

Title	山岳信仰の展開と変容：鳥海山の歴史民俗学的考察
Sub Title	Development and transformation of mountain worship : from the perspective of a historical and folkloric study of Mt. Chōkai
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2012
Jtitle	哲學 No.128 (2012. 3) ,p.447- 514
JaLC DOI	
Abstract	Mountain Worship is the important element to understand the basic folk culture in Japan. This paper analyzes the mountain worship of Mt. Chōkai (2,236 m) in Tōhoku area under the historical and folkloric perspective and shows the development and the transformation of folk culture. We explore the process of the continuity and discontinuity of folk culture by checking historical documents and oral tradition in detail. This paper writes down the critical comments on these. Some features of mountain worship are the following; supporting on the water supply, praying for fertility of agriculture, calming on the explosion of volcano, consoling the dead spirits, guarding of good life and so on. After the middle age, Shugendō, the religious group of mountain practitioner has been affected the great influence on the folk culture and established the unique ritual system of mountain climbing called "Mineiri" (entering into the peak). Furthermore, we explore the some features of this kind of asterism and make the interpretation of concepts and ideas related to Shugendō and the basic culture. Then we show several climbing routes to Mt. Chōkai and discuss on the religious character of them and Shugendō village on the foot of the mountain. In conclusion, I have made a special reference on the process of how the folk culture of mountain worship has continued and survived under the radical political change. In the end, the new trend to preserve the nature as a cultural property has discussed to clarify the modernization of mountain worship.
Notes	特集：社会学 社会心理学 文化人類学 投稿論文
Genre	Journal Article

URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000128-0447
-----	---

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

— 投 稿 論 文 —

山岳信仰の展開と変容

——鳥海山の歴史民俗学的考察——

— 鈴 木 正 崇* —

Development and Transformation of Mountain Worship: From the Perspective of a Historical and Folkloric Study of Mt. Chōkai

Masataka Suzuki

Mountain Worship is the important element to understand the basic folk culture in Japan. This paper analyzes the mountain worship of Mt. Chōkai (2,236 m) in Tōhoku area under the historical and folkloric perspective and shows the development and the transformation of folk culture. We explore the process of the continuity and discontinuity of folk culture by checking historical documents and oral tradition in detail. This paper writes down the critical comments on these. Some features of mountain worship are the following; supporting on the water supply, praying for fertility of agriculture, calming on the explosion of volcano, consoling the dead spirits, guarding of good life and so on.

After the middle age, Shugendō, the religious group of mountain practitioner has been affected the great influence on the folk culture and established the unique ritual system of mountain climbing called “Mineiri” (entering into the peak). Furthermore, we explore the some features of this kind of asterism and make the interpretation of concepts and ideas related to Shugendō

* 慶應義塾大学文学部教授

and the basic culture. Then we show several climbing routes to Mt. Chōkai and discuss on the religious character of them and Shugendō village on the foot of the mountain.

In conclusion, I have made a special reference on the process of how the folk culture of mountain worship has continued and survived under the radical political change. In the end, the new trend to preserve the nature as a cultural property has discussed to clarify the modernization of mountain worship.

はじめに

鳥海山（標高 2,236 m）は日本海に面する独立峰で、東北地方の山形県と秋田県の県境にそびえ、秀麗な山容を持ち、山麓住民だけでなく、遠方の人々からも崇拜の対象とされてきた霊山である。山形県側の庄内平野はもちろん、秋田県側の由利本荘の平野部、矢島盆地、秋田平野や横手盆地からも神々しく望見される。また、火山として畏れられ、^{おおもものいみ}大物忌神が鎮座する山として祀られてきた。有史以来数度の噴火記録が残され、今後も噴火する可能性がある。本稿では鳥海山の山岳信仰を歴史民俗学の観点から考察し、日本各地との比較の観点も取り込んで、変遷過程から信仰の動態を明らかにすることを目的とする¹。

¹ 本稿は鳥海山の史跡指定に関わる報告書『史跡鳥海山保存管理計画書』山形県遊佐町（2011）に寄稿した拙稿「鳥海山の山岳信仰」を全面的に改稿したものである。鳥海山の調査や研究は、斎藤美澄『飽海郡史』（1923）、阿部正己『鳥海山史』（1931）に始まり、矢島の姉崎岩蔵、蕨岡の松本良一、吹浦の須藤儀門、鶴岡の戸川安章などの研究があり、1990年代以降、神田より子を中心とした芸能と信仰、近年では神宮滋による縁起の研究がある。神田は岸昌一と協力して、各地での綿密な調査と史料の翻刻を試みて、鳥海山の全容を明らかにしている。神宮は研究の少なかった縁起に注目して全体像を示したが、年代の推定には問題点もある。筆者は1980年代から修験と芸能の調査を行っていたが、本格的には2003年度から2005年度の「遊佐民俗調査団」（代表：神田より子）の一員として、2008年度から2010年度は「史跡鳥海山保存管理計画策定委員会」（委員長：佐藤信）の委員として調査・研究を行った。その成果は民俗を中心として発表してきた〔鈴木2006, 2008〕。

1. 水の恵みと信仰

鳥海山は山麓に居住する人々にとっては生活に欠かせない水をもたらす水分^{みくまり}の山で、豊富な湧水に恵まれている。五穀豊穰や家畜守護を願い、健康祈願や病気治しなど暮らしの安泰を祈る信仰と祈願の山であった。山中は動植物の宝庫であり、狩猟や農耕に生きてきた人々は、山では獲物を追ひ、食糧を採取し、山林の伐採、薪炭の作成を行い、山麓では水を利用して田畑を耕して牛馬と共に生活してきた。人々は鳥海山の齎す自然の恵みに感謝して、神霊や仏菩薩の居ます霊山として崇拝した。また、海で暮らす漁師は、方位を見るヤマアテの山として利用して航海の安全を祈願しており、日本海沿岸の航行や日本海横断にあたっても重要な目印とし、豊漁を願う信仰の対象であった。4月下旬から5月上旬頃になると、鳥海山の庄内側の斜面に残る雪形を、山麓の農民は「種蒔き爺さん」と解して、種蒔や田植などの農作業の生業暦の指標とする。夏に日照りが続けば雨乞いをし、冷雨が続く時は凶作になって餓えることのないように祈願する。他方、鳥海山は、大雨が降ると河川が氾濫して洪水となり、時には噴火して甚大な被害を及ぼすなど、荒々しい側面もあり、人々は自然の大きな力を畏怖して丁重に祀り和めてきた。

鳥海山の山形県側（庄内側）に位置する遊佐町は、山からの豊富な湧水に恵まれ、特に吹浦の丸池や牛渡川^{うしわたり}、女鹿^{めが}の神泉^{かみこ}の水、三ノ俣の鳥海三神の水^{どうはらのたき}などは名高い。丸池は池そのものが御神体で、神の使いの「片目の魚」がいるという伝説があり、池の水で目を洗うと眼病が治るという霊験が語られる。現在は、大物忌神社末社の丸池神社が祀られている²。近くには巨石を御神体とする古四王神社^{こしおう}があり、縄文早期から晩期（紀元前 6500 年～1000 年）に至る小山崎遺跡^{こやまざき}（所在地：吹浦字柴燈林^{さいとうぼやし}、

² 丸池神社の祭典は、旧暦 3 月 8 日・7 月 7 日で、明治 25 年 (1892) に吹浦で組織された丸池講が家内安全や養蚕・農業の振興を祈願し集団で参拝している。



図 1. 遊佐町から望む初春の鳥海山 [提供: 遊佐町]

字七曲堰ノ東) など歴史上の重要な地点が集中しており、古い生活と信仰の場所であった可能性が高い。豊富な湧水と清冽な透明度で知られる牛渡川はすぐそばを流れ、秋になると鮭が産卵のために遡上する³。月光川、高瀬川、日向川など鳥海山に源流を持つ川は鮭川でもあった [鈴木 2006]。鮭は悪天候時にも沢山遡上し、飢饉時には救荒食糧ともなる重要な蛋白源で、庄内ではヨオと呼ばれ魚類の代表とされていた。伏流水は海岸部の釜磯、女鹿、滝の浦に「海底湧水」として豊富に湧き出し、海水と微妙に混ざり合って、岩牡蠣^{いわがき}が生育するなど海の幸にも恵まれている⁴。鳥海山は自然の豊かな恵みをもたらし、水が山岳信仰の中核にあった。鳥

³ 鮭は縄文時代より土地の人々の生活の糧となり、多くの伝承を生み出した。特に秋田県側には縄文期に遡るとされる鮭を刻んだ石が出ており、地元民にとって重要度が高かった。

⁴ 鳥海山をめぐる水と暮らしの実態については、[秋道編 2010] に詳しい。

海山は^{わだかま}蟠る龍の形をしているという伝承にその思いが表れている。

2. お山参り

鳥海山に登ることは山麓や山中で生活する人々にとっては生活の糧を得ることであった。他方、山に登ることを修行とする行者や修験も活動し、中世には修行の山として定着していた。江戸時代に入ると、一般の人々の間で「お山参り」「お山駆け」と呼ばれる信仰登拝が始まった。登拝に関わる文献史料の初出は、蕨岡の西之坊に伝わる慶安3年(1650)の文書で「鳥海山はうらみち二口御座候。なつ中どうしや時はせんだちなき者、又はかけこし之者」〔遊佐町史編さん委員会編 1977: 89〕とある⁵。登拝者は^{どうしや}道者と呼ばれ、夏になると先達に連れられて登った様子が推定できる。鳥海山の周囲の町や村では登拝のための講集団を組織して、修験や行者などの先達に率いられて登る慣行が近世には定着した。集落を代表して若者が登る代参講の形式をとる所も多かった。

鳥海山周辺では、男子は数えて15歳になると「お山参り」をした。山に登って一人前と見なされたのであり、子供から大人になるためのイニシエーションの様相を帯びていた。女性の場合は女人結界があり、吹浦口は^{みこ}神子石(4合目。女神石、こじ石)まで、蕨岡口は女人堂までの登拝が許されていた。神子石とは登拝を強行した神子が石になった姿であるという伝承が残る。大物忌神の名称は、畏れや慎みを意味し、神仏の領域としての山中を浄域として穢れを忌む禁忌意識が強かった。秋田県側の矢島口と滝澤口の場合は、薬師堂(現在は各々の大物忌神社)が女人結界であった。1972年(明治5)の太政官令による女人禁制の撤廃指示以後も⁶、女性の登拝は積極的ではなかったが、第二次世界大戦中に夫や息子の武運長久を祈るために、女性も山に登るようになった〔神田 2003: 21〕。

⁵ 蕨岡は自らを表口とし、裏道二口は矢島と小瀧で、道者から山役銭を取った。

⁶ 女人禁制の歴史や明治以降の動きについては〔鈴木 2002〕を参照されたい。

鳥海山は蕨岡から登れば吹浦へ、吹浦から登れば蕨岡に下るのが常態で、同じ道を往復することは少なかった。登拝は旧暦6月1日の山開きからの一ヶ月間に集中し、山納め祭は8月8日に行った⁷。飽海郡では稲は鳥海山から水をもらって出来るという語りがあり、豊作祈願・収穫感謝の御礼参りも盛んであった。鳥海山に鎮座する祭神は大物忌神であるが、農耕神や生産神（作神）の様相を帯び、人々に五穀・蚕・牛・鳥などの種を齎し、桑や蚕も教えたという倉稲魂命（伊弉諾尊と伊弉册尊の息子）と同体とされた。登拝の目的は、家内安全、身体堅固、五穀豊穰の祈願などで、特に稲作に関わる虫除けや豊作の願いが重視された〔中山2006a: 376〕。蕨岡の『鳥海山和讃縁起』（文化14年・1817）〔神宮2011: 16-31〕⁸には、民衆の鳥海山に寄せる想いが凝結している。

本和讃は版行本で、大量に流通したとみられ、韻を踏んだ和文で、道者が宿坊などで繰り返し唱えたのであろう。「帰命鳥海大権現」で始まり、「末世の衆生をあわれみて、五穀と蚕を産玉ふ、……これそまことに蒼生の、食て活へき物なりと。弥々尊ふとみことのり、水田陸田に耕しぬ。天のとよ岡ひるがけて、桑の陸田となしつより、垂穂八握に秋とみて、衣食の二ツを施しつ、あまつ神代の昔より、鳥海山に鎮座まし、餓すこえぬ万ツ代も、此の御神の威力なり」〔神宮2011: 18-19〕とあり、民衆が鳥海山を作神として五穀豊穰を祈願し餓えの苦しみに合わないことを切実に願っている。そして、「至心に垢離する功力にハ、無始の罪苦をすすく也。即身浄土に到ると、鳥海詣にしくハなし。かかる尊ふとき山なれハ、一度歩みをはこぶ身は、二世の利益を得るのみか、三世の諸仏も手を引き

⁷ 山上の神官や手伝いが下山するのは旧暦8月1日であった〔神田2003: 74〕。

⁸ 著者は役氏温良で役行者の子孫を名乗る。蕨岡での役行者の開山を正統付ける名称にしたと思われる。和讃の内容も役行者の開山を物語風に説き修験色が濃い。阪尾萬年が書いた『鳥海山縁起和讃』（嘉永5年）は改稿版で、『鳥海山和讃縁起』を著した役温良が蕨岡衆徒であることがこれで判明する。写本は『大泉叢志』〔平野編1937〕に収録されている。

て、永く流転^{るてん}の郷^{さと}を出で、めくる輪廻^{りんね}の絶^{たへ}ぬへし」と続き、仏教の教義を導入し、精進潔斎して功力により滅罪し、その身のままで浄土に到り、現世と来世の利益に止まらず、過去世も全て含めて救いの手が差し伸べられ、輪廻を断ち切って苦の世界から抜け出ると説く。民俗と仏教、実践と教義が重層し混淆しているのである⁹。和讃が作られた文化年間(1804～1818)は「お山参り」が最も盛んだったという説もあり¹⁰、当時の「お山参り」の意図が明確に表れている。神仏分離を経た明治以後も「お山参り」は盛んに行われ、昭和 40 年代の後半(1970 年代前半)まで継続したが、農業から工業へと転換した高度経済成長期を経て価値観が変貌し衰退してきた。

3. 講集団の動向

庄内地方では鳥海山は月山と対になって崇拝され、鳥海山を「下の御山」、月山を「上の御山」、あるいは「お北」と「お南」と呼んだ¹¹。「日山」に対する「月山」で、太陽と月、陽と陰と見る考え方もある。夏になると人々は講を単位に登拝したが、遊佐で鳥海山に登る講は同時に出羽三山(羽黒山・月山・湯殿山)¹²の講であることも多く、「鳥海講」や「三山講」として地域の大字を基本に編成されていた。三山を鳥海山と羽黒山と月山と合わせた総称だと理解している人もいた。これらのいわゆる登拝講は、遡れば明治以前の吹浦や蔵岡の修験衆徒の霞と呼ばれる信仰圏の領域の中に含まれる。明治の神仏分離以後は大物忌神社の崇敬者団体とし

⁹ その後に『鳥海山縁起和讃』(嘉永 5 年・1852)〔神宮 2011: 32-39〕が書かれるが、『鳥海山和讃縁起』(文化 14 年)の修正版で内容は余り変わらず、版本でもない。

¹⁰ 〔松本良一 1984〕の主張だが、定説ではない。

¹¹ 鳥海山の別名には、飽海嶽、北嶽、北仙嶽、北の山、北山、宿世山^{すくせ}、直世山^{すくせ}、鳳鳥海山^{おおとりうみのやま}、鳳凰山、鳳岳山、出羽富士、お山などがある。

¹² 出羽三山は近代になって創られた新しい呼称で、羽黒三山が本来の言い方である。

て再編成されたものも多い。2000 年前後の調査では、登拝講は庄内地方と由利地方で合わせて 83 の講が活動していた [筒井 2008: 33]。基本的には代参の形式をとり、講の成員の中から籤で選んで 4~5 人程度の登拝者が登る。7 月になると、登拝講の人々は地元の神社に集って、神職（太夫）に頼んで安全を祈る祝詞を上げてもらいお祓いを受けてから、翌年度の代参者を籤で選ぶ。山形県藤島町八色木ではこれをヒアゲ（ヒアガリ）と呼び、毎年 7 月の最終の金曜日に祭典を行い、代参者が土曜日に鳥海山と月山に登った。双方を繋げて登ることで大きな利益を得るとされた。山頂の神社で祈禱を受けて五穀豊穰、村内安全を祈願し、御札を受けて下山する。地元の神社に戻ると神職が祝詞を奏上して無事に帰ったことを神に報告・感謝し、その後に直会となる。祭典をヒサゲ、宴会をサガムガエ（坂迎え）と呼ぶ [筒井 2008]。登拝者はこの儀礼で再び村に迎え入れられて通常の人に戻る。鳥海山麓の各地には鳥海山碑と出羽三山碑が残り往時の盛んな様相を偲ばせる。

山に登れない冬季にも行事があった。正月になると、庄内地方と由利地方では吹浦と蔵岡の旧衆徒を中心とする「御頭連中」と呼ばれる人々が、大物忌神の化身とされる獅子頭を持って厄除けの祈禱をして廻る「御頭巡幸」が行われ、この時に夏の「お山参り」を促していた。鳥海山の信仰は山麓の地域社会との結び付きによって広まったのである。

蔵岡の拝殿には 1898 年（明治 31）1 月に奉納された絵額が残り、そこには白い梵天の御幣を担ぎ、白装束に白宝冠（鉢巻）、晒しに荷物を包んで背負って登る道者の姿が描かれている。道者は登拝に先立って 1~2 週間前から神拝を始め、精進潔斎して水垢離を取り、持ち物は塩で清める。地元の太夫（神官）や法印（山伏）を先達として登拝口に赴いて、坊宿や拝殿に泊まって御祈禱を受け、夜間に出発して山頂で御来光を仰いだ。途中は「お山は繁盛、道者も繁盛」「南無阿弥陀仏、御山繁昌」「六根清浄」の掛け声で登った。神道化される以前は「懺悔^{さいぎ}、懺悔、六根、懺

悔、御山、八大金剛道者、一々礼拝、南無婦命頂礼」と唱えたという。山中の拝所には注連掛神^{しめかけ}、祓戸神、祓三神など、注連の結界や清め祓いの神が祀られ、厳格な精進潔斎が求められていたことがわかる。潔斎を怠ると山が荒れて凶作になると信じられていた。秋田県側の院内口の伝承では、登拝に際して家からはいて出た草鞋は登拝口で履き替えて登り、お山を駆け上った時の草鞋は下山の時に脱いで取り替え、山中で使った結袈裟と共に古い草鞋は登拝口の堂社境内の木に掛けたという〔佐藤 1977: 319〕。注連掛の地名はこれに因むとされる。清浄さが登拝の根幹にあり、厳格に禁忌を守ることによって人々の願いが成就すると考えられていた。

4. 登拝路と拝所

鳥海山の山頂に至る登拝路（道者道）は八方から開けていた。山形県側（庄内地方）は吹浦口と蕨岡口が代表格である。南西の剣積寺から登る長坂口や、湯の台口、二の瀧口、万助口もあった。蕨岡口は途中で湯の台口と合流する（図 2）。秋田県側（由利地方）は矢島口^{やしま}と象潟口^{きさかた}（小瀧が起点）が主要な登拝路で、他に院内口、滝澤口があり、矢島口は東方からの百宅口^{ももやけ}、七合目で合流する猿倉口も管掌した。道沿いには拝所があつて磐座^{いわくら}や樹木を祀り、道者は巡拝する。池や湿原や湧水も拝所で、御田ヶ原、御種池、御苗代など山中の湿原や草原を田圃に見立てた所では、道者は持参した粃を撒いて苗の生育や豊作を祈願し、場所の状況で判断して豊凶の占いをした。田の神、大歳神^{おおとしのかみ}、御苗代神、御田ヶ原神、御田神、御田代神を祀る。矢島に伝わる『鳥海山大権現縁起』（明徳 2 年、嘉永 5 年写）は、「其上に御田有り。其東ニ当テ御種池有り。東方ハ万物出生の地、御田ハ西ニ当テ万物実ノル地、此处ニ於テ参詣の輩、田植の祝を申す。五穀成就の祈願様々タリ。故に此御山ヨリ田畠の毒虫退散消滅の御札出ル也。御田の北に当テ飯森山ト云う有り。是れ亦耕作様の山ナリ。此故ニ飯森ト云う也」〔神宮 2011: 107〕と記し、鳥海山に籠めた人々の願いの中

