係について—大峯八大童子像を中心として—」、女子美術大学芸術学科紀要 6、2006。

新潟県妙高市における木曾御嶽信仰

筑波大学 人文社会科学部研究科(博士課程前期)

国際地域研究専攻 荒川 万利恵

新潟県は全国でも浄土真宗の分布率が高い地域として有名であるが、中でもこの妙高市が位置する上越地域・頸城地方は「真宗王国」と言われるほどに浄土真宗が深く浸透している。また一方で中世から近世までの間には熊野修験や白山修験が流入し、その影響を強く受けて妙高山信仰や戸隠信仰といった山岳信仰が発展した。これらの影響は現在も色濃く残っている(石田 1987)。

以上のような宗教的環境にもかかわらず、当地に複数の木曾御嶽信仰の組織や御嶽行者が存在し、数百人規模の信者たちがいる(あるいはいた)という事実は特筆すべきことである。しかし従来の研究や市町村史をはじめとする資料・記録では、妙高市の木曾御嶽信仰はほとんど無視されてきた。このことから、私は本研究の問題を以下の2点に整理し、調査結果を考察したい。

○ 問題1 近代～現在の妙高市における木曾御嶽信仰の実態

2008年現在、妙高市には複数の木曾御嶽信仰組織が存在している(下表参照)。その他にも、自らは組織を形成せずに、複数の組織を行き来して活動していた宗教者が複数確認されている。

No.	組織名	講祖	活動拠点(通称)	成立～現在の状況	所属教派
1	越後開山講	東覚霊神	先代の先達の自宅 (岩沢不動さん)	天保年間(1830年代)～現在 (3代目先達・前座で活動中)	天台宗寺門派
2	開山元講	動覚霊神	新井不動堂 (劇場不動さん)	昭和6年～現在 (3代目先達・世話人で活動中)	天台宗寺門派
3	越後黒滝教会	郷覚霊神	黒滝不動尊 里ノ宮・奥ノ院	昭和42年～現在 (2代目先達と複数の教師で活動中)	木曾御嶽本教
4	上越不動教会	林徳神	不動社 (西条不動さん)	明治年間～昭和61年 (2代先達の死後、廃絶)	御嶽教
5	信越講	覚河霊神	自宅	明治年間～昭和43年 (3代目先達の死後、廃絶)	不明

(2008年 調査結果より荒川作成)

それぞれの組織には、「非常に力がある」とされた宗教者が必ず存在するが、その人物の活躍した年代はどの組織においても昭和20年頃から40年頃までの間に集中している。この時期、各組織間ではかなり盛んな交流関係があったことが確認されている。また、宗教者の移動や儀礼の際の助け合い、信者の移動などは日常茶飯事であったようである。つまり、妙高市における木曾御嶽信仰は、ある時期に流行的・集中的に発展し、定着したものと考えられる。

その一方で、5つの組織は、それぞれの宗教者やその活動のあり方などに関して異なる性格を有していることも明らかになっている。最も端的なのは、所属教派に対する姿勢の違いである。表の1, 2の組織は天台宗寺門派に所属しており、その理由は「組織を維持していくために宗教法人としての登録が便宜上必要だから」としている。それに対して3, 4の組織では、所属教派の存在をその組織の権威付け・意味づけに積極的に利用し、信者にアピールしている。これら各組織の性格

の違いが、妙高市内に複数の木曾御嶽信仰組織が形成された原因のひとつであったと考えられる。

木曾御嶽信仰が当地に伝播した経緯や詳細は明らかになっていない。当地の木曾御嶽信仰組織はいずれも木曾御嶽登拝を行っているが、木曾や他の長野各地の講社・行者との交流関係を示す証言は一例のみである。他方で、高田や直江津(現上越市)の組織や宗教者に師事したという証言・記録は複数の組織で確認されている。組織や宗教者によって異なる可能性はあるものの、上越市の修験寺院や修験者、木曾御嶽行者が妙高市の木曾御嶽信仰に大きな影響を与えた可能性は高いと言える。

○問題2 信仰の特徴

前提で述べたような宗教環境において、妙高市の木曾御嶽信仰組織はその信仰のあり方に独自の柔軟性を持たせて発達してきた。以下にその特徴を大きく2つ紹介したい。

一つ目は「浄土真宗・氏神信仰との共存」である。各組織の宗教者は木曾御嶽信仰の宗教者であると同時に、浄土真宗の檀家でもある。宗教者や信者が亡くなると檀那寺で葬式を出し、仏壇に位牌を、墓には骨を納める。その一方で毎年夏には霊神碑に参拝するために木曾へ赴いている。

また妙高市の木曾御嶽行者が、地元の民間宗教者として請われて氏神社の祭を行う、氏神社の宮司が木曾御嶽の教会を参拝する、などの事例が確認されている。宗教者からは「おんたけの神さんが氏神と相談して救ってくださる」「神棚の右手に氏神さんの札を、左手に御嶽山のお札を祀る」といった証言も得られ、氏神信仰との共存傾向が見られる。

二つ目の大きな特徴は「不動信仰化」である。妙高市の木曾御嶽信仰組織は、ほとんどが信者から「おふどうさん」という通称で呼ばれている。中央祭神として不動明王を祀る組織も多い。この起源・詳細はまだ明らかではないが、そもそも不動明王は修験者の守護者として密教修験者から篤い信仰を集めている。前述した当地における山岳修験の発展や上越市の修験者の活動が、何らかの形で当地の木曾御嶽信仰に不動信仰化をもたらした可能性がある。

現在、妙高市の木曾御嶽信仰組織を取り巻く状況は様々な問題を抱えている。比較的若い宗教者のもとに多くの信者が集い、活発に活動している組織がある一方、後継者不足・信者の高齢化や減少に悩む組織もある。ここ20年ほど、組織間の交流関係は絶えてしまっている。これらを解決するためには、各組織やかつての宗教者の関係者らが再び協力し合うことが不可欠であると考えられる。

また、廃絶してしまった組織のかつての活動拠点の処分や維持の問題は、地域的な課題でもある。これらの問題の先に、妙高市の木曾御嶽信仰の未来があるのではないだろうか。合わせて今後への提言としたい。

[主要参考文献]

生駒勘七(1988)『御嶽の信仰と登山の歴史』第一法規出版

小島正巳・時枝務(2007)「妙高山麓における木曾御嶽講滝行場の一様相-新潟県妙高市猪野山の事例」

『信濃』第59巻 信濃史学会

鈴木昭英(2004)修験道歴史民俗論集3『越後・佐渡の山岳修験』法蔵館

鈴木昭英 編(1978)山岳宗教史研究叢書9『富士・御嶽と中部霊山』名著出版

石田耕吾(1987)『頸城の祭りと民俗信仰』北越出版

18世紀信越地方における出羽三山修験の動向

—信濃国佐久郡内の湯殿山行人を中心に—

山澤 学(筑波大学)

本報告は、在地を居所とする出羽三山修験の18世紀における動向を、信越地方、とくに信濃国佐久郡内の事例から、明らかにすることを目的とする。

出羽三山修験道の在地への浸透・定着については、信仰圏の構造とともに、羽黒修験・湯殿山行人の個別事例研究などを通じ、少なからぬ蓄積がある。報告者もまた、越後国岩船郡(新潟県村上市)を事例に、17世紀における湯殿山行人の定着過程を解明した「17世紀越後国における湯殿山行者の活動—岩船郡牛屋村法徳寺を中心に—」(『日本史学集録』22, 1999年。以下、旧稿)、湯殿山表口別当注連寺で木食修行をして即身仏となった鉄門海の19世紀前半における信仰普及、および村・町における受容のあり方を究明することを試みた「越後国における『湯殿山』信仰の受容—岩船郡を中心に—」(第24回日本山岳修験学会出羽三山学術大会報告, 2003年)を発表している。

