

9月14日(日) 午前9時30分より「カダーレ」開館 午前9時00分

会場／由利本荘市文化交流館「カダーレ」大ホール

◎ 研究発表 9:35～16:25

〈発表時間〉 一人あたり 20分(発表15分、質疑応答5分) ※時間厳守

〈研究発表資料〉 当日会場に配置いたします。

順番	時間	発表者氏名(所属)	発表タイトル
1	9:35～9:55	早 栗 佐知子 (西宮市立郷土資料館)	兵庫県神戸市の摩耶山麓の修験遺跡
2	9:55～10:15	藤 原 喜美子 (流通科学大学)	兵庫県但馬地域の相撲のもつ意味
3	10:15～10:35	鈴 木 昂 太 (総合研究大学院大学)	備後における法者の活動 — 修験とのかかわりを探る —
4	10:35～10:55	西 村 敏 也 (武蔵大学)	城峰講に関する一考察
〈休憩 10分〉			
5	11:05～11:25	山 形 隆 司 (日本福祉大学 知多半島総合研究所)	近世尾張における富士信仰の展開 — 知多郡を事例として —
6	11:25～11:45	高 井 恭 子 (愛知県立芸術大学)	近世『富士山禪定図』を巡って — 村山修験の信仰と峯入ルートの変化 —
7	11:45～12:05	久 保 康 顕 (東京都市大学)	聖教と里修験 — 作法類の形成・伝来への視点 —
8	12:05～12:25	由 谷 裕 哉 (小松短期大学)	里山と近世修験道
〈昼休み 12:25～13:35〉			
9	13:35～13:55	神 宮 滋 (北方風土社中)	烏海山大物忌神の創祀 — 自然神から鎮撫神へ —
10	13:55～14:15	花 井 紀 子 (日本山岳修験学会)	烏海山大物忌神社の祭礼を巡って — 蕨岡大御幣を中心に —
11	14:15～14:35	岸 昌 一 (日本山岳修験学会)	東日本大震災による資料流失と 烏海山麓修験資料について
12	14:35～14:55	荒 木 志 伸 (山形大学)	羽黒山参道の近世石塔に関する一考察
〈休憩 10分〉			
13	15:05～15:25	関 口 健 (日本山岳修験学会)	蔵王連峰の信仰と修験 — 山形県村山地方の登拝口別当について —
14	15:25～15:45	中 山 和 久 (人間総合科学大学)	東北三十六不動尊霊場について
15	15:45～16:05	時 枝 務 (立正大学)	三鈷鏡の道 — 秋田県大館市松峯寺の事例をめぐって —
16	16:05～16:25	原 淳一郎 (山形県立米沢女子短期大学)	東北地方における山岳信仰と人生儀礼 — 置賜地方を事例として —

※以下、学会員のみ

◎ 総 会	会場／由利本荘市文化交流館「カダーレ」大ホール	17:10～
◎ 懇 親 会	会場／ホテル「アイリス」2階「菖蒲の間」	18:30～

※総会終了次第、「カダーレ」より ホテル「アイリス」行き 無料送迎バス運行

兵庫県神戸市の

摩耶山麓の修験遺跡

西宮市立郷土資料館 早栗 佐知子

兵庫県神戸市を中心に広がる六甲連山の、西よりに位置する摩耶山(九九m)の中腹には佛母摩耶山切利天上寺がある。

天上寺について『西撰大観』下巻(明治四十四年刊)「佛母摩耶山切利天上寺」の項には、

古儀真言宗 本山紀州高野山金剛峰寺／本尊 十一面観音／此本尊は釋迦四十二歳の時、其母摩耶夫人の恩に酬ひんか為め、閻浮檀金を以て観音の像を鑄造し母の許に贈る(中略)法道仙人本朝に來り弘法するの途、漢土に於て西明寺の道宜律師より之を授かりし靈像なれば(後略)

とある。これによると、天上寺の本尊は釋迦が母のために鑄造した観音で、法道仙人が摩耶山に伝えたものだといふ。

さらに、『武庫郡誌』(武庫郡教育會、大正十年十一月刊)の「摩耶山切利天上寺」の「開基其他」の項には、

眞言宗高野派高野山南院末にして、十一面觀世音を以て本尊とす。大化二丙午年(紀元一三〇六年)法道仙人の開基にして、境内三千八百七十八坪、信徒三萬五千人を數ふ。

とあるので、天上寺は大勢の信徒を有する巨大寺院であったことがわかる。

また、天上寺への參詣道を見ると、青野道に行場や行場の遺跡がみえる。その一部には、青野道から北へ二、三十m回り込んだところにある不動滝、青野道からわずかに高台が上がったところにある行者堂、行者堂から南に下ったところに大龍院の滝がある。そして、行者堂の敷地の入口には石造の不動尊があり、その傍らに「右まや山道 是より八丁」「五流正統報恩院 直同行」と刻んだ道標が建っている。この道標から、この行者堂と摩耶山には兎島五流の修験が修行に來たことが考えられる。それも、五流修験にとって道標を建立するほどの修行場としていたことがうかがえるのである。修験行場として摩耶山をみると、重要になるのが明治十二年まで天上寺の塔頭のひとつだった明王院である。先の『武庫郡誌』の記述の後に、

右の他、明治十三年十二月二十五日まで、明王院(本尊十一面觀世音、

由緒不詳)ありしが、本山村の内岡本へ移轉せり。

とあって、明治まであった塔頭のうち明王院は本山村の内岡本(現神戸市東灘区岡本)へ移轉したという。明王院が明治十三年に岡本へ移轉したことについては、『武庫郡誌』に

明治維新に至り、修験道廃止せられ、同八年八月眞言宗に加入して法儀を相續し、次で同十三年十二月摩耶山天上寺塔中(ママ)明王院を移轉し、同時に全然寺院組織に改め。

とあるので、修験道廃止が明王院が摩耶山から岡本へ移った理由であるといふ。また、明王院を岡本へ移轉させたのは明王院の觀祥住職で、觀祥住職は醍醐三寶院で修行したという。觀祥住職について『武庫郡誌』の明王院の項には、次のようにある。

〔沿革〕岡本の松田三郎右衛門長男藤治(ママ)、同村高井藤次郎(ママ)の養子となり、其の壯年の頃大和國大峰山に登ること屢次、役行者(優婆塞小角)を信ずること厚し。

弘化三年(紀元二五〇六年)七月、山城國宇治郡醍醐村三寶院に於て修験道場を相續す。是と前後して長壽講を組織し、己が住宅の一部を修築改造し、十一面觀音・不動明王・優婆塞小角・及諸佛像佛畫を安置し、以て加持祈禱をなし、が、其の靈驗顯著にして名遠近に聞江たり。(後略)

これによると、觀祥は、大峰山に何度も登り役行者を信じてること厚く、弘化三年に山城國宇治郡醍醐村三寶院にて修験道場を相續したといふ。そして、それと同じ頃長壽講を組織し、自宅の一部を道場として加持祈禱をおこなったという。觀祥住職が組織した長壽講について聞き取りでは、

長壽講は、阪神間一円にあった。しかし、戦後からは徐々に解散したりして明王院へ来なくなり、平成十二年頃に長壽講のかつての講員が個人的に五月一日の大護摩に來たのが最後となった。

という(平成二十四年調査)。

阪神間の広範囲にあって明王院を支えた長壽講に代わって戦災で全焼した明王院の復興の時から盛り立てたのが阪神電鉄峰參会(以後、峰參会)である。峰參会は、大正初期に企業内にできた行者講で、昭和初期から明王院へ修行に來ている。組織としては、昭和三十四年頃から阪堺役講岩組に属しているが、岩組とは別に独自の修行をおこない、数々の秘法を伝承している。その代表的なものが、毎年五月一日に明王院でおこなわれる大護摩(柴燈護摩)での山伏問答と座護摩の作法である。

本発表では、峰參会が伝承する秘法の数々から明王院の存在を考察し、そこから六甲連山に展開した六甲修験において、佛母摩耶山切利天上寺がどのような位置を占めたのかを導き出した。

9月14日(日)

9:35~ 9:55

兵庫県但馬地域の相撲のもつ意味

流通科学大学 藤原喜美子

相撲は、日本の国技として知られていた。その相撲を各地域の神社の祭りで見ることができるといえる。

兵庫県三木市にある衣笠神社では、十月の秋祭りに「子ども相撲」が奉納されてきた。秋祭りの当日は、宮総代が列席し、神事がおこなわれた。その後、境内にある土俵で「子ども相撲」が奉納された。衣笠神社の氏子地域の子どもたちが、土俵の上で力いっぱい勝負をした。「子ども相撲」は小学生の男の子たちの力自慢の場であった。その相撲を観戦するために、地域の人々が集まった。

このように、私が子ども頃から見ていた「地域の秋祭りの子ども相撲」は、本来、男の子たちの「力くらべの場」であった。それぞれが真剣に勝負をして、その勝ち負けを競うというものであった。相撲は各地域の人々に親しまれる競技であったと考えられる。

実際に、兵庫県の事例を見てみると、神社の境内に土俵がある様子をお知らせしながら見かける。兵庫県養父市養父市場に鎮座する養父神社では、境内に土俵があり、土俵の周囲に階段状の石積みが築かれている。また、兵庫県朝来市和田山町竹田に鎮座する表米神社では、土俵の周囲が階段状に石積みされた立派な相撲棧敷がある。その場所を見ただけでも、相撲という行事に大変熱が入っている様子が窺える。

ところが、このような土俵を使わずに相撲をおこなう事例がある。それが、兵庫県養父市奥米地にある水谷神社の「ねっぺい相撲」である。水谷神社では、本殿正面の石段をおりていったところに土俵が築かれている。しかし、

水谷神社において「ねっぺい相撲」がおこなわれるときは土俵が使われず、本殿正面の境内でおこなわれる。

水谷神社の「ねっぺい相撲」の様子について、『養父町史』第三卷(養父町、平成六年三月刊、三二八頁)「奥米地のねっぺいずもう」の項には、次のように紹介されている。

「ねっぺいずもう」は、奥米地の水谷神社の秋祭りにおこなわれている古式相撲である。秋祭りは、旧暦の頃は九月九日であったが現代は、毎年十月十七日である。この日は、水谷神社の境内に祀られている田和神社の祭礼も兼ねて行なわれている。当日は、養父神社より神主を迎えて祭典がおこなわれた後、まず田和神社に「笹おどり」が奉納され、ついで水谷神社に「ねっぺいずもう」が奉納される。(後略)

また、『養父町史』第三卷(養父町、平成六年三月刊、三三四頁)「類似する儀式相撲」の項によると、

ねっぺいずもうの特色は、(1)祭礼の当人が祭礼の儀式としておこなうこと。(2)太刀を脱いだ衣と共に置くこと。(3)腰をなでること。(4)何度も足踏みを繰返すこと。(5)相手と組合うが勝負はしないこと。(6)土俵のないこと。などにある。

と記されている。このように、水谷神社の「ねっぺい相撲」は、祭礼の当人が祭礼の儀式として行うものであるという。ねっぺい相撲の場に土俵はない。腰をなで、何度も足踏みを繰返し、相手と組み合う。実際に見てみると、以上のような動きが、実に力強くおこなわれている。

先に紹介した養父神社の氏子地域の方に話を伺うと、「ねっぺい」といえば、水谷神社でおこなわれる相撲である」と教えていただいた。そうすると、水谷神社のねっぺい相撲は、周辺の地域の人々からも知られた相撲であった。このように、水谷神社の神前でおこなわれる「ねっぺい相撲」は、勝敗が問われることはなかった。足踏みを繰り返すことや相手と組み合う所作が、力を込めておこなわれた。そこで、本発表では、兵庫県の北部(但馬地域)の事例を紹介しながら、儀式的に行われる相撲の意味について検討した。

備後における法者の活動

——修験とのかかわりを探る——

総合研究大学院大学 鈴木昂太

本発表で問題とするホウシヤ・ホサ（法者・保佐など）は、山陽筋の備前・備中・備後や九州の筑前・豊前・豊後・日向・大隅・薩摩・老岐・対馬といった各地の文書に、南北朝期から神事に参動したり祈禱活動を行っていた記録が見出されており、現在も九州の南部では、神楽の舞手や社人がホシヤ・ホシヤドンと呼ばれることもある。それらを踏まえ、先行研究者の石塚尊俊は、「法者なるもの」とも祭祀・芸能の専門家として、時には漂泊し、時には定住し、そのうちたまたま大きな社の周辺に定住したものは、その大社の社人として採用され、あるいは触下諸社の社主として任用されるというようになっていった」（『里神楽成立序説』『里神楽の成立に関する研究』岩田書院、二〇〇五年・三十五頁）と述べている。このことから法者は、地方の村々における祭祀・芸能活動に従事する者と大まかに把握することができるだろう。

その法者の備後における活動の実態を伝える資料と考えられているのが、広島県庄原市東城町の戸宇神社宮司朽木家に所蔵される記録である。これら百四十八点の歴史文書は、朽木家歴代によって収集または書写されたもので、江戸初期から近代にわたっており、芸能史、民俗関係の重要な資料として評価されてきた。特に、当地に伝わる比婆荒神神楽の歴史を考えるうえでも、中世・近世初期の古い様態を伝えるとされる資料も多くあり注目を集めてきている。

この文書は、地元の難波宗朋が発見した後、山路興造が「もう一つの猿楽能——修験の持ち伝えた能について」（『芸能史研究』（四四）芸能史研究会、一九七四年）で「寛文四年（一六六四）能本」「延宝八年（一六八〇）能本」を取り上げ、中央に初めて紹介した。その中で、この能本二種は、中世期に地方の村々に入り込み信仰や祭礼を担当した里山伏が、祭事の庭の余興の芸能として、当時の代表的流行芸能であった猿楽能を行っていたことを記録したものと指摘されている。信仰の伝播者としての修験・山伏の役割を念頭に置いているが、こうした理解は、一九七〇年代から五来重を中心に広く展開され、当地に伝承された比婆荒神神楽を修験の芸能であり、

朽木家も寛文八年（一六六八）に吉田神道の裁許状をもらうまでは、修験の家であったとする説につながっていた。

しかし、近年鈴木正崇により疑問が出されているように（「伝承を持続させるものとは何か」『国立歴史民俗博物館研究報告』（一八六）国立歴史民俗博物館、二〇一四年・二十四頁）、中国地方の村々における法者の活動を念頭に置かず、朽木家をアブリオリに修験の家と考えることには再検討の余地があると考えられる。

しかし、地域の宗教制度下において、寛文八年（一六六八）に吉田官位を得、近世の宗教制度上神職として扱われていく以前は、朽木家がどのような位置にいたのかを明らかにすることができるとは残されていない。つまり、歴史的なアプローチによって法者であったことを証明する手立ては残されていないのである。

それでは、なぜ朽木家を法者であったと言えることができるのであろうか。それは、残された祭文類に法者の立場でその祭儀を行うという記述があったり、神楽能の登場人物に法者が登場するからである。そこでまず、朽木家文書に現れた法者に関する記述を検討し、朽木家文書における法者という言葉が持つ意味を検討していく。

ここで注目したいのが、寛文四年の神楽能本における「こんこうとうじノほうしや（金剛童子の法者）」である。この能では、冒頭「旅の衣はずかけの露けき袖をしぼるらん」と歌われ、「抑々御前に罷立る法者をばいかなる法者とや見給 是は紀ノ国牟婁郡音無川の川上に住まい座 ころり（垢離）の金剛童子のつかわしめの法者とは某が事にて候（※発表者が漢字を当て読みやすくした）」とワキが名乗り登場する。なぜ若者な「篠懸の衣」の歌にひかれて登場したワキが、山伏ではなく、法者と名乗るのであろうか？ こうした記述は、法者が自分なりの修験・山伏イメージによって、自身の活動を説明つけようとする意図を感じる。

しかし、朽木家文書の神楽能に現れる修験・山伏のイメージは、必ずしも現実に修験者として活動する者たちが保持していた知識とは符合しない。それを確認するために、外題に「山伏次第」と記された神楽能の台本や、「延宝八年（一六八〇）能本」の「安達原黒塚」に記された、山伏の字義や持ち物の由縁を語るいわゆる山伏問答に注目する。

このようにして、朽木家文書における「法者」と「修験・山伏」の意味づけを比較することで、他地域（中央）からもたらされた知識上での修験・山伏イメージがどのように受容され、この地でどう意味づけられて演じられていたのかを明らかにし、備後における「法者」と「修験・山伏」の関係性の一端を明らかにしていきたい。

これらの作業を通じて、知識や思想の面から、朽木家がかつて修験の家であったとは考えることができないことを明らかにしたい。

9月14日(日)

10:35~10:55

城峰講に関する一考察

武蔵大学 西村敏也

埼玉県秩父地方は、古くからオイヌサマ信仰が盛んな地域である。そのため、同地域には、三峰神社、宝登山神社など、祭神の御眷属にオイヌサマを位置づけお祀りしている神社が多く鎮座しているが、それらの神社は信仰集団の御眷属講を結成させている場合が多い。そのため、現在でも御眷属講が、御眷属札交換のために一年に一回登拝を続けているケースがまま見られる。

本発表は、現在秩父郡ではないが、かつて秩父郡であった児玉郡神川町矢納に鎮座するオイヌサマを祀る城峰神社の事例を取り扱うものである。城峰神社は、裏手に聳える標高七三二呎の神山を信仰対象としているが、城峰神社の由緒によれば、同社の創建はこの神山山頂にヤマトタケルが大山祇命を祀ったことにあるという。ただし、現在の城峰神社の直接の起源は、城峰神社の代々社家であった柚木氏が自分の敷地内に祀っていた社を、明治五年(一八七二)に現在地へ遷座したことに求められる。ちなみに、秩父市吉田石間に城峰神社も鎮座しているが、こちらの神社は城峰山を信仰対象とした矢納の城峰神社とは全く別の神社である。

さて、城峰神社では、主祭神大山祇命の御眷属を大口真神、すなわちオイヌサマであると説いてきた。かつて、オイヌサマへの扶持儀礼としてのオタキアゲ(お焚き上げ)もおこなわれていたというが現在はおこなわれず、かつて携わった人も残っていないため詳細なことに分らなくなっている。そして、オイヌサマの御利益にあやかるとともに結成された信仰集団が、城峰講である。城峰講は、構成員の数から団体講と一人講に分けられる。団体講は、五十人〜二十人程度で構成された講である。一人講は、講員一人で構成されている講であり個人崇敬者とはほぼ変わらない。次に城峰講の信仰圏をうかがうに、地元神川町の他は、高崎・前橋・藤岡・安中・群馬・榛名・吾妻・渋川など群馬南部・東部に広がっている。講の生成に関しては、現在宮司は比企郡小川町在住の鈴木家が勤めているが、かつて柚木家が勤めていた時代、同氏が各地を歩いて勧誘し講を結成させたとい

う話も伝わっている。また、生成の契機は、火事で町が焼け、火除けの御利益を求めて始まった(藤岡市鬼石)、下久保ダムが出来て転居を余儀なくされた矢納の氏子が、講を始めた(高崎)など様々である。講の数に関しては、最盛期には一〇〇講程度があったというが、現在は四十講程度まで減少している。

城峰講は、一年に一度、「ごしんけん」と称す箱入りの御眷属札をオイヌガエ(お犬替え)するため登拝する。御眷属札にはオイヌサマが乗り移っておりその力が衰えるため一年毎に替える必要があると言われる。主に五月五日(かつては四月十七日)の例大祭(春祭り)に登拝しオイヌガエをする。一人講は本人が、団体講は代参者が訪れるが、その登拝する時間はまちまちであり、受付で古い御眷属を返却すると五講程度が集まるまで待機し、集まったところで御祈禱がおこなわれ新しい御眷属札が授与される。

現在は、自動車で訪れるため日帰りで済むが、戦前は麓まで自転車来て麓からは徒歩で登拝した講も多く、前日から参籠所に宿泊した講も多かったという。当時は、神楽殿で田舎芝居を上演するなど大変な賑わいがあったと言ひ、娯楽の少なかつた時代、オイヌガエは信仰行事でありながら貴重なレジャーの機会でもあったことがうかがえる。現在、この日に登拝できなかった講は別日に訪れるか、もしくは郵送でオイヌガエをしている。また、城峰神社の氏子達もオイヌガエをするが、例大祭とは別の日におこなっている。これら祭日のオイヌガエのための登拝者への対応の他、日常の神社の管理、講とのやりとりなど、現在、宮司が遠隔地にいることもあり、すべて氏子総代を中心に氏子達でおこなっている。

さて、本発表の課題は、この城峰神社、神山のオイヌサマ信仰の諸相を紹介しつつ、オイヌサマを信奉する信仰集団である城峰講を明かにすることにある。また、残されている文献と神社の氏子、そして講員からの聞き取り調査の結果をつき合わせる方法をとりたい。最後に、城峰講の調査は開始したばかりであり、今回の発表は中間報告的な意味合いのものであることを付記しておきたい。

【参考文献】

- ・埼玉県神社庁神社調査団編『埼玉県の神社北足立・児玉・南埼玉』埼玉県神社庁、一九九八年
- ・神泉村教育委員会、神泉村史編さん委員会編『神泉村史民俗編』神泉村、二〇〇三年
- ・『角川日本地名大辞典十一 埼玉県』角川書店、一九八〇年
- ・『日本歴史地名大系第十一巻 埼玉県の地名』平凡社、一九九三年

近世尾張における富士信仰の展開

——知多郡を事例として——

日本福祉大学知多半島総合研究所 山形隆司

はじめに

近世期に、江戸・関東では、角行・身祿の系譜を引く富士講が急速に広がり、独自の礼拝対象と教義を持つ民衆宗教として展開した。西日本では、大峯信仰を基盤として富士信仰が展開して、そこでは富士垢離修行が重視されたこと（大和・山城・伊賀）、また大日如来の石像を「浅間さん」として祀る慣習が生成されたこと（近江（甲賀郡）・伊勢（度会郡）・志摩）などが知られている。一方、東海地方では、富士山・立山・白山をめぐる「三禪定（さんぜんじょう）」が広く展開していたことが指摘されている。本報告では、「三禪定について、富士信仰の側面から検討したい。分析対象地域は、近世に富士山登拝者が多く確認できる尾張国知多郡とする。

1. 知多郡からの参詣ルート

知多郡からの三禪定の参詣ルートが確認できる最も古い文書は、延宝四年（一六七六）の小鈴谷村・盛田久左衛門による「三禪定之通」である。このときの参詣ルートは、富士山↓立山↓立山↓立山と巡っているが、これ以降の他の道中日記を見ると、白山↓立山↓立山↓立山の順序で巡っているものもある。このように富士山を先にするか、白山を先にするかは、参詣者と地域の寺院との関係が深く係わっていた。知多郡中西部では、富士山先達は松栄寺、白山先達は高讀寺と定められていた。元禄二年（一六八九）には、松栄寺と高讀寺の間で争論が発生している。三禪定に導く際には、富士山先達である松栄寺は富士山から、白山先達である高讀寺は白山から先に導くことが先例となっていた。しかし、高讀寺がそれを破り富士山を先にして須走口から登山したことを、松栄寺が両寺の本寺である密蔵院（現春日井市）へ訴え出たのである。ここで松栄寺は、尾張国からの登拝者は大宮・村山口を通ることが幕府の定めであることを強調しているが、これは富士山興法寺（現富士宮市）と深い関係を有していたからである（盛田家文書）。

2. 興法寺大鏡坊と知多郡からの登拝者

富士山より西の地域からの登拝者を多く受け入れたのは、村山口に位置した興法寺である。興法寺の三子院では、旦那場の設定を行っており、宝

曆八（二七五八）年段階で、尾張国は残らず「大鏡坊」の旦那場とされている。大鏡坊では、安永六年（一七七七）から文化二年（一八〇四）までの十九年間に、知多郡から四百二十八名の休伯者があったことが記録されている（尾張国全体で五百二十七名）。寛政六年（二七九四）六月二十一日には松栄寺が先達として常滑村の二十三名を率いてきたことが記録されており、文化元年（一八〇四）六月二十七日には、小鈴谷村の者が休泊していることが確認できる。また嘉永元年（一八四八）の「道者帳」では、十組七十四名が休伯。七月以降には、下山後の休泊者が多くなり、大鏡坊に支払われる金額が少なくなっていることが確認できる（旧大鏡坊富士氏文書）。

3. 小鈴谷村の富士講

小鈴谷村には、貞享四年（一六八七）〜嘉永五年（一八五二）まで、断続的に八回結成された富士講の帳面が残されている（盛田家文書）。「同村には寺院は天龍山寶珠庵（禪宗、本寺同郡布土村心月齋）、神社は白山社・天王社・山神があり、嘉永五年（一八五二）三月の「知多郡小鈴ヶ谷村宗門御改帳」では、戸数九十四軒、人口四百九人で、心月齋檀家二百五十二人、寶珠庵檀家百五十七人となっている。」

帳面の内容を分析すると、この講が三禪定に赴いていることが分かる。一回の講の存続期間は、おおむね十〜二十年程度（その間に二〜三回の参詣）である。講員の人数は、毎回十六〜三十六名（平均二十五・八名）で、参詣費用として年に数度ずつ銭や米を積み立てる仕組みとなっており、これは村内・村外へ貸し付けて運用される。参詣人数は、一度につき五十〜二人であり、途中で、講を抜ける者や参詣せずに講金の払い戻しを受ける者もいる。嘉永五年（一八六三）の富士講帳に記載されている加入人名（講員）および参詣者の名前を同年の「宗門改帳」で照合すると、実際の参詣者は、講員の子息または兄弟が多く、ほとんどが若者である。

明和五年（一七六八）正月には、参詣の掟が定められており、「濱下り」（海浜での禊）、「中しめ」堂入「御山」の四度の儀礼において松栄寺に支払われる金額が定められている。これら、一連の儀礼は、松栄寺から僧侶を招いて行なわれるものであるが、白山社内殿で行なわれていた。また参詣に際して、村中へ道行中から酒を振る舞うこと、「御山」の際には村中へ道行中から餅を振る舞うことが定められている。このように小鈴谷村での富士講のあり方は、近世後期には、個人的信仰に基づくものというよりは、地域としての信仰といえるものとなっており、地域の祈願寺がそれに深くかかわっていたことが分かる。

注記

「三禪定」についての研究史は、富山県「立山博物館」平成二十二年度特別企画展図録『立山・富士山・白山 みつものめぐり——霊山巡礼の旅——三禪定——』参照。

9月14日(日)

11:25~11:45

研究発表

「近世『富士山禪定図』を巡って—村山修験の信仰と峯入ルートの変化—」(高井恭子)

近世『富士山禪定図』を巡って
—村山修験の信仰と峯入ルートの変化—

愛知県立芸術大学 高井 恭子

一 問題の所在

発表者は、これまで近世初期～中期にかけての既成日本仏教と帰朝中国仏教、それらと施政者の関係について、文献誌・仏教学の見地から探ってきた。つまり、日本黄檗(宗祖隠元隆琦一五九二～一六七三、禪淨密兼修)と支援者や既成仏教についてである。

この日本黄檗に対する支援の中心人物は、後水尾天皇(一五九六～一六八〇)やその子道見法親王(一六一二～一六七九)らである。施政者は、幕府や大名のほか、陽成天皇の皇子たちを取り巻く文芸に秀でた公家衆も含まれる。そうなるとう然その中には、本発表の目的である村山修験と関係が深い道興法親王(一四三〇～一五二七)が含まれる。このような状況に帰朝開宗した黄檗は、既成仏教に衝撃を与えたことが容易に想像できる。つまり、彼らの影響を考慮せずに、当時の仏教の動向を窺うことはできないのである。発表者は、すでに、天台門跡衆に当山派や豊山派の協力があったことを明らかにしており、諸事情を踏まえて村山修験の再検討を行う。

これまでの富士山村山修験の先行研究を顧みると、近世期の天台本山派と真言当山派の関係を明確にしないまま捉える傾向が強く、周辺状況の存在をつかんでいないことに気づく。実際、当山派金峯山寺は天海(一五三六～一六四三)が学頭となり、日光輪王寺下に置かれる事実もある。一五〇〇年代後半から一七二〇年頃までは、諸事情を証明する資料も乏しいように、先行研究がこの時期の検証を避けた問題もいくつか残る。たとえば(I)当山寺門兩派による興法寺経営の矛盾、(II)祭神(木花開耶姫と赫夜姫縁起)の関係、(III)峯入り禪定ルートの西から東への移動に集約できよう。

二 検証方法

検証は、先述の問題点を、村山修験や東泉院と既成仏教における日本黄檗支援の影響から行う。すなわち、①興法寺・東泉院(六所家)における日本黄檗支援の影響、②先行研究と①の相違に生じた問題の解決、③「禪定図」における、①②の影響である。

文献資料に日本黄檗(中国)僧道温編『諸州伽藍開基記』(元禄五年)

一六九二刊行、岩瀬文庫所蔵稿本、以下「開基記」と略す)、『富士山禪定図』(大鏡坊版、写本)および周辺状況を示す資料を用いる。「開基記」は道温が既成寺社の由来や特徴を明確に記したもので、当時日本黄檗を支援した既成宗教を知るのに便利である。

三 検証の結果

(I) 修験道法度と当山派による興法寺経営の矛盾

近世初期、修験者は、真言・寺門のどちらかの派下に分けたものだが、実際には興法寺(聖護院末/寺門派)を、東泉院(醍醐寺末/当山派)が経営する形を取った。この実態を、「開基記」から解決する(①)。

(II) 祭神(木花開耶姫と赫夜姫縁起)の関係

赫夜姫(東泉院)と木花開耶姫(大宮浅間社)といった異なった祭神の相違をどのように解決しようとしたかを、「禪定図」の峯入りルートにおいて検証する。また、「開基記」によつては、「峯入り禪定」の実態と「聖跡」の認識を探る。今回は、両祭神の根拠と矛盾の発生点は探らないが、これにより検証(II)への手がかりをつかむ。

(III) 峯入り禪定ルートの西から東への移動

「禪定図」の検証によつて、峯入り前提は「大宮浅間」ルート、愛鷹・宝永山ルートの相違を示している。実は、これにあわせて、村山浅間・興法寺では、「大棟梁権現」の祭祀場所や分岐も変化している。この変化は近世期以前の村山修験と問題時点との差異を確認することができる。

四 結論

以上の検証から、本発表は次の結果に注目する。

すなわち、異なる祭神を掲げ、宗派を異ならせる大宮浅間と東泉院・興法寺が、同一の登拝ルートを護持し、ルート・修行形態の相違をもつて村山修験を一致させようとしたと推定する。時期的には、一六五三年以降、一七一五年(豊山派「黄檗版」頒布、および「富士垢離」と見る。これが早速に行われた事情は、「黄檗版」校訂や吉良家の絶家があったからだと思われる。資料が乏しいのも、日本黄檗の活動が失敗に終わるからで、このときが天台門跡衆による日本黄檗への支援が終了した時だと発表者は見ている。以上のように、村山修験を新視点から見直した。相違する祭神の根拠と宗学事情、既成仏教(日蓮宗と浄土宗)とその関係、また修験寺院のネットワークについて言及するに至らないが、これは改めて試みることにする。

〈参考文献〉

西尾市教育委員会『西尾市所蔵鉄眼版一切経 調査報告書』二〇一二年

聖教と里修験

——作法類の形成・伝来への視点——

東京都市大学 久保康顕

里修験：經典類のほか、独自性(?)の濃い種々の作法・符呪を所持

○修験道研究における作法類への着目

・宮家準「修験道儀礼の研究」(一九七一年)

・修験者の使用した各種の作法・符呪の仕組み・効用に着目

・村上俊雄「修験道の発達」(再版、一九七八年)

出版事情から初版(一九四三年)に掲載が見送られていた部分が再版に収録

符呪を、山伏の対庶民の活動実態を知ろうとすでの好資料であると指摘する

・宮本袈裟雄「里修験の研究」(一九八六年)

符呪を利用した治癒儀礼などの実態

・藤田定興「近世修験道の地域的展開」(一九九六年)

作法類の奥書から伝授の様相を分析 適宜周囲の修験者から受ける

《内的活動》

作法類についての研究は内容分析が中心のなか、奥書に記された伝授関係に着目した藤田氏の分析は独自の方向性をもつ。そこには作法類の習得にかかわる里修験の活動を見ることができのだが、その後研究者に関心が引き継がれたとは言い難い。ここでは、そのような伝授の様子を記す奥書が、そもそもどのようなもので、如何なる意味をもつものなのかについて、いくつかの奥書を紹介しつつ、考えてみたいと思う。伝授関係のみならず、奥書全体を検討対象としたい。

○作法類の奥書

《足止之秘法》(高麗神社文書四八六号) 奥書

授者 良純

右者浅草伝法院伝授之秘法也、江戸霊岸嶋塩町光明院伝法

安永四乙未ノ年六月吉

金峯山東林寺法印教純 示之

浅草寺が出所の「秘法」で、江戸の光明院(不明)に伝えられたもの、とする由緒・経緯が記される。良純は大宮寺(武蔵国高麗郡新堀村、高麗明神別当、本山派・笹井観音堂霞下)の当主、金峯山東林寺は、大宮寺のある高麗郡のとなり入間郡下奥富村の里修験で、大宮寺と同じ観音堂霞下。

・東林寺教純と大宮寺良純の關係
良純は教純のもとに入門している(高麗神社文書)ので、師弟關係に基づいた伝授であろう。幼くして父を亡くしていることに関係か。

・由緒をめぐって
本堂に伝法院から伝えられたものなのか、もちろん不明。しかし、(特定の場所に伝えられていた)「誰々の所持していた」とは、大変便利な説明であると考えられる。やり方の異なる修法であっても、それは普通には伝わっていない特別な修法であるからということになる。「間違い」とされかねない手法上の差異は、由緒をまとうことによつて、問題視されるどころか関心の的になり得る場合もある。著名寺院に伝わる独自の修法、また験力に優れた著名な修験者や僧侶がおこなっていた修法となれば、修してみたいという魅力も生まれる。奥書に伝来の由緒を記すのには、その修法に正当性や独自性、また希少性を与えようとする意図がみえる。

・「秘法」をめぐって
密教修法と秘密の方法と常套句

《火消秘印大事》(高麗神社文書四八六号) 奥書

寛政五丑春京都積善院伝、同院代ヨリ下野国芳賀郡竹原村本学院弟子

宥広伝授、宥広ヨリ大宮寺良純江伝授スル者也、他伝可恐也

右秘法者雖唯受一人神文伝授ト此度良純法印ヨリ秘法二通伝授ニ付、

此ノ火消秘印伝授スル者也、他伝他見可恐也

寛政九丁巳年 閏七月吉日

宥広 示之

授者 良純

先の良純が下野国芳賀郡竹原村の本学院宥広から授けられている。もともと京都積善院(聖護院院家)から本学院宥広へ伝授されていたものという・経緯をめぐって

良純は「秘法」を宥広に2つ伝授しており、いわばその見返りとして、この作法の伝授を受けたもの。師弟關係などに基づくような一方的な伝授ではなく、対等な、作法の交換である。

○展望

①村びとへ施す作法をめぐり動きまわる里修験の姿

・作法類の伝授(伝授と交換)・作法類への箔付け(由緒・経緯を記す)

②伝授關係にとどまらない情報

③形成(創作)・伝来をめぐり問題

・無数に作り得る修法や実質的な交換といえる伝授の形態・汎用的な經典類+各任意の修法(作法類の相互融通、創作・感得……)

④他の宗教者との比較

里修験研究：対庶民の宗教活動の実態を追い求めてきた。

如何なる宗教者なのか、さらなる追求の余地はないか。

9月14日(日)
12:05~12:25

里山と近世修験道

小松短期大学 由谷裕哉

タイトルは、「里山伏」の誤植ではない。里山という近年話題となつてい
る概念——人間の手が加わつた山林などの生態系、と定義するのが一般
的——に沿いながら、近世修験道を再考する試みである。その意味で、時
枝務・久保康顕・佐藤喜久一郎の三氏との共著『近世修験道の諸相』（岩
田書院、二〇一三年）の延長上に位置する。同書の方向性の一として、近
世の修験者が山林修行を懈怠し、里の呪術的な宗教者であつたとする通説
に対する問題提起があり、本プレゼンではそれを継承して近世修験道を見
直したい、という趣意である。

まず、里山は、とくに近世に限定されずとも、山岳宗教を含む日本の宗
教文化にとって重要な場所であつたことを確認しておきたい。発表者の勤
務先が位置する石川県小松市を例にとると、面積の7割が山林地帯である
こともあつてか、その宗教文化史を顧みると里山的なエリアで生起した事
象が少なくない。

その代表は、『源平盛衰記』ほかに載る加賀守目代の近藤師経と涌泉寺
衆徒との争闘のエピソード、いわゆる安元事件であり、ここでは里と山と
の境界で争闘が起つていた。近年、その涌泉寺が含まれる「中宮八院」
の一、松谷寺の跡地と考えられる遺跡が小松市教委によって発掘され、発
見された遺物が九世紀に遡ると推定されている。

また、一揆時代に白山本宮が当初は肩入れしていた、小一揆方（蓮如の
子息たちの寺）の一、松岡寺も小松の里山地帯である波佐谷に立地していた。
さらに、小一揆方と対立しており、享祿の乱（享祿四・一五三一）でそれ
を撃破した大一揆方の一、超勝寺も一時期、小松の里山地帯に位置してい
たと考えられている。発表者は、一揆時代後半に白山本宮の長吏（おそら
く別当に相当する役職）と超勝寺とが、姻戚関係にあつたことを指摘した
ことがあつた（『白山・立山の宗教文化』岩田書院、二〇〇八年）。

以上のように、里山は近年注目されている環境問題、およびそれに端を
発する観光面——例えば石川県は、「能登の里山里海」を観光行政の柱の一

としている——だけでなく、宗教文化史においても重要性を有していたエ
リアだと考えられる（↓信濃について、牛山佳幸「二〇一〇／二〇一一」
参照）。そのことを踏まえたうえで、本プレゼンでは里山と近世修験道と
の関わりに考察を進めたい。

というのも、里山という場所から近世修験道を捉えることによつて、いく
つかのイシューが見えやすくなるからである。例えば、近世に修験者が関
わつていた柱松行事は、多くが里山的な位置にある権現社で開催されてい
た（↓由谷「二〇一二」「二〇一三」など）。また、加賀白山麓の里山地帯
に位置する複数の温泉では、近世に新たに泰澄による開湯伝承が生起した
りもしている（↓湯涌について由谷「二〇一四」参照／なお、同論考は修
験道プロパーのテーマではない）。

さらに、十八世紀の前半頃、金沢香林坊の次郎兵衛なる町人が、東密小
野流の伝授を受けて宝代坊若しくは白山寺東泉院澄隆と名乗り、独自の宗
教活動を行つていた事例が想起される。宝代坊については近年、元禄期後
半以降の加賀側尾添と越前牛首・風嵐などとの争論を、加賀側において主
導した人物であることが注目されている（↓小阪大「二〇一一」、参照）。

しかし、下白山長吏・澄意の『白山諸雜事記』に描かれている宝代坊の
活動（庵を立て、剃髪して居住云々）は、主に尾添を拠点としている。こ
の尾添（現・白山市、旧・石川郡尾口村）は、鶴来や小松のような白山麓
から見れば奥山であるが、標高がそれほど高くなく、人の手が加わつた山
林という意味では里山的な場所である。そして、このような宝代坊の（里
山的な場所での）宗教活動を近世的な修験者像と捉えようとすると、例
えば能登石動山の中腹に近世期に形成されていた宗教集落も、同じような
観点から位置づけることが可能ではないだろうか。

《文中に引用しなかつた参考文献》

牛山佳幸 「信濃における里山系寺院の成立と展開（上）／（下）」、

『信濃』六二／二二／六三／二二、二〇一〇／二〇一一

小阪 大 「白山曼荼羅図から見た加賀禪定道」、『山岳修験』四八・二〇一一
由谷 裕哉 「十九世紀における妙高山関山権現の夏季祭礼について」、

『北陸宗教文化』二五、二〇一一

「修験道系柱松をどう捉えるか—和歌森太郎と五来重の所論
を踏まえて—」、『寺社と民衆』九、二〇一三

「湯涌ほんぼり祭りに関する巡礼者の言説を巡って」、

『宗教民俗研究』二三、二〇一四

鳥海山大物忌神の創祀

——自然神から鎮撫神へ——

北方風土社中 神宮 滋

序

大物忌神の初出は承和五年(八三八)從五位上から正五位下への昇叙であるが(『続日本後紀』)、これより先、律令政府が、本来自然神・地主神であった鳥海産の山神に命名し創祀したに違いない。この祀り上げの理由が先行研究では明らかでないので考察する。なお鳥海山の山名は十四世紀に初出し、以前は北岳・飽海岳・大物忌神山などと称されたと伝えるが、確かなことは判らない。

一 先行研究と批判

一、大いなる物忌説

再々噴火や変異を顕す大物忌神は、神名から極端にケガレを嫌うとして、とくに貞観十三年(八七一)冢墓で汗され大噴火した(『三代実録』)ことを以て、夷乱凶変を未然に防ぐ神(阿部正三)、大いなる忌の神(新野直吉)、国家辺境の守護神(菅田慶信)とする。ところが大物忌神は承和五年に初出するので、命名の理由とはならず、神格も後説明である。また天平五年(七三三)出羽柵は秋田村に進出しているので、当時鳥海山地は国家辺境ではない。

二、怨霊鎮魂説

桓武天皇(八〇六没)にとつて頑強な蝦夷の抵抗は崇り以外の何物でもなかった。軍事で崇りの排除の不可能を悟ったとき、残された方法は地元神を律令政府に取り組むことと、現地民の制圧弾圧を自らの皇統(天智系)とは縁のない元明天皇(天武系、引用注/天智女・草壁妃)治下の、和銅二年(七〇九、出羽建郡の翌年)の第二次出羽大侵攻に責をもつていくことであつた。そのため新たな神は陸奥ではなく出羽に置かねばならなかった。年代は桓武末か平城代のこと。月山の月(ツキ・ツク)は殺され死に「尽き」た、怨みの「憑く」の好字である(田牧久穂)。この説は魅力的であるが、なぜ大物忌神と命名されたのかまでは明らかでない。

二 時代状況

弘仁二年(八一)陸奥国が兼陸奥出羽按察使兼征夷將軍文室綿麻呂の征夷大作戦によって一応の安定を見て以降、律令政府の課題は、宝亀年間(七七〇~七八〇)秋田城から庄内城輪柵へ南退遷移していた国府の回復など出羽方面の北進策に移った。律令政府は陸奥国の蝦夷に対しては伝統的に征夷策をとつたが、出羽国の恭順な夷俘に対しては鎮撫策をとつた。ことに右征夷以降、出羽国では兼陸奥出羽按察使の綿麻呂が意図的に鎮撫策をとつた(『日本後紀』)。陸奥国の征夷では、常陸国の鹿島神が捧持され武神の機能を果たしたが、武威が衰えていた(『三代実録』)。こうして出羽国では鹿島神に代わる武神を必要とし、当時日本海を隔てた大陸から渤海国の使節団がたびたび出羽国に來航漂着、朝鮮半島では新羅に緊迫した情勢があり、これらに対する警戒と防備の必要もあつた。

三 自然神から鎮撫神へ

こうした情勢下で律令政府が伊勢神宮(正式名称は神宮)の大物忌に着目し、神威衰退の鹿島神に代替し、鹿島神の原神とされる境の神・海の神という神格を継受し、なおかつ陸奥国に多数鎮座する鹿島神との関係を断絶しない形で出羽国蝦夷の鎮撫神に仕立て、併せて大陸及び半島をにらむ鎮海の神として、北部日本海に寄せて立つ出羽国の最高峰に祀つた可能性が指摘されてよい。当時勢威を誇つた藤原摂関家と関係が深い鹿島神との所縁を切断しない妥協的な思案であつた。大中臣を先祖とし鹿島神と深く関係する神宮内宮の荒木田神主の智恵であつたかも知れない。綿麻呂が関与したに違いない。創祀の年代は弘仁二年(八一)以降、綿麻呂が兼陸奥出羽按察使を離任した弘仁六年(八一五)と推察される。ちなみに大物忌は神宮の神域に常居して昼夜の別なく神前に近侍し、もっぱら齋戒と神祭に奉仕した童女をいう。「大」は諸物忌の長なることを意味する。同時代でも以降においても、大物忌なる表記は神宮の特殊な職掌をさす以外の用法は見当らない。先行研究がいう「大いなる忌」の意義はない。

結

実証する同時代史料はない。他説と同じく傍証である。今後の研究課題は月山の創祀、物忌神社(神宮では中世に所在不明、日吉大社では現存)の創祀、諸国地主神の祀り上げ事例等である。

(参考)拙論「鳥海山大物忌神の研究覚」『北方風土』五九、二〇一〇年一月

鳥海山大物忌神社の祭礼を巡って

——蕨岡大御幣を中心に——

日本山岳修験学会 花井紀子

今回研究発表のテーマに蕨岡大御幣祭礼を選んだ理由には一つには、私の父の故郷であること、そして、二つ目は、御幣というものが何故祭礼の中心となっているのかということでした。

鳥海山は遊佐町だけでなく庄内全域においても、そこにあるだけで、生活のすべてを司る存在となっています。私のように、たまの盆の帰省でしか帰らない者でも、鳥海山は安堵感を与えてくれる山なのです。

私の父の実家があった場所は蕨岡の上長橋になります。私がここを訪れたのは一度しかなく、元は染物屋であった家は茅葺き屋根に蚕部屋、いろいろのある家だったそうです。遊佐には毎年のように訪れていましたが、鳥海山大物忌神社のことや杉沢比山の番楽のことなど、何一つ聞いたことはありませんでした。たまたま、国立劇場で行われた庄内地方の芸能を見に行つて、初めてこのような祭礼があることを知った有様でした。五月の大物忌神社の祭礼に行く前に何か知つておられることを教えてもらおうと思いましたが、お菓子を食べに人の家に行ったことしか覚えていないこと、出店が出て、大変にぎやかだったこと、そんな思い出を語ってくれただけでした。この鳥海山大物忌神社蕨岡口之宮 一体の修験の里は「上寺」と通常呼んでおり、父が子供時代昭和十年代ごろでも特別な人たちが住んでいて、そこであり、自分たちとは違う存在という思いがあったということでした。

上寺では、車道が出来る前には、坂の下にある一ノ鳥居から長い石段を登らなければなりません。鳥海山大物忌神社蕨岡口之宮の目の前の一本の道路を中心にして近世期には三十三坊の修験の家がありましたが、現在でも十七坊があるとのこと。道を歩いていると門にしめ縄をはり、坊名を掲げた家が目立ちます。初めて上寺を訪れたとき、龍頭寺や南之坊、般

若坊、大門坊といった表札を見て、まるで時代を遡ったかのような錯覚を覚えました。大物忌神社 一帯には何か違った空気感に包まれているかのように感じられました。

今回の最大の目的である例大祭「大御幣」は平成二十六年の式次第によりますと、午前十時から例祭に始まり、奉遷祭、大物忌神を神宿へお連れするため、大鳳館へと向かいます。神宿祭では御頭舞(獅子舞)巫女舞の奉納となり、最後に氏子一人一人に神社からのお札を渡したのち、大御幣の前でお頭舞が再度奉納されます。

お頭舞を奉納中若衆と呼ばれる上寺の若い人々が、大鳳館の前にまるで御幣を奪い合うかのように、奇声を上げながら集まり、何度も押し合いへしあいの攻防をくりひろげますと、いよいよ本日の祭礼の目玉もある大御幣行列が始まります。

御幣を神社まで奉納することがいかにこの祭礼において重要なことなのか、それは正に蕨岡の修験の修行において、胎内修行の総決算となるものだからです。では、何故大幣がその象徴として祭礼を司るのでしょうか。

日本各地には、御幣が蕨岡と同じような大きさのもので練り歩くものや、御幣のこんもりした紙幣の束、梵天を急な坂を上り奉納するものもあります。大幣に宿る荒ぶる神と一体となることによつて自信の再生をそこに見出し出すのではないのでしょうか。

そして舞を舞うことも修験道の一環であること、児舞系から始まりやがて初峰入りを終え、延年の舞へと進み、やがて田楽役を務め、先途の修行それは「胎内修行」を指すことでありました。そして、私に取つては死者の帰る山であった鳥海山は蕨岡での祭礼を拝見することによつて、再生を促すものであることを実感することができました。

鳥海山の 大物忌神社の祭礼は吹浦口にも五月の連休、蕨岡に続いて行われます。修験道の文化がまだまだ後世にも伝わって欲しいと思う素晴らしいものでした。

またどちらも人々の温かい気持ちに支えられて、祭礼を拝見出来たと同時に、私自身、祭に参加することもできました。このような経験は大変貴重であると同時に、多くの人々に感謝したい気持ちです。ありがとうございました。

東日本大震災による資料流失と 鳥海山麓修験資料について

日本山岳修験学会 岸 昌一

平成二十三年(二〇一一)三月十一日午後二時四十六分宮城県沖を震源とする地震、そして沿岸を襲った大津波は多くの人命と財産を奪った、集落が流失し、集落の儀礼・祭礼、地域の名前を冠した芸能も失われつつある。地域文化消滅という危機に直面した。宮古市でも多くの人家が流失し、人命と共に貴重な資料・仏像・仏具・神楽面等が流失した。

当時鳥海山麓の修験調査として、蔵岡・吹浦・小滝に引き続き由利本荘を中心とした矢島修験調査に入っていた時期と重なり、資料の保存・活用の方法を考えていた時期であった。

鳥海山麓修験の歴史資料は蔵岡(五一六点)元禄から宝永年間の鳥海山頂権の訴訟と宝永六年の鳥海山正一位神階昇進の関係文書があり、明治維新の神仏混交廃止令・修験道廃止令に伴う歎願の記録等。

吹浦(二〇七五点)中世文書の写しと寄進状、そして近現代の社務日誌や講社の記録等。

小滝(七二四点)修験家に近世修験の文書が比較的良好状態で遺っていた。由利本荘(矢島)(一一〇二点)それぞれの修験が管掌する寺社の記録。

(※資料目録は各報告書の巻末に掲載)。文書の全てはコピーし保存している。資料喪失は地震・津浪のような天災ばかりではなく、火災・世代交代・新築などの際に最初に廃棄されるのが文書類で、失われた古文書は決して再生できないもので、継続された時代の記録を断ち切ってしまうものでありながら、紙という性質から簡単に処分されるようだ。今回の震災後つ

ぶれた家の屋根裏から出てきたという文書を持ってくる方もあり、まだ文書の調査はまだ終わっていないことを痛感させられた。

文書収集と保存・公開に向けて

現在はデジカメで撮影しパソコンのハードに保存するか、CDやDVDに保存するが、それぞれの耐用年数が不確定で、従来のマイクロフィルムがベストだと思うが、フィルムは高騰しており、コピーに戻ってしまい。本当はこれが今一番安定した保存方法だと結論づけた。資料所有者の関心は所有資料を他見してよいものか、と言う逡巡がある。そこで次のような方法を探る。

- 一 資料借用
- 二 付番してコピー
- 三 所有者に返還
- 四 目録作成
- 五 翻刻

以後必要に応じ公開。と言う流れが今考えられるベストな方法と考えられる。

地域資料公開の動機付け

こうした方法を教えたのは蔵岡集落の旧修験家であり修験道廃止令後鳥海山大物忌神社の神職になった志田為三郎氏の「大社実録」の稿本の序文であった。

「古来大物忌神社に関する著書や記伝は少なくないが、憶説や誤り、あるいは杜撰な考証が多く、捏造や偽りをもって文を飾っている、これらに対して反論する必要は感じない。しかし憶説や誤りや杜撰な考証は何の益するところもなく、かえって害になり、ともすれば後世に誤りを犯すことになる。そうした誤りをただすのはとうぜん学者の任務である。しかしこれは容易なことではない。だからまず学者に資料を提供するのは関係者の任務であると信ずる。これが大社実録を編纂する理由である。」

- ※「神田より子 平成九年三月 鳥海山蔵岡修験の宗教民俗学的研究」
- 「神田より子 平成十五年六月 鳥海山吹浦修験の宗教民俗学的研究」
- 「神田より子 平成十九年六月 鳥海山小滝修験の宗教民俗学的研究」
- 「神田より子 平成二十六年 鳥海山矢島修験の宗教民俗学的研究」

9月14日(日)

14:35~14:55

研究発表 「羽黒山参道の近世石塔に関する一考察」(荒木志伸)

羽黒山参道の
近世石塔に関する一考察

山形大学 荒木志伸

出羽三山信仰の解明は、中世以降の東北の基層信仰を考察する上で大きな課題である。伊藤清郎氏は、文献史学の立場から中近世の羽黒山について検討した(『霊山と信仰の世界』一九九七)。諸文書の検討から、たがび中央の政治に介入する発言力を有した存在であったことを指摘した。また、岩鼻通明氏は歴史地理学の立場から考察し、山岳宗教集落群の地域構造についてその類型化および信仰圏の同心円的構造について論じた(『出羽三山信仰の歴史地理学的研究』一九九二)、『出羽三山信仰の圏構造』二〇〇三)。しかし、具体的な出羽衆徒の近世を通じての具体的活動については、いまだ不明な部分も多い。

報告者は二〇一二年度より、現地に存在する約三〇〇基の石塔調査をおこなっている。二か年にわたる予備調査をふまえ、二〇一四年から本調査に入った。以下、羽黒山参道の石塔の概要について述べておきたい。

【二の坂周辺、宝前院地区】

かつて宝前院が所在した付近で「御本坊平」と呼ばれる地区である。大きくわけて三つのエリアに石塔が分布する。総計二一基の石塔が確認できた。A、C区画と設定して簡単な見取り図を作成し、Noをふって記録した。A地区は、B、C地区から一段低い場所にある。「寛文十三年」の笠塔婆形は「願主庄内松根村」とある。「正徳」の年号を有する板碑形は「大乘妙典六十六部供養塔」であり、「奥州仙台磐井郡赤生津小弁坊」と記されている。時代は下るものの、文化年間の石塔で「下野国阿蘇郡越谷村」と確認できるものがある。

B地区の石塔は、総じて大型の石塔が多い。刻まれている銘文も長文で、豊かな内容を有している。まず、天宥法印と隨身等の名・坊が刻まれた石塔について触れたい。天宥は、羽黒山中興の祖とされ、寛文八年に伊豆新島へ流罪となるまで別当を務めた人物である。欠損が激しく、解読できない文字も多いが、石塔に刻まれている文字内容は、以下のようになる。

(正面) 羽黒山寶前院五十一世中□□史執行□一学頭別當法印天宥
羽黒山王五十二世東叡山□□院兼執行別當權都法印圭海

(左面) 天宥随人十五人 大乘院□(欠) 權大僧都□(欠) 權大僧都□(欠)
權大僧都□(欠) □(欠) 宥慶 □(欠) 宥□(覚?)
□(欠) 法印□(俊)□(精) 權大僧都□(欠) 權大僧都□(欠)
權大僧都□(欠) 權大僧都□(欠) 常善坊宥隨 □春坊俊政
□壽坊宗俊 □坊源詠

(右面) 天宥随人十五人□(内) 權大僧都□(欠) 覺成□(欠) 梢京坊
太田主 真田隼人 心覚坊 天室□ □三坊
(裏面) ※文字は刻まれていない

紀年銘が存在せず建立年代については不明であるが、周辺の石塔群と同時期の可能性が高いと考えられる。隣接して、形式・法量の近似した石塔が存在する。銘文内容については天宥を五十一世とするなど、諸々問題も存在するが、天宥在山後の出羽三山の動向を知る上で貴重な資料と位置付けることができよう。

C地区は尖頭角柱形に「寛文三年」の銘があり、女性が建立した石塔があった。また、経塚のような石組も存在する。

【靈祭殿地区】

石塔は、主に六つの地区にわかれている。それぞれA、E区画として簡単な見取り図を作成し、Noをふって記録した。合計三二七基の石塔が確認できている。

E区画には比較的古手の紀年銘が刻まれたものがある。「寛文九年」の板碑形、「寛永十八年」の笠塔婆形、「慶安三年」の笠塔婆には「權大僧都」の文字が確認できた。「寛永」の紀年銘を有する五輪塔には、納骨孔がみられるなどして興味深い。

以上の調査により、近世期における出羽三山の様相を明らかにするデータを獲得することができると考えられる。今後、すでに調査が終了した山形県内陸部(天童市域の佛向寺をはじめとする六ヶ寺・二五〇〇基)や、現在調査を進めている山寺立石寺(約一〇〇〇基)、慈恩寺(約四〇〇基)、松島瑞巖寺(約四〇〇基)と比較検討していく。最終的に、出羽三山特有の石塔の様相や、他地域とのモノ・技術・文化の交流についての解明を目指したい。

蔵王連峰の信仰と修験

——山形県村山地方の登拝口別当について——

日本山岳修験学会 関口 健

奥羽脊梁山脈の中央部に位置する蔵王は、山形、宮城両県にまたがる成層火山の活動によって形成された連峰である。主峰の熊野岳(一、八四一m)や刈田岳(一、七五八m)をはじめとする峰々は、「御釜」として知られる火口湖の西南部に残存する外輪山に連なっており、東北地方における中央分水界の一角をなしている。古代には刈田嶺(不忘山)と呼ばれたらしいが、有史以来幾度も噴火を繰り返してきた活火山であり、その荒々しさに因んでか、山岳信仰の発達に伴い、金剛蔵王権現の名を戴くようになったと考えられている。『山岳宗教史研究叢書』一七に所収される年不詳の「金峯山三山御縁起」や他の縁起書類を参照すると、同山は七世紀後半の白鳳期に役小角が開いたと記す。中世期には、山形県側の瀧山(山形市)や宮城県側の青麻山(蔵王町)に同山への信仰と関係する密教系の大規模寺院が存在したとも伝えられるが、異説もあり、考古学的な成果が待たれる現状である。ただし、遅くとも近世の初期以降には、陸奥国の刈田郡(宮城県)や出羽国の村山郡(山形県)からの登拝口にそれぞれ口宮(蔵王権現社)が存在し、修験を含む在地の祈祷寺がその別当を勤めていたことは間違いないようで、中でも「表口」と呼ばれる刈田郡遠刈田口(蔵王町)の別当である嶽之坊(真言宗)は、同山の信仰を監督する上では少なからず、出羽国他の登拝口別当よりも主導的な立場にあったと考えられる。これは刈田岳山頂に祀られる蔵王権現社(刈田嶺神社奥宮)の祭神が同地の口宮(刈田嶺神社里宮)と春秋で往還する関係にあることにも由来するものである。宮城県では、陸奥国側の刈田岳に対する信仰が比較的顕著であり、口

宮のある遠刈田温泉は、その登拝拠点として賑わった一面を有している。一方、「裏口」にあたる村山郡では、南から上山口(上市市)、半郷口(山形市)、宝沢口(同左)の三口があり、安楽院や松尾院、三乗院を号する修験が、それぞれの別当として登拝口を護持していた。彼らは羽黒派や当山派などに所属し、日常の宗教活動はむしろ里修験に類する形態であったといえようが、近世期に隆盛する蔵王登拝の講中や信徒との結びつきも重要な関心事であったことは現存する史料からも明らかである。蔵王信仰の基調には、水配りの觀念が奥羽の別なく潜在し、村山地方では同連峰に源を發する須川の流域に信仰圏の形成が認められる。山形市下宝沢の加茂雷神社には、菅笠に莫産を被り、白装束の出で立ちで熊野岳に登拝する群衆の連なりを描いた明治三十三年(一九〇〇)の「熊野嶽熊野神社参拜之図」(蔵王登拝図)が所蔵されるが、かかる奉納図の特色は、当時の宝沢口を利用した蔵王参詣の広がりや把握できる点にあり、あわせて当該地方からの主たる登拝の対象が国境を越えず、自国側の熊野岳にあったことも具体的に示している。山形を中心とするこれらの地域では、かつて蔵王連峰を「東の御山」と呼んだというが、それは西方に眺望される出羽三山(西の御山)と対をなす親しみを込めた尊称であったとみられる。女性の入山が盛んとなる近代以降は、信仰と遊山を兼ねた登拝も一般的となり、現在の觀光地藏王の礎となつていった。

蔵王権現の名を冠し、熊野岳を主峰とする同連峰は、いわば東北地方における山岳宗教の発達の足跡を象徴的に示しているといえよう。しかしながら、その調査研究に関しては、必ずしも十分とは言えず、山形では昭和四十年代から六十年代にかけての時期に、東北の一山寺院研究で著名な月光善弘氏や地元郷土史の研究者によって僅かな蓄積がなされた程度である。当時調査された古文書等の中には、現状ですでに所在確認も困難な例も少なくない。本報告は、これまでに確認したそれら史料の再検証を軸として、いまだ判然としない村山郡の登拝口別当と同山への信仰、とりわけ近世以降の参詣習俗との関わりについて、若干の考察を加えるものとした。

9月14日(日)

15:25~15:45

東北三十六不動尊霊場について

人間総合科学大学 中山和久

日本の巡礼は歴史的に修験道と浅からぬ関係を持ち続けて来た。西国巡礼は熊野が重要な地位を占めて来ており、千年ほど前に西国巡礼を修したと思われる行尊は二代目の熊野三山検校であった。行尊は大峰山や葛城山で修行した修験者としても知られ、熊野と大峰とを結ぶ順峰の選定を行なったとも伝えられている。四国遍路に関しても、大窪寺や太龍寺など修験道の行場と思われる霊場が数多く含まれており、やはり数百年ほど前に四国辺を修行した青年時代の重源は、その二年後に初めて大峯を修行している。

中世に始まったと考えられる坂東巡礼や秩父巡礼にしても、その創設には修験者が関与していたと思われる節が多々ある。近世においても各地の霊山や巡礼地で修行した修験の徒が開創に関与したと思われる巡礼地は、かなりの数にのぼると想像される。昨年の大会で発表した幕末の篠栗新四国霊場についても、その創設には若杉修験の関与がうかがわれた。

こうした修験道と関わる日本の巡礼の伝統は、現代においては、どのように受け継がれているのであろうか、その諸相を検討するための一例として今回は東北三十六不動尊霊場を取り上げる。

東北三十六不動尊霊場は昭和六十二(一九八七)年に開創され、マイカーや団体バスによる巡礼を前提として広域から札所が選定された、典型的とも言える現代的巡礼の一つである。創設の中心となった富永航平氏も修験者などではなく「霊場の仕掛け人」と呼ばれた文筆家であり、札所の選定についても僧侶らの人脈を頼ったものであったが、札所を引き受ける事となった三十六ヶ所の寺院について見ると、修験道との関係が見え隠れしている。

その巡礼の顔とも言える打ち始めの第一番札所は山形県寒河江市の慈恩寺で、現在は慈恩宗本山となっているが、古くは天台・真言・法相の三宗兼学であり、熊野権現が勧請されていたという。また、その巡礼の目的とも言える打ち納めの第三十六番札所は福島県いわき市の常福寺で、現在は真言宗智山派となっているが、古くは背後の赤井(関伽井)嶽(水晶山)から水石山を一带とする行場の拠点であったと思われる、現在も毎年九月一日に柴灯護摩供が修されている。この他にも、出羽三山の修験道において修行の拠点とされた羽黒山荒澤寺正善院(山形県東田川郡羽黒町)が七番札所、湯殿山総本寺瀧水寺金剛院大日坊(山形県東田川郡朝日村)が二番札所となっている。

不動巡礼の札所であるから不動信仰を基盤とした霊場であり、したがって修験道との関係が見え隠れするとの見方は十分に歴史的根拠のあるものだが、個々の札所についてみると、必ずしも不動信仰の霊場とは言えない寺院も含まれており、より大きな時代的流れにおいて検討すべきかもしれない。

すなわち、東北三十六不動尊霊場は、昭和五十四(一九七九)年に発足した近畿三十六不動尊霊場以来、北陸三十六不動尊霊場(一九八四年)、九州三十六不動霊場(一九八五年)、関東三十六不動霊場(一九八六年)、四国三十六不動霊場(一九八七年)、北関東三十六不動尊霊場(一九八八年)、北海道三十六不動尊霊場(一九八九年)、東海三十六不動尊霊場(一九九〇年)、山口県十八不動三十六童子(一九九一年)と、立て続けに創設された不動巡礼の一つであり、この時代における修験道への眼差しに強く後押しされたことで創設に至ったとも考えられるのである。不動巡礼という枠組みには、巨視的に見れば、日本文化における修験的なるものへの志向が根底にあるものとも思われる。

こうした巡礼の創設については、札所の分布や付せられた番号、採用された概念や儀礼、人のネットワーク、他の巡礼との関係などからも読み解いて行かねばならないだろう。併せて、東北三十六不動尊霊場を実際に巡礼した人々の動機や変化など、巡礼の受容の側面についても検討することで、巡礼と修験との関係について考察を深めたい。

三鈷鏡の道

—秋田県大館市松峯寺の事例をめぐって—

立正大学 時枝 務

本発表は、秋田県大館市の松峯寺跡出土の三鈷鏡を手がかりに、古代東北地方における古密教の実態に迫ろうとするものである。

古密教は、奈良時代から平安時代にかけて盛行したといわれるが、その実態については不明な点が多い。文献史料のみでは実態に迫ることが難しく、残された遺物を手がかりに、考古学的方法によって実態を解明することが期待される。

本例は、松平定信『集古十種』以来、広く知られているが、いまだ基礎的な検討がおこなわれていない。そこで、発見とその後の経緯を紹介したのち、実物の観察にもとづいて基礎的な検討を加えたいと思う。

松峯寺の三鈷鏡については、菅江真澄の『贊能辞賀楽美』に、伝寿院の住職からの聞き書きが書き留められており、発見のいきさつを知ることができる。それによれば、松峯の伝寿院は修験道寺院であったが、九十三歳で亡くなった金藏院が、明応年間（一四九二—一五〇一）頃、南谷の崩土中から三鈷鏡を発見したという。その後、八代にわたって伝寿院に家宝として伝来したが、菅江真澄が訪ねた享和三年（一八〇三）六月十八日からみた近年に、藩主佐竹義和に献上したという。

松峯寺跡は、秋田県大館市釈迦内地区の大山（標高三七五・七m）の中腹にあり、現在松峯神社奥宮が鎮座している。かつて隆盛をきわめた花岡鉾山の西側である。松峯神社には、里宮と奥宮があり、里宮は松峯の集落内、奥宮は山中にある。奥宮の入口は祓川で、そこから山道を登ると、一の鳥居に達する。一の鳥居から鬱蒼と茂る杉並木が続くが、その両側には平場が造成されており、かつて建物が営まれていたとみられる。一の鳥居から谷を隔てた対岸には、岩谷の十一面観音が、岩陰のなかに祀られている。

杉並木沿いに参道を進むと、奥宮への階段の登り口にいたるが、その脇には不動の滝があり、現在も豊富な水が流れ下っている。急な石段を登ると奥宮の境内に到着するが、その境内には薬師堂が祀られており、現在も神仏習合の名残を伝えている。このあたりが、三鈷鏡が出土した場所とみられる。

松峯寺跡出土の三鈷鏡は、現在東京国立博物館に所蔵されており、銅鑄製で、全長二四・四cm、鈷部長七・八cm、鈷部幅八・五cm、鈷部厚一・〇cm、鈴部長八・一cm、鈴部幅七・五cm、鈴部厚七・九cmを測る。内藤榮は、「奈良時代の三鈷鏡の形式を踏襲している」が、「三鈷の形は火焰風になっており、奈良時代の三鈷の特徴である逆刺も認められない。この形は円福寺所蔵の銅三鈷鏡などに見る、巻き返しがある鈷の形が形式化されたものであると考えられる。また、三鈷には本来透しにされる部分に鑄造時のばりが残っていることも特徴であり、鈷本来の意味が忘れられたことを感じさせる。このことから制作時期は平安時代に入っていると推測される」とし、九世紀の所産と位置づけたが、問題が残る。

三鈷鏡が古密教の所産であることは、純密の仏具になく、東大寺二月堂の修二会で使用されるなど、奈良時代後期の古い要素をもつことから推測されている。修二会では三鈷鏡で床を叩くなどの作法がみられ、純密では理解できない所作であり、実態がわからぬ古密教の伝統を伝える仏具として理解されてきた。このことから、三鈷鏡を手がかりに、古密教の僧侶の動きを追うことができると考える。

三鈷鏡の分布をみると、畿内・北陸・関東・北東北の四つの地域に区分することができ、最初の三つの地域では銅製のものが主体となっているのに対して、北東北では鉄製のものが中心をなしている。素材という視点で見れば、銅主体の地域と鉄主体の地域に二分することができるわけであるが、その鉄主体の地域における唯一の銅製三鈷鏡が本例である。つまり、本例は畿内から関東までの地域と、北東北を繋ぐ重要な資料として位置づけることができる。

こうした松峯寺跡出土の三鈷鏡の基礎的な検討を踏まえたうえで、東北地方における三鈷鏡の分布を手がかりに、平安時代前期における古密教の動向に迫りたいと思う。

9月14日(日)

16:05~16:25

東北地方における山岳信仰と人生儀礼

— 置賜地方を事例として —

山形県立米沢女子短期大学 原 淳一郎

東北の山岳信仰はモリノヤマ信仰やハヤマ信仰などの祖霊信仰に特徴があり、仏教伝来以前の日本古来の信仰ではないかという見方がなされている。ハヤマ信仰については、岩崎敏夫氏、山口弥一郎氏らが、山の神・田の神交替説と祖霊信仰を融合させ、祖霊が田の神として野に下ってくるとする柳田國男の説(『山島民譚集』「先祖の話」など)を前提としながら東北の事例を説明しており、ハヤマ信仰はその代表的存在として一般的に認識されている(岩崎敏夫『本邦小祠の研究—民間信仰の民俗学的研究』岩崎博士學位論文出版講演会、一九六三、山口弥一郎「山の神・田の神考—民俗学研究方法論を含めて—」『亜細亜大学教養学部紀要』、一九六八)。しかしながら、既に鈴木正崇氏が指摘されているように、ハヤマ信仰が祖霊信仰である証拠は特には見あたらない(『山と神と人—山岳信仰と修験道の世界』淡交社、一九九二)。

そもそも民俗学では一般的に山の神は田畑の神の派生型と捉える傾向にあるが、ネリーナウマン氏(『山の神』言叢社、一九九四(一九六三—一九六四))、堀田吉雄氏(『山の神信仰の研究』光書房、一九八〇(一九六六))、佐々木高明氏(『山の神と日本人—山の神信仰から探る日本の基層文化』洋泉社、二〇〇六年)らによって、稲作以前の山民の山の生業にかかわる山の神信仰の存在が指摘されている。また佐々木氏は東北の山岳信仰への北方からの影響を指摘している。じつさい山形県域でも山の神と田の神が交替する信仰は決して主流とは言えない。

またモリノヤマ信仰自体についても近世から拡大したものであり、仏教伝来以前からの信仰である根拠には乏しい。また古代朝廷の鎮魂儀礼に見られるように霊魂と肉体が分離されるという考え方は儒学の影響が強く、

これに仏教の影響、具体的には浄土信仰と山中他界観、これと融合した熊野信仰が熊野修験らによってもたらされ、形成されていった観念だと考えている。実際陸奥国、出羽国いずれも十二世紀から十五世紀にかけて熊野社の勧請や、熊野先達に引き連れられて熊野参詣を果たした事例が報告されている(例えば豊田武「東北中世の修験道とその史料」戸川安章編『出羽三山と東北修験の研究』名著出版、一九七五)。

以上のことから、東北の山岳信仰の特殊性は、宮城県の小牛田神社に代表されるように安産・子育てにまつわる信仰習俗にある、と考えられる。これは報告者自身が二〇〇八年より行っている山形県小国町での調査においても同様である。このことについては、萩原眞子氏が指摘されているように、極北地域との近似生もうかがわれる(「山の神と産の神—ユーラシア北部のウマイ女神について—」『東北学』一〇(特集山の神とはだれだ)、二〇〇四)。北方からの影響は、近年の考古学において国立科学博物館による北海道と関東の縄文人人骨のDNA解析によって、従来埴原和郎氏によって唱えられてきた単純な二重構造論ではなく、縄文人自体もすでに北方の影響による人種とそうではない人種があることが判明しており、且つ北海道の人骨がオホーツク沿岸の人骨との近似性が指摘されている(篠田謙一・安達登「DNAが語る「日本人への旅」の複眼的視点」『科学』八〇—四(特集日本人への旅)。二〇一〇)。

またすでに千葉徳爾氏(『女房と山の神』堺屋図書、一九八三)、堀田吉雄氏によって明らかにされているように、女神としての山の神は九州、東北に多いことも、水稻栽培開始以前に山の神、すなわち狩猟採集生活における最大の信仰対象である山の神を女性と考える観念が日本全土に存在したことをうかがわせる。これは野本寛一氏の山地母源論として解釈することも可能であろう。

以上のことから、東北の山岳信仰の安産、子育てなど人生儀礼にまつわる信仰は特殊なものであり、こうした基盤信仰を背景としつつ、瀬川清子らによって指摘されている東北における「青壮年型」の若者組のあり方と融合して、東北南部の成年式としての山岳信仰が成立していると考えている。本報告では、近世後期における山形県置賜地方の湯殿山、飯豊山の参詣記録から、当時の山岳信仰のあり方を復元し、上記に述べたような大きな問題を読み解いていく端緒としたい。