

第1節 小菅の聖地について

聖地という空間について、伊藤幹治は『文化人類学事典』（「聖域」の項）において、「タブーとされた特定の聖なる空間。聖地や聖所は類義語。天然の山や森、河川の流域、洞窟、岩石、塚などが対象とされる。」と述べている〔伊藤 1987 408〕。このような聖なる区域を設けることは、汎人類的におこなわれており、同事典にも、ギリシャ、インド、サウジアラビア、中国、日本などにおける聖地の事例が紹介されている。伊藤が挙げているような、山、木、川、石、洞窟といった崇拜対象の共通性からも、聖地への観念には世界的に共通してみられる特徴があることがわかる。

また、このような共通性の一方で、その聖地をとりまく歴史、文化的背景によってそれぞれの聖地に特有の個性が加えられる。本来であれば、このような共通性と独自性との両面を備えた総合的な考察が必要であると思われるが、この独自性の部分については他の章において既に論じられていることであり、本章では、主に共通性の部分に光を当てることによって、さらに広範な見地から小菅の聖地を理解することを試みたい。

小菅における最も代表的かつ重要な聖地は、小菅神社奥社のある洞窟である。洞窟と聖地との関係性について、鈴木正崇は次のように説明している。「〔洞窟は——筆者注〕明から闇に至る神秘性のゆえに、人間が地下や他界の死霊、先祖、神霊などと交渉を持つ聖所とされ、時にはラスコーのように宗教的色彩の強い壁画が書かれたり、呪術や宗教儀礼が行われる場ともなっていた。〕」（鈴木 1987 514）^{〔註1〕}。このような洞窟を聖地とみなす観念は広く世界に認められている。奥社の洞窟についても同様の聖地性を指摘することができよう。しかし、奥社の洞窟にはさらなる聖地が内包されている。それが洞窟最奥部の「甘露池（甘露井）」である。岩から染み出す清水をたたえた甘露池（井）は、渇水のときにも涸れることがないとされており、かつては、旱魃などの際にこの水を汲み取って帰り雨乞いを行ったとも伝えられている。このように、小菅奥社のカミのイメージは天候とも関わりを持つ水神の側面を持っているのであり、このことは、この神社の信仰圏が千曲川を伝って越後方面へと広がっていることから十分理解ができる。

また、小菅から奥社の洞窟へいたるまでの参道にも、多くの聖地が配されている。代表的なものとして愛染岩、不動岩、鏡石などを挙げるができるが、これらは祠（愛染岩）や石仏（不動岩）が祀られていたり、梵字が刻まれていたり（鏡岩）といった明瞭なかたちで、それが聖なる岩であることを示している^{〔註2〕}。このような奥社への過程に配された巨石に対する信仰は、いわゆる磐座の祭祀として理解することができる。

ところで、このような洞窟や磐座に関する考察を行う際に、日本の宗教学、民俗学の分野では当然のことながら修験道についての理解が求められる。このような視点に基づく研究によって、日本列島の山岳宗教文化の理解は深まっていったのであるし、なおさらに考察を深めていく必要があると考えている。しかしながら、その一方で、修験道という研究の枠組みは、とかく「日本固有の宗教」という視点に陥りがちであり、その結果として比較文化論的な考察が疎かになるという傾向があるのも確かである。たとえば同じ宗教文化でも、仏教や儒教、民間信仰といった研究分野においては盛んに東アジアとの交流研究、比較研究が唱えられているにも関わらず、山の宗教での同様の研究は極めて少ない。もしも、この小菅の宗教文化を考えていく際に、このような比較文化論的な視野が抜けてしまうということは、小菅の宗教文化理解の視野を著しく狭めてしまうのではないだろうか。たとえば、奥社洞窟の内部には甘露池（井）があり、その清水がその洞窟の聖性を高める上での重要な条件となっているのであるが、そ

の特徴は、筆者が調査を行った限りにおいても、日本のみならず、韓国、中国の多くの洞窟聖地においても認めることができる。小菅神社奥社の洞窟は、東アジアにおける山岳洞窟聖地の典型的な事例としても捉えることができるのである。

このような観点から本章では、主に朝鮮半島の山岳宗教文化の要点を述べるとともに、その聖地観の問題を明らかにすることを通じて、東アジア的視野から小菅の宗教文化を考察するための端緒を探っていききたい。