信越地方は、出羽三山信仰圏の縁辺に位置する(岩鼻通明『出羽三山信仰の圏構造』岩田書院, 2003年)。本報告で取り上げる信濃国佐久郡においては、出羽三山信仰の銘文を明記する石造物が管見の限り、正徳4年(1714)を初見として32基存在し、また、在地の修験が参詣の先達を勤めたことを示す文書もある。とはいえ、佐久郡における出羽三山信仰は、江戸時代以来、戸隠山・木曾御嶽・三峯山・富士山・立山・筑波山・日光山など他の霊山に対するものに比して、卓越した位置を占めるものではない。しかし、信仰が活発化する時期には、その膝下に位置する出羽国庄内地方などに比べ、特徴的な動きを見せる。

越後国岩船郡では、旧稿で指摘したように、注連寺末寺のうち、18世紀中に離末し真言宗寺院化したものが14か寺中4か寺あり、また、湯殿山表口別当大日坊の末寺も含め無住化した末寺も見受けられる。信濃国佐久郡で、出羽三山信仰の供養塔をみると、正徳4年(1714)～安永4年(1775)の62年間に11基、享和元年(1801)～弘化2年(1845)の45年間に11基を数える。18世紀の造立数は、19世紀前半に比べるとやや低調で、とくに第4四半期には消滅する。これらのことから、17世紀にいったん定着した出羽三山信仰は18世紀後半までに弱体化し、その後、19世紀に入ると再び活発化するという歴史的な展開があったと見通すことができる。このように、修験道のあり方、浸透・定着の特質は、信仰圏の縁辺部に位置する在地社会での動向に見出すことができると考えられる。

このような視点から、本報告では、17世紀に湯殿山行人の定着が確認できる信濃国佐久郡下越村(長野県佐久市〈旧南佐久郡臼田町〉下越)の事例を検討し、出羽三山信仰が18世紀に至り低調化する要因を確認していきたい。そこには、自身引導を行えない修験の旦那寺(滅罪寺院)と本寺との関係、さらには新規寺院の建立禁止という、江戸時代寺社の諸制度に翻弄され変貌する在地の出羽三山修験の相貌、信仰圏の縁辺地域における実態が見出せる。当日の報告では、具体的な史料を示しながら、考察を進めたい。

秩父地方に展開する狼信仰と三峰山

—産見舞い・オタキアゲの考察を中心に—

西村 敏也

武州三峰山（神仏分離以後は神道一途の三峰神社となり現在に至る）は、狼信仰の拠点である山岳霊場として、古くより人口に膾炙してきた。三峰山では、主神に対して付随する小神として狼を位置付け、オイヌサマと称して崇敬してきたのであり、この信仰形態を御眷属信仰と呼び習わしてきた。この御眷属信仰は、俗に言う三峰信仰の中核をなすものである。そして、その信仰集団が三峰講として結実し、関東を中心に東北、甲信地方で広く展開してきた。

近世の由緒書である『三峰山大縁起』には、狼は山の神である大山祇命の使者であるという記述が出てくる。狼が開創伝説に登場してくる山岳信仰の霊山は、伯耆大山など諸山があるが、三峰山でも、山の神を奉じて三峰山が開創され、この山の神の御眷属神として狼が登場してくるのである。この御眷属神である狼が歴史の表舞台に登場してくるのは、享保期（一七一六～一七三五年）における日光法印の入院後のことである。日光法印は、秩父郡本野上村多宝寺から、荒廃した三峰山を立て直すことを任務とし、移転してきた三峰山中興の祖と云われる人物である。日光法印入院にあたって、山中で白い山犬に出会い、その山犬の案内によって三峰山に導かれたという霊験譚が伝えられている。享保十二年（一七二七）九月十三日夜には、三峰山最興を一心に念じたところ、三峰山の神領五丁四方に狼達が満ちたといい、このことをきっかけに、信州・甲州の在地で広がっていた狼信仰の形態を取り込むかたちで、狼の神札の発行を開始したという伝承も遺る。その後、三峰山の修験者たちが中心となって、その信仰は広められていったのである。

狼は、三峰山や狼ゆかりの寺社に関わらず、全国的に地域社会の中で、山の神の使い、もしくは山の神そのものとして扱われてきた。研究史的には、山の神は、「山民のまつる神」系統、「農民のまつる神」系統、そして第三極としての「焼畑民のまつる神」系統の三系統に分類される。三峰山の狼の御利益の一つである火伏は、「焼畑民のまつる神」系統の影響によるものと考えられ、三峰山の狼もこのような山の神の使いであったことが考えられるのである。

さて、産見舞いとは、神とした崇められた狼がお産をした際に、御飯などの食べ物を供える儀礼であり、この習俗は全国的におこなわれてきた。柳田國男氏は、山の神が山の中で子を産むという俗信が神としての存在である狼に結びついた儀礼、松山義雄氏は狼害の緩和策としての儀礼として位置付けている。朝日稔氏は、犬の安産の知識が狼と習合したという可能性も示唆している。中村禎里氏は、動物神が人格神の使者やたんなる野獣に格下げる時期であった中世に、山の神の女神化に際し、狼だけが出産の神に結びついた意味を、狼が山中で出産した神を守った警護の動物であったことを記す「熊野の本地」の説話に求めている。産見舞いは、山の神への神饌の儀礼を中核としているが、産見舞い以外にも、送り狼などの狼に関する説話の中でも、狼に食べ物を差し出す行為が見受けられる。狼に差し出される供え物は、穀物が中心となり、白米、小豆、粥などがある。特に小豆については、菱川晶子氏は、小豆は山の神への供え物を特徴付けるもの、また、飯塚好氏は、小豆と産むことの呪力の結びつきを説く。これらのことから、狼、山の神、産神の習合したものが、狼の産見舞いという習俗として出現したことが想起される。

さて、三峰山では、狼信仰を支えるべく儀礼として産立て神事とオタキアゲがおこなわれてきた。狼は、子供を産むと遠吠えをするという。遠吠えが聞こえると三峰山の神領三峰村では、赤飯を炊いて二尺四方の箱に詰めて、神酒と一緒に遠吠えが聞こえた場所に供えた。この儀礼は、

オイヌサマが産まれたと思しき場合のみおこなう不定期な儀礼であるが、ニホンオオカミが絶滅したとされる現在においては、おこなわれることはもはやあり得ない。

現在でもおこなわれているのがオタキアゲの儀礼であり、近世以来、現在までおこなわれ続けている定期的な儀礼である。文政三年（一八二〇）「秩父巡拝記」によれば、当時は月三回おこなわれていたというが、現在は、十日（近宮）、十九日（遠宮）の月二回、執行している。近宮には、境内にあって神社内を守護する御眷属が、遠宮には出先で安全を守る御眷属、つまり諸国諸地方の講に貸し出されている御眷属が祀られている。

産見舞いとオタキアゲは、ともに、神饌を中心とした儀礼であるが、日光法印が、当時信州・甲州で広がっていた狼信仰を取り入れる形で、狼の神札を発行し出した際、在地でおこなわれていた産見舞いや、狼へ食べ物差し出す形態も取り入れられ、神領での産見舞いや御眷属祭として実現し、その後、神社でのオタキアゲの儀礼へと展開していったと考えられる。

三峰山で挙行されるアタキアゲの儀礼は、各地で展開する三峰講でもおこなわれている場合が多い。在地で行われるオタキアゲは、三峰でおこなわれるオタキアゲと形態は同一である。しかし、地域社会で展開する三峰講のオタキアゲは、在地の状況に応じてなのか、多様な展開をしている。最終的には狼の痕跡が消滅している場合すらあったことが確認できる。

ところで、三峰山では、御眷属札を狼の身代わりとして、一枚を一体と称して貸し出している。そして、この一体は、約五十戸の家を守護すると云われているが、地域社会の人々は、これを参考にして三峰山の狼の火防・盗難除け・害獣除けなどの御利益を求めて三峰信仰の信仰集団である三峰講を結社した。三峰山や地域社会の人々は、狼の霊力を増強することを祈願してオタキアゲをおこなったのである。さて、神札のことを、生き物のように一体と言うがごとく、人々はよりリアルな狼の姿を求めていた。狼の実在性は、いわば狼の御利益の説得力につながる。狼と狼を信じる人々によって繰り広げられるこれら儀礼によって、三峰信仰は支えられてきたのであり、信仰の継続・発展に寄与してきたのである。

[参考文献]

- 松山義雄『狩りの語部 伊那の山峡より』法政大学出版社、1977年
佐々木高明『山の神と日本人』洋泉社、2006年
中村禎里『日本動物民俗誌』海鳴社、1987年
菱川晶子「人獣交渉史—狼と塩—」『口承文芸研究』20、1997年
柳田國男「狼と鍛冶屋の姥」『郷土研究』5-5、1931年
柳田國男「狼史雑話」『孤猿隨筆』1932年
朝日稔『日本の哺乳動物』玉川大学出版部、1977年
飯塚好「お犬さま信仰とその周辺—秩父地方を中心として—」『埼玉県立博物館紀要』15、1989年
栗栖健『日本人とオオカミ—世界でも特異なその関係と歴史—』雄山閣、2004年
宮家準『霊山と日本人』日本放送出版協会、2004年
野本寛一『焼畑民俗文化論』雄山閣、1984年
長澤武『動物民俗Ⅰ』法政大学出版会、2005年
朝日則安「三峯神社に於ける御眷属信仰から庶民信仰を考える」『神社本廳教學研究所紀要』8年
2003年
曾根原正宏「御焚上祭について」『埼玉県神社庁報』153、埼玉県神社庁、2000年
三峰神社誌編纂室編『三峰山』三峰神社社務所、1964年
新井啓『新・三峯山誌 第一集』秩父宮三峰博物館、1988年

近世後期の上野国本山派修験をめぐる

久保康顕

文政期、上野国の本山派山伏は数年にわたり内紛をくりひろげた。これは、上野国の先達である住心院が文政5年(1822)に山伏取締として当国へ役僧を派遣し、あわせて役金を徴収しようとしたことにはじまった。役金賦課の正当性をめぐり同行山伏と年行事が対立したのである。しかし役金問題への住心院の対応のしかたに年行事・同行の双方が不満を募らせ、争論はなおも両者のあいだで種々争点を移しながら続き、最終的に収束したのは文政13年のことであった。そして争論にかかわった山伏はこの収束時で125か院にのぼり、とくに対立の一方を形成する年行事・准年行事側には42か院の参加がみられる。これは当時の当国内の年行事・准年行事のほぼすべてといってよい数であり、これらからして大規模な争論であった。しかしこれまでのところこの争論は研究の対象となつてはおらず、ここでとりあげてみようと思う。争論の背景には住心院直同行(直院)の多さという上野国をめぐる本山派組織のありかたが横たわっていることが判明する。直院は、当国の年行事にとり組織上直接に支配することのできない厄介な存在であるのはもちろんのこと、くわえて数の多さによって一定の勢力を有していたとみられる。

争論の経過(『群馬県史』資料編12、および上杉うづ家文書・栗崎智康家文書より)

I期：文政5年10月～　－役金をめぐる論争－

- ①5年10月：住心院役僧大福院・寛光院巡回、役金徴収　巡回先で揉める
- ②6年3月：利根郡の文殊院同行(28院)と直院(30院)ら59院が役金のことで連帯する
a 文殊院→勢多郡萩原村の年行事、隣郡の利根郡に霞をもつ
b 利根郡の文殊院同行→「国本寺文殊院方江年頭祖師講出勤さへ相勤不申」
- ③6年5月：利根・勢多・吾妻郡の直院68院、役金を非例とする願書を住心院へ提出
- ④6年7月：群馬・碓井・甘楽・多胡等直院18院、役金非例の願書を住心院へ提出
- ⑤6年9月：住心院候人、以後は出役金雑費料として差し出すよう直院惣代へ指示
- ⑥6年10月：住心院候人、役金や出役金雑費料のことを今後達しないよう年行事へ指示、請書提出を求める

→年行事側：「年行事共却而手落之様二相聞、直同行并配下諸同行之誹謗等難捨置」

II期：文政7年8月～同9年　－直同行・年行事双方の不満の噴出－

- ①7年8月：年行事、聖護院あての願書を住心院に提出、取り次ぐよう要請【資料】
- ②同：年行事、聖護院側の斡旋により願書を修正し10ヶ条箇条書を提出【資料】
- ③8年7月：直院側、10ヶ条の内《示教・装束等の許可方法・奉書裏書》の件に反対、大峰修行の懺悔導師を直院にも勤めさせるべき旨などをくわえた願書を住心院へ提出
- ④9年：聖護院の関与で「熟談和融議定書之事」作成　《示教》については本末関係を崩すような行為を禁止、《懺悔導師》は入峰度数の高い年行事から

III期：～文政13年10月　－争点の拡散と収束－

- 文政13年10月寺社奉行あて吟味下げ願い
 - ・当事者：年行事19院、准年行事23院、直院83院
 - ・内容：《示教・懺悔導師》その他7項目
- 文政9年の熟談和融の後も《示教・懺悔導師》をめぐる争論が続く。この件は両者とも文政9年熟談和融議定書のとおりとして落着

【資料 群馬県安中市 上杉うづ家（旧年行事鷹巣寺）文書「取締一件覚書」より】

乍恐以書付奉願上候

上野国正准年行事

三拾九ヶ院惣代

同国利根郡沼田町田村 正年行事

町田坊

同国吾妻郡郷原村 准年行事

潜龍院

- 一 （略 →役金問題をめぐる住心院の対処への不満 「年行事職相立兼」）
 - 一 （略 →文政6年8月入峰修行の際、懺悔導師を町田坊が勤めることに住心院直院が反対、これへの住心院の対応への不満 「院室役席中一同院室同行与馴合」）
- ・・・・・・・・・・何卒各別之以御慈悲、左ニ申上候名前之年行事共一同、向後者森御殿御直支配ニ被仰付被下置候而、一派静謐ニ相治り、入峰修行無迷相勤候様被仰付被下置度、一同重々奉願上候、猶又乍恐御尋之儀者、惣代両院以口上可奉申上候、以上

文政七申年八月

（39ヶ院連名略）

森御殿御役所

（住心院あて取り次ぎ願 略）

右之書付相添、願書六角役所迄差出候所、候人中甚以被致迷惑候、此節住心院殿未若年故、諸事候人中之取扱故、右之願書差出候而者両候人中之手落故申訳無之、院家へも右願書御目ニ懸兼候仕合、乍併無抛御殿表伊地知出羽之介殿へ内見ニ入候所、容易不成事ニ被申、何ニも勘弁いたし御直支配と申義者相除呉候様ニ候人中より再応御理解ニ付、右願書之末朱書之通認なほし、拾ヶ条箇条書■御室迄願出候事ニ付、右ヶ条書之趣左ニ記置

（朱書： 部分→於院室ニ私之取計イ無之様被仰付被下置候而）

奉願上候箇条書覚

- 一 從森御殿被仰出候儀者不及申上、御室より被仰出候御触書ニ而茂、已来者森御殿江御通達之上、被仰渡被下置候様、奉願上候事
- 一 御門主様御奉書御~~奏~~書之儀、右連名三拾九ヶ院之儀者、何卒以来御除被成下候様、奉願上候御事
- 一 森御殿御上納物之内、官金之外、年頭御祝儀并臨時御祝儀物之分者、御室江御届之上直御上納仕候様、被仰付被下置候様、奉願上候事
- 一 入峰之節一寺一社之別当御礼席之儀者、有来り書上帳之分者格別、已来新規ニ相願候節者、職分之者江御聞糺之上、被仰付被下置候様、奉願上候事
- 一 入峰ニ付御室へ罷出候節、職分之者御差別被成下候得共、諸同行混雜之義も有之候ニ付、御中玄関より罷上り別席江御通シ被下置候様、奉願上候御事

（略）

- 一 已来職分之者ニ而茂、御室御直院并年行事同行共迄、不律不如法之者有之候ハ、職分之者ニ而致示教、若聞入不申候輩者取留置、其段奉言上候様、被仰付被下置候様奉願上候御事（以下略）

幕末期における江戸の立山信仰

—特に江戸城をめぐる立山信仰について—

福江 充（富山県 [立山博物館]）

江戸時代、立山山麓芦峯寺（現在の富山県中新川郡立山町芦峯寺）の衆徒たちは毎年農閑期に各自の檀那場に赴き、3～4ヶ月の滞在期間中に檀家を巡回し、仏前廻向などのさまざまな祈禱を行って立山信仰を布教しながら、護符や経帷子を頒布した。こうした宗教活動は「諸国檀那配札廻り」や「廻檀配札活動」などと称された。

ところで、芦峯寺雄山神社や旧一山宿坊家および富山県 [立山博物館] には、「廻檀配札活動」に関わる史料として、かつて宿坊家の衆徒が使用した檀那帳や廻檀日記帳、各種勸進帳などが多数所蔵されている。筆者は十数年来これらの史料を調査・整理・分析し、芦峯寺衆徒の国内各地での檀那場形成状況や廻檀配札活動の実態などについて検討を試みてきた（註1）。

その一環として江戸の事例も検討しており、これまで複数の論文も発表してきた。しかし、まだ幾つもの検討課題が残されている。その一つとして、立山信仰が近世身分制社会において、その上限はどのあたりまで及んでいたかといった問題があった。これに対し、本発表では、芦峯寺相栄坊が嘉永5年（1852）に江戸城大奥上臈御年寄の八重嶋から寄進された地藏菩薩石像（註2）や、芦峯寺宝泉坊の幕末期の檀那帳（註3）、江戸廻檀日記帳（註4）、各種奉加帳（註5）などに記載されている諸大名や江戸城大奥女中たち、あるいは宝泉坊や芦峯寺吉祥坊が幕末期に幕閣大名や皇女和宮から寄進された立山曼荼羅（註6）などを題材として、同時期に、立山信仰が近世身分制社会の最上級のところで受け入れられていたことや、断片的ではあるがその展開過程を示すものである。また、幕末期の歴代徳川将軍たち（江戸幕府第12代将軍徳川家慶から江戸幕府第15代将軍徳川慶喜まで）が、立山信仰の存在について何らかの認識を持っていた可能性も示したい。

ところで、江戸城大奥女中に関する研究成果としては、松尾美恵子氏「江戸幕府女中分限帳について」（『学習院女子短期大学紀要 第30号』所収）、竹内誠氏「大奥老女の政治力」（『図説人物日本の女性史』所収、小学館）、畑尚子氏『江戸奥女中物語』（講談社）、「将軍代替りににおける大奥女中への人事異動」（国史学 第183号）をはじめ、この他にも深井雅海氏、高澤憲治氏、長野ひろ子氏らの論文が見られる。

ただし、江戸城大奥女中の信仰生活に特化した研究はきわめて少なく、論文としては、望月真澄氏の「江戸城大奥女性の稲荷信仰—江戸法養寺の熊谷稲荷を中心に」（『大崎学報 第150号』所収）や「江戸城大奥女性の法華信仰—身延山久遠寺の江戸出開帳を中心に」（『大崎学報 第146号』所収）、「幕末期の社会と法華信仰—江戸城大奥女性の旗曼荼羅信仰を中心に」（『日蓮教学研究所紀要 第20号』所収）、「江戸城大奥女中の信仰と“祈禱所”」（『歴史読本』所収）など、どちらかといえば法華信仰を中心とした内容のものがみられるのみである。

もっとも、望月氏は、個々の女中においては法華信仰のみならず、念仏信仰や禅宗信仰など江戸城大奥女中の信仰の多様性を示唆されているが、こうした状況のもと、一事例ではあるが、江戸城大奥女中と宗派信仰ではない立山信仰とのかかわりを示す本発表は、江戸城大奥女中の信仰生活を明らかにしていくうえでの、一助にもなりえるように思う。

註1) 福江充『立山信仰と立山曼荼羅—芦峯寺衆徒の勤進活動—』(岩田書院、1998年4月)。福江充『近世立山信仰の展開—加賀藩芦峯寺衆徒の檀那場形成と配札—』(岩田書院、2002年5月)。福江充「江戸城をめぐる立山信仰と立山曼荼羅—「宝泉坊本」と「吉祥坊本」の成立背景—」(真鍋俊照編『仏教美術と歴史文化』所収、511頁～530頁、法蔵館、2005年10月)。福江充「加賀藩芦峯寺衆徒の檀那場形成と廻檀配札活動」(『近世の宗教と社会Ⅰ 地域のひろがり』所収、51頁～91頁、吉川弘文館、2008年5月)。

福江充「芦峯寺宝泉坊の江戸での檀那場形成と「立山信仰」の展開(1)」(『富山県[立山博物館]研究紀要 第15巻』所収、3頁～66頁、2008年5月)などがある。

註2) 芦峯寺村墓域の相栄坊墓所に現存する。

註3) 宝泉坊衆徒照円の天保10年(1839)の檀那帳(個人所蔵)、同坊衆徒泰音の嘉永6年(1853)の檀那帳(芦峯寺一山会所蔵)、同坊衆徒興脈の慶応2年(1866)の檀那帳(芦峯寺雄山神社所蔵)、同坊(衆徒不明)の明治元年(1868)の廻檀日記帳2種類(芦峯寺雄山神社所蔵)などがある。

註4) 宝泉坊の安政2年(1855)の廻檀日記帳(個人所蔵)、宝泉坊の安政5年(1858)の廻檀日記帳(個人所蔵)、宝泉坊の安政6年(1859)の廻檀日記帳(個人所蔵)、宝泉坊の文久元年(1861)の廻檀日記帳(個人所蔵)、宝泉坊の文久3年(1863)の廻檀日記帳(個人所蔵)、宝泉坊衆徒泰音の元治2年(1865)の廻檀日記帳(芦峯寺雄山神社所蔵)、宝泉坊衆徒興脈の元治2年(1865)の廻檀日記帳(個人所蔵)、興脈の慶応2年(1866)の廻檀日記帳(個人所蔵)、泰音の慶応3年(1867)の廻檀日記帳(芦峯寺雄山神社所蔵)、興脈の慶応4年(1868)の廻檀日記帳(芦峯寺雄山神社所蔵)などがある。

註5) 宝泉坊の文久2年(1862)の「御本丸等御初穂覚 越中立山宝泉坊控」(個人所蔵)や同坊の文久4年(1864)の布橋大灌頂法会勤進記(個人所蔵)などがある。

註6) 『立山曼荼羅 宝泉坊本』(個人所蔵)、形態：絹本4幅、法量：縦140.0cm×横180.0cm(内寸)、成立：安政5年(1858)。『立山曼荼羅 吉祥坊本』(個人所蔵)、形態：絹本4幅、法量：縦128.5cm×横147.0cm(内寸)、成立：慶応2年(1866)。

1 「不気味なもの」の民俗学

広義の白山信仰をめぐる雑多な民間伝承（白のフォークロア）のなかには、語り手と聞き手とを不安にさせる深い「不気味感」に充ちたものがある。この「不気味」という有名な言葉は、近年では多くの研究者によってたいへん広義に使われているが、元来は有名なフロイトの論文『不気味なもの』に由来する精神分析学の語彙であり、親しいものや身近なものの中に潜む「隠されるべきもの」一切のことをいうのである。フロイトによれば、「不気味なもの」の第一の領域は、抑圧された小児的コンプレックスの回帰であり、第二の領域は、「克服された原始的確信」の復活であるという（時にこの二つは混淆する）。

白山信仰の場合、その「不気味さ」は主に第二の領域に属するものである。むろん、「白いフォークロア」が多くの人にとって「不気味」であるのは、その伝承が「白神筋」の血筋の暴露や「非常民」の痕跡の発見に繋がるからだだが、民間伝承における「不気味」は、かならずしも「破戒」の恐ろしさに由来するものではないのである。

フロイトはハイネの『流刑の神々』を引いて第二の「不気味」なものの性格を説明し、現代人にとって「死者の甦り」「ドッベルゲンガー」「邪眼」などの不合理な概念が「不気味」であるのは、それらが「古代の世界観・アニミズム」に繋がる何がしかのものを予感させるからだとして述べている。ようするに「不気味なもの」とは、初期の民俗学者が追究した「基層文化」や「古代」と、その大概において一致するものなのだ。しかし、我々が研究する広義の白山信仰が「不気味さ」に充ち満ちているからといって、「民俗学が追求したシラという語と、それに伴う諸儀礼の構造の中に、日本人が伝統的に秘めた根源的な思想の核」が確かに存在するかといえば、それは甚だ疑わしいだろう。フロイトの述べた「原父殺害」の物語が現代の神話であったのと同様に、「原初的思考」としての「白のフォークロア」という規定も民俗学研究者が抱え込んだモダンな神話のひとつなのではなかろうか。

本発表では「白い神」の家筋に伝わる豊富な伝承（発表者にとって身近〔不気味〕な上信地域の事例を用いる）を報告し、以上の問題意識に基づいて分析検討する。「不気味なもの」は伝承者にどのような物語を語らせるのか、そしてその物語は「不気味」なものとのような関係を取り結ぶのか、「白いフォークロア」の「不気味さ」の本質を論ずる。

2 「白いフォークロア」と「不気味さ」

(1) 上信地域の白山信仰（狭義と広義）

『神道集』の「白山権現事」は「信濃浅間同此御神」と述べるが、浅間山周辺の上信国境地域には白山信仰の隆盛を示す顕著な痕跡はなく、この地域の小集団に伝来する巻物や由来書のなかにも、白山に直接言及したものはほとんど見出すことができない。

広義の白山信仰についていうと、白い神として比較的早くから知られているのは、群馬県甘楽郡白倉の白倉神社（『神道集』では白鞍）である。甘楽町の南部にある「お天狗山」に祭られている神で、別名「お天狗様」とも呼ばれるが、縁起（『白倉大権現秘密之書』など）によれば、甘楽（郡）を治めた古代の豪族「小幡氏」（『神道集』では尾幡）夫妻を祭

った神とされている。

この「お天狗山」に隣接する熊倉山に「菊ヶ池」という土地があって、近世の「小幡氏」(實在)に惨殺されたという「お菊」という女性が祭られている。この地の「お菊」信仰は現在も尚盛んであるが、近世小幡氏(實在)が領地していた上野国碓氷郡野殿には、幕末頃、同じく「お菊」の霊を祭った「白喜久大明神」があり、かつてはこの領地の人々に尊崇されていた(その由緒を汲むのは同村の白山神社)。

さて、以上の①「白倉」②「小幡氏」③「お菊」の三者であるが、これらが「白山信仰」に関係深い①「シラ」②「秦氏(渡来人)」③「お菊(菊理媛)」の三者とそれぞれ対応しているのはほとんど明らかであるようだ。ただし、こうした当て嵌めには常にあいまいさがつきまとうだろう。白鞍は白山ではないし、小幡氏は秦氏ではないし、「お菊」は菊理媛ではないからだ。

(2) 白い家筋の「由緒」と世界観

「白倉大明神」に関係する人々をあえて「白い神」の家筋と想定し、それぞれの家に伝わる伝説や由緒を調査した(「関係する」とは、調査対象を修験や陰陽師の子孫には限定しないということである)。

先祖についての語り頻出するのは、やはり「小幡氏」「白倉」「甘楽」であるが、「由緒」となる物語は家毎(場合によっては個人毎)に異なる。ただ共通する部分もあって、「小幡氏」は彼らを支配し、「白倉」は彼ら自身(あるいは先祖が住んでいた場所の名)で、「甘楽」は彼らの故郷ということになっている(詳細は発表当日に配布する資料に載せた)。

教育程度の高いメンバーは、「白倉神社」の「歴史」や「小幡氏」の「歴史」に通じている(ように見える)。そして、その「歴史」は、自分ばかりでなく、その「父」や「祖父」たちが「疑問」を持って調べた「成果」であるとされる。世代を越えてなされた「謎」への問いかけ(だがその伝統は父系)の重さと暗さが彼らの「歴史」を創造しているのだ。

「白倉」「小幡」「お菊」は、本来は地理的に布置され、空間的な連絡をもつべきものだが、彼らの場合、この三者は「歴史の語り」によって接続されて、深く内面化されている。しかし、その語を行えるのは、教育程度の高い一部のメンバーだけで、大部分のメンバーは、「小幡氏」「白倉」「お菊」を巧妙に接続する手だて(物語)を持っていない。実際には、様々に語られる雑多な家の伝承に、三者を想起させる様々な「不気味」なものが次々と登場するだけである。

この場合、「由緒」や「歴史」の語りは、家や集団が抱え込んでいる「言い難いもの」を解釈化し、「不気味なもの」を抑圧する役割を果たしているように見える。「白のフォークロア」は原初的なものではなくて、オリエンタリズムの効果であり、アイデンティティ政治の成果であり、被調査者に対する研究者側の転移なのである。

「不安を呼び起こすもの」を次々と他の物に置き換えてゆくなかでシラが見出されたのか、それとも逆に、シラの家筋を抑圧し隠蔽するために「歴史の語り」が見出されたのか、という問題はウロボロスの輪になっていて、どちらが先であるのか見定めるのは難しい。しかし、「白のフォークロア」が「不気味なもの」として生成されるのは、まさにその輪の交点においてなのである。

白山長滝神鳩入峰とその遺跡

山本義孝

はじめに

修験道独特の修行形態に、「入峰」あるいは「峰入り」と呼ばれる山岳修行が存在する。修験道として一派をなすには、拠点(登拝基地＝社寺)に多数の行者が集まって山岳抖擻を遂行するために宿を備えた入峰行場を開き、これを踏襲してゆくことが不可欠の条件であり、中世期においては一国に一組くらいは、金胎両部または蘇悉地を加えた三部の山岳配置とこれを舞台とした入峰が存在したと考えられている。

しかし、現在ではその存在すらわからなくなった国が多く、大峯山系をはじめ、出羽三山、日光、彦山など近世期を通じて存続した主要な修験霊山でわずかに知られるだけとなり、これらの山系でさえも、かつての行場や宿の多くが退転して遺跡化し、本来の山岳修行の実態すら分からなくなっているのが現状である。

現地に即した遺跡レベルでの調査研究は、大峯山系・彦山を中心とするもの以外には殆ど見られず、山岳修行の実態解明と修験道の本質に迫るには、これらと比較検討可能な他山系での入峰遺跡の資料化と蓄積が必要となっている。

北陸の雄、白山には登拝基地で宗教都市を形成する加賀馬場、越前馬場、美濃馬場の三馬場が存在し、それぞれ独自の入峰修行と行場を持ち、様々な儀礼が行なわれていたはずであるが、美濃馬場を拠点とする入峰修行以外には殆んど手掛かりが無くなっている。

本発表では、白山美濃馬場独自の峰中修行として「鳩居峰」と称された入峰に関する宿を中心とする遺跡の測量調査という基礎作業を通じて得られた成果の一端を示してみたい。

これまでの研究

鳩居峰に関する概要を示したのが小林一麩である¹⁾。小林は近世の内容であるが『莊嚴講執事帳』『白山本地中宮長滝寺略縁起』などから「白山鳩居峰」は春と秋それぞれ七十五日間の春峯、秋峯があり、この間に、四月八日から始まる花供入峯(夏峰)の三季入峰からなること、さらに「白山鳩居峰」は「山上行法の六所」も行場として存在することを示唆し、嘉永四年(1851)の『白山神社並長滝寺記録写』から峰中に「白山鳩居十宿」と称する十ヶ所の宿が存在することを示した。また、寛永十二年(1635)に「白山鳩居峰」における峯中規則を定めた「白山鳩居峯壁書」²⁾の内容が大永五年(1525)に彦山客僧の阿吸房即伝が白山行者の懇願により加賀国那谷寺の岩窟で記させた入峯の秘伝書『三峯相承密記』に収められている彦山の峯中壁書と殆ど同一であることを注目した。

上村俊邦は、平成三年から峯中路(行者道)の踏査を繰り返し、所在が殆ど不明であった「白山鳩居十宿」の現地比定を平成十年にかけて行い、不明となっていた宿のうち、二ヶ所の遺跡を発見し、林道開設に伴う地形の改変で消滅したものを含めて、ほぼその位置を特定する成果を収め、詳細な記録を公にして後進に託した³⁾。上村は、峯中路は山岳修行の行者道で越前・美濃の国境の峰を縦走する尾根道であり、社家集落である石徹白を通過しないルートであること。これに対して石徹白を縦断する美濃禅定道は参詣のための巡礼道であり、両者はその性格が大きく異なることを示した。

高橋教雄は白山中宮長滝寺から石徹白に至るまでの道には、十七世紀以降に二十八宿説による修行場が成立し、各宿にはそれぞれ社があり祭神が祭られていたと、十宿ではなく

二十八宿説とその概念図を示し、白山登拝者や修験者は先達の案内によりながら、この道を各宿で拝行をしながら辿ったという。

修験者・専門道者・一般檀那を対象としたことから登拝路もそれぞれ異なる道を使用し、山道（峯中路）を主とする裏指と、一般道（禅定道）を主とする表指といわれる二つの登拝道のいずれかを長滝寺の大門で選択したうえで通過したという。参拝道者の記録は『莊嚴執事帳』に延宝八年（1680）頃から見られるようになり、その後「三州旦那帳」「白山参詣の帳」などから各年の尾張・三河・遠江の道者の表指・裏指の比較を示し、近世期における参詣路利用の実態を解説した。

神鳩入峰とその峰中路に関する主な研究はこの三氏のものであるが、これらを見ると、神鳩入峰が一括りのものとして扱われ、入峰拠点である長滝寺一山組織の変遷に伴う神鳩入峰の変化、あるいは変質を前提に段階を分けての理解が行なわれていない。つまり、長滝寺を拠点とする修験集団により厳格な入峰が執行されていた中世段階と、これが崩壊しながらも体制を整えながら存続した近世初期の段階、延宝以降の三山禅定（立山・白山・富士）の道者を中心とする巡礼者が主に利用する段階に分けて理解する必要がある。

これに加え、所在が知られている遺跡に関しては、遺物をも含めた詳細な測量調査を実施して細部の検討を進めることが次に必要な作業と考え、上村俊邦氏のアドバイスを受けながら測量調査を平成18年度より実施している。

神鳩入峰に伴う遺跡調査からの見通し

神鳩入峰に関する遺跡として、長滝寺境内の金剛童子社と護摩壇、一之宿、国境之宿、中洲宿、神鳩宿のいわゆる「神鳩十宿」の遺構に関する測量調査と、禅定道中に所在する美女下宿の祠周辺、斧石及び周辺遺構、今清水宿の測量調査を実施した。意外なのは、石徹白中居神社から神鳩宿へ至る尾根道は難路で峰中路としての色彩が強く、しかも中世に遡る宿と行場遺跡が良好に残り、むしろこちらのルートに神鳩入峰を解明する鍵が存在し、高橋が指摘した二十八宿が中世段階に設置されたものと考えられることである。

入峰宿の設定数は、宗教的理念にもとづいて配置される。例えば「肥前牛尾山二十八宿」は法華二十八品に対応したもの、「笠置山三十宿」は法華経二十八品に開経と結経を合わせて三十品、あるいはそれを守護する三十番神に対応させ、「彦山四十八宿」は四十八諸鬼王、あるいは阿弥陀の四十八誓願に対応されたと言われている。

鳩居峰には当初二十八宿が配置されたが近世以降退転し、十界修行の十という数字に合わせた国境の尾根道を辿る神鳩宿までを十宿とする形が残ったものと考えられる。中洲宿の石組祠跡からは、13世紀代の古瀬戸前期様式の花瓶Ⅰ類、16世紀に及ぶ鉄刀、鉄剣類が採取され、鎌倉中期には宿の成立が想定できるようになってきた。他の宿でも中世期の痕跡を示すものは多く、時代の変遷を考慮した鳩居峰の在り様を検討する材料が整いつつある。

註記

- 1) 小林一繁「白山曼荼羅と聖地」『仏教民俗学大系3 聖地と他界観』1987年 名著出版
- 2) 現物は行方不明となっているが大正八年に宝幢坊真盛が写したものが残っている。『長滝寺真鏡正編』寛永十二年の条。宝幢坊所蔵文書
- 3) 上村俊那『白山山麓・石徹白郷シリーズ⑤白山修験の行者道』1999年
- 4) 高橋教雄『美濃馬場における白山信仰』八幡町教育委員会 2000年

乗因（1682～1739）は、江戸時代中期の天台宗の僧である。当初は江戸の寛永寺に住したが、享保12年（1712）に信濃国戸隠山の別当（勸修院）に着任すると、天台宗伝統の山王一実神道に、新たに戸隠修験や、「旧事大成経」由来の靈宗神道の要素を加えた「修験一実靈宗神道」を提唱した。灌頂、衣体、法式などを変更したため衆徒の反発を受け、本寺である寛永寺と対立し、当時寺社奉行の大岡忠相（1677～1752）の呼び出しを受け江戸に出頭し、元文4年（1739）に遠島となった。

乗因の思想については、すでに多少の研究が公になっているが、なお解明すべきことは多い。さらに、乗因の活動については、徳川公儀に処罰され記録類も処分されたため、多くの謎が残されている。今回は特に、彼の教団と思想の関係について検討を試みたい。

乗因の教団の痕跡は、同時代の文献に探ることができる。たとえば元文3年（1738）9月に、戸隠一山衆徒から寛永寺に提出された「恐れながら口上書を以て三院衆徒一同願い上げ奉り候事」には、乗因の「非道」を非難する一方、乗因に同調する衆徒が存在したことが記されている。

…併嚴重之御住職、殊本坊と申大守之御意二御座候得者、今年迄多年之間被_レ仰付_レ次第相勤候得共、平生之御政道御非道之儀共数多二而五十三坊及_レ難儀_レ候。辺土愚盲之者共少之不調法二而茂、莫大成御科被_レ仰付_レ候。衆徒仲ケ間御住職十ケ年之間寺院被_レ召上_レ、或隠居被_レ仰付_レ、逼塞・閉門被_レ仰付_レ候等二而多人十方を失ひ、離山翔落之者数々御座候。…（中略）…且亦当八月中衆徒之内四五人并御近所之小僧衆江色衣御免被_レ成、何方迄茂着用仕相恐申間鋪旨被_レ仰付_レ候。委細者不_レ奉_レ存候得共、豎儀未勤之者者雖_レ為_レ御直末_レ御許宥無_レ御座_レ程之重キ儀之由及_レ承候処、右之通り之御取行、殊二未豎儀之族茂紋白等着用者平生之儀二候。尚亦八月廿八日、御当山ヨリ被_レ成下_レ候由二而、御両院様御奥書之一巻為_レ心得_レ拝見仕、銘々写留候而可_レ差置_レ旨被_レ仰付_レ則拝見仕候処、向後修験一派之執行可_レ相勤_レとの御書二候。依_レ之三院衆徒・弟子等二至迄御書拝見、絶_レ言語_レ奉_レ驚嘆_レ候。

戸隠三院の代表者（妙智院・浄智院・本智院）から寛永寺執当に提出された書状には、乗因が別当としての強権をふるい「非道」を行っていたこと、それが「修験」を表看板にしていたことが記されている。ところで傍線部には、そうした中で乗因に同調する「衆徒のうち四五人」などが「色衣」を許容されていたことが見える。実際、元文4年（1739）江戸に召還された乗因には、「弟子衆徒一兩人」が同行していた。

願王院呼寄、先達而御内意御伺被_レ成候観修院後住之義、御門主思召次第二可_レ被_レ遊之由、左近殿被_レ仰候間可_レ申上_レ候。且観修院弟子衆徒家来之義も左近殿承合候処、是又思召次第之御事之由候間左様可_レ心得_レ之由申達候処、願王院申候ハ、弟子衆徒等落着之義追払二申付候とも今晚ハ難_レ成、明日も其通二候得者先江戸宿二さし置可_レ申由申候二付て、観修院落着被_レ仰付_レ候茂来正月廿日前後二も可_レ有_レ之候。当年者余日無_レ之候、其内江戸宿二可_レ差置_レ旨申達候。（「大岡忠相日記」12月28日条）

大岡から寛永寺執当（願王院）に、乗因の「弟子衆徒」の扱いについて幕閣（大岡と左近殿＝老中松平乗邑）は寛永寺に一任すると告げられた。執当からは、当面は江戸に置き、

年明け 20 日頃に「落着」したところで「追払」予定であると回答されている。

ところで、こうした弟子たちが何者であるか、『中社日記』が焼失した現在は、手がかりは殆ど残されていないようだ。数少ない材料として、ここでは乗因晩年の著書『金剛トウ』に注目してみたい。同書は元文 2 年（1737）の乗因の序文を持ち、下巻は翌年正月に清書され、乗因最晩年の定説といえる。記述は「五義を明す」として、「一に灌頂」「二に三摩耶」「三に胎藏界の八葉大蓮華、金剛界の三十七尊摩訶毘盧遮那如来」「四に円壇曼荼羅」「五に金剛薩埵」などの説明を行うなど、基本的には天台密教の書である。また、「七仏通戒偈」以下の偈頌の解釈なども行なわれている。同書に窺える乗因教団の手がかりとして、次のようなことが挙げられるだろう。

- (1) 乗因をはじめ、筆録、点検などにあたっている関係者が阿知姓を名乗っている。序文の「阿知乗因序」の表記に始まり、上巻末には「筆者阿闍黎妙観院阿知舜祐」「点閱金剛士新三位阿知乗順」、中巻末には「筆受阿闍黎東泉院阿知宣順」「筆受金剛士岩殿寺阿知宣応」「筆者并点閱金剛士常祇院阿知乗観」「金剛士右弁阿知乗堯」、下巻末には「筆受阿闍黎安住院阿知晁儔」「筆受金剛士自在院阿知祐寛」「筆受金剛士松善院阿知乗宗」「筆者并点閱金剛士大弑阿知智昶」「金剛士帥阿知乗欣」などの名が見える。「乗」字を使用する者も多い。
- (2) 上記のような、巻ごとに筆写、校閲の体制が窺える点に、そもそも『金剛トウ』自体、他の乗因の著書と異なり、教団の手になることを思わせる。
- (3) 下巻末に、「天台円頓仏性戒相称血脈譜」（釈迦～天台大師～伝教大師～天海）、「戸隠別当血脈系図譜」（天祖天譲日天狭霧国禅日国狭霧尊～天思兼命～学門行者～宣清－乗因－宣静）の二系統の系譜を掲げ、ともに乗因に至ることを示している。
- (4) 二つの系譜に続き、「金剛トウの後に書す」として跋文を載せ、「戸隠別当嗣位富岡院阿知宣静謹書」と記されている。

(1) に見える寺院名のうち、妙観院・東泉院・安住院は代々奥院の衆徒、自在院（・摂善院）は中院の衆徒、岩殿寺は勧修院の末寺であった。そうした寺院が、乗因の配下に組み込まれ、修験化して阿知姓を名乗っていたことが考えられる（阿知氏は、祝部氏とともに天思兼命＝戸隠中院権現の子孫とされ、戸隠修験で重視されていた）。彼らが、もともと戸隠山の衆徒であって乗因に同調したのか、それとも乗因の戸隠別当就任にともない寛永寺から入山し由緒ある寺院に入ったのか、現時点では判断できない。

寺院名以外の呼称のうち、「阿闍黎」は密教の高僧をさす「阿闍梨」であろう。「金剛士」は、「一実道士」と同様に道教の影響か。また、「新三位」「右弁」「大弑」「帥」などは、律令官制などを連想させる呼称であり、乗因教団の「Satyam」的側面を想像させたりもする。

なお、彼ら一統の中でも、乗因に次ぐ地位に宣静という人物がいたことが確認される。彼を住持とする「富岡院」とは中院の別称であり、戸隠一山別当である勧修院の後継者にふさわしい。宣静に関する情報は乏しいが、跋文の内容から考えるなら、そこでは天台大師や最澄を経て天海に至る天台仏教の流れを宣揚し、同時に「印度・支那のその伝を失ふところにして、独り今時に存するは則ち豈に神国の光輝に非ずや」とも述べ、神国日本こそが仏教のもっとも盛んな地であることを主張していることが確認できる。

乗因の教団の実態解明については、なお調査が必要であり、今後を期したい。

中世北信濃小菅権現・柱松－熊野信仰の伝播－

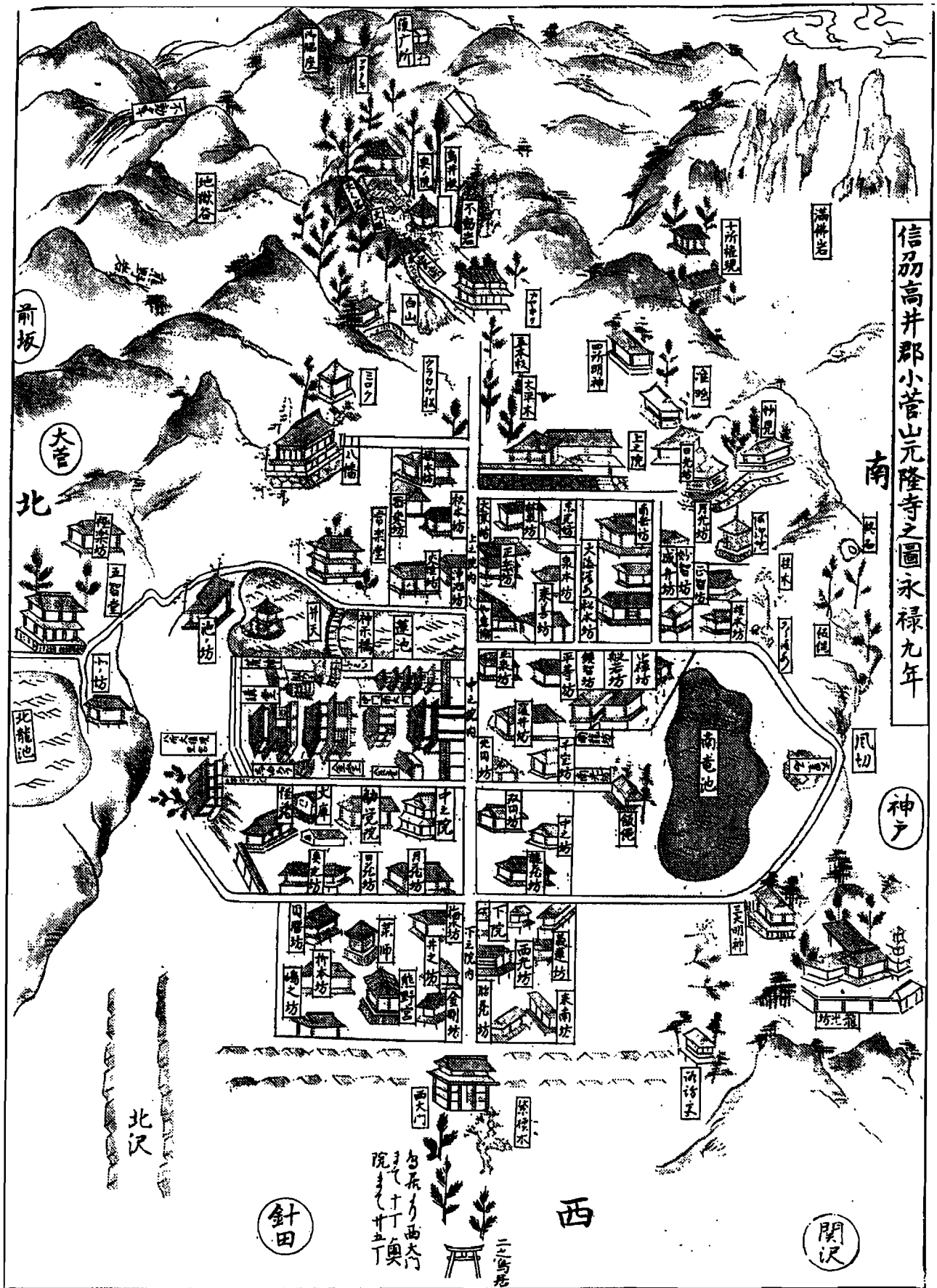
日本山岳修験学会 高橋 一

1 中世信濃小菅権現の沿革 －史料と伝承－

2 熊野信仰の伝播

3 小菅権現と柱松

※ 役行者と熊野信仰の伝播の伝承から、中世荘園、小菅庄・若槻庄、市川氏・高梨氏・上杉氏・武田氏・信州熊野信仰・柱松との関連を史料と伝承で考察する。



「信州高井郡小菅山元隆寺之圖永祿九年」 版画

信濃から見た山岳信仰の相互交流

—主として中世における—

牛山佳幸

本報告は、各地の山岳信仰が信濃国内にいつ、どのような形で流入して定着したのか。また、逆に信濃国内に所在する山岳霊場の信仰が、いつ、どのように諸国に流布していったのかを、鎌倉期から織豊期頃までを視野に入れ、これまで見落とされていた事例も紹介しつつ、大勢を概観しようとするものである。すなわち、信濃という一国を舞台に、中世における様々な山岳信仰の出入りを跡づけるのが目的で、副題に掲げた「相互交流」とはそのような意味で使用している。したがって、先達の行動様式や修験者同士の交流、あるいは他信仰との融合といった点については手薄であることを予めお断りしておきたい。

信濃へ流入した山岳信仰で最も時代的に早いのは熊野信仰で、鎌倉初期に遡りうる。『承久記』に見える安曇郡の地頭仁科盛遠の熊野参詣は、そこで説かれるような承久の乱の直接的原因になったとは考えられないものの、仁科御厨内には若一王子神社が勧請されていた点などから、仁科氏が熊野三山を信仰していたことは事実の反映とみられる。すなわち、この説話は鎌倉時代の熊野信仰が、地方ではまず在地領主層によって受容されていた事実を象徴的に示すものであり、この点は高井郡の井上氏による新宮への『法華経』奉納の事実からも裏付けられる。また、水内郡太田荘でも地頭島津氏によって熊野三社が勧請されていたが、同氏は薩摩国内の拠点的な所領であった伊作荘にも同様に勧請していた。南九州の領主層の熊野信仰受容には海上交通が密接に関わっていたとする近年の指摘を踏まえると、当時信濃国内に流入した背景には様々なルートがあり、先達と檀那の繋がりを解明するにも領域の枠を越えた複眼的な視角が必要であることを示している。

熊野三山領の荘園は確認できないが、今熊野社領として水内郡若槻荘と高井郡小菅寺があった。ただ、両所の周辺には熊野社の顕著な分布は見られず、領家による所領経営が信仰流布の媒介となった形跡はない。むしろ、中世後半以降、熊野信仰の伝播に大きな役割を果たしたのは熊野信仰を持った回国聖たちで、更級郡の岩殿寺や水内郡の大日寺などがその影響を受けている。戸隠顕光寺の参道に沿って王子社が祀られ、善光寺に境内社として熊野三社が勧請されていたのも、回国聖の往来が直接の契機だろう。貞治四年（1365）に善光寺西門の正一房と戸隠中院の義養坊の二人が熊野本宮を訪れたように、寺僧たちの間にも信者が出現したのはその結果とみられる。熊野比丘尼の活動も顕著で、善光寺の本願所は彼女らの定着によって成立したものと推測される。なお、信濃の熊野先達を語る際に必ず取り上げられるのは佐久郡の大井法華堂で、十六世紀には聖護院によって役銭徴収権や官途の補任など数々の特典を与えられたことが知られるが、その影響力は意外に少なく、先達としては佐久郡内に限られた地域修験の域を出なかったようである。

時期的に熊野信仰に次ぐのが白山信仰であるが、熊野信仰の場合と違い先達や檀那に直接関わる史料には恵まれていない。現存する白山社の初見時期が中世に遡る例では、まず

(a)木曾郡大桑村殿に鎮座する白山神社社殿が元弘四年（1334）の棟札を有する最古の遺構である。これについて、(b)永正六年（1500）の墨書銘のある飯田市上飯田の風越山山頂にある奥社社殿、(c)応永三十二年（1425）の棟札銘のある飯山市桑名川の白山神社、(d)永享十年（1438）銘の御正体が残る上田市真田町の山家神社がある。何れも信濃の国境に近い地に所在するという著しい特徴があるが、これは山々に囲繞されるという信濃国の地勢と関わるものだろう。すなわち、(b)、(c)、(d)はそれぞれ風越山、名立山、四阿山を冠雪した加賀白山の山容に準えたことが信仰の起源とみられ、熊野信仰とは受容のされ方がやや異なっている。ただ、鎌倉期の勧請主体（檀那）が在地領主層であったことは(a)の鎮座地が地頭真壁氏による小木曾荘の支配拠点に比定される点から明らかで、この点に関しては熊野信仰と変わるところはない。白山信仰の影響は高井郡の蓮台寺や筑摩郡の若沢寺などにも見られ、善光寺にもかつて南大門脇に白山社があった。

信濃に流入した山岳信仰として、以上の他に吉野金峰山（大峯山）信仰と石動山信仰がある。前者は甲斐国との国境に位置する金峰山と、鉢伏山麓に位置した筑摩郡の牛伏寺が代表で、いずれも蔵王権現像を祀っていた。とくに牛伏寺は現存する仏像群の造立時期からして平安末期に遡りうるもので、その檀越は内田牧の開発領主であった村上氏一族の波田氏が想定される。一方、石動山信仰の信濃国内の拠点的霊場と推定されるのが、飯縄山と尾根続きに聳える霊仙寺山で、東麓に位置した霊仙寺は五社大権現を祀る別当寺として十五世紀には奥宮・前宮・講堂などを備えて全盛を誇っていた。信濃の石動山信仰については従来、五社権現が若干分布することや、「いするぎ法師」による知識米徴収の対象となっていた点が指摘されるくらいだが、中世には北信濃を中心にかなり浸透していたようで、現在の中野市間山の山林に寺跡を残す高井郡の建応寺もその一つとみられる。

信濃から他国へ流布した山岳信仰としては戸隠信仰と飯縄信仰が代表である。とりわけ九頭龍神（のち天手力雄命に取って代わられる）の信仰から出発した戸隠山は十二世紀には諸国から修験者や回国聖の訪れる全国的霊場としての地位を築いていたが、末社の勧請については中世以前の確実な事例は見いだせない。それは戸隠顕光寺が中世を通じ延暦寺末の天台宗寺院として存立したことによる。それに対して、特異な発展をしたのが飯縄信仰である。飯縄山は当初は戸隠顕光寺の勢力下にあったが、十四世紀中頃から次第に自立し、それに伴って「飯縄の法（飯縄平座秘法とも）」と呼ばれた妖術に近い独特の修法を編み出したことで、武士だけでなく貴族層の関心を引き、飯縄山は全国に知られる霊場となったが、さらに戦国時代には飯縄権現は軍神とされ上杉謙信や武田信玄を始めとする武将たちの熱狂的な支持を得るに至る。飯縄山衆徒の拠点は水内郡荒安村に鎮座した里宮とその脇にあった別当本地院で、飯縄山も神仏習合の形態をとる霊場であった点では変わりなかったが、戸隠山と異なっていたのは、千日大夫と称する半僧半俗の行者が一山を統率し、各地で布教活動をする飯縄使と呼ばれた修験者を配下に置いていたことで、中世後期には仏教色が希薄になっていた点に特徴がある。現存する各地の飯縄社の勧請年次が中世に遡りうると思われるものがあることは、そのことと関わっていると考えられる。

第 29 回日本山岳修験学会妙高学術大会資料集

平成 20 年 10 月 26 日 印刷

平成 20 年 11 月 1 日 発行

編集・印刷 妙高学術大会実行委員会（妙高市教育委員会）
製 本 （株）ケーナール