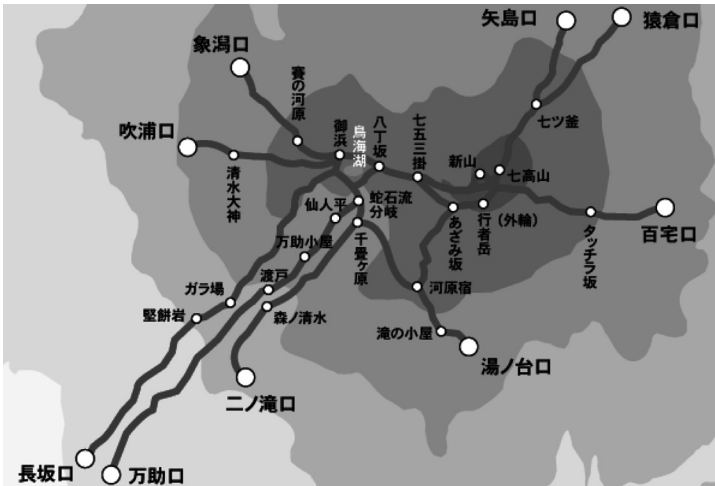


図 2. 鳥海山の登拝道

[出典：鳥海国定公園観光開発協議会 HP]

<http://chokaizan.com/route/index.html>

核が農耕守護と豊作祈願であったことがよくわかる。

道者は山頂の大物忌神社本殿（本社，旧権現堂，薬師堂）で悪虫退散の御札（神仏分離以前は牛玉札^{ごおう}）を頂き，下山時に鳥海松（這松^{はいまつ}）と石楠花（白花石楠花，白山石楠花，モノダチ，オモダチ）の枝を集落の全戸分摘んで持ち帰った。神霊の宿る木として，御札と一緒にして田の水口に立てれば豊作間違いなしとされた¹³。現在の本殿は新山（2,236 m. 享和元年・1801 の噴火で形成）の直下に位置している。西側に廻ると長い洞窟の胎内潜りがあって，胎内大神が祀られている。また，岩窟にお裏大黒（御裏大神，御倉大神^{おくら}，御蔵）が祀られ，その拝所を経て荒神嶽に登ることが出来る。「お裏」に三宝大荒神を祀ることは，月山と同様であるが，鳥海山の場合は荒ぶる火の神の火山を鎮め祀ることもあった。鳥海山

¹³ 枝を摘む習俗は植物採取に罰則規定が設けられるまで続いた。ニッコウキスゲ（山甘草）の若芽を摘むこともあったという。

の最高峰は新山の噴火前は七高山 (2,229 m) で、荒神嶽と共に山巔の霊地を形成し、小瀧の場合は登拝では七高山を目指した¹⁴。荒神嶽に祀られる荒神は「山主」とされて究極の地主神であり、新山が誕生する以前には、本殿の権現堂は荒神嶽の直下にあつて、新山の元の場所には瑠璃壺（深い洞窟）と不動岩があつた。瑠璃壺は本地の薬師瑠璃光如来に由来する呼称で、鳥海山大権現が出現した洞窟、あるいは瑠璃宝珠が出現したとされる。『鳥海山記并序』（宝永 6 年・1709）は瑠璃壺は矢島側の水の源流地であつたと記し¹⁵、鳥海山が水分神の聖地であることを伝える。蕨岡の『出羽國一宮鳥海山略縁起』（安政 4 年・1857）には、鳥海山大権現の「尊像ハ元正天皇養老年中瑠璃壺より出現し給ふ」とある〔五来編 1983: 67〕。登拝者は山頂では胎内潜りを行って新たな生命を宿し、赤子として生まれ変わると観念された。水への信仰や農耕の守護だけでなく、個人の再生をもたらす神としても祀られていたのである。

新山と外輪山の間には千蛇谷が広がっていて、ブロッケン現象を見ることが多いという。この神秘的な光景は仏菩薩の顕現とも見なされた。外輪山を北に向かうと巨大な溶岩の塊で無数の穴が開いている「虫穴」があり、これらの穴からは作物を食い荒らす田畑の害虫（ハフムシ、蝗虫、^{いなごむし}浮虚子^{うむかむし}）が出てくるとされる。穴をふさげば出てこないで豊作になるとして紙を沢山詰めた。道者は中に棲む小虫を虫穴大明神（五穀神）として崇めた。農耕守護の神への切実な願いが込められたのである。七高山は外輪山の最高峰で新山の出現以前はここが最高地点で、頂上の参籠所で宿泊

¹⁴ 天保 15 年 (1844) の絵図『出羽國一宮鳥海山全図』（鶴岡市いでは文化記念館蔵）には、鳥海山山頂には七高山と荒神嶽が描かれ、荒神嶽に御本社、下部に「胎内」とある。

¹⁵ 「山上瑠璃壺より流出水、由利郡用水引来ル由申之」（宝永元年）とある。薬師が湧出したという伝えもあり、『鳥海山記并序』（『大社実録』収録、吹浦口ノ宮蔵）〔神田編 1998: 168〕には、「瑠璃宝珠者往昔出現於深窟中拜之者皆言随毎歳豊凶珠隠顕不定也」あり豊凶の占いもした。小瀧の『鳥海山大権現縁起』（寛文 5 年・1665）では鳥海山大権現湧出に先立って発見されたとある。

した道者は御来光と影鳥海を拝した。七高山の名称は薬師の七仏薬師法に由来するとも、過去七仏の意味だともいう。『鳥海山和讃縁起』（文化 14 年・1817）によれば、山上に祀られる鳥海山大権現の本地の薬師如来は東方浄土の教主とし、山頂部は東に七高山、西に笙ヶ嶽、南に曼珠嶽（文殊嶽）、北に山主の荒神とあり、主峰は荒神ヶ嶽としていた¹⁶。

本山の西北、戌亥（乾）の尾根上にある稲倉嶽は、鳥海山奥の院と言われる秘所で、吹浦口七合目にある「鳥の海」の「御浜」から北方に向かい湿地と断崖を辿る。倉稲魂命を祀り、古くは「御澤拝所」があり、登拝を「御澤掛け」といい、九柱の神を祀り、途中には「蟻の戸渡」の行場もある〔中山 2006a: 385〕。出羽三山のうち湯殿山の仙人澤で秘所に到る修行が「御澤がけ」と呼ばれていることと対応する。稲倉の名の通り豊穰の源泉が蓄えられていると観念され、豊作祈願がなされたと思われる。元禄 12 年 (1699) 庄内藩の調査の『覚』にはこの山を「権現之御倉山」とする〔遊佐町史編さん委員会編 1977: 129〕。蔵岡の龍頭寺の園春興が書いた縁起『鳥海山記并序』（宝永 6 年・1709）¹⁷ には「稲村嶽其实稲倉矣即是山主本居之处也。所以曰稲倉嶽秘其名故世称曰稲村也……有鳳鳥棲稲村嶽此是山主所乘靈鳥也」とあり〔神田編 1998: 168〕、鳥海山の山主の本居とされ乗物の靈鳥の棲みかで実名を伏せるという。鳥海の山名の由来を伝える伝承で、山頂から戌亥（西北）の方位を神聖視して、究極の修行の秘所としていたと言える。戌亥隅には豊穰の源泉があるという観念もある。蔵岡の東之院の興源が著した『出羽國一宮鳥海山略縁起』（安政 4 年・

¹⁶ 原文には「此御山のありさまは、心も言葉も及ばれず。実にも東方浄土にて、東は七高巍巍として、過去七佛も来迎し、西は紫竹の笙ヶ嶽、仙靈靈鳥さへづりて、音楽時に奏すなり。南は獅子の曼珠嶽、かほる風さへおのつから、四十九年の説法の、頻伽の御声もかくやらん。北は山主のおわします。荒神そらにそひえてハ」〔神宮 2011: 23〕とある。

¹⁷ 正式名称は『大日本出羽飽海郡庄内鳥海山記并序』といい、『大社実録』（吹浦口ノ宮蔵）に収録されている。原文は秋田県公文書館所蔵の菊池隆太郎家文書で、翻刻は〔神宮 2011: 40-52〕にもある。菊池家は元は矢島に在住していた。

1857)¹⁸ には「乾に稲村ヶ嶽在。實ハ稲倉と云。爰ハ権現本居の所なれば、参詣することを禁ず」とあり、本山の戌亥にあたる秘所で禁足地であった。稲倉嶽は夏に鳥海山頂から望むと青々した樹海が広がり、山上の荒涼たる風景と比べると別天地のように見える。死の世界に対する生の世界であり、そこに倉稲魂命を祀り、本地を観音とした根源には、「稲倉」や「稲村」の名の通り稲の豊作の源泉に対して、豊作を祈願する農民の願いが籠められている¹⁹。

一方、山は死の表象とも結びついて、死者の霊が集まる山中他界とされるが、鳥海山では死者の霊が登るという伝承は余り聞かない。庄内では死者は亡くなって四十九日忌を過ぎると、靈魂は羽黒山や清水のモリノヤマ（三森山）など里近い丘や「低い山」に登るという。死後すぐにこれらの里近い山、ハヤマに登ると、亡き人と似た人に会えるという伝承がある。死後の歳月がたつと死者の魂は徐々に「高い山」に登っていくとされ、月山はその代表で、山頂近くには賽の河原や弥陀原などが点在し、死者の魂が滞留するという。鳥海山では江戸時代中期の絵図（版画）『出羽國一宮鳥海山』（蕨岡口ノ宮蔵）には蕨岡口の女人堂の脇には血の池（地獄）が描かれている。蕨岡口七合目の河原宿は賽の河原の意味がある。小瀧口の中腹の靈峰神社跡（743 m）では死霊を祀っていて、モリノヤマやハヤマの雰囲気があり〔秋田県にかほ市教育委員会編 2009: 3〕²⁰、その上部には賽の河原があつて地獄との接点であった。山上の大物忌神社本殿（旧権現堂）の奥には巨岩があり、岩窟の付近は「御祖神」として崇められていた。『鳥海山和讃縁起』（文化 14 年）では山上は「九品浄土にあそふらん」

¹⁸ 『鳥海山記并序』（宝永 6 年・1709）の内容を簡略化した略縁起と見られる。翻刻は〔五来編 1983: 66〕、及び神宮〔2011: 60-63〕にある。

¹⁹ 吹浦修験は稲倉嶽と笹ヶ嶽を行場として修行したという伝承がある。笹ヶ嶽は生ヶ嶽、生之學、生嶽とも書き、豊富な水を湿原に提供し、生命力溢れる山である。

²⁰ 遊佐町では吹浦の横町（海禪寺）や十里塚にはモリノヤマがあり 8 月 23 日の地藏盆に死者供養を行う。後者は海難者の供養の性格が強い。

〔神宮 2011: 25〕とあって極楽浄土になぞらえている。断片的ながらも、山中他界の様相がある。

鳥海山は基本的には農耕守護で豊作祈願の現世利益を願う「祈願の山」であった。山中には修験の拝所や行場があり「修行の山」としての性格も色濃い。さらに、山中他界観が仏教化して地獄や極楽があるとされ「供養の山」の性格もある。しかし、鳥海山では、死者の霊魂が集まるという観念はさほど強くないことが特色である。

5. 龍の伝承

鳥海山と山麓には水に関する地名や伝承が多く残り、特に龍が多く、豊富な伏流水が龍にたとえられ、山から湧きだしているという観念がある。登拝口のうち、蕨岡では山頂から庄内側を見下ろすと山全体が龍のわだかまる形をなし、その頭にあたる山麓の上寺^{うわでら}に学頭寺の龍頭寺を建てたという伝承が残る²¹。一方、由利郡の矢島の『鳥海山大権現縁起』（伝明徳2年・1391. 嘉永5年・1852写）²²には、権現は鳥海山上の本尊薬師瑠璃の壺^{こけい}溪から湧出して菰岳二郎氏光が奉祝した。その後、理源大師聖宝が貞観12年(870)に再興して宝殊山瑠璃光寺と号したという。そして、「御天の御堂の立ち給う所ヲ龍頭寺ト云う。此山龍の三卷半^{とぐろまき}蟠タル姿ナレハ、其上ヲ龍頭寺ト申す也。則ち鳥海山の寺号也。山の名ハ蛇の口ト云う也。此処に御堂を安置ス」とある。御堂の建つ山が龍が三卷半とぐろを巻いたようであったので龍頭寺と称し、蛇の口に寺を建て寺号を鳥海山にしたという。龍蛇と山との深い繋がりが示される。また、小瀧に伝わる『鳥海山大権現縁起』（伝長治元年・1104. 寛文5年・1665に鳥海刑部少輔親範

²¹ 『鳥海山記并序』（宝永6年）〔神田編 1998: 168〕には、鳥海山を「東西は臥龍之勢有り、南北は類蹲虎之形に類す」と記し龍虎に見立てる。『出羽國一宮鳥海山略縁起』（安政4年）も同文である。

²² 翻刻は『鳥海町史資料編』鳥海町史編纂委員会編 1985に所収され、〔神宮 2011: 100-110〕に転載されている。

による写本、遠藤隆家蔵)²³によれば、樵夫の龍頭八郎が鳥海山を開山し、龍頭寺の別当として祭祀を始めたとされ、学頭寺は龍山寺であった。初代別当の八郎は頭が龍のようだったので、龍頭を名字とし、寺号を龍頭寺としたという。蕨岡・小瀧・矢島の三つの登拝口に「龍頭寺」を開創の寺号とする伝承があり、各々の学頭寺が「龍」のついた寺号を名乗ることは、龍と山と寺が一体であることを意味する。山が龍蛇に見立てられていたことは根源に水の信仰があったためであろう。

鳥海山麓の修験集落には龍の名がついた寺が多い。由利郡の滝澤（矢島の北方）の学頭寺は龍洞寺、小瀧は龍山寺である。剣龍山の名称は庄内側の落伏の永泉寺、上戸の剣積寺、下当の常恩寺の三つの山号で、『出羽國風土略記』（宝暦 12 年・1762）〔進藤 1974〕に記載されている。いずれも落伏・升川から鳥海山に登り、吹浦口の駒止、観音森、焼山、小瀧、由利へと辿る古い道に面しているという〔中山 2006b: 504〕。剣龍とは「龍の尾」で、尾は剣に喩えられてきた。このうち、永泉寺は、同書には「貞観年中慈覚大師神宮寺開基の頃当所に伽藍を建吹浦村の奥の院とし永泉寺と号す」とあり、吹浦の神宮寺の奥の院で、慈覚大師の貞観年中の開基を説く。『大泉事跡考』〔平野編 1937〕は「昔鳥海山上に外道住みけるを退治の為大師護摩を修し給ひ火生三昧を念じければ、山上に火發り外道雲に乗りて逃げ行きしを、大物忌の神剣を持って両断と成し給ふに、その尾を此所に落ちければ落伏といふ」と記し、外道の尾の落下点に建立されたので剣龍山とする。菅江真澄『あきたのかりね』は鳥海山に住む手長足長という毒蛇を切り伏せると、頭は鳥海山の山頂へ、尾が当地に落ちたので、山号を剣龍山、地名を尾落伏と呼んだと記す〔菅江 1932: 25〕。既に『三代実録』は噴火や溶岩を蛇として形容し²⁴、鳥海山は「日山」でもあり、龍蛇は火山の噴火に伴う泥流の表象でもあった。山中に悪龍・毒蛇・手長

²⁴ 『三代実録』巻十九、貞観 13 年 (871) 5 月 16 日条に、4 月 8 日の噴火について「有兩大地長十許丈相流出入於海口小蛇隨者不知其数」と記す。

²³ 翻刻は〔神田編 2007: 69-70, 神宮 2011: 88-99〕にある。

足長・外道・悪鳥などの魔物がいるという記述は、恵みの水だけでなく、鉄砲水による洪水の表象も加わり、根源には猛威を振るう大自然の力に対する畏怖感がある。仏教の僧侶や修験、神職などの宗教的職能者は、その大いなる力のある程度は統御する力を持っていると考えられていたのである。

永泉寺と吹浦の関係の深さは、近世では吹浦の御頭巡幸が新年の最初の行事として、正月4日に尾落臥（落伏）に行くことに表れている。遠藤重記の『出羽國大社考』によれば「永泉寺は両所宮へ由緒あるよし言傳れとも古実所見なし」とある。ただし、神宮寺と永泉寺の中間地点にあつて、池を御神体として祀る丸池を稲倉嶽の御尊の御手洗とする伝承があり〔中山 2006b: 507〕、剣龍の秘所である稲倉嶽と結びつく。伝承では吹浦の三合目（観音森）に弘仁14年(823)慈覚大師が鳥海山興聖寺（光勝寺、興正寺、興照寺、高照寺）を建立し、吹浦神宮寺の開基時の奥の院とした。剣龍山永泉寺と剣龍山常恩寺の前身であるという²⁵。吹浦衆徒は鳥海山では稲倉嶽と笙ヶ嶽を修行場としたという伝承があり、剣龍山は永泉寺を介して吹浦や稲倉嶽、そして剣積寺や常恩寺とつながる。

一方、上戸の剣龍山浄光院剣積寺（薬師之宮、剣龍山薬師堂）は天台宗で、大同元年(806)慈覚大師が薬師如来を勧請して本尊に安置して創建したと伝える。永享元年(1429)4月8日に浄光上人が中興した。剣積寺が別当を務めた剣龍神社（剣龍権現）の御神体は一口の剣（雷鉾）で、元来は鳥海山稲倉嶽の剣龍山小物忌神社の雲龍倉稲魂命の御神体の宝剣（剣龍の神剣）が飛び出して落下したのを遷し祀ったという〔中山 2006b: 504〕。

²⁵ 興聖寺は退転し、永徳2年(1382)に源翁（玄翁）和尚が白狐に導かれて入山して曹洞宗に改めて再興したとされる。この和尚は那須の九尾の狐退治で名高く、山中の七不思議が伝わる。本尊は薬王菩薩で、恐らく薬師如来からの変化であろう。落伏に移って明応6年(1497)に永泉寺と改称した。総持寺の直末で中本寺の格式を持ち、末寺は15ある。奥の院の鎮護堂には大雄山最乗寺から勧請した道了尊を祀る。曹洞宗になって以後、永泉寺の剣龍の伝承は失われ、剣積寺が受け継ぐことになった。

永泉寺に落ちた剣龍を剣積寺に遷したという伝承もある²⁶。稲倉嶽が原点であった。『酒井家世記』（天和3年・1683）に鳥海山山伏69人のうちとして、蕨岡、吹浦、新山²⁷と共に書き出された記録に、「下塔村剣龍山4人」と記し²⁸、剣積村の小字の上戸に対する下戸にいた。元禄14年（1701）の書上には浄光院剣積寺を学頭坊として衆徒5名を記す〔遊佐町史編さん委員会編1977: 52〕。ここも修験集落で「剣積口」の地名も残り、「中の口」「剣社口」ともいう。道者道は堂林を経て、地抜川（蛇抜川）、裸森へと高瀬峡を遡り、現在の「長坂道」を辿って笙ヶ岳に至り、吹浦道に合する。剣積寺は蕨岡の龍頭寺の隠居寺という伝承があり、明治元年までは蕨岡衆徒はこの寺を「鳥海山一の王子の薬師堂」として4月22日に参拝していたという〔松本1984: 117, 201〕。蕨岡は上野沢村の龍澤山に永承2年（1047）に館を構えた黒澤尻五郎正任が松岳山に移って開いたという伝承がある。龍澤館主は御嶽神社（旧玉椿寺藏王権現。平安時代後期の仏頭と神立像が現存）の代々の社家で修験と関係が深かった〔遊佐町史編さん委員会編1979: 126, 129-130〕。