第2節 〈東西〉の信仰軸

ここで、朝鮮半島の山岳宗教を展望する前に、小菅の宗教文化における山の信仰の位置づけについて若干の考察を挟んでおきたい。

小菅の地図を広げてみると、そこに明確な「東—西」、「南—北」という2つの軸が交差していることが見て取れる。「東—西」の中心軸となる道は、仁王門から小菅集落を貫き、一直線に杉並木の奥社参道へとつながっている。石畳の道をさらに登り進めると「舟石」に突き当たる。ここが石畳の終点であり、同時に小菅神社奥社へと続く山道の始まりである。また、この道すがらに後ろを振り返ると、西には関田山脈の山々を従えた妙高山の威容を正面に見ることができる^(注3)。

また、「南—北」の中心軸となる道は、小菅神社里宮の石段から南へと伸びる道であり、先ほどの「東—西」軸の道と交差し、南竜池湿原までつながっている。

小菅地区は、この「東—西」、「南—北」という2つの軸を中心に形成されている。現在の小菅地区の形成を考えるうえでも、この2つの軸は重要なメルクマールになっていたと考えられる。

この2つの軸は、生活上の必要から形成された、と考えるよりは、むしろ信仰上の必要から、歴史上のある時期に、計画的に整備されたと考えるほうが妥当ではないかと筆者は考えている。もちろんこの仮説を実証するにはさらなる歴史資料の分析が必要と思われるが、この小菅地区を交差する「東西」「南北」軸は、本来「信仰軸」ともいうべきものであったとひとまず捉えてみたい。

前述のとおり、「東西」軸は、東は小菅神社奥社のある小菅山、西はるか遠方の妙高山を結ぶ線となっている。これは小菅山・妙高山という2つの山を意識した信仰軸といえるであろう。また、「南北」軸は、里宮から講堂の横を通り南竜池へ至る軸であるが、里宮も阿弥陀如来を祀る講堂も南面して建てられている。里宮の位置する小高い山を背後に背負いながら、「南北」という方向性を重視した信仰軸といえよう。

この両軸に対する意識は、永禄9年の作とされる『信州高井郡小菅山元隆寺之図』からも明確に見て取ることができる。この図は「カヤキリ(堂)」と「西大門」を結ぶ「東西」軸を中心に、東向きに描かれており、域内のほぼ全ての建物がこの法則にしたがっているのだが、ある一群の建物が南面して描かれている。それが「里宮」と「講堂」境内の建物群である。絵図の中心ともいえるこの部分に、作図者の意識のねじれが読み取れるのである。しかし、これはひとり作図者だけのねじれではない。恐らく小菅を歩けば誰もがとらわれるであろう感覚がこの絵図には表現されているのである。「東西」「南北」の信仰軸をめぐる意識を読み解くうえで、この絵図ほどそれを如実に示してくれる資料はないであろう。なお、このような現象は、近年作られた「修験の里小菅案内図」(図1)においても認められる。前述の『小菅山元隆寺之図』同様に東を上方に描かれており、かつ、里宮・神楽殿の絵や石段の図には、ねじれにも似た表現がとられている。小菅を一度歩いた人であれば、このような図になっていることはよく理解できると思われるが、この図も『小菅山元隆寺之図』の系譜を引くものとして位置づけることができるのかもしれない。

さらに、この「東西」「南北」の両軸が交差する講堂前は、祇園祭（柱松神事）の主祭場であり、小菅の民俗宗教を考える上で非常に重要な場所として機能している。また、この「東西」「南北」の両軸の存在は、丁寧にも柱松神事に集約されたかたちで演出されており、儀礼の場の中心が、神仏（「東西＝西面するお旅所の神輿」／「南北＝南面する講堂」）の視線の交差する点に置かれていることは明らかである（図2参照）。「東西」「南北」の両信仰軸は祭礼の場において集約された姿で人びとの目の前に示現するのである（注4）。

たとえば、奈良春日大社にて毎年12月に執り行われる「春日若宮おん祭り」は、春日大社の摂社若宮神社の神霊をお旅所に迎え、その前でさまざまな芸能を奉納することが大きな見所となっている祭礼であるが、この祭礼の構造について、橋本裕之は、奈良における「東西軸」（原春日信仰＝若宮神社）と「南北軸」（鎮護国家の思想＝春日大社・興福寺）という両軸の拮抗が顕現する劇的展開の場として捉えている〔橋本 1986 36, 71-2〕。奈良における「東西」「南北」という信仰軸の二重性は、小菅における信仰軸の二重性と極めて似通ったあり方を示していると考えられる。

このような「東西」「南北」という信仰軸の二重性を解明することは、小菅における民俗宗教の歴史・文化を究明するうえで重要な点であると考えられる。しかしながら、これらを複眼的に捉え、位置づけるだ

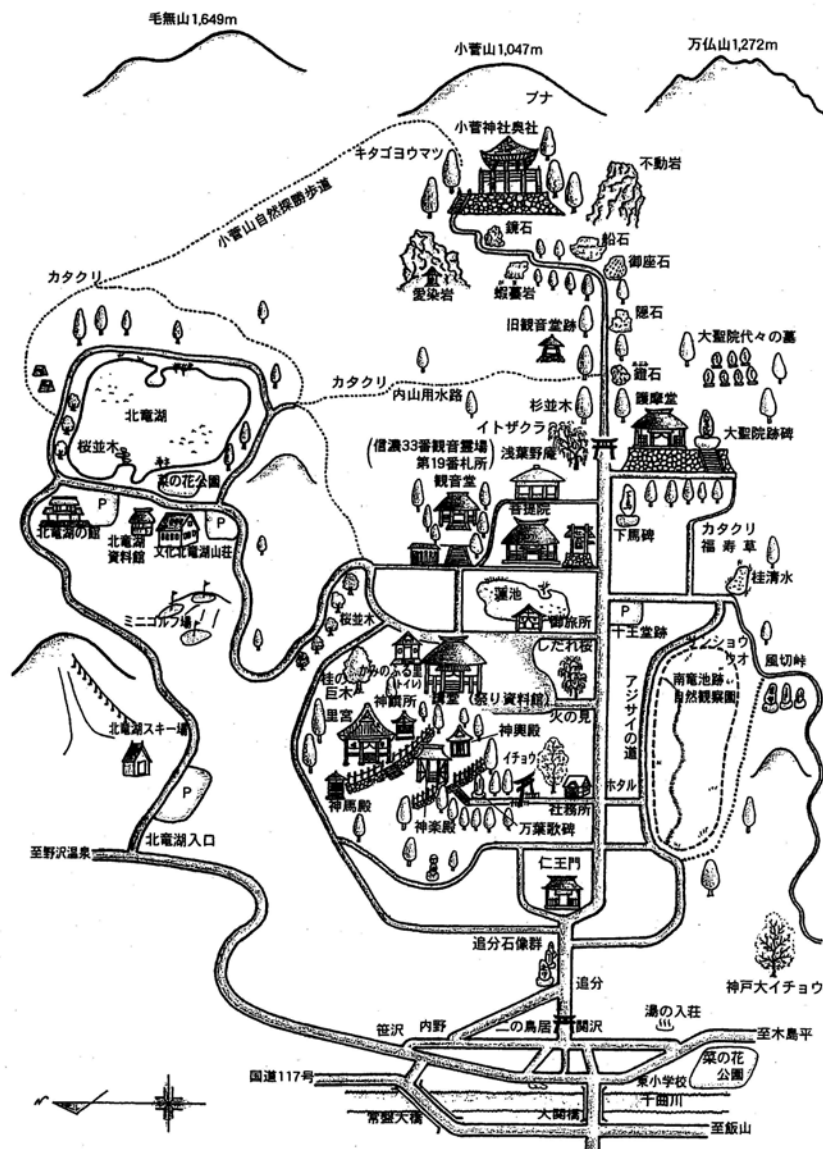


図1 修験の里小菅案内図〔飯山市教育委員会 2000 3〕より転載

けの研究蓄積を、現在の筆者は有していない。そこで、上記のような問題意識のもとに、本章で取り上げたいのは、小菅の「東西」に伸びる、いわば「山への信仰軸」の起点ともいえるべき小菅神社奥社、さらにはそこから集落へとつながる参道の聖地性の問題である。

このような山への信仰、洞窟聖地の信仰、聖なる湧水への信仰といった形で小菅の信仰を捉えれば、それはなにも日本の民俗宗教に限ったことではなく、東アジアに普遍的な山岳聖地の信仰へとつながりうる問題であろう。そこで次節以降では、小菅の宗教文化を理解する上での示唆的な事例として朝鮮半島の山と宗教を例示してみたい。

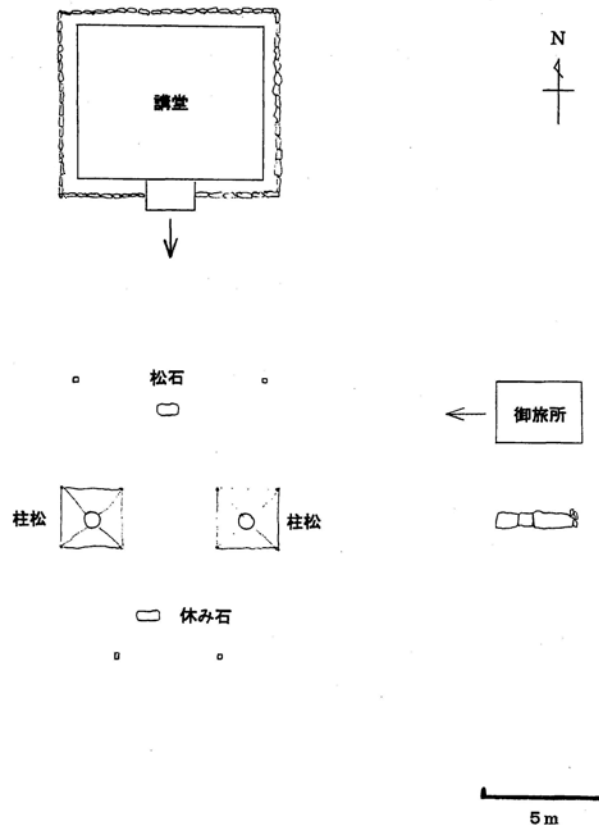


図2 小菅柱松神事の祭場（スケッチ）

第3節 朝鮮半島の山と宗教

1 朝鮮半島の始祖神話と山

朝鮮の始祖神話のひとつに「檀君神話」がある。これは、韓国の高学校歴史教科書にも掲載されていることもあり、韓国では広く知られている神話である^(註5)。その概要をまとめると、次のようになる。

昔、天には天帝の桓因がいた。その子である桓雄は常に地上に思いを寄せていたため、桓因は桓雄に人間界を治めることを命じた。桓雄は三千の供を連れて、太白山（妙香山）頂上の神壇樹という神木の下に天下り、そこを神市と名づけ、広く人びとを教化して導いた。

この神市には一頭の熊と一頭の虎が同じ洞窟に住んでおり、どうか自分たちを人間にしてみよう桓雄に懇願した。そこで桓雄は願いを聞き入れ、ヨモギ1束とニンニクを20個を与え、これを

食べながら百日間日光を避けて籠もるよう命じた。熊と虎は早速修行に入ったが、虎はこの修行に耐えられず、人間にはなれなかった。熊はこの修行を勤め終え、人間の女性（熊女）となることができた。

桓雄は、この熊女と結婚し、男の子をもうけた。その子が檀君王儉である。檀君は平城に都を置き、国号を「朝鮮」と名づけた。その後檀君は1500年の間朝鮮を治めたが、その後は隠棲し、山神となった。
(『三国遺事』の内容を筆者が抄訳)

ところで、ここで注目したいのは、このような「韓民族」の始まりを語った話のなかで、母が熊とされており、さらに洞窟における修行を経て、人間に变身したとされている点である。

この檀君神話について、中野幡能・長野覺の両氏は大変興味深い指摘をしている。すなわち、この檀君神話のなかに、日本の修験道と通じる要素が多くみられるというのである。

たとえば、九州最大の修験霊山である英彦山を開いたのは、「藤原恒雄」という人だとされている。恒雄は獵師であったが、魏国から渡来した善正法師の感化を受けて仏教に入門し、忍辱と名乗って英彦山の三嶽を開山したとされている(『鎮西彦山縁起』)。中野と長野は、この「恒雄」という人物の名は、檀君神話に現れる「桓雄」からきた名であり、それを日本風に見せるために「藤原」という姓を付したのではないかと考えている。

また、桓雄が降臨したという太白山という山や、有名な白頭山など、朝鮮半島の聖なる山には「白」のモチーフが認められる。これは日本において、加賀の白山を始めとする雪を頂いた「白山(シラヤマ)」を神聖視する信仰とも似通っている。

さらに、山の洞窟に籠もるという修行を行なっている点も、「英彦山四十九窟」や「戸隠三十三窟」の例を挙げるまでもなく、修験道の山林修行のありかたと通じるものがあるといえる。

一般に、韓国には修験道のような山岳宗教はないとされているが、韓国の誰もが知っている檀君神話のなかにも、日本の山岳宗教に通底するような宗教思想が認められる。今後さらに広く山を介した宗教交流史が調査・研究されていくことによって、日本と韓国の山岳宗教の理解は大きく変わっていく可能性もあると考えられる。

2 朝鮮半島の山岳聖地の諸相

次に、朝鮮半島の山岳聖地の実態について、いくつかの特徴的な事例を挙げつつ論じてみたい(図3参照)。

まずは、ソウルの西に浮かぶ^{カンファド マニサン}江華島の麻尼山である(写真1)。摩尼山は3つのピークを持つ山で、それぞれのピークには写真2のように岩が露出している。写真奥に見える中央の山頂部には「^{チャムソンダン}塹城壇」と呼ばれる石積の祭壇が設けられており、かつて檀君が天を祀った遺蹟だとされている。天然の岩が露出した山頂部は、13世紀以降の数度に及ぶ修復を経て、今日のような立派な祭壇となっている。

次は、江原道の^{テ・ベクサン}太白山である(写真3)。太白山は、桓雄が天下ったとされる太白山に比定されることもあるが、このような言説は近代の檀君教という新宗教の影響も強いと思われる。麓には檀君教の「檀君聖殿」があり、中には檀君の画像が祀られている(写真4)。この太白山にも、摩尼山同様の祭壇が認められる。写真5は太白山山頂の祭壇で、「祭天壇」と呼ばれている。ここでは、山に登ってきた人びとが、紙を焼いて様々な祈願をしている光景を目にすることができる。このように山頂で紙を燃やすのは、煙を出して天の神に祈願を伝えるという意味がある。日本の修験道における、外護摩にも通じる思想であるように思われる。太白山にはこれとは別に二箇所の祭壇(^{チャンガンダン ハダン}將軍壇・下壇)が設けられており、古くはこの3つの壇にて祭儀が執り行われていたと考えられる。

太白山の東、^{ムンソボン}文殊峰の山頂には巨大な累石壇がいくつも建てられており(写真6)、熱心に祈祷をする

人の姿を見ることができる。これと同様の累石壇は、
智異山チリサン ノゴダンの老姑壇を始め、韓国全土に見ることができる。
近年になって積まれたものも多いようであるが、このよ
うな累石壇の伝統は古くからあったものとされている。

このような累石壇は、日本にも認められる。たとえば、
対馬の天童信仰の聖地とされている場所にも累石壇があ
る。写真7は、対馬南端の豆敷にある「八丁角」という
天童信仰の聖地である。一名「オトロシドコロ」と呼ば
れるようにかつては禁足地とされていた。また、対馬の
木坂という所の浜辺に祀られる「ヤクマの塔」も、小さ
いながらもやはり累石壇といえる（写真8）。このよう
な聖地を聖地たらしめる標として、石を積んで塔を立て
る信仰は、国境を越えた広がりをもつ信仰だったと考え
られる。

次に、山中の寺院をみていきたい。「本当のお寺は山に
ある」とは、韓国の人がよく口にする言葉である。その
理由としてよく語られているのは、朝鮮時代に仏教が弾
圧を受けた際に山に追いやられてしまったから、という
説明であるが、おそらく理由はそれだけではないだろう。

韓国の有名な寺は、秀麗な山を背負って立つものが多く、たとえば華嚴寺などもその一例である（写
真9）。智異山塊の西側に位置するこの寺は、老姑壇という峰に続く登拝道に位置しており、深山幽谷に
分け入ったところに、突如としてこのような大規模な寺院建築群が出現するのである。境内の堂には、
山神像が祀られている（写真10）。韓国の山神の多くは、白髭をたくわえた老人の姿で、使いの虎を従え
ている。このような山神を祀るお堂を境内に設けるのが朝鮮仏教の大きな特徴となっている。日本の寺
院に祀られる鎮守神ともよく似ている。

また、寺を建てる場所の選定や、その寺の靈験を強めるために、風水の思想が持ち出されることもある。
たとえば、百濟後期の寺址である弥勒寺址ミルグサ（写真11）も、ピラミダルな弥勒山からの気脈を受けた
理想的な寺地であると解釈されている。韓国の著名な寺の多くは風水によって解説されることが多く、
特に高麗時代には、名山に寺を建てれば国運を助けるという説が仏教界を席卷した〔鎌田 1987 128－
9〕。このように、韓国の寺を見る際には、寺と山とを一体の関係にあるものとして捉える必要がある。

写真12は、朝鮮半島南部最高峰の智異山チヨナンボン天王峰と、その直下に祀られている法界寺である。法界寺は、
韓国で最も標高の高い寺である。この寺にも山神を祀る山神閣がある。ここの山神は珍しく老婆の姿を
している（写真13）。恐らくは、天王峰に祀られた聖母ソンモと呼ばれる母神の信仰の影響を受けたものであろ
う。興味深いのは、この山神閣の後ろにある磐座である。そこには「山神太君閣」と