龍の地名や伝承は各地に残る。庄内側の野沢の東に龍澤山（龍ヶ嶽）が

²⁶ 『大泉叢誌』所収の「荘内名所旧跡伝来記」〔斎藤1937〕によれば、「鳥海山今よりも高くして手長足長といへる外道此所に住みて往来の人を悩ます。山上に在る時は大物忌の神霊、鳥を遣してむやと鳴かし、鬼谷へ出て人を取る事ある時は、うやと鳴く。其声を聞けば往来を留む。此谷を地獄谷といふ。うやむやの関は此いわれなり。歌に 武士のいるさいづきにしほりつつ とやとや鳥のうやむやの関。大師、火生三昧を執行し給へば、猛火鳥海山に登りて山を焼崩し海中に入り一つの嶋と成る。今の飛嶋これなり。此鬼忽ち空へ飛行せしを大物忌の神、神力をもって彼を二つに切り給ふ。首の落し所、龍頭寺と号す。尾の落し所は尾落伏村、剣龍山是なり。此の剣は剣着寺の宮殿に納め給ふ」〔平野編1937: 29〕。中山和久は龍尾の剣龍に対して、龍頭を出したのは、稲倉嶽を小物忌神とし、鳥海山を大物忌神とした思想の変形と考えている〔中山2006b: 506〕。

²⁷ 平田郷新山村（現在の酒田市平田町檜橋）の關伽井坊護国院最勝寺で、現在でも延年を伝える。旧修験集落を形成し、八坊の衆徒があり、峯中堂では蕨岡と同様の修行を行った。

²⁸ 翻刻は、〔松本1977〕所収で、〔神田編1996〕に再引用されている。

あり、その雲龍石は獅子の形をして常に雲を生じさせているという。山上の鳥海湖の湖底には龍がおり、湖の西側の二本の砂の帯は龍が歩いた跡だという。河原宿の近くの龍ヶ池も龍の住まいとされる。蔵岡口の四合目の箸王子から下手の「赤瀧」は弘法大師が鳥海山の奥の院として開いた秘所と伝え、瀧が御神体で、赤龍山霊水寺といった²⁹。山中の各所にある瀧は修験の行場や拝所で、山形県側の二の瀧や三の瀧、秋田県側の^{ほったい}法体の瀧は行場と推定され³⁰、不動明王、蔵王権現、御嶽大神などが祀られている。一方、吹浦口八合目下の蛇石は慈覚大師が山中の蛇を退治した所と伝え、鱗が見えるという。また、毎年、吹浦では正月行事の終了後に、獅子頭の御頭様が由利郡や飽海郡を巡幸するが、獅子がまとう布には青い水玉模様があって「鱗」と言い伝え、御頭は「龍頭」と観念されていた³¹。巡幸では正月5日に吹浦で行う^{くだがゆ}管粥神事の吉凶の占いの結果を伝え、祈禱を受けた霊験ある守札の^{ごおう}牛玉札を配り、人々はそれを田圃の水口に挿して豊作祈願を願った。

龍の伝承は、水神との結合、水や火の象徴、大地の力の表象、魔物や外道の統御、修験の調伏との連関など、民間信仰の要素を開示する。

6. 修験の展開

鳥海山の山岳信仰には中世後期以降は、修験の影響が加わった。修験（山伏）は山中で修行して特別な力（験力や法力）を得ると信じ、その力に基づいて民衆に加持祈禱を行う半僧半俗の行者で、山の登拝口に修験集落を形成した。近世には山麓に六つの修験集落があり、吹浦 29（衆徒

²⁹ 『出羽國一宮鳥海山縁起』（安政4年）には、「平城天皇大同年中、空海大師參詣ありて、赤瀧に権現の靈瑞を感拝して開基し給ひ、鳥海山の奥院とし赤流山霊水寺と號く、衆生息災の護摩を修し給ふと申し傳ふ。今に護摩壇石あり」と記す。

³⁰ 矢島に伝わった『鳥海山龍頭寺縁起』（元禄2年）には、行場として^{ほったい}「渤汰ノ滝」が挙げられている。

³¹ 蔵岡の場合は、御頭様であっても水波模様を用いるという。

25・社家3・巫女家1), 蕨岡33(全て衆徒), 矢島31(旧矢島町・鳥海町・東由利町を含む), 小瀧18(旧象潟町・金浦町・仁賀保町を含む), 院内15(12衆徒・3社家か), 滝沢13であった[姉崎1952, 佐藤1977]. 山麓の修験の相互は連携することではなく, 集落ごとに組織を作って鳥海山を祀り, 独自の修行体系を作り上げた. その中でも「順峰」を行う蕨岡と「逆峰」を行う矢島が有力であった. 行法や思想には熊野信仰の影響が濃厚に見られ, 地域的には鎌倉時代以降に独自の展開をした羽黒修験の影響が大きい. 修験は山岳を仏菩薩の織り成す曼荼羅とし, 山岳を金剛界と胎藏界と見なして山中で修行を行い, 自然との交流によって得た験力を駆使して, 山麓では加持祈禱を行って, 民衆の願いの聞き届けや不安の解消, 病氣直し, 薬草の処方などを行った. また, 宿坊を経営して, 鳥海山の登拝にくる講社や道者の先達となって活動した.

古代では大物忌神と呼ばれた鳥海山の神は, 中世の吹浦では月山の神と共に両所大菩薩(両所大権現)として祀られ, 相互は切り離せない関係にあった. 本地垂迹説に基づいて鳥海山の本地を薬師如来, 月山神の本地を阿弥陀如来として山麓の神宮寺に祀ったのである. 鳥海山から南西に流れ出す二つの川を, 月光川と日向川とし, 鳥海山大権現の本地薬師如来の脇侍の月光菩薩と日光菩薩に見立てた³². 現在でも庄内の人々は, 鳥海山を下の御山, 月山を上の御山と呼んで二つの山を重要な崇拜対象としている. 鳥海山の月山森の真南に月山があり, 羽黒山への参道の途中には鳥海山の遥拝所がある. 鳥海山(日山)と月山は太陽と月の関係でもある. 鳥海山は噴火の期間が長く続き, 火の山として畏れられ, 大物忌神という荒ぶる神として祀られた. 山麓の杉沢に伝えられる比山(日山)番楽の名称にあるように, 火は日(太陽)に通ずる. 本地仏の薬師は東方に居ます瑠璃光如来であり日の出の方位である. 太陽は密教では大日如来

³² 秋田県側の由利郡では, 山麓で闘争する中世の群雄は薬師如来に仕える十二神将に見えたので, 由利十二党と呼んだという[佐藤1977: 308].

と同一視されて天照大神として垂迹すると観念され、出羽三山の奥の院の湯殿山の本地も胎藏界大日であった。修験は大日如来の教令輪身の不動明王と一体となる修行を行った。蔵岡の修験も春の峰入修行で大日如来の覺位を得て一体となり、不動明王を守護神として活動した。修験による山の仏教の意味付けの基盤には、神仏習合や本地垂迹と民俗的思惟との融合があった。

現在でも山麓には鳥海山の供養塔と共に、月山、湯殿山、羽黒山を祀る出羽三山の供養塔が至る所に建っており、往時の信仰の盛んな様相を伝えている。山麓の若者には鳥海山や月山の登拝が義務付けられ、数多くの講集団や修験集落が道者の登拝を支えてきた。しかし、明治の神仏分離の政策で神仏混淆の修験道は廃止に追い込まれた。ただし、山岳登拝の習俗は根強く継続し、講集団は成人の登山や、高度経済成長期後もしばらくは沢山の人々が訪れた。ただし、本格的に近代登山の時代が到来し、山岳がスポーツや娯楽・観光の対象となり、交通機関が発達して信仰が希薄化することで、かつての繁栄は昔語りになりつつある。

以下では、劇的な変化を経てきた鳥海山の山岳信仰を歴史的に遡って概観し、近世の修験の動きを中心に変遷の過程を考察する。

7. 古代から中世へ

鳥海山は有史以来、何度かの噴火を繰り返し、甚大な損害を与えてきたことから、大物忌神の鎮座する山として畏れ崇められてきた。古代では噴火や天変地異は蝦夷の叛乱を予告するとされ、大物忌神と関連づけられて、北方守護や異変の鎮静を願って、朝廷から封戸、位階、勲等などが贈られて昇叙されるなど、山を鎮め祀ることが古代国家の重要な関心事であった。大物忌神おおものいみのかみの文献上の初出は『続日本後紀』巻七、承和5年(837)五月十一日条の「奉授出羽國從五位上勲五等大物忌神正五位下」で、元慶2年(878)には正三位となる(『三代実録』)など、噴火や怪異、

叛乱の発生のたびごとに位階を上げてきた。当時の朝廷が名付けた大物忌という名称自体に、畏れおののく感情が籠められている。『延喜式』（927年）には「大物忌神社名神大、小物忌神社、月山神社名神大」とあり、月山神社と共に記載されている。中央からの重要な国家祭祀に関わる崇拝対象として関心が高かったことは、正史である『六国史』に13度も登場する事実に伺える。当時は鳥海山の山名はなく、飽海郡鎮座の大物忌神という名称であった。

中世の記録は、承久2年(1220)、藤原氏・三善氏が陸奥守北条義時の命に基づいて、「北目地頭新留守」（現在の遊佐町北目の新留守氏）に送った「北條氏雜掌奉書」（吹浦口ノ宮所蔵）に「出羽國両所宮修造之事」とある記述で、鳥海山と月山の双方を祀る「両所宮」とされており、鎌倉幕府の在地支配の様相が窺える。鳥海山の名称の初出は南北朝時代で、山中から出土した鰐口の銘に暦応5年(1342)と北朝年号が刻まれ「奉獻鳥海山和仁一口右趣意者藤原守重息災延命如……」とある。戸川安章によれば、この鰐口は山上の社に奉納されていたが、蔵岡に移された。鰐口は中世では修験関係の堂宇に掛けられるのが通例として、修験の鳥海山への関与は南北朝時代と考えている〔戸川1977: 337〕。また、正平13年(1356)の「北畠顯信寄進状」（吹浦口ノ宮蔵）には、北畠顯信が神領として「出羽國一宮両所大菩薩」に由利郡小石郷乙友村を寄進した文書が残る。当時の吹浦の両所宮では、鳥海山と月山の神は本地垂迹説に基づき本地を薬師と阿弥陀とする「両所大菩薩」として祀られていた。北畠顯信は南朝の公卿であった北畠親房の次男とされており、この文書は、当時、出羽國一宮として在地の信仰の拠り所であった「両所宮」に対して中央から保護を加えて、同地に対する支配力を強める意図を表している。

両所山の山号の謂われは、江戸時代の文書では、宝永2年(1705)の『口上書』には、「鳥海・月山一肱分神之故、両峯不二之峯にて山号を両所山、寺号を神宮寺」と述べ、鳥海山と月山は一体で、陽と陰、金剛界と胎

蔵界とし、金胎不二、両部曼荼羅と意味付けており、両部神道や修験の影響がある。吹浦の両所山神宮寺にあった両所大権現の本地仏の薬師如来と阿弥陀如来は、神仏分離で女^め鹿^がの松葉寺に移されたが、薬師の胎内銘には永承3年(1506)、阿弥陀の胎内銘には暦応元年(1338)、慶長5年(1600)³³、寛文12年(1672)の記録が残り、中世に遡ると考えられている。

中世の鳥海山信仰については、断片的な記録や縁起の内容から推測するしかない。幕府や南朝の有力者が両所宮の修造や両所大菩薩への寄進を行って、政治勢力の拡大を図っていた様相があり、鳥海山と月山の在地における信仰の強さや影響力の大きさが窺える。以下では鳥海山麓の集落である吹浦と巖岡を中心に近世以降の歴史的経緯を概観する。

8. 吹浦の縁起

江戸時代の吹浦は鳥海山と月山の神を両所宮に大権現として祀り、別当寺の両所山神宮寺³⁴に奉仕する衆徒を中心とした集落を形成して、衆徒25坊、社家3家、巫女1家を擁し、神仏混淆の状況を明治以前は維持してきた。衆徒と社家は緊張関係になることもあった³⁵。本殿の建物は二棟あり、向かって右の東に大物忌神、向かって左の西に月山神を祀っていて、道者はその間の石段を登って鳥海山を目指した。山頂までは三十二柱の神の拝所を辿って九里の道であった。明治の神仏分離で、神社神道に転換して大きく変貌したが、現在でも「鳥居内」と呼ばれる布倉地区には旧

³³ 阿弥陀如来の体軀内面に「仏師 良覚 法□子 暦応元年三月廿五日」、および「仏師 此者東福坊 千手坊 善住坊 慶長五年極月廿日」とあり、暦応元年(1338)作製、慶長5年(1600)修理と判明する。薬師如来には永正3年(1506)とある『山形県史』資料篇15 下巻(古代中世史料2)1979: 383-385]。

³⁴ 『出羽國風土略記』には「本号は梵宮山光勝寺といふ。院号は教観坊、号は学頭坊と称す。古記に見えたり。両所宮の神宮寺なるが故に両所山とも称す」とある。一山の本号は光勝寺、学頭坊は教観坊であった。

³⁵ 『出羽國大社考』『出羽國風土略記』を著した社家の進藤重記は、宝暦2年(1752)に衆徒を訴え、翌年に裁断が下されている。

神職家が 18 戸残り、宿町・横町と共に門前町を形成して、田楽舞をはじめとする芸能や神事を維持している。

吹浦の鳥海山大物忌神社の創始については、庄内の藩医、芹沢貞運が著した『大物忌小物忌縁起』（元禄 16 年・1703）³⁶ が重視され、現在の社伝はこの内容を踏襲している。景行天皇の御宇に神が出羽國に出現し、欽明天皇 25 年 (564) に飽海郡山上に鎮座し、大同元年 (806) に吹浦村に奉遷したとある。伝承の域を出ないが、大同元年は空海の帰国、大同 2 年は田村麻呂の蝦夷遠征が終結した年で、東北では多くの寺院神社の創建を仮託する年号として使われている。『三代実録』には、貞観 13 年 (871) に大物忌神社は飽海郡の山上とあり、吹浦への言及はなく、正史とは矛盾する。本縁起は仏教色を排し、あくまでも神の山としての鳥海山を強調しており、明治 4 年 (1871) に国幣中社となった吹浦の大物忌神社にとっては歴史を語る根拠としては最適であったと考えられる。

吹浦の縁起の特徴は、慈覚大師円仁の開基を伝えることである。吹浦衆徒は、蕨岡の勢力拡大に対抗して、宝永 2 年 (1705) に『乍恐口上書を以申上候事』（吹浦口ノ宮蔵。以下『口上書』とする）を書き上げて、寺社奉行所に訴え出て祭祀の正統性を主張したが、その中に歴史伝承が含まれている。これによると「鳥海山は吹浦より慈覚大師開基ニて、惣軀吹浦表向き、鳥海山道筋開基之拝見所段々今有之候……鳥海・月山両所宮大権現、毒虫を平ヶ被成候御剣其以後慈覚大師開基之自筆ニて金胎両部之曼荼羅……鳥海山慈覚大師開基之道を以参詣之道者先達仕候へハ、御堂の初尾錢古来より不殘取来」とあり〔神田 1996: 33〕、天台宗の慈覚大師の開基を伝える。蕨岡の縁起が役行者（役小角）の開山を伝え、慈覚大師円仁に言及しないのと対照的で、対抗言説の様相がある。現在も吹浦口ノ宮には慈覚大師直筆とされる天台智顗の図像と金胎両界曼荼羅図が残る〔式年遷

³⁶ 原本は米沢市立米沢図書館蔵（林泉文庫）で、翻刻は〔神宮 2011〕を参照。成立を中世に遡らせる説があるが〔神宮 2011: 77〕、確証はない。

座記念誌刊行会編 1997]. 明治以前には衆徒は 10 月 24 日にこの図像を掛けて大師講を行い、「出世」を遂げる機会としていたという [神田編 2003: 28]. 羽黒山で言えば阿闍梨講に対応する行事で、開山を供養して位階を上昇する機能を持つ重要な法会と思われる。

一方、吹浦には成立年代不詳の『大日本国大物忌大明神縁起』があり、在地の古い伝承が混在したかと思われる卵生神話を記載している³⁷。本縁起を中世成立とする説 [神宮 2011: 178] は受け入れられないが³⁸、古層の伝承を想定したくなるような内容である。概要は以下の通りである。天地の清濁の中から両所大菩薩（月氏靈神と百済明神）が出現し、天竺・百済を経て日本に大鳥の両翼に乗って渡来した。左翼に抱える二つの卵から両所大菩薩、右翼に抱える一つの卵から丸子元祖が生まれ、鳥は北峰に池に沈んだ³⁹。景行天皇の御世に二神は出羽國に出現し、仲哀天皇の御世には三韓征伐で、大明神は水波の躰と火波の躰の両雷電を召して敵船に向かって功績をたてたので、正一位を授かり勲一等を得た⁴⁰。その後、師安元年 6 月 15 日（用明天皇の御世）⁴¹ に飽海郡飛沢に鎮座し、大槻沢には鳥の頭がきたが、国中の者が鳥の毒で死んだ。大明神は水火雷電を引き連れて罰を与えた。円融院の代 (969～984) に両神の威光が知れ渡り、朝廷

³⁷ 大物忌神社所蔵（吹浦口ノ宮文書）であったが、現在は所蔵不明になっている。二種あって原文は漢文と仮名交じり文で [岸 1997] に記載があるが、現代文である。『出羽國大社考』巻之三に一部と解説があり、ある程度補充できる。

³⁸ 卵生神話を「縁起の最初部に取り込むには、合理的な思考が庶民レベルにも普及する近世では遅すぎると考える」という主張は根拠に乏しい。

³⁹ 『筆濃余理』（1866）の「三郡雑記」（上）[安倍 1977・1978] に一部が転載されている。「吾朝御影、現時乗大鳥ノ両翼、雲路ヨリ飛来。左翼ニ有卵、左両所大菩薩ヲ座、右丸子元祖ヲ座。其鳥於此國儲人孫、再化本ノ鳥、飛びテ沈北嶺池云々。北嶺池ハ、即山上鳥ノ池神池ヲ云。此池、山ノ北ニ在レバ也。鳥ニ化シシテ沈ト云うヨリ、鳥ノ海ト称、又山号トナレリ云々」とある。

⁴⁰ 『出羽國大社考』巻三は原文の一部を転載して、「上古の事の人口に云残る所を集て、後人の所為也」と批判し、正一位は従四位の誤りなど、批判している。ただし、雷電社は本社との脇にあり信仰対象であった。

⁴¹ 師安とは日本にも中国にもない年号である。

から両所大菩薩と命名されたという。慈覚大師は、貞観6年(864)⁴²に日本の東北から五色の光が放たれていたのを訪ねてみると鳥海山であったが、登ろうとすると青鬼と赤鬼が出て氷雨を降らせて抵抗したので、火生三昧(原文は火性)の法で火炎を引き起こして当山を焼き尽くした。鬼は跪いて鳩般恭王となり大師に従って仏法を守護することを誓い、神輿を穿ち、大路を開いて大師を導いたという。

天地創成から天竺の本地の由来を語り、卵生神話を伝え、慈覚大師の開基を述べ、山中の悪鬼を統御したという内容である。卵生神話は、朝鮮の史書の『三国遺事』『三国史記』に記載され(高句麗の朱蒙や伽耶の首露など)、本縁起の三国伝来の由来を語る内容と類似し、外来との歴史的な交渉を伺せる。他方、霊鳥の右翼の卵から生まれた先祖を持つとされる丸子氏は、遊佐町丸子に住む旧家で、縁起の生成に影響を与えたと推定され、鳥海山信仰の有力な担い手であった可能性がある⁴³。鳥を先祖とする伝承はトーテミズム(totemism)である。本縁起は中世に成立した鳥海山の山号の由来と関連し、現在も山中の各所に残る霊鳥伝説の起源を語る。成立年代は不明だが、中世から近世にかけての神話から伝説への移行を示す伝承である可能性は高い。鳥海山の名称の由来については諸説あるが、山上にあって霊鳥が棲むとされる「鳥の海」に由来する説が有力で、鳥の表象は鳥海山の根源にある。蕨岡の『鳥海山記并序』には「鳳鳥ありて稲村嶽に棲む。此れ是の山主が霊鳥に乗る所なり。偶々^{たまたま}人其の声を聞く。比類すべき者無し。時々来たり茲に啄む。白鳳年中役君初めて山に登り、瑞鳥^{おおとりうみのやま}を見る。以て名て鳳鳥海山と曰う」と説き、役行者の開山と結びつけ

⁴² 円仁の書いた十ヶ条の銘の第8条によるとあるが、史実ではない。『和漢三才図会』(正徳2年・1712)は、円仁の鳥海山開基を説き、吹浦の伝承が一般化されていた。

⁴³ 『出羽國風土略記』巻六の二四には、「丸子先祖は当郷丸子村に住しけるにや。彼村の辺に菅野館有り。丸子の元祖草創したる所にや。……丸子の後裔、今は丸藤某と称して荒瀬郷市に在り」と記し、その後の事情を伝える。



図 3. 鳥の海から鳥海山の山頂を望む [提供: 遊佐町]

て山名の由来を説く⁴⁴.

吹浦の『大日本国大物忌大明神縁起』と照合するのは羽黒山に伝わる『羽黒山年代記』の記載である(永正7年(1510)真田在廳の著、明和3年(1764)に羽黒山の宥榮が書写)⁴⁵。これによると鳥海山は飽海嶽と言わ

⁴⁴ 『鳥海山和讃縁起』(文化14年)では「形は鏡のことくにて、深さは潮にかよふとて、鳥の海とは申すなり、これそ山主の神地にて、ほとりに靈鳥^{うしほ}啄^{つばさ}めり、是れ権現の証乗なり。すがたハ孔雀のことくにて、^{つばさ}翅に金文ありとかや」[神宮2011: 25]と唱え、『鳥海山縁起和讃』(嘉永5年)では「深さは海にかよふとて、鳥の湖とは称しけり。是此神のみたらしと、いい伝えたる所にて、ほとりに靈鳥住むとかや、是鳳凰のかたち故、ここを鳳^{おほとり}鳥湖^{とりうみ}といい、鳳凰山とも申すなり」とある。

⁴⁵ 外題は『羽黒山年代記』(別称は、羽黒山暦代記、羽黒山在庁年代記)、題名は「大泉庄三権現縁起」である『山形県史』資料篇15 下巻(古代中世史料2)、1979: 180.]

れ「貞観二年庚辰、飽海嶽ニ仙翁龍翁^と與云フ青赤鬼住ム、同年六月、慈覺大師登リ、彼二鬼ヲ封シ給フ。此山全軀龍ノ形ナリ。則龍頭ニ権現堂ヲ建ツ。鳥ノ海ト云フハ、則権現之御手洗池也。仍テ山號ハ鳥海山、寺號ハ龍頭寺ト號ス」とあり、慈覺大師の開創を記し、青鬼赤鬼を退治し、山の形が龍に似ており、龍頭に権現堂をたて、鳥の海に因んで山号を鳥海山、寺号は龍頭寺としたと伝えている。内容は貞観2年(860)の慈覺大師の開基を説く部分に関しては吹浦の縁起とほぼ同じであるが、卵生神話は記載されておらず、在地伝承の可能性が高い。

吹浦衆徒は近世初期までは羽黒山の修験と緩やかな関係を持っていたと考えられている。宗旨は、明暦元年(1655)に蔵岡観音寺に送った『取替手形之事』に「我等事、元ハ真言宗ニて御座候得共、天台宗ニて御座候故、五年以前宗旨を替、天台宗ニ罷成候」[遊佐町史編さん委員会編 1977: 122]とあり、元来は真言宗であったが、慶安3年(1650)に天台宗になったという。幕府が慶長18年(1613)に修験法度を出して、修験を本山派(天台系)と当山派(真言系)に二分させる政策に転じ、羽黒山の天有はこれに脅威を感じて一山の宗旨を天台宗に変えて輪王寺末として独立を勝ち取り、末派の統制に乗り出した[戸川 1977]。吹浦衆徒は当初は羽黒修験に同調して天台宗に変わったが、羽黒山の動きに不満を持って、宝永年中(1704-11)には江戸筑波山護持院下となって、新義真言宗の法流を継ぎ⁴⁶、これ以後は修験道各派と本末関係を持たずに幕末まで続いた。ただし、修行や教義には、天台宗の要素や羽黒修験の影響が残り続けた⁴⁷。

⁴⁶ 『出羽國風土略記』の記述に基づく。

⁴⁷ 東北開拓にあたって天台宗の僧侶が活躍しており、承和11年(844)には慈覺大師の弟子の安慧が出羽國に派遣された記録があるという[遊佐町史編さん委員会編 1977: 25]。こうした天台宗の動きが各地に慈覺大師開基の伝承を生み出した可能性はある。

9. 吹浦と蕨岡の関係

吹浦の衆徒は蕨岡とは異なり鳥海山への峯入りの修行を行わず、山上の権現堂に祀られる鳥海山大権現を山麓に勧請し、月山大権現を合わせ勧請して両所宮として祭祀を維持し、神宮寺での行事の執行を主として活動していた⁴⁸。山中での修行については、鳥海山の山頂ではなく、稲倉嶽と笙ヶ嶽で修行したという伝承もあるが確定できない [中山 2006b: 506]。いずれにせよ、山頂の権現堂の運営には一切関与し得なかったため、蕨岡に比べて勢力的には弱い立場にあった。ただし、吹浦からの登拝は継続して行われており、祭祀の正統性を巡って蕨岡との間で争論も起こった。17世紀半ばに蕨岡は牛玉宝印ごおうほういんに「松岳山」、守札に「鳥海山」の山号を用い、吹浦からの参拝者を差し止めるなど、鳥海山の支配権の掌握を試みるようになる。吹浦衆徒は、蕨岡の動きに反発して、鳥海山の祭祀権に関する正統性の公的な承認を求めて、承応3年(1654)に庄内藩と幕府に訴え出た⁴⁹。結果的には、寺社奉行は蕨岡が守札に「鳥海山」と記す慣習を確認し、山号「鳥海山」の使用を認め、吹浦側からの参拝者を妨害してはなら

⁴⁸ 宝永2年(1705)の『口上書』には「鳥海山ハ高山ニて、雪一面に積り、月次之勤行も難成故、何れ之頃カ麓に鳥海山大物忌之神跡を奉勧請」と記す。両所宮の由来譚には「いづれよりか大鳳が飛んで来たり、この山にとどまり、その鳥左の翼に二卵、右の翼に一卵をいただく。二卵は両所宮なり、一卵は丸子氏である」[遊佐町史編さん委員会編 1977: 38]という伝承が山麓の丸子にあり、鳥海山の山名の由来ともなっている。

⁴⁹ 承応3年(1654)に、江戸寺社奉行から庄内藩経由で、次の書状が吹浦・蕨岡衆徒に送られた。「承応三甲午三月廿日は月今度、蕨岡観音寺並衆徒、吹浦神宮寺並衆徒、公事有之、江戸社寺御奉行御裁許御書付を以テ、御当家御取扱ニ相成、三ヶ條御書付御渡有之、左之如シ 一、蕨岡観音寺牛玉ニハ松岳山と書之、札守ニハ鳥海山と書付之事、証據有之候間、向後も鳥海山と札守ニ可書出事 一、吹浦より参詣之道者、古来より道筋有之儀御検使被遣御聞届被成候間、向後吹浦村より参詣之道ハ蕨岡より押へ申間敷事 一、如此御扱之上者、以後互ニ和順申分仕間敷事 承応三年未三月 長谷川権左エ門 印 末松吉左エ門 印 石原平右エ門 印 宛所双方学頭名」[遊佐町史編さん委員会編 1977: 117-118]。

ないと通達して、問題を解決させた。その後、明暦元年(1655)に、両衆徒間で牛玉・守札の山号の表記について、蕨岡衆徒は牛玉に「松岳山」、守札に「鳥海山学頭坊(または鳥海山別当)」、吹浦は牛玉に「両所山」、守札に「鳥海山」と記すことを相互承認する取り決めを行った〔姉崎 1952: 67-68〕。こうした争論は、吹浦と蕨岡が「鳥海山の正統な祭祀権」を巡って勢力の拡大を試みたことから発生したことだが、蕨岡は江戸時代を通じて圧倒的な勢力を保った。吹浦の衆徒の身分については、天和 3 年(1683)に酒井藩が国目附に差し出した調書『酒井家世記』に、「鳥海山山伏 六九人」と総称して、蕨岡村松岳山・吹浦村両所山・新山村新光山・下塔村剣龍山を挙げているので、酒井家の認識では修験であった⁵⁰。

吹浦は明治の激動への対応では蕨岡に先んじた。慶應 4 年(1868)の神仏判然令以後、明治元年(1868)以降に次々と出されたいわゆる神仏分離に関する政令に基づき、吹浦衆徒は明治 2 年には全戸が復飾して神道に転換し⁵¹、明治 3 年には正式に神職となって社号も大物忌神社とした。本地堂や神宮寺を初めとする建物群や仏像は一切取り除いた。明治 4 年(1871)5 月に、吹浦の大物忌神社は国幣中社に列せられ、鳥海山山頂の権現堂の祭祀権を獲得する。吹浦は宿坊として道者を宿泊させ、先達として鳥海山に登拝する動きを活発化させることになったのである。その一方で、神道化で吹浦に遅れをとった蕨岡は、近世末期まで山頂の支配を通して形成してきた経済的基盤や、鳥海山を祭祀する精神的基盤を喪失する危機に直面して、権利を取り戻すために、山形県や明治政府に請願を繰り返し、訴訟に及んだが敗訴した。最終的には松方正義から左大臣有栖川宮熾仁親王への伺いに基づき、親王から明治 13 年(1880)年 8 月 7 日に鳥海山山頂の権現堂を大物忌神社「本殿」とし、吹浦と蕨岡に鎮座する二つの

⁵⁰ [松本 1977: 648] より引用。[神田編 1996] に再引用。

⁵¹ 旧衆徒・社家・巫女家は報徳社という組織を作って権益を確保しようとした。昭和 4 年以後は大物忌神社の改革によって徐々に排除されていくようになった。

大物忌神社を里宮にあたる「口ノ宮」とし、「国幣中社大物忌神社」として運営せよとの通達が出て収束し、明治 14 年に実施された。この祭祀体制は第二次大戦後も維持され、昭和 30 年(1955)に大物忌神社を山頂・吹浦・蕨岡三社の総社号とし、吹浦と蕨岡は大物忌神社吹浦口ノ宮、蕨岡口ノ宮と称するようになっている。現在ではかつての神仏混淆の状況や修験の実態を想像することは難しい。

10. 吹浦の年中行事

吹浦の近世の年中行事については、宝永 2 年(1705)の『乍恐口上を以申上候』中の「鳥海山大物忌神之神事規式吹浦にて古来より勤来候事」に簡略な記述があり〔神田編 1996: 33〕、神仏混淆の様相を明確に伝えている。その記載は以下の通りである。

- 一 大物忌祭礼ハ、極月大晦日より正月八日迄神宮寺両所山大権現秘法を以護魔修行仕候、惣修徒ハ柴燈を焼き、諸経・諸真言ニテ昼夜共ニ講堂ニ相詰候て、勤行仕候
- 一 同正月五日之牛玉道師神宮寺くた粥吉凶を以、五穀一切之蒔物等、或ハ十二月之天氣・風・雨之次第を知り、其年之善惡を考へ候事
- 一 大物忌と申ハ、正月三日之寅之刻より榊を両所之宮坂之下に厳置く、此間一七日氏子之ものとも物忌仕候事
- 一 大地を不動、洗たく不仕、勿論かミ・さかやき・爪もとり不申候、死人有之ニても、右一七日之内ハ取仕廻不申、是を以鳥海山出羽一之宮大物忌と奉申候事
- 一 十月三つ目之寅之刻より十一月始之申之刻迄、右之通鳥海山物忌仕候事
- 一 鳥海山大物忌御本社、則本地薬師如来ニ御座候、依之四月七日より八日迄神宮寺講堂ニ相詰候て、薬師秘法を以勤行、惣衆徒法事、龍部・龍王之大小之舞、衆徒八人ハ両所宮へ罷登り田楽舞相勤、社人共ニ相詰神

事之規式仕候事

一 月山之神社，本地阿弥陀如来，六月十四日より十五日迄如毎之神事之規式，学頭・衆徒・社人共ニ不殘罷出候て，法式相詰申候，五穀爲成就之六月朔日ニ神酒ヲ作り，同十五日ニ兩社之神前ニ奉供，虫祭ノ御祈禱仕候，社人共に其節ハ祝詞を上，鳥海山出羽一之宮神事由来往古より吹浦にて如斯ニ相勤来候事

以上の記録から幾つかの要素を選択すると以下ようになる。

- ① 正月行事。大晦日に始まり元旦から正月 8 日まで，惣衆徒は神宮寺兩所山大権現の秘法によって護摩修行を行い，柴燈を焚いた。昼夜に神宮寺講堂で勤行を行った。
- ② 正月 5 日。牛玉導師が神宮寺で管粥により五穀の作柄と 12 ケ月の天候の善惡を占った。
- ③ 正月 3 日から七日間，榊を兩所宮の坂下に置いて物忌を行い，多くの禁忌を守った。10 月から 11 月にも物忌を行った。これが大物忌の名称の由来であるという。
- ④ 4 月 7 日と 4 月 8 日の兩日に惣衆徒が神宮寺講堂で薬師の秘法による勤行を行った。衆徒は龍部・龍王の大小の舞を舞い，兩所宮で衆徒 8 人が田楽舞を奉納し社人と共に神事を執行した。薬師は鳥海山大権現の本地である。
- ⑤ 6 月 14 日と 6 月 15 日の兩日に惣衆徒が阿弥陀如来の法式を勤め，兩社の神前に神酒を供えて五穀豊穰を祈願して祝詞を奏上して，虫祭の祈禱を執行した。神酒は 6 月 1 日に仕込んで奉仕する。阿弥陀は月山大権現の本地である。

現在の行事との対応は，正月元日「元日祭 御頭舞奉納」，正月 5 日「五日堂大祈禱」(管粥^{くだがゆ}神事)，5 月 3 日「蕨岡口ノ宮例大祭」(蕨岡延年奉納)，5 月 4 日・5 日「吹浦口ノ宮例大祭」(諾冊二尊舞，大小の舞，吹浦田楽奉納＝花笠舞)，7 月 14 日「鳥海山火合わせ神事」(御濱出^{おはまいで}神事)・7

月 15 日「月山神社祭」(玉酒^{たまざけ}神事)として継続している。

火合わせ神事は、鳥海山山頂、七合目の鳥の海(御浜)、山麓の西浜と宮海(酒田市)、海上の飛島の計五ヶ所で火を焚き、火を見合わせる。神社神輿を西浜に神幸させて飛島の風神に向かって火を焚いて祈願し、相互の火が確認できれば願いが叶うという行事である。式内社の小物忌神社を飛島の社に比定する説もあるが確証はない。飛島は鳥海山の山上の一角が飛んでできたという伝承が残る⁵²。

正月行事は『口上書』の「鳥海山出羽一之宮大物忌之獅子頭在々相廻り申候事」に、獅子舞が正月 4 日から飽海郡や由利郡の一带を回って春祈禱を行うとある⁵³。正月 5 日の管粥神事の結果を持って檀家回りをするのが正式で、大権現の託宣を年頭にあたって聞くことで、一年間の生活を予測し、その安泰を祈ったのである。御頭舞(獅子頭)が村々を巡って祈禱して、人々に神霊の加護を与え、牛玉札を配り、天候や収穫のお告げを伝達することは、人々に安心感をもたらした。御頭舞は鳥海山信仰の中核で、近代では民衆と神社、近世以前は檀家や霞と修験・衆徒を繋ぐ重要な役割を果たしていた⁵⁴。こうした巡行を通じて村人との交流を深めて、神社の例大祭には御幣大願主としての寄進をして頂くことを期待していた。この慣行は現在の「御頭巡幸」に受け継がれている [筒井 2004]。

11. 卯月八日

吹浦での年間最大の行事は現在では 5 月に行う大物忌神社例大祭であ

⁵² 蔵岡の『出羽國一宮鳥海山略縁起』(安政 4 年)には「往昔、此山上より飛びしと云傳」、吹浦の『出羽國大物忌神社記』(元禄 16 年)に「此山崩れ飛びて、彼の島と成る」とあり、小瀧の『鳥海山大権現縁起』(寛文 5 年)も同様である。

⁵³ 由利郡の乙友村は正平 13 年(1358)に北畠顯信が寄進した神領でその縁もが續いてきた。正月 5 日の管粥神事に使用する米と葦管はこの村から寄進されていたという。

⁵⁴ 近世の記録は『出羽國大社考』卷二「両所宮年中行義」「御鉾御獅子頭」に詳しい。

る。元来の祭日は旧暦4月8日で、明治の改暦後しばらくは新暦の4月8日であったが、季節に合わないために新暦の5月8日に変更し、平成2年(1990)以降は国民の祝祭日に合わせて5月5日になった。現在でも大物忌神社では4月8日は祭典のみ執行し「春祭り」として継続している。元来、4月8日は鳥海山大権現の本地である薬師如来の縁日で、神社では毎月八日の前夜は「薬師講」として女性たちが中心となって神社に集まっており、薬師信仰は続いてきた。また、この日は卯月八日と呼ばれて、山の神が里に下って田の神となる日で豊作祈願や虫除けを願う習俗があり、更に仏陀誕生の花祭り(灌仏会、仏誕会)でもあって、春の行事として定着していた。吹浦では祭りの日に近くの山へ山吹と八重桜を取りにいき、田楽舞の花笠にたつぷりと挿す。生花と造花で花笠舞を奉納するのであり、春の訪れを祝う気持ちと共に山の神霊の里への迎え入れが意図されている。明治以降は祭日に関して、貞観13年(871)4月8日に鳥海山が噴火したことに因むという説が流布しているが⁵⁵、これは吹浦衆徒の神道化に伴い、仏教色を薄めるために作り出された言説である。

一方、蔵岡では4月8日は俗人の峰入りの出峰日で、柴燈護摩が焚かれ補任状ぶにんじょうと袈裟けさの授与の後、成子なれこの舞を舞って里に下った。成子の舞は「鳴子」⁵⁶にも通じ、修験の出峰に伴う特別の祝いの舞であろう。ナレコ舞は熊野詣に際して、各地の王子でも奉納されているので、熊野信仰の影響の可能性もある。修験は山中では不動明王や山の神と同体になり、里に下る時には来訪する神の化身として迎え入れられた。また、羽黒山山麓の

⁵⁵ 『祭典旧儀』(明治25年・1892。佐々木迪幸家蔵)は貞観13年4月8日を根拠としている。しかし、噴火はその前の弘化年中(813～823)にあった(『三代実録』)。

⁵⁶ 修験道の十界修行では「天道」行にあたり、「鳴子」と称して舞を奉納する。羽黒山の秋の峰では二の宿の最後に、天道行としての鳴子があり、延年の舞が行われたが、現在では高砂の謡いに変わっている。峰入りの出峰や入峰に際して芸能が奉納されることは、修験の儀礼ではよく見られた。仏教行事化された蓮華会に伴う芸能もある。

高寺では法華八講⁵⁷が4月8日（現行は5月8日）に行われて舞が奉納されて、法楽の様相がある。修験の春山入りもこの頃が多く、羽黒山の^{とうげ}手向の各町内では「春山」（ヒアガリ）を、4月の八十八夜に行った。代表者の二人を選んで行人とし、七日間の別火精進の後、月山に登り七合目や八合目で石楠花・五葉松・山黄楊をとり、二合目の大溝で「お花」と称する御守に細工する。下山後は町内ごとにある^{さかむかえ}坂迎場でサカムカエの出迎えを受け、月山を拝んで饗応し、「お花」を分けた。山の植物は山の神の宿る樹木で、里に迎え入れる意味があった。羽黒山では月山の戸開けは4月3日で、執行が荒沢に登って神事を行った。4月8日は夏峰の開闢で「花の盛り初め」の日とされ、三所権現の宝前に花を供え、現世後世の菩提を祈る「花供の峰」が始まり、7月14日まで続いた〔戸川 1986: 57-58〕。卯月八日は春の始まりの日で、山と里の交流が繰広げられたのである。

一方、鳥海山の登拝口の小瀧に伝わる『鳥海山大権現縁起』（伝長治元年・1104。寛文5年・1665写）によれば〔神田編 2007: 20〕、樵夫の龍頭八朗が山中で瑠璃玉を見つけ、宣旨に従って4月8日に神楽祭礼を行うと鳥海山大権現が出現して託宣したので祀り、3月17日を祭礼日、4月8日を「御戸開き」としたとある。小瀧では蔵王権現を勧請しており、開山とされる慈覚大師円仁は3月17日に護摩を修したという。蔵王権現を祀る大峯山の山上本堂の「戸開け」は元来は4月8日であり、中世には晦日山伏という冬の山籠りで験力を蓄えた修験の出峯日でもあった。出峰に合わせての祈禱や法要の執行に際して、法楽の様相を持つ芸能の奉納が伴うことも多く、鳥海山や羽黒山では舞楽や田楽など中央から伝播した

⁵⁷ 高寺延年の名称で知られるが、これは無形文化財への登録にあたって、研究者が地元の伝承ではなく、芸能史や民俗学の知識に基づいて外部の判断でつけたものである。鳥海山周辺にも、吹浦延年、蔵岡延年、新山延年、小瀧延年などがあるが地元では延年と呼ぶことはない。祭りや芸能の今後の名づけについては慎重さが要求される。

芸能が取り込まれた⁵⁸。このように 4 月 8 日は、仏教の儀礼と在地の民俗が重層化して習合している。この日は山の神が里に下るとされ、修験の峰入りや出峰が行われ、山開きの日でもあった。この頃は、木々がいつせいに芽吹き、花が咲き誇り、春の祭りにふさわしい季節で、自然の循環に伴う再生感が伴っていた。

12. 吹浦の例大祭

現在の吹浦の例大祭は 5 月 4 日と 5 日である。5 月 4 日は朝から横町、宿町、布倉の三地域を「奴振り」が門払いして回り、昼頃から神輿が各地区を渡御巡幸し、午後 3 時頃に神社に戻る。午後 5 時 30 分頃に神社の池の島中で「^{ぎ ぎ}諾冊の舞」（^{イザナギノミコト}諾冊二尊の舞）が始まる。^{イザナミノミコト}伊弉諾尊と伊弉冊尊の男女二神の舞で、青い色の面で国土創成の様相を表す舞、引き続き黄色の面を着けて耕作や機織の所作を表す舞を行う。

『出羽國大社考』（宝暦 9 年・1759）巻之三⁵⁹ には、前半は「鳥甲をかむり、浄衣を着て、^{てきれき}銚（する）塩の凝りて嶋（オノコロ島）と成し、神代の事を表す」舞、後半は「陰陽の両神（古制の面二つあり）、耕し織り給うを表す」舞とある⁶⁰。国作りを演じて始原を再確認し、人間の生活の根幹を演じることになる。引き続き「大小の舞」となり、男性二人が立烏帽子を被り扇を持って舞い、笏拍子で「見渡せば 柳桜をこきまぜて 都ぞ春の 錦なりける」の古歌を二回繰り返す。この二つの舞は「龍部・龍王之大小之舞」や「宴舞龍王之舞」（『出羽國大社考』）ともい

⁵⁸ 山形県では京都との海や河川を介しての交流があり、慈恩寺や平塩でも舞楽奉納が継続している。河北町谷地の林家は大阪四天王寺からの伝来という舞楽を伝承している。

⁵⁹ 原本は不明で、吹浦大物忌神社の写本（吹浦口ノ宮文書）と、酒田市立光丘文庫所蔵の書き下し稿本がある。

⁶⁰ 明治の記録では、後半は「陰陽両神の舞」として独立しているが、現在は総称で「諾冊の舞」である。

う⁶¹。農耕に必要な水の恵みに感謝する意図があると見られる。二つの舞は形式としては舞楽に由来するが、地元の祭りに適合させている。ただし、『出羽國大社考』は「田楽」と記しており、引き続いて行われる花笠舞との一連の行事であった。

花笠舞は神社の参道の階段上に位置する本殿前に「餅の枝」を四方に立てて注連縄を張った斎庭を造って奉納する。太鼓、笛、薙刀を先頭に、「生花」で飾った花笠を被った8人が進み、薙刀で注連縄が切られると斎庭でビンザサラを振って舞う（晩田楽）⁶²。宵宮の舞の終了後は花笠の生花は観客が持って帰る。その後、神社拜殿で例大祭の無事を祈願する神事がある。午後7時30分に行列が神宿^{じんしゆく}まで移動し、神事、獅子舞、巫女舞、当屋渡しが行われる。「当屋渡し」は、横町、宿町、布倉の三地区が順番に務める当屋を引き継ぐ行事である。

5月5日は午前9時に本殿で例大祭神事、昼過ぎに子供樽神輿、吹浦神輿、船神輿が町を練り歩き、渡御行列^{だてやっこ}で伊達奴が晴れ着姿の「台花持ち」を先導して練り歩く。行列が宮に戻ると、御頭舞と巫女舞が奉納され、花笠舞が拜殿前の舞台で行われる。前日の宵祭りの花笠舞は生花を使った花笠を使うが、昼の例大祭では造花を使った花笠で舞う。8人の舞い手が、稲の花を表す真紅の造花、雨を模した紙垂を下げた花笠を付けて、特設舞台上に登場し、太鼓と笛の音に合わせてビンザサラを打ち鳴らして、最初は緩やかに、次第に早く舞う。音は蛙の鳴き声に似るという人もいる。舞が終わると花笠が四方に一斉に投げ入れられ、見物客は花を競って奪い合いで終了する。五穀豊穰を祈願する農耕儀礼の様相が強い。

花笠舞は正式には田楽舞といい、布倉の旧衆徒の人々が世襲で伝えてき

⁶¹ 龍王の舞は水の信仰にかかわるが、音通で近い名称である舞楽の蘭陵王に由来するとも見られる。田楽とのセットと考えれば、平安時代の「王の舞」の系統かもしれない。

⁶² 『出羽國大社考』では8日に全て行われ、花笠舞が初めてその後に舞楽があったと記す。

た、『出羽國風土略記』（宝暦 12 年・1762）〔進藤 1974〕には「二十五坊は田楽法師也。十六歳より三十三歳まで舞役を務む」とあり、衆徒や社家の後継者は 16 歳で花笠舞に出る義務があつて 33 歳まで務めた。33 歳までの奉仕義務は蔵岡の峰入りの過程と同じ年数で、33 の数字は弔い上げと同じと見れば、仏が神になる年数であり、そこで完結すると見ることもできよう。花笠舞は 8 人なので、順番に務めて繰り上がると、次は先導を務める先払いの役、弓を鬼門に射て舞台を清める弓弾きの役を務める。その後は、伶人となつて行列の時に拍子を受け持つ三管と太鼓の役になる。その次は、大小の舞を務め、30 歳くらいで御頭舞を演じる。これによって一人前と認められて社会的承認を得ることが出来た。芸能と楽を段階的に務めること自体が通過儀礼の性格を帯びていて、衆徒集団に入るイニシエーションでもあつた。61 歳になると元老（二人）として大物忌神と月山神の金の御幣を賜つて終了した。還暦が人生の一区切りになっていたのである。かつては、正月 5 日にも舞楽が演じられ、御幣舞、柳幣舞、猿田彦舞、鉦舞、剣舞、翁舞を舞い、花笠舞を若者が担当して、稚児の柙舞もあつたというが、現在は猿田彦舞のみである。諾冊二尊の舞はかつては旧衆徒 25 坊のうち泉蔵坊が世襲で務め、笛は大教坊と宝蔵坊、太鼓は常儀坊が世襲で担い、花笠舞への奉仕は免除されたという記録もある〔神田編 1996: 2-3〕。

神宿は社家方と町方の二軒からなり、旧衆徒が住む布倉から毎年交替で務める一軒と、宿町と横町から交替で出す一軒から構成されていた。しかし、昭和 6 年（1935）に吹浦田楽舞が東京青年館の郷土芸能大会に出演した時を契機として、三つの町内が交替で務めるようになって現在に至る。東京で芸能大会の舞台に立つという自省的な経験が、自らの伝承形態を見直して、平等性を保つ動きへと繋がつたと言える。神宿の経費はかつては自費であつたが、現在は檀家の寄付によって賄われる。宿主は大願幣願主と呼ばれる名誉職となつて、行列で歩く時には子供の太刀持ちがつき、土

産としてガラス玉の勾玉をもらった。

吹浦の5月の例大祭は旧衆徒の活動の名残を要所に留めている。現在では神社の行事として仏教色を払拭しているが、かつては鳥海山大権現を祀る年間で最も重要な行事であった。7月15日の月山大権現の祭り（現在は玉酒神事）と合わせて、元の両所宮の祭祀の根幹は維持されている。

13. 近世における蕨岡修験

蕨岡は在地での鳥海修験の最大拠点で大きな勢力があった。蕨岡の修験（衆徒）は、松岳山にあって通称を上寺（遊佐町上蕨岡）あるいは「中台」と呼ぶ丘上に居住し、大衆とも呼ばれ、近世には「蕨岡三十三坊」と称して一山組織を形成して勢力を誇っていた。修験は自らの根拠地である坊中を、胎蔵界曼荼羅の「中台」八葉院として宇宙の中心に位置付け、全体を三十三天の世界になぞらえているのである。三十三は象徴的な数で、一つの宇宙としてまとまりを持つという意識があるとみられる。天保15年（1844）の蕨岡を描いた『出羽國一宮鳥海山全図』⁶³を見ると、鳥海山を中央に右と左に日光川と月光川を配し、薬師如来と月光菩薩・日光菩薩に見立てている様相がよくわかる。手前の下部には松岳山の森をこんもりと描き出し、その中央に峰中堂と本堂、三十三坊の家並みを配置し、蕨岡が鳥海山の守護のもとにある様相が巧みに表現されている。

坊名の文献上の初出は、慶長16年（1611）の『鳥海山御神領検地帳』〔遊佐町史編さん委員会編1977: 63-71〕で、三十三坊の名称と持分が記録され、組織が整っていた⁶⁴。また、慶長17年（1612）付の最上義光による蕨岡への『鳥海山神寄進状』〔遊佐町史編さん委員会編1977: 71〕があり、政治と深く絡んでいた様相が見て取れる。帰属は、寛永7年（1630）『吉出組大組頭佐々木惣四郎村々改書』に「真言宗 蕨岡鳥海派 御役下

⁶³ 現在は、鶴岡市のいでは文化記念館に所蔵されている。

⁶⁴ 坊中の厳格な統制は『一山掟書』（享保10年・1725）で明らかである。

明学院」とあり宗派は真言宗であった。「蕨岡之儀、松岳山観音寺と申候て、古来より真言宗にて、則本尊は十一面観音一昧にて、例年三月十八日峯中執行之規式称今迄勤来、勿論牛玉にも松岳山と古板にて尔今出シ申候、然所ニ近年鳥海山龍頭寺と名乗り……」とあり、学頭寺は、元は十一面観音を本尊とする「松岳山観音寺」で、後に「鳥海山龍頭寺」に変わったことがわかる⁶⁵。中核にあるのは観音信仰である。

蕨岡は近世初期には吹浦と同様に羽黒修験との関係を維持していたと思われるが、貞享元年(1684)以降は学頭寺の龍頭寺(清僧)は、醍醐三宝院の直末の当山派修験として許認可状を直接に受けていた。鳥海山に関わる公の記録としては、天和3年(1683)に酒井藩が国目附に差し出した調書『酒井家世記』があり、「領分中」として、「鳥海山峯山伏 六九人」、内訳は蕨岡村松岳山宗徒32人、吹浦村両所山宗徒25人、新山村新光山宗徒8人、下塔村剣龍山宗徒4人と記されている⁶⁶。本記録では、蕨岡は龍頭寺の山号に基づいて「松岳山宗徒」と表記し、数は三十二である(学頭寺を除いた数)。通称の三十三坊は、学頭坊の龍頭寺と杉沢の二坊(別

⁶⁵ 龍頭寺は、寺伝では大同2年(807)慈照上人の開基というが、慈覚大師の誤記の可能性もある。元来は十一面観音が本尊で、「松岳山観音寺光岩院」と称したという伝承が残る。清僧を維持し、貞享元年(1684)以降は醍醐三宝院の直末となり、許認可状を直接に受けていた。吹浦との文書の送受から、明暦元年(1655)までは「観音寺」であったことが判明する。鳥海山龍頭寺と改称し、本尊を薬師如来に変更した時期は不明だが、龍頭寺血脈では中興とされる深海法印以降という説がある[遊佐町史編さん委員会編1977]。深海は元禄10年(1697)頃に蕨岡上寺の興隆のために江戸日暮里の浄光寺から住職に迎えられ[松本1984:162]、『鳥海山記并序』(宝永6年・1709)を書いた園春興と同一人物ともされる。寺号は貞享元年(1684)以降は「龍頭寺」となり、元禄14年(1701)以降は「鳥海山順峯学頭龍頭寺」と正式名になるので、寺名変更は蕨岡の当山派(醍醐三宝院)への帰入と連動している可能性がある。深海は元禄14年(1701)に来たともいわれ[遊佐町史編さん委員会編1977:134]、何らかの関連があっただろう。鳥海山上に祀られていた青銅製の薬師如来像、蕨岡の山門にあった仁王像は当寺に安置されている。

⁶⁶ [松本1977:648]所収。[神田編1996]に再引用。

当坊と宝前坊)を含んでいる。杉沢は熊野権現を祀り⁶⁷、峰入りの胎内修行では二の宿となって4月18日に祈禱を行うなど、重要な役割を担ってきた。現在でも熊野神社(旧熊野堂)に鎌倉期の男神像と南北朝期の僧形神半迦像が残り歴史の古さを物語る。杉沢では盆行事に比山番楽の奉納があり、8月6日仕組、15日本舞、20日神送りで、かつての修験の繁栄の面影を伝える。

蔵岡に残る縁起は役行者の開山を主張する。龍頭寺の園春興が書いた『鳥海山記并序』(宝永6年・1709)が古く⁶⁸、景行天皇の代に「五穀の神」が出現し、その後「仁王四十代天武天皇の白鳳年中、(大)和葛城の小角、此の処に來りて、初めて松岳に住す。今の峯中堂是なり。山上に往詣して、鬼魅を驅逐す。峭壁を鑿して、人をして通路を易からしめんと欲す」[神宮 2011: 44]として、松岳山(蔵岡)からの役行者の開山を説く。『鳥海山縁起和讃』(嘉永5年・1852)は「此山高き險阻ニて、人路絶へし事なれば、手長足長殊に又、惡鬼惡魔の害ありて、登れる者もあらさき、爰に天武の御時に、山神是を罰せんと、役の行者に命ぜらる。行者は仰せ^{こほせ}をかしこみて、松ヶ岡から攀^{よじ}登り、惡鬼惡魔を追ひ、木を伐り岩をはねのけて、忽^{たちまち}道を切り開き、是より諸人登山セり。今に行者の御姿を、石に刻ミて残し置き、行者おろしと名付つる」[神宮 2011: 34]⁶⁹と唱え、手長足長や惡鬼惡魔を平げて開山した様相を描き出している。修験道の開祖とされる役行者の開山を説いて、権威付けを図ると共に、慈覺大師円仁の開創を説く吹浦よりも古い開創を主張したと見られる。吹浦が宝永2年(1705)に争論に関わって提出した『口上書』への対抗言説の性

⁶⁷ 杉沢では、永享5年(1433)熊野別当22代三河法印示珍(示珍)が法華經供養のために松千本を植えたことが、板碑の松木塔でわかる[遊佐町史編さん委員会編 1977: 44]。天台系であったことが窺える。

⁶⁸ 『大社実録』(吹浦口ノ宮文書)に収録されている[神田編 1998: 168]。翻刻は[神宮 2011: 41-52]にもある。

⁶⁹ これより古い和讃『鳥海山和讃縁起』(文化14年・1817)よりも親しみやすい内容である。

格もある。また、蕨岡衆徒の東之院興源が書いた『出羽國一宮鳥海山略縁起』(安政4年・1857)は、役行者が「麓より山上まで、神の眷属三十六王子を所々に安置し、山の守護神とす」とあり、蕨岡では登拝路に三十六王子を安置していた。山頂までの道のりは九里で、「野三里、林三里、山三里」と呼ばれたという。修験の山としての性格が体系化されていく様相を伺うことができる。

一方、現在の龍頭寺(真言宗智山派)は大同2年(807)に慈照上人が開基したと伝える。真言宗の寺であり、空海帰朝の年を開基とすることは当然だが、慈照上人は実在しない人物で、慈覚大師の誤記かもしれない。熊野権現を祀り、古い天台宗の歴史を持つ杉沢の坊中が円仁の開基を伝えた可能性もある。かつての鳥海山山頂の権現堂(薬師堂・本殿)の鑰の管轄は杉沢の別当坊で、蕨岡を凌ぐ勢力を持っていたと推定される。現在でも、鎌倉期の仏像を保有する。蕨岡観音寺(龍頭寺の前身)の本尊十一面観音は杉沢熊野権現の本地という見解もある⁷⁰。ただし、吹浦の縁起で主張する慈覚大師の開基は貞観2年(860)なので年代の隔たりは大きい。

承応年間(1652-1655)に蕨岡と吹浦は牛玉^{ごおう}や守札に記載する山号を巡る争論で対立するが、明暦元年(1655)に決着をつけた。その時に蕨岡観音寺から吹浦神宮寺へ出した『取替手形之事』に「我等事、元より真言宗にて御座候。然レ共四年以前、本寺羽黒別当差図にテ」、上野^{こうずけ}(日光山)で萬部経を読んだとあり[遊佐町史編さん委員会編 1977: 120]、元は羽黒派に属していたが、羽黒一山の天台宗帰入後も真言宗に留まっていたことが判明する。そして、貞享元年(1684)に江戸の醍醐三宝院名代の品川寺中性院と取り交わした文書には「出羽國鳥海山龍頭寺、順峰修行法式、如往古、当山之法流令相続可勤之者、三宝院御門跡御下知可相守者也」と

⁷⁰ 杉沢が蕨岡よりも古いことは仏像や板碑による推定や伝承に基づく。安倍親任の『筆濃余理』(1866)は十一面観音は杉沢熊野権現の本地とする[安倍 1977・1978]。

あり、明確に真言宗醍醐三宝院の配下にあつて当山派修験に属したことがわかる。この当時は寺名が龍頭寺に変わっていた。大物忌神社は、元文元年(1736)に醍醐三宝院の肝入りで中央に奏上し、正一位の位階授与の宣旨を元文2年に受けて、相互の繋がりは強固なものとなった。また、享和2年(1802)に当山派修験の惣袈裟頭であつた江戸鳳閣寺が寺社奉行に出した『御条目』によると、鳥海山順峯先達の蕨岡龍頭寺と、逆峯大先達の矢島元弘寺は、一山の中で昇進でき、三宝院が出す補任^{ふにんじょう}状とは別に独自の補任状も出せるとある。

蕨岡衆徒は鳥海山山頂で大物忌神を祀る「鳥海山権現堂」(現在の「本殿」)を独占的に運営し、圧倒的な力を維持してきた。吹浦や矢島との争論は大きな問題となったが、蕨岡に有利な解決が導かれている。蕨岡は慶應4年(1868)の神仏判然令以降の明治初期の神仏分離に関わる政令、明治5年(1872)の修験道廃止令を受けて、龍頭寺(明治25年から新義真言宗智山派)⁷¹を除いて衆徒は神道に改宗して現在に至っている。しかし、神道化に関しては吹浦に遅れをとり、明治13年に双方が「口ノ宮」になったが、交通路の変化もあつて、衰退した。現在では、修験の記憶はほとんど消えているが、神社には豪壮な拝殿が残り、往時の面影を止める。神仏分離以前は、拝殿には十一面観音と薬師を祀り、大堂、観音堂、上寺観音、本地堂、一の王子、一の宿などと呼ばれていた。十一面観音は一の王子の本地仏で、尊像は現在では隣接する龍頭寺(真言宗智山派)に安置されている。集落のたたずまいや旧長屋門、各家の間取りにはかつて繁栄した宿坊の様相を色濃く止める。平成6年(1994)現在、17坊が残り、相互を「坊中」として旧坊の名称で呼びあい[神田編1998: 12]、往時の様相を伝える。

⁷¹ 現在の建物は棟札によれば天保12年(1841)再建である。

14. 蕨岡修験の修行体系

近世の蕨岡修験は、一人前の修験者となり、最終的には最高位の大先達に登り詰めるには多くの修行を行う必要があった。重要な過程は、先途^{せんどう}として、8月28日から翌年の5月3日に至る十ヶ月（実際は約240日）の胎内修行を行い、大日如来の覚位を得ることであった〔神田1996〕。山を母親の胎内とし、修行の期間を母親が新たな生命を胎内に宿して出産に至る十月十日と同様の日数と見なし、完了後は新生児として生まれると観念された。仏教的意味付けとしては、山中を胎藏界曼荼羅と観念して、最後に即身成仏を遂げて新たに仏として再生する修行であった。修行は、秋から冬へ、そして春という三つの季節にわたり、新たな春の到来に合わせて廻りを果たす。修行と自然の循環が再生過程として重ね合わせられていた。修行は、四季の峰入りのうち、秋峰・冬峰・春峰を合体したような様相を持つ。羽黒山の場合は、四季の峰入りがあるが、専門の山伏を養成する修行は秋峰で、7月から8月にかけて、胎児が母の胎内にいるとされる275日に因んで75日間の山籠りをしたと伝える。近世には15日間に短縮され⁷²、現在は8月25日から31日までである⁷³。冬峰は先途と位上の二人の松聖^{まつひじり}が、9月から100日間の参籠修行を行い、験力を得て大晦日に験競べを行う。正月元旦からは一山の大衆の春峰で修正会を行い、結願の7日に米撒き神事をして五穀豊穡と天下泰平の祈願をして吉凶を占い、10人の修験の験競べがあった。蕨岡は羽黒山の修行と比べて考えると、その影響を受けながらも独自の体系を創り出していたと思われる。

蕨岡の衆徒は3歳から33歳の間に、年齢に応じて、舞楽や田楽などを伝習する義務があった。『一宮大神事手鏡』（嘉永7年・1854. 東之院興

⁷² 『三山雅集』（宝永7年・1710）によれば、7月20日から8月4日までの修行である。

⁷³ 仏教側の修行で羽黒山修験本宗の正善院の場合である。神社側は8月26日から9月1日で、神仏分離による分裂の影響は極めて大きい。

源筆)⁷⁴ の「舞楽之次第」によれば [神田編 1994: 18-30], 生まれてから中剃をせず, 3 歳になると懐児^{だきちご}と称して若い山伏に抱かれて舞台上がって祭りに参加し 6 歳まで法役を務める. 7 歳からは法座に連なり児舞^{ちごまい}を舞う. 15 歳までの間に舞楽のうちの童耶礼^{どうやれい}・童法^{どうぼう}・壇内入^{たないり}を務め⁷⁵, 16 歳になると髪を剃って得度して「卿名」を得て, 初めて入峰修行を許されて新客となる. 17 歳で闕伽^{あか}の先達, 18 歳で小木^{こぎ}の先達として修行する. 入峯, 闕伽, 小木の三つを「役峰」という. その後に 22 歳になると舞楽の俱舎^{ぐしや}と太平楽を務め, 25・26 歳で田楽の役につき⁷⁶, 33 歳で先途として胎内修行で四度目の役を務めて大先達に至る. 大先達に達していない若衆の位にある者は「庭役」と呼ばれた. 年齢に応じて行う通過儀礼が厳格に定められていたのが蕨岡の特徴である. 修行が終了する 33 歳という年齢は弔い上げを意識しており, 仏が神になる年数になぞらえていると見られる.

大先達となるための胎内修行の内容については段階に区切って以下に内容を記す.

第一段階は参籠修行で, 8 月 28 日から 12 月 6 日まで約 100 日間である. 先途は自分の坊に籠り, 髪と髭を剃らず爪も切らずに修行する. 初日の 8 月 28 日は「綱結之饗^{くくり}」とい, その意味は結界し清浄にして, 神霊を自らの身体に「くくりつける」こと, 神仏に一体化していく過程を意味すると思われる. 羽黒の秋峰では終了日に行う法楽は「くくり解き」と呼ばれており, 「結ぶ」「解く」象徴的行為は神仏との交流を意味すると考えられる.

⁷⁴ 年代不詳の『大神事奉行手鏡』と合わせて参照することで, 当時の状況がわかる.

⁷⁵ 『一宮大神事手鏡』では, 7 歳以上の児舞にはこの他にチウ, ソウライ, 蘇合^{そこう}を挙げる.

⁷⁶ 『一宮大神事手鏡』では 16 歳以上の舞としては, 越合, 俱舎, 太平楽, 連舞, 陵王, 高足が挙げる. 高足は田楽であった.

第二段階は年越しと新年の仏教行事で12月7日から正月8日に至る30日間である。12月7日は鳥海山大権現の年籠りで一山は大堂で通夜、先途は下居堂^{おりいどう}で通夜（17日も同様）をする。大晦日には大堂で通夜し、正月7日の七種^{ななくさ}まで「長床」^{ながとこ}に籠って朝暮に祈禱を勤める。正月は修正会で、元旦は本尊、2日は不動、3日は釈迦への祈禱がある。3日には龍頭作りがあり、綱をなつて般若心経と薬師呪で祈禱して、前坂の道のところで鬼門方向に括りつけて魔物から防御する。7日は結願で七種の日、「牛玉宝印」^{ごおう}の加持による追儺で鬼を追う。柳の枝に牛玉札をつけた「御判」で四方に加持して散米することで魔物を追い祓う。正月8日は先途が各坊の一山衆徒と門前衆に対して返礼に回り、牛玉宝印は各坊に配る。坊宿（旦那衆）の人々は、後日、庄内や羽後の檀家に「御判」を配って回る「御判配り」^{ごはん}（檀家回り）に出る。各坊ごとに檀家があり、宿に泊まって祈禱し、御礼に米をもらった。門前衆は⁷⁷、庄内各地を「御頭様」^{おかしら}（獅子頭）を携えて、坊宿の人々と一緒に回る。これが現在も「御頭巡幸」として続いている。先途を中心とする山中での胎内修行の功德が鳥海山の信仰圏である霞場の人々に届けられるのである。

15. 御 幣 立

第三段階は饗宴を主体とする祝いの行事が続く3月3日から3月18日までの15日間で、最終日の「御幣立」^{おんべいたて}と「笈^お緘^{いからがき}」で頂点に達する。3月3日は「^ま的^との饗」といい、前日に先途の家で作った鬼の文字を裏側に書いた「^ま的」を大堂の庭の鬼門にたてて、大衆の若手が流鏑馬で^ま的を射る。同日に「田楽舞饗」を行い八人の田楽の役（編木^{さき}4、鼓^{さき}4）を定め

⁷⁷ 上寺の衆徒に仕える人々で日常生活の雑事を引き受けていた。衆徒（大衆）は旦那様として権威を保持していた。大御幣の祭りの日は「門前」が大騒ぎでできる開放の日であった。彼らの初お目見えは十歳頃に、3月18日の暁の神事に出て御幣大願主の檀家の人々に給仕することであった。仕事は幅広く、夏峰の道者の先達、登拝路ごとの茶屋での食事や休憩、雑貨販売などを行っていた。

る。10日は「舞童揃饗」で舞楽奉仕者が披露されて舞楽の奉納があり、同日には役を務める者の親に対して院号が補任され、正式に跡継ぎとして認定される。隠居した親が院号を受けることで衆徒の世襲が確実になったことの意味は大きい。11日から懷児と新客の舞楽の練習が開始される。13日「御棚結饗」、14日「菓子味之饗」、15日「萬歳之饗」「百味揃饗」、16日「内盛饗」、17日「刀立之饗」、18日「御幣立饗」「笈緘饗」と祝いが続き、舞楽は10日と16日に舞われている。18日は観音の縁日で、前夜と合わせて一山の最大の行事になる。

御幣作りは17日の刀立の日に始まり、太い竹に紅白の布を巻きつけ12ヶ月を意味する紅白の紐で結び、12組の和紙を垂れ下げ、頂きに太陽を表す日の丸扇と月を表す鏡をつけ、剣先と称する。3月18日の暁に御幣を太陽の方を向けて坊の庭先に立て、笈の上に衣を掛けて荘厳する笈緘を行う。太陽を拝むという意識に再生の願いが籠められているのであろう。笈^{おいからがき}緘とは、母胎や子宮に見立てられる笈に神霊を祝い込める作法で、大日如来や日山の神と一体化する修行の最終段階でもある。引き続き「断食堅之作法」があり、先途は^{ながと きん}長頭襟をつけて大先達から大日の覚位を受ける秘法が行われる。18日は観音の縁日であり、龍頭寺以前に観音寺として本尊を十一面観音としていた時代の名残もある。巖岡は観音信仰が中核で、薬師信仰を強く持つ吹浦とは異なる独自性を持っていた。

獅子の十二段の舞の後、先途と笈を背負った「若大将」（二年後に先途を務める）は、大願主（檀家）を先に出して、御幣を持った八人の^{わかざ}若勢、剣先、警護と一緒に行列して大堂に行く。若勢、警護、剣先は門前衆の役目である。先途は大堂前で「若大将」から笈を受け取って峰入りとなり、階段を登って松岳山頂の峰中堂に入る。先途の峰入りと同時に若勢たちは御幣を大堂の庭に引き出し、「若大将」を先頭に周囲をまわり、御幣を庭上で九度振り、^{けんさき}剣先を抜いて御幣を先途の坊に引き渡す。行事、舞師、連舞役、陵王役、^{たかあし}高足役、^{ちづ}児等は舞台上に登り、梵天の四方堅作法に引き続

き、童耶礼・童法・壇内入・懷児・俱舎・太平楽・陵王などの舞楽が演じられ、大堂では讃を唱える秘法が行われ大権現を拝して終了する。各種の芸能は年齢に応じて設定され、段階的にこなすことで、修験として社会的承認を受けるイニシエーションの機能を持つ。世襲の修験集団による儀礼の独占と、儀礼の民衆への顕示による祈禱活動が展開していた。

現在ではかつての「御幣立饗」「笈緘饗」のうち、笈に関わる修験の行事や仏教的要素は消滅したが、5月3日にほぼ同様の形式で「大御幣祭り^{だいおんべい}」として行われている。御幣は庭の大地の穴の中に突き刺されて振り回され、一の剣先⁷⁸と呼ばれる若者が御幣によじ登り、月を正面にして万歳を唱え、剣先を抜いて宿に持ち帰る。この状況は羽黒の秋峰の峰入りに際して、梵天を黄金堂に突き刺す梵天倒し、つまり男女合体、陰陽和合の所作と観念して、新たな生命を母親の胎内に宿し、胎児として山中へ入ることを表すことと類似する。一年と日月を意味する御幣は天上と地上の時間の象徴で、大地そのものが母胎で、御幣を男根に見立て、地中に突き刺すことで大地を孕ませる。天と地を合体する再生の行為を行うことで原初の始原の時空間に立ち戻る。修験が体得した験力の作用を、現世の人々だけでなく、宇宙全体に及ぼして、豊作を願う民衆の願いの成就と天地の再生を祈念する。

「笈緘」の「からげる」とは「結ぶ」「くくる」と同様に、修験が山中で使う祭壇にあたる笈に神仏を祝い籠める意味があり、峰入りに際して先途が笈を背負うことは、口伝では母胎に抱かれた状態になり、胎児となって山に入るのである。羽黒の秋峰では峰入り前日に「笈緘」を行い、笈の莊嚴と断末魔の作法と言い伝えられているように、一旦死んで新たに甦る、擬死再生の行事でもあったことを表わしている。

⁷⁸ 二の剣先、三の剣先までの役がある。

16. 回 峰 行

第四段階は3月25日から5月3日までの峰入りである。それに先立ち、19日「萬歳饗」があり、18日から24日まで先途は断食を続ける。3月25日は「附揃饗」^{つけぞろい}で、度衆や新客は自分の坊で峰入りの前行の断食堅を行い、勤行の後に「縄結び」^{くくり}をして、先途が先に籠って断食をしている峰中堂に入り、26日から29日まで断食の修行が続く。秘密の灌頂が行われる。俗人は10日間の峰入り修行を行い、4月8日は峰中堂で柴燈大護摩を修して、補任と袈裟の授与の後、「成子の舞」^{なれこ}⁷⁹をまい、「縄解き」となって出峰する。修行の内容は明らかではないが、堂内の後戸^{うしろど}を開け放って鳥海山を拝んだという伝承が残り、劇的な山との対面によって大自然の力を感得する儀礼が組み込まれていた。4月8日は山の神が里に下って田の神とされる卯月八日で、俗人はこれに合わせて神を里に迎え入れた。

4月11日から28日までの17日間は「掛宿」と称して、大宿先達、先途、度衆、新客による回峰行、つまり鳥海山麓から中腹にかけての拝所を歩く行が行われた。拝所は一の王子（上寺の大堂）、二の王子（杉沢の熊野堂）、黒川村不動堂、滝澤村虚空蔵堂・瀧蔵権現堂、下当村薬師堂、天狗森愛宕堂、三の王子箸王子赤龍山（鳥海山四合目）である。箸王子はかつては薬師如来と十二神将を祀っており、別称は横堂で、下手に「赤瀧」があり、『出羽國一宮鳥海山略縁起』（安政4年・1857）には「大同年中、空海参詣ありて、赤瀧に権現の靈瑞を感拝して開基し給ひ、鳥海山の奥の院とし赤瀧山靈水寺と號く。衆生息災の護摩を修し給ふと申し傳ふ。今に護摩壇石あり」[五来編 1983: 67]とあり、弘法大師空海が鳥海山の奥の

⁷⁹ 熊野修験が山中の行場で奉納する舞と同じ名称で、関連性が推定される。馴れ子、鳴り子とも解釈できる。鳴子であれば、延年の行で十界修行の天道に相当する。

院として開いた秘所と伝え、瀧が御神体で重要な行場であった⁸⁰。蕨岡の状景を描いた絵図『出羽國一宮鳥海山全図』では、所在が白ヌキで隠され特別な霊場であったことが窺える（雲で覆う絵図もある）。鳥海山の本地の薬師を祀り、真言宗の開祖空海に託した秘所を春の最終修行地に置いたこと、「瀧」が御神体であることには、深い意味があったのであろう。鳥海山は春山では残雪が多く頂上に行くことは出来ないが、遠望して伏し拝むことで加護を願ったと見られる。

4月25日には金剛供祭、28日には「鬼足秘密の灌頂」で秘法伝授と灌頂を行う。「鬼足」の説明はないが、^{へんぱい}反閤に似た独特のステップで魔物を踏み鎮めたと推定される。不動の縁日で修験には馴染みのある日である。4月29日は一山大衆が出て、大堂庭の柴燈場に発心、修行、菩提、涅槃の四門を立て、東方に笈立を結び置く。5月1日は出峰の日で、峰中堂を出て下居堂にきて種々の問答があり、小木の先達の作法の後に、笈を受け渡し、大堂の庭の柴燈場にきて、笈は発心門に置く。先途は菩提門より入り発心門に出て、修行門から入って着座し、勤行の後、涅槃門から出て大堂へ行き「^{くぐり}綱解き」をして帰宅する。同日の夜は「出峰之饗」の祝宴となる。5月3日、先途は親類縁者を招待して「笈渡之饗」を開いて、笈証文を饗宴の後に「行事」（次回の前途）へ渡し、人々をねぎらって長期の修行を終えるのである。

17. 胎内修行の意味

蕨岡で行われていた胎内修行はどのような意味を持っていたのであろうか。根本にある考え方は、「母なる山」に籠り、山中の自然の力を身体に取り込むことにあり、死と再生を繰り返す秘儀的な修行の後に、大日如来

⁸⁰ 現在は瀧を祀る「大澤神社」となっていて、祭神は倉稲魂命である。酸化鉄で赤くなった高さ5～6丈の瀧で、吹浦口ノ宮に景観図が残る。湯殿の秘所との類似性がある。かつての道者は赤瀧の登り下りに際して、赤いソブがつくことを吉とした。

の覚位に到達することで、即身成仏を遂げ、新たな肉体と精神を持った一人前の修行者として再生することである。その点では羽黒での専門山伏を養成する修行の秋峰と原理は同じである。三つの宿に分かれて十界修行を行っていた羽黒では、二の宿から三の宿に移る時に、堂内では天井から母の胎内の動脈静脈を表わす紅白の布と筋を表わす麻紐が下がり、天地合体の「大床ゆるぎ」となる。外では柴燈護摩を焚いて自己の骨になぞらえた護摩木をもやし、四門を潜って自分の葬式を行う。自身自供養による逆修によって新たな生命を宿して、十界のうち、「六道」（地獄・餓鬼・畜生・人間・天・修羅）の輪廻を抜け出て、「四聖」（声聞・縁覚・菩薩・仏）の段階へ、そして最後の正灌頂で即身成仏へと到達した。蕨岡と一対一の対応をなすとは言えないが、共に究極には神仏と同等の位に上り、大日如來の覚位に至る、あるいは不動明王と合体し、験力を増殖することで、民間巫者の修験として活躍することが正式に認められることになった。

修行の過程で何度か現れる「くくる」という言葉は、参籠修行、峰入り修行、山中での修行など一定の神聖な時間や、修行を開始することで、神仏との直接交流を意味した。山中での祭壇は笈であり、母胎になぞらえられる笈に神霊を「からげる」ことで修行者が母に抱かれ、「胎内」という生死未分の世界に委ねられ、新たな甦りを果たして、修験の階梯を上昇する。8月28日の最初の「くくり結び」に始まり、5月3日の最後の「くくり解き」によって胎内修行は成就する。先途は通過儀礼によって「一人前の修験者」となり、坊の跡継ぎとして社会的な承認を得ることになったのである。

胎内修行は大堂とその庭が出発点であるが、314段の石段を登って到達する松岳山上にあった「峰中堂」に注目する必要がある。昭和28年(1953)までは拝殿があり「後戸^{うしろど}を開けて鳥海山頂を望んで遙拝していた」という。松岳山から鳥海山を望めば、山頂から左と右に流れる月光川と日向川は、鳥海山大権現の本地薬師如來の両脇侍の月光菩薩と日光菩薩とさ

れることが自ずから感得できよう。鳥海山の遙拝が儀礼の中核であった可能性もある。また、跡地には天元 3 年 (980) 4 月銘の「藏王大権現」の石碑が残り、後刻の可能性が高いが行場としての記憶を止める。また、下居^{おりい}堂は現在は磯前神社となっているが、「降り居給う^{お いたも}」、神霊を招き降ろす場で、春に山上の神霊を里に降ろして祀る里宮の機能を持つ。山納めから山開きの間、山上に祀る薬師如来像を安置していた。薬師の縁日は 4 月 8 日で、山の神が降りてきて田の神として農耕を守護するとされる卯月八日にあたる。俗人はこの日に出峰し、民衆は「修験者に三拝九拝して通った」という。羽黒山の手向の黄金堂の脇にも下居堂はあり、春には巫女が湯立をして山の神を招き降ろして託宣し、秋峰では峰入り前に梵天倒しを行う場所でもあった。里宮としての機能は蕨岡も手向も同じである。行場や拝所での儀礼の詳細は秘儀であり、文字で書かれることなく消滅した。

かつての修行は明治の神仏分離で中断し、明治 10 年以降は蕨岡は吹浦と共に、大物忌神社の口ノ宮となり、現在では 5 月 3 日の大物忌神社蕨岡口ノ宮例大祭に「大御幣^{だいおんべいまつり}祭」として、かつての胎内修行の最後の日を祭日とし、「御幣^{おんべいたて}立」と「笈^{おい} 緘^{からがき}」を神道化した形で伝えている〔神田編 1994〕。旧修験の三十三坊は明治以後に、互助組織として「共栄社」を組織したが、昭和 30 年代の後半に消滅し、個々の坊中として残る。門前衆は「隆盛会」を組織し現在も継続している。先途の坊は明治以降も「神宿^{じんしゆく}」と名を変えて引き継がれ、その後は幾つかの坊が交代で務めていたが、昭和 55 年 (1980) に大鳳館ができて固定した。祭りに経済的に援助する寄進者の「大願主」の役は健在で、毎年 の例大祭で神事に参加し、数も 200 人くらいを維持している。芸能のうち田楽は失われたが、児舞と舞楽は現在も継続して伝えられ、「上寺のドウヤリの舞」として親しまれている。現行の演目は、舞楽系の振銚、陵王、俱舎、太平楽と、児舞系の童哉礼、童法、壇内入であり、田楽系の田楽と高足は共に明治中期に廃

絶したらしい（高足は2009年に復活）。中央から伝わった舞楽は土地に根付いて土着化し、独自の解釈が加えられている。児舞ではいずれも最後に正座して人差し指と中指で床面に鬼面を描き、目を潰す所作をする〔神田編1994: 60-62〕。この祭りの根源に修験の呪的な力によって、悪しき者を調伏し鎮圧する目的があることを示唆している。鬼を追い払う役を童子に託すことは、修験の使役霊の役割を彷彿とさせる。無形民俗文化財の指定では「蔵岡延年」として認定されたが、地元には「延年」の言い方はない。

蔵岡は鳥海山の登拝口としては最も栄えた集落であり、修験の活動も精緻な儀礼を展開し、複雑な世界観を構築してきた。近世には庄内や羽後を初めとする周辺の地域の信仰の拠り所であった。しかし、明治以後の劇的な変化によって現在では普通の村落になった。その歴史を掘り起こすことで、この地域の文化の広がりや可能性を発見できる。

18. 矢島修験

秋田県側の登拝口である矢島・滝澤・院内・小瀧のうち、特に矢島と滝澤は、盛岡・八戸・仙台などからの道者の増加によって江戸時代中期から繁栄した。各口の修験の衆徒は宿坊を経営し、先達として鳥海山に登拝した。蔵岡が順峯を主張したのに対して、矢島は逆峯、小瀧は順峯、滝澤は逆峯と称している。矢島修験については、近世には鳥海山福王寺を学頭寺とする十八坊があり、「逆峯十八坊」と称し、一山組織を形成して、蔵岡の順峯に対抗する修行を行った。二合目の木境^{きごかい}大物忌神社は江戸時代には薬師堂と呼ばれ、かつての修行の根拠地で、伝承では建長6年(1254)に鳥海山の神霊を祀ったとされる⁸¹。山伏長根の山上には三つの御堂があり、本山堂（役行者と善童・妙童を祀る）、新山堂（薬師と如来の前立の

⁸¹ 明治18年に再建され、旧矢島領の総鎮守として、五穀豊穰、国家安穩を祈念した。

十二神将を祀る)、火宿堂(聖宝を祀る修行場)であった。

縁起としては、明德2年(1391)に二乗上人(仁乗上人)が著したという『鳥海山大権現縁起』が伝わり、嘉永5年(1852)佐藤塞助の写本が残る⁸²。二乗上人は醍醐寺三宝院の役僧とされるが、史料上での確認はできない⁸³。本縁起は中世に遡るとする説もあるが[神宮 2011: 138, 184]、恐らく矢島が当山派修験との関連を強化してから遡及して書かれたと見られる。本縁起には、鳥海山大権現は養老元年(717)に「鳥海山龍頭寺の本尊薬師瑠璃の壺溪ヨリ湧出給う」とあり、嵯峨二郎氏光が奉祝し、嘉祥3年(850)に役行者が開山したと記す。その後、貞観10年(870)に「醍醐の聖宝尊師、律雲出之郷ヨリ再興し給う。矢島の峯中是れ也。……鳥海山宝珠山浄瑠璃寺と申し奉る也。其時ヨリ逆峯の修行は聖宝の遺法ニテ東寺流也」として、理源大師聖宝の再興を説き、矢島の逆峯の峯入りの創始とあり、当山派修験(醍醐寺三宝院が統括)との結びつきが強いことが推定される。聖宝の開創を説く伝承は吹浦・蔵岡・小瀧とは異なり、矢島の特徴である。一方、地元に伝わる『開山神社縁起』によれば⁸⁴、嘉祥3年(850)に美濃国可児郡土田村から来住した比良衛・多良衛の兄弟が、矢島口を開いたとされる。開山神社(元は開山堂)は聖宝が兄弟を祀ったとされ薬師如来も安置してあったという。

矢島の大先達で触頭の元弘寺は、配下の修験に対して、院号、坊号、袈裟号を独自に発行して大きな勢力を持った。矢島衆徒は、慶安4年(1651)

⁸² 翻刻は『鳥海町史資料編』に掲載されている[鳥海町史編纂委員会編 1985]。

書写したとされる佐藤塞助は佐藤家の過去帳には記載がなく[神宮 2011: 184]、実在が確認できない。

⁸³ 矢島町木境に仁乗上人碑が残り、当時の矢島領主生駒氏による元禄10年(1697)の銘が残る。

⁸⁴ 原文は、「一 宣化天皇五世の孫、中納言廣成の男、従四位多治比真人貞成の子、比良衛(廣忠比羅踐別命)、多良衛(廣忠多羅廣行別命)兄弟二人、美濃国可児郡土田村に住す。一 仁明天皇嘉承三年、出羽國に來り、同年六月十五日創めて鳥海山東北の小徑を開き、永世荒澤に住す。」(土田光利家文書)[由利本荘市教育委員会編 2010]とある。

までは羽黒修験に帰属し [戸川 1977: 341], 羽黒山の天台宗への帰入以後は、吹浦や蕨岡と同様に離脱して、当山派の醍醐三宝院末となったが、その時期は明確ではない。醍醐三宝院の遊僧^{ゆうそう}とされる本海行人が寛永3年(1626)7月に記した番楽の伝書の写しが現存し [佐藤 1977: 331], 寛永年間には当山派の影響下に入ったと推定される。矢島修験は百宅口と^{ももやけ}猿倉口^{さるくら}の登拝路も管轄した。江戸時代中期以降は、盛岡・八戸・仙台など他の藩領からの道者が増えて、宿坊として栄え、修験は山岳登拝の先達を務めた。明治2年(1869)11月に衆徒は復飾して神道となり、祭式は改編された。神道化されて以後は、夏の7月8日に虫除祭を行い、秋の10月19日より7日間は神職の山籠りで、終了後は村々を順次参拝し、諸願成就を祈念した。

江戸時代の修行は二合目の薬師堂を中心に行われた。ここはかつての女人結界で、お堂は女人堂と呼ばれ、鳥海山の遥拝所であった。その奥は山伏長根といい、不動の眷属の三十六童子を祀る。『鳥海山大権現縁起』(明徳2年・嘉永5年写)に、「八葉の蓮台を表ス也。俗名は八刀長根ト云う也。亦三十六童子ヲ崇ス。是れまた不動の御眷属ニテ、数たの衆生ヲ救度シ給う処の御使者也。亦地の三十六禽ヲ表ス也」とある。

修行のうち、春の峰入りは「笈取り」といい、5月5日から十八坊が二組となって9ヶ寺ずつ40日の修行をした。秋の峰入りは薬師堂に9月1日から29日までの参籠修行で、出峰後に配札用の守札を「掠^{かすみ}」(霞)と呼ばれる檀家に配った。修行の階梯は、12歳で新客、3年間で坊号職、その後3年間で院号職、さらに3年間で寺号職を得て、21歳で坊の住職となることが出来た。新客の修行は秋の「三十日の行」で、前半は「小木^{こぎ}の行」⁸⁵、後半は経文などの勉学の行であった。新客は一の鳥居で目隠しをして修行場に入り、「火の宮」(火宿堂)で一の宿入りをし、行法の終了後は「口の宮」で参籠した。古くは9月8日から10月10日まで山籠と

⁸⁵ 小木は山中で薪を拾う修行で、儀礼で使用する護摩木や燃料用に整えた。

いう記録があり、「及^{のぞき}位」といった、位階を上げる意味で、羽黒山では秋峰の二の宿の終了後の行に相当する⁸⁶。

矢島は、吹浦、蕨岡、小瀧と異なって、舞楽や田楽などの芸能は伝えておらず、修験の位階昇進には関連していなかった。ただし、本海行人（本海坊）が伝達して民衆の間に広まったとされる番楽は豊富な演目を持ち、「護摩を焚く」ことと同じ意味を持つとされ、隆盛を極めて由利郡一体に広まった。当初は獅子頭は十八坊のうちの多宝院が管掌していたと推定され、同院の子孫の家には明暦4年(1658)年銘の獅子頭が現存する。本海行人の伝承では、獅子頭は役行者の夢告で作られ、悪鬼を滅ぼす作法は理源大師聖宝が編み出し、法螺貝は獅子の声で悪鬼を七里の外に走らすという。現在では「本海番楽」として知られる〔鳥海町教育委員会編 2000〕。

蕨岡と矢島は鳥海山頂の支配や管理を巡って争いを繰り返してきた〔遊佐町史編さん委員会編 1977: 131-162〕。その中でも元禄年間の対立は深刻であった。山頂の権現堂は蕨岡が単独で運営していたが、20年ごとの建替（式年造営）には、矢島・小瀧・蕨岡の各衆徒で費用を負担し、蕨岡に造営作業を一任していた。しかし、元禄14年(1701)8月、矢島は当山派修験の醍醐三宝院に、「鳥海山ハ峰通り迄由利郡」（山頂は矢島領）で権現堂を自ら造営したいと出願する。蕨岡衆徒は三宝院に対し、鳥海山山頂部は庄内領に属すると主張した。当山派惣袈裟頭の鳳閣寺は、従来の通り、蕨岡に権現堂の造営作業を担当させ、矢島衆が負担金を提供しても構わないという結論を出した。鳳閣寺は権現堂の帰属については、「法式上」の問題は決定しないとし、境界問題の判断を避けた。しかし、元禄16年(1703)6月の権現堂の遷座祭で矢島衆徒の学頭寺の福王寺が、棟札の「権現堂は飽海郡に鎮座する」という一節を読み上げて略奪し、祭典の執行を妨害した。蕨岡は棟札を奪還したが、矢島衆徒と百姓との示し合わせが

⁸⁶ 日程については、毎年旧暦5月2日笈渡祭、9月8日から10月7日まで十八院年次順番の加持祈祷（無位に院号、坊号等の位階を授ける）で、9月9日より28日まで各町村が順次に新穀の餅を供えて参詣したという記録もある。

あったと考え、事件再発の防止のために、矢島を鳳閣寺に訴えた。矢島は百姓との謀議を否定し、問題解決には権現堂の帰属の明確化が先決だと反駁する。同年10月、鳳閣寺は幕府作成の国絵図に鳥海山の所有権が不明瞭な状態で描かれていた点を考慮し、従来の慣習通り、棟札には「飽海郡」と記載するように指示し、元禄16年(1703)12月、訴訟は行政問題として処理され、評定所へ回された。宝永元年(1704)9月、評定所は、正史『三代実録』の記述などを根拠に、鳥海山の山頂部を飽海郡とし、鳥海山北麓七合目以北を矢島領と定めるという判決を下して問題の決着を図った。

矢島修験は地元周辺の他、岩手県や青森県からの道者の先達を務め宿坊を経営した。特に丑年の御縁年には多数の参詣があったという。小先達は平鹿郡浅舞まで出迎えて各宿坊に案内した〔佐藤1977: 324〕。鳥海山を駆け回るときには同じ道を引き返さない決まりもあり、山形県側を下り、蔵岡の二の王子の杉沢の宿坊に下った記録がある。明治の神仏分離においては、学頭の福王寺が明治3年(1870)正月に大物忌神社に改称し、福王寺英弁は住職を務め、弟子の賢寿が復飾した。

19. 滝澤とその周辺

滝澤口が矢島口の北方にある。慶長19年(1614)に由利郡の修験が争って、矢島口から鳥海山に登れなくなった時に新たに作った登拝口とされる。『西滝澤村誌』(1920)には「龍洞荒法師が仁賀保より来たりて、八乙女山を開く」とある。八乙女山にあった天台宗龍洞寺が学頭寺で、鳥海山大権現を祀り、三十三坊の一山組織と伝える。龍洞寺は慶長年間には前郷村に移って滝澤院主と呼ばれ、藩内の触頭になった。別当職は森子村の文殊院となった⁸⁷。現在は八乙女山に森子大物忌神社を祀り鳥海山遙拝地

⁸⁷ 現在は由利本荘市である。社伝では、養老年中に鳥海山大物忌神社を勧請し、鳥海山の遙拝所として崇敬され、八乙女山と号して、貞観3年5月8日社殿を建立した。元和年間以後は旧羽後国本荘領主六郷氏の崇敬を集めて、享保3年8月に社殿改築したという。

とするが、地元では通称「お薬師様」という。安政2年(1855)の再建で、現在でも薬師三尊像と十二神将像が安置されている。一の鳥居から社殿まで約300段の階段があり、その上部に神楽座跡があつて、ここが女人結界であつた。その上に護摩壇があり、社殿はその奥である。八乙女山の山頂には鳥海山様と呼ばれる自然石が祀られている。社殿での参籠や作試さくだめし(占い)の行事は昭和20年代まで続いたという。現在の祭事は、例大祭が4月第三日曜に行われ、米俵10俵分とされる神輿をかついで階段を登りきる。修験は旧滝澤藩内に散在し宿坊を経営し先達を務めていた。

矢島と関連が深い湯沢市雄勝町には、幾つかのミニ鳥海山がある〔佐藤1979: 310-311〕。東鳥海山(標高777 m. 秋田県湯沢市雄勝町須川)は矢島修験が先達を務め、そのまま鳥海山を駈ける道者もいた。鳥海山を遠望する道者もいたし、南部地方から鳥海山や羽黒山に登拝する道者もあつた。現在は東鳥海神社(九合目には福田神社)となっているが、別当は外の目の医徳山薬王寺福寿院で南北朝開基と伝え、阿弥陀・薬師・観音を安置する。年中行事は、春の社日(春分に近い戊の日)に前齋、3月17日に五穀成就の護摩、4月8日山開き、5月8日祈禱、6月1日・8日と7月8日本地密供、9月8日・9日本祭、9月17日・18日と28・29日本地供、9月29日山仕舞、12月8日鳥海権現供であつた。社地の土を持ち帰り、田畑に撒いて豊作を祈願し、秋には土を返しに参詣する。

南鳥海山(標高1,365 m. 雄勝町、山形県新庄市、金山町の境界)は神むろさん室山またはかぶら鍋岳(鍋山)⁸⁸のことで山麓の民の信仰を集めてきた。山にかかる雲で天気を占い、残雪の形で種まきや田植えを行い、日照りには雨乞い、冷雨には凶作を避ける天気祭りを行った。正月様も山から下りてくる。御神像は左手に稲穂、右手に桑の枝を持ち、作神で養蚕の神でもあつ

⁸⁸ 坂上田村麻呂の東征の時、安久呂路と加羅王という賊をこの山に追い詰めて鍋矢で射とめた。鍋矢が山になったと伝わる〔大友1977: 364〕。

た。かつては8月1日に山に登って、山頂近くの「御田」⁸⁹の神室稲という草で稲の豊凶を占い、別当から虫礼を頂いて田の水口に刺した。この日は八朔でこの日高い山に登ると作柄が良くなるとされた。現在は鐺山神社が祀られ、祭典は8月1日で、12月7日は山麓で柴燈護摩が行われる。別当は修験の新庄市荻野の清光院（羽黒派）で、かつては常楽院といった[大友 1977: 365]。金山町有屋周辺では神室山を西の鳥海山に対して「東のお山」と呼んでいた。雄勝町役内には役内番楽、金山町有屋には稲沢番楽が伝わる。番楽は山伏が里人に伝えたとき、6月1日と8月1日に奉納して神をなごませて豊作を祈願する[大友 1977: 377]。山麓近くのミニ鳥海山は民衆に身近な登拝地で修験が支えたのである。雄勝町周辺からみると、西に鳥海山、北に東鳥海山、南東に南鳥海山こと神室山が遠望され、これらの三山は姉妹で、東を一番の姉、南を中の姉、西の鳥海山を末の妹とするという[大友 1977: 376]。地元的眼で山を擬人化し、女性化させて生活の守護を願う暮らしが長く続いてきたのである。

20. 小瀧 修 験

小瀧の金峰神社は元は蔵王権現と鳥海山大権現を祀る修験の根拠地で⁹⁰、熊野権現も祀られていた。蔵王堂と熊野堂が本来の名称である。小瀧には平安時代中期と推定される木造の聖観音立像と蔵王権現像三体が残り古くからの信仰の中心地であった。元亨2年(1322)の板碑も現存する。鳥海山の登拝口としては象潟口であるが、一般には「中ノ口」や「中道」と称して、吹浦や蕨岡と対等の地位を主張してきた。天和2年(1682)の鳥海山山頂の権現堂の建替（式年造営）では蕨岡、矢島、小瀧、滝澤が金子を抛出し、元禄16年(1703)と天保4年(1833)は蕨岡、矢島、小瀧の

⁸⁹ エングサ（ミヤマホタルイ）が生えているのを「御田」、何も生えていない田を「苗代田」という。

⁹⁰ 明治になって蔵王堂を金峰神社、合わせ祀っていた鳥海山大権現を三嶽神社とした。

抛出であつたが、導師は小瀧の学頭坊で院主の龍山寺が務めるなど、鳥海修験では重要な位置にあった。

小瀧の文献上の初出は天正 18 年(1590)の仁賀保兵庫宛ての豊臣秀吉朱印状である。慶長 17 年(1612)の検地帳では、院主の龍山寺以下 5 人の修験がいた。近世初期は蕨岡(貞享元年・1684 に当山派へ)と同様に羽黒修験と緩やかな関係を持っていた可能性がある。ただし、貞享 5 年(1688)には当山派修験であつたことは醍醐三宝院から龍山寺に宛てた補任状^{にんじょう}で判明する。同じく当山派の近江飯道寺梅本院から智光院へあてた宝暦 2 年(1752)の補任状も残る〔神田編 2007: 11〕。龍山寺は小瀧の四ヶ院の他に仁賀保郷内の七ヶ院の修験を配下に置いて一山組織を形成した。坊号の補任は龍山寺が行つたが、上位の補任は蕨岡から出ており、安永 9 年(1790)の鳳閣寺あての文書『乍恐以書付奉願候』(遠藤光胤家蔵)には蕨岡への入峰の記載もある。小瀧での 3 月 17 日の法華八講は、観音の縁日に因む。18 日には蕨岡で「御幣立饗」「笈緘饗」が行われ、俗人や新客の峰入りへと続く。小瀧と蕨岡の行事は、観音信仰を基盤として連携しているのである。

草創伝承は、『鳥海山大権現縁起』(寛文 5 年・1665. 遠藤隆家蔵)⁹¹によれば〔神田編 2007: 69-70〕、欽明天皇の御宇(532~572)に鳥海山大権現が自然に湧出し、長元年間(1028~1038)正月に小瀧村の樵夫の龍頭八郎が峰で瑠璃玉を見つけた。村人と相談して祭礼の宣旨を受け、身を清めて 4 月 8 日に山に上がりト部神主が神楽祭礼を奉ると、鳥海山大権現が出現し衆生済度を確認した。歓喜して下山し、中央に奏上すると、天皇は宣旨によって由利郡を寄進したので、小瀧口を上山本道とし、龍頭八郎を別当とする龍頭寺で毎年 3 月 17 日に祭礼、4 月 8 日は御戸開きを行うことにした。龍頭の名称は八郎の頭が龍のようだったことに由来する。一方、白鳳 9 年(680)に天下に病死者が多く出たので天智天皇は諸国に薬師

⁹¹ 長治元年(1104)の奥書があるが後世の仮託であろう。

寺を建立し、役行者は勅宣を受けて3月17日に当山で三七日（21日間）修行し、薬師密法を修し天下息災を願ったところ悪疫が退散した。行者は南の松岳山の金銀岩で像を刻んで菩提発心とした。山から里に降り下山道を開き、蔵王権現を勧請した。その後、山が荒れ岩澤という所に手長足長という悪鬼が住んで参詣往来者を取って喰うので、文徳天皇が慈覚大師に宣旨を下し、斉衡3年(856)3月17日に小瀧村蔵王権現神前で護摩密法を修すると大地が振動して仏雲が湧き山が裂けて海中に飛んで飛島となった。悪鬼は驚いて動揺した。天安元年(857)5月28日に小瀧の人々と共に枯草に火をつけ悪鬼を焼いて退治して平安した。大師は山に登って三密を修して諸峰を行道し瑠璃宝珠が三界を照らし鳥海湖は照り耀き、七高山に阿弥陀と観音を安置して利益成道の結縁とした。東の行道が矢島口である。内容は、獵師の開山伝承、役行者の祈禱、慈覚大師の修法、薬師密法、悪鬼退治、3月17日・4月8日・5月28日の祭礼の由来を述べる。また、この縁起では矢島や蔵岡（松岳山）、七高山など他の登拝口への言及もある。小瀧の縁起は、役行者の開山と慈覚大師の開創を組み合わせており、吹浦・蔵岡・矢島とは異なっている。

縁起での七高山への言及は七高山極楽寺を学頭坊の院主とする院内修験との関連があろう。院内はこの地方の政治の中心地で、極楽寺は本尊を十一面観音とする真言宗の寺で鎌倉時代の開基とされる。院内修験は新山出現以前の鳥海山の最高峰であった七高山を尊躰（本地は弥陀観音）として登拝した。院内は伝承では天平17年(745)の鳥海山噴火の時の開基と伝える。近世中期には十八坊からなる一山組織を形成していたが〔姉崎1952〕、明治以後は極楽寺は七高神社となる〔秋田県にかほ市教育委員会編2009: 4〕。正月の祈禱、3日の牛玉摺り、正月7日の大御饌の神事・御散飯の神事による年占い⁹²、同じく7日御頭による巡幸などが主な行事で他所との共通性が高い。正月行事の基本は修正会であった。

⁹² 旧仁賀保郷五十三ヶ村のその年の作柄を占うものである。

『鳥海山・金峯山 神事古実記』(天保9年・1838)には、「八講祭ノ始リシ事 慈覚大師ノ修シタモウ法式也。其昔シ仁王四十代天武天皇ノ御宇白鳳年中役行者鳥海山ヲ開起シタモフ。其時役行者於テ小瀧村ニ三七日薬師秘法修業シ大和国金峯山ヨリ蔵王権現ヲ勧請、而則チ役行者御直作之三尊 弥陀・薬師・観音御安置而即号金峯山ト、其後年久シテ鳥海山アレ草木鬱々トシテ犯ス。鳥獸峰崩レ岩沢ニ手長足長ト云住ミ惡鬼参詣ノ往來人取喰イ、万民之歎キ不斜干時ニ仁王五十五代文徳天皇御宇為テ宣旨慈覚大師ヲ齊衡三丙子三月十七日於蔵王権現神前清浄地檀行ヲナシ、修行シ護摩密法法華八講ヲ祭之、曾ス之祭ハサタラナノ通音ニテ号ス。奈曾ト其時新ニ川ニ橋ヲカケシナリ。橋ノ上に霜ヲ置渡カ故ニ奈曾ノ白橋ト名ツク……白橋ヲ踏ミ初メ登山ス、小瀧村ノ別当・小僧・樵夫奉俱惡鬼退散、其砌慈覚大師正木之観音立木ニ御直作セリ」とある。内容は八講祭を慈覚大師の修法とし、役行者開山、薬師秘法の厳修、蔵王権現の勧請、三尊仏安置、金峰山の命名、惡鬼退治、3月17日、法華八講、奈曾の白橋、観音像刻木である。役行者の開山、蔵王権現、三尊仏、白橋、立木観音の話が加わり、橋と瀧に言及する。小瀧の特徴は大峯山(金峯山)の影響の強さで、平安中期の蔵王権現像が残り、奈曾の瀧を那智の瀧に見立てるなど熊野信仰の影響がある。また、鳥海山大権現の本地の薬師に観音が加わる。小瀧には慈覚大師が刻んだとする聖観音像が残り、平安時代中期と推定される。鳥海山の本地は薬師ではなく観音で、日中の太陽と同体であるともいう[齊藤2009: 6-7]。太陽信仰は蕨岡や杉沢にも見られ、火の山(日山)である鳥海山の本地に相応しい。羽黒山の本地の聖観音も太陽と同体であり、『羽黒三山古実集覧記』(寛政元年・1789)によれば三本足の鳥の導きで阿久谷に示現したとされ、相互の影響も考えられる。一方、鶴岡市近郊の金峯山修験との関係は不明だが、近世は共に当山派修験であった。

神仏分離に際しては学頭の龍山寺が明治2年(1869)に復飾願いを出し、他の院坊は遅れて明治3年に復飾還俗願いを出して神道に改宗した。蔵

王権現は金峰神社と改称されて現在に至っている。明治4年に院主は大物忌神社の神官となって、鳥海山小瀧口の社務所を嘱託され、小瀧は鳥海山中ノ口とされた。江戸時代の生活は加持祈禱を行い、宿坊を経営して、道者を馬で送迎し、先達として鳥海山の登拝を案内した。吹浦や蕨岡に対抗して、中腹に「霊峰神社」（旧鳥海山大権現。本地は観音）を新たに祀り、一の鳥居とする試みも行ったが、現在は廃絶しており、創祀年代は判然としない。ただし、ここには死者の供養碑が残り、モリノヤマやハヤマの信仰と繋がる死者供養の痕跡が窺える。小瀧口の登拝者は毎年7月・8月はかなり多く、戦前までは栄えていたが、戦後は交通路の変化で衰退した。

21. 小瀧の年中行事

小瀧の年間最大の行事は3月17日の法華八講であった。『神事古実記』にはその折の法式の舞として、九舎^{くしゃ}之舞（タイシトン）、荒金^{あらかね}之舞（ナキナタ）、小児^{ちこ}之舞（花カサ）、太平^{たいへい}楽^{らく}之舞（ヲエキラエキ）、祖父祖母^{そふそぼ}之舞（セイセイジババ）、瓊矛^{ぬほこ}之舞（デンカカ）、閻浮^{えんぶ}之舞（チチババ）が記されている。祭りの起源は、現在では、慈覚大師が悪鬼を退治した時に、鳥海大権現の神威に感応したことに始まるとされ、観音の立木尊像を刻んだ時の残り木によって、陵王と納曽利の面を彫り、獅子頭を作って、舞楽を演じてきたと伝える。一般には「延年チョウクライロ舞」と呼ばれて、社前の土舞台の閻浮提で奉納され、現在もほぼ『神事古実記』の演目を受け継いで演じている。内容の主体は舞楽であるが、五穀豊穰や天下泰平の祈願であり、蕨岡や吹浦、羽黒山の高寺八講と同様に地域に定着している[象潟町教育委員会編1983]。修験の家の者が行う決まりで、かつては年齢によって各演目を担当していく蕨岡や吹浦のような制度があったかもしれないが、文書の記録はない。現在では一般も参加可として開放されている。八講の日程は、大正期には5月15日、その後6月15日となり、現在は6月第二土曜日である。しかし、本来は慈覚大師の開創伝承に因ん

で、春 3 月に鳥海山大権現の本地である観音の縁日に奉納する法華八講の法楽であった。

年中行事は大正年間の『社務日誌』（遠藤光胤家蔵）によれば〔神田編 2007: 33-38〕、正月は歳旦祭、五日堂祭の鎮火祭、七日堂祭と続き、七日はかつての修正会の結願で年男が御饌を焚いて神前に供えて出来具合で五穀の豊凶を占い、さらにゴワと呼ばれる牛玉宝印札を曼荼羅餅の上に被せて油を注いで火をつけ火勢や燃え具合で風雨の強弱を占った。牛玉は熊野牛玉と同じ形式の三本足の鳥の図案で「日本第三」と刷り込んである⁹³。この日は仁賀保を初め秋田・山形県内から参拝者がきたというから信仰の力は強かった。かつては同日に鬼払いも行われた。正月には御宝頭と呼ばれる獅子頭を携えて巡幸に出て、近隣の村を廻って十二段の舞を奉納し、祈禱と牛玉の配札を行った。これは旧修験が周囲の村落と交流する経済活動で、近代にも姿を変えて継続した。鳥海山の御戸開きは 4 月 8 日、御戸納密法加持は 8 月 8 日に行っており、他の登拝口と同様であった。

年中行事は近世の『靈峰神社由緒』（遠藤隆家蔵）によれば、5 月 1 日に皐開祭が行われ、龍山寺裏の森に鳥海山に向かって幡・戈・弓矢を並べて神饌を供えて祈願し、終了後に皐田植を行っていた。その後も、早苗振^{さなぶり}の湯立、柳を浸す虫祭、朝日巫女の舞、雨乞いの日和上げ（船岡山の大般若池で祈禱）、6 月 1 日から 7 日の鳥海山参籠、7 月 10 日の観音の祭礼と番楽、10 月 16 日の作納めが続いたが、大正期にはこれらは全て消滅し

⁹³ 小瀧周辺には幾つかの熊野神社がある。熊野の神のお使いは鳥で、その伝承も伝わる。例えば、小瀧の近くの山形県と秋田県の境界地には三崎山がそびえている。山中を旅人が通行する三崎峠は、「有耶無耶関^{うやむやかん}」と呼ばれているが、その由来は鳥海山に手長足長と呼ばれる魔物がいたので、村にやって来る時は、鳥に「有や」、来ない時は「無や」と鳴かせて、村人に知らせるようにしたという。危険を知らせる鳥は三本足の鳥とされ、熊野信仰の影響がある。『大泉叢誌』所収の「荘内名所旧跡伝来記」〔斎藤 1937〕にも同様の記述があるが、鳥への言及はない。

て、農耕儀礼の色彩が失われ、形式的な神道祭式に変化した。一方、9月15日の熊野の祭礼は継続して行われており、チョウクライロ舞の蔵王権現への奉納と共に根源にある信仰は続いてきた。また、矢島から拡がった本海流番楽の系譜を引く小瀧番楽が伝えられ、6月例大祭の時と八月盆の期間に上演れさる。農耕儀礼を基盤にして修験が仏教化した儀礼は維持されてきた。

現在の小瀧では修験衆徒の様相を知る人は全くいなくなり、曼荼羅餅占い、御宝頭の巡幸、チョウクライロ舞に断片的に記憶を止めるだけになっている。小瀧に止まらず、各地の修験集落は、過去との連続性を急速に希薄化させている。

22. おわりに

鳥海山は古代には噴火が相次ぎ、大物忌神が鎮座する山として畏れ崇められた。朝廷は国家の行方を左右する神として、祭神の位階をあげて鎮めると共に蝦夷との戦いの勝利や叛乱の鎮圧を願った。国家の守護神の様相が強かったといえる。中世には本地垂迹によって鳥海山大権現として祀られ、鎌倉幕府や南朝の有力者に信仰が広がり、政治勢力の拡大に利用された。そして中世から近世には、山麓に修験集落が成立し、登拝や修行の形態が整えられ、登拝路（道者道）の拝所が確立した。峰入りの儀礼は巖岡では胎内修行として精緻化され、舞楽・田楽など中央から伝わった芸能が土着化すると共に、修験の位階が上がる通過儀礼に組み込まれ在地化して展開した。また、登拝口の相互は山中での権利や宿坊経営などに関わる経済的な利害も絡んで対立して様々な争論になり、幕府の介入をもたらした。その中でも巖岡は最も勢力があり、修験の拠点として近世を生きた。一方で、鳥海山は民衆にとって水の恵みをもたらし五穀豊穡を約束する農耕守護の山であった。民衆の願いを籠めた「お山参り」は近世中期以降の経済的上昇と相俟って活発化し、講集団の発達、宿坊の整備、衆徒と地域

社会の御頭舞や祭りを通じての結合の強化により、独自の民衆文化を発展させた。

明治の神仏分離は修験に大きな打撃を与え、登拝口の集落のあり方を激変させ、衆徒の生き方は試練に直面した。山形県側では吹浦は素早く時代の流れに対応し神道化して主導権を握り、蕨岡の対応は遅れをとった。蕨岡は政府に働きかけ、最終的には大物忌神社は山頂の本殿と、吹浦口ノ宮・蕨岡口の宮からなる三社制という独特な祭祀形態に定着した。

神仏分離や廃仏毀釈の嵐が吹き荒れたが、民間信仰は短い間に立ち直りを見せて、明治以降の「お山参り」は隆盛を極め、スポーツ登山も盛んになった。特に戦争中は神頼みで多くの登拝者があった。戦後はやや衰えを見せたが、昭和 30 年代半ばに始まる高度成長期の時代を経ても活動は継続した。夏になると白衣での信仰登拝の列が山麓から山頂まで続いていたという。昭和 38 年(1963) 7 月 24 日には、鳥海国定公園に指定され、徐々に観光地としての整備が行われた。大きな変化は、鳥海ブルーラインの開通(1972 年秋田側, 1973 年山形県側, 1997 年から無料開放)であり、これ以後、鳥海山は普通の「観光の山」に変わった。「お山参り」は、昭和 40 年代後半(1970 年代以降)まで続いたが、次第に少なくなりつつある。自動車道路の整備と生活形態の激変がその主たる要因であった。現在では、山麓の道は荒廃し、「お山参り」は形式化して、山岳信仰や民間信仰は衰退している。鳥海山が持っていた「祈願の山」「修行の山」「供養の山」などの多様性は単純化されてスポーツ登山の対象に変貌し、「観光の山」として娯楽中心のリクリエーションの場となり、健康や癒しを目的とする登山も増加している。

近年の大きな変化は文化財としての評価である。平成 20 年(2008) 3 月 28 日付けで山形県側が「鳥海山大物忌神社境内地」として国の文化財史跡に指定され『史跡鳥海山保存管理計画書』2011], その後、秋田県側にも拡大して指定範囲を追加し、平成 21 年(2009) 7 月 23 日付けで、名

称を「鳥海山」に変更して指定を完了した。これを契機として鳥海山をめぐる自然環境、信仰遺跡、社寺建築、山岳信仰、登拝路（道者道）、民俗芸能、講集団の活動などが見直され、地元は史跡をブランドとして活用していく施策が求められている。これは「景観の制度化」とでも呼ぶべき現象で、今後は資源としての側面が強く意識されることになるであろう。

鳥海山の山岳信仰を支えてきたのは、地元の民俗である。民俗とは日常生活を積極的に意識化し、自省的に生活を見直す眼差しによって浮かび上がる生活様式への認識である。現在では消滅する民俗という危機意識で語られることが多いが、その中にある生成の活力を再評価し資源として活用する動きも高まってきている。日本は国土の大半が山岳や丘陵であり、山岳信仰は深く長く継続し、各地で個性的な展開を遂げた。急速に変化して、過去との繋がりが希薄化しつつある現代にあって、民俗知を蓄積してきた山岳信仰の見直しは、自然と人間との付き合い方や環境問題を考える大きな手掛かりとなるのではないだろうか。

参考文献

- 秋田県にかほ市教育委員会編，2009、『鳥海山の信仰文化』鳥海山信仰文化遺跡調査研究報告書。
- 秋道智彌編，2010、『鳥海山の水と暮らし—地域からのレポート—』東北出版企画。
- 姉崎岩蔵，1952、『鳥海山史』矢島観光協会（復刻版，国書刊行会，1983）。
- 安倍親任，1977・1978、『筆濃余理』（荘内資料2,3），慶應2年（1866）成稿。
- 阿部正己，1931，「鳥海山史」『山形県史蹟名勝天然記念物調査報告』第5輯（名勝鳥海山）山形県（阿部正己・安斎徹・橋本賢助『名勝鳥海山』復刻版，国書刊行会，1982）。
- 大友義助，1977，「神室山信仰について」月光善弘編『東北霊山と修験道』（山岳宗教研究叢書7巻）名著出版，362～378頁。
- 神宮 滋，2011、『鳥海山 縁起の世界』無明舎出版。
- 神田より子，1996，「鳥海山蔵岡修験の胎内修行」『山岳修験』17号，日本山岳修験学会，12～26頁。
- 神田より子編，1994，『蔵岡延年』遊佐町教育委員会。

- 神田より子編, 1996,『吹浦田楽』遊佐町教育委員会.
- 神田より子編, 1998,『鳥海山麓岡修験の宗教民俗学的研究』科学研究費補助金成果報告書.
- 神田より子編, 2003,『鳥海山吹浦修験の宗教民俗学的研究』科学研究費補助金成果報告書.
- 神田より子編, 2006,『鳥海山麓遊佐の民俗』上・下巻, 遊佐町教育委員会.
- 神田より子編, 2007,『鳥海山小滝修験の宗教民俗学的研究』科学研究費補助金成果報告書.
- 岸 昌一, 1997,「鳥海山信仰史」式年遷座記念誌刊行会編『鳥海山—自然・歴史・文化—』鳥海山大物忌神社, 111~218 頁.
- 象潟町教育委員会編, 1983,『延年チョウクライロ舞』秋田県象潟町教育委員会.
- 五来 重編, 1983,『修験道史料集 I』(山岳研究宗教史叢書 17 卷) 名著出版.
- 齊藤壽胤, 2009,「鳥海山信仰文化遺跡調査研究報告『鳥海山の信仰文化』その 1」秋田県にかほ市教育委員会編『鳥海山の信仰文化』鳥海山信仰文化遺跡調査研究報告書.
- 斎藤美澄, 1923,『飽海郡史』巻之十, 飽海郡役所.
- 佐藤久治, 1977,「鳥海山信仰と山麓修験」月光善弘編『東北靈山と修験道』(山岳宗教史研究叢書 7 卷) 名著出版, 308~332 頁.
- 式年遷座記念誌刊行会編, 1997,『鳥海山—自然・歴史・文化—』鳥海山大物忌神社.
- 『史跡鳥海山保存管理計画書』2011, 遊佐町.
- 進藤重記, 1974,『出羽國風土略記』歴史図書社. 宝暦 12 年 (1762) 成稿.
- 進藤重記,『出羽國大社考』巻二 (吹浦口ノ宮藏), 宝暦 9 年 (1759) 成稿, 写本.
- 菅江真澄, 1932,「あきたのかりね」(齋田濃刈寝)『菅江真澄集』第 4 巻, 秋田叢書刊行会. 天明 4 年 (1784) 成稿.
- 鈴木正崇, 2002,『女人禁制』吉川弘文館.
- 鈴木正崇, 2006,「鮭と人の生活史—山形県飽海郡遊佐町の事例から—」『人間と社会の探求 慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第 61 号, 87~108 頁.
- 鈴木正崇, 2008,「空間の表象としての人形—山形県飽海郡遊佐町の場合—」『哲学』119 集 (特集: 文化人類学の現代的課題 II) 三田哲学会, 1~34 頁.
- 須藤儀門, 1988・1989,『鳥海考』『続・鳥海考』光印刷 (酒田).
- 高橋 正, 2006,「熊野信仰の東北への伝播—北部出羽郡を中心として—」『熊野信仰と東北—一名宝でたどる祈りの歴史—』(熊野信仰と東北展 図録), 180~185 頁.
- 鳥海町教育委員会編, 2000,『本海番楽—鳥海山麓に伝わる修験の舞—』鳥海町教

山岳信仰の展開と変容

- 育委員会.
- 鳥海町史編纂委員会編, 1985,『鳥海町史資料編』鳥海町.
- 筒井 裕, 2004,「山岳信仰の神社における講組織の形成—国幣中社大物忌神社を事例に—」『歴史地理学』217号, 歴史地理学会, 32～49頁.
- 筒井 裕, 2008,「鳥海山の歴史的背景」『鳥海山に関する調査報告書—遺跡の試掘調査と歴史的背景に関する報告—』遊佐町教育委員会, 19～39頁.
- 戸川安章, 1977,「鳥海山と修験道」月光善弘編『東北霊山と修験道』(山岳宗教史研究叢書7巻)名著出版, 334～361頁.
- 戸川安章, 1986,『新版 出羽三山修験道の研究』佼成出版社.
- 中山和久, 2006a,「遊佐の『おまいり』文化」神田より子編『鳥海山麓遊佐の民俗』上巻, 遊佐町教育委員会, 374～501頁.
- 中山和久, 2006b,「三つの剣龍山—鳥海山当山修験の背景—」神田より子編『鳥海山麓遊佐の民俗』上巻, 遊佐町教育委員会, 502～514頁.
- 『西滝澤村誌』1920, 西滝澤村(佐村宏一編, 復刻版, 1998).
- 平野成継編, 1937,『大泉叢誌』(第2編: 大泉事跡考, 最庄越軍談. 第3篇: 庄内名所旧跡伝来記 [辻 正勝], 羽州庄内縁起, 最庄越軍談, 上の巻, 続, 中の巻. 第4篇: 鶴岡昔雑談 [志田則富]) 庄内史刊行会(鶴岡).
- 政次 浩, 2006,「東北地方の熊野信仰と出羽三山信仰についての覚え書」『熊野信仰と東北—名宝でたどる祈りの歴史—』(熊野信仰と東北展 図録) 東北歴史博物館, 186～190頁.
- 松本良一, 1977,「酒田の修験道」酒田市史編纂委員会編『酒田市史史料編』第7集(生活文化編)酒田市, 646～650頁.
- 松本良一, 1984,『鳥海山信仰史』本の会(酒田).
- 『山形県史』資料篇15, 下巻(古代中世史料2), 高橋書店, 1979.
- 遊佐町史編さん委員会編, 1977,『遊佐町史資料』第1号(鳥海山資料〈鳥海山史〉)遊佐町.
- 遊佐町史編さん委員会編, 1979,『遊佐町史資料』第5号(遊佐郷村落誌 [上])遊佐町.
- 由利本荘市教育委員会編, 2010,『鳥海山をめぐる宗教文化』(由利本荘市文化財調査報告第13集), 由利本荘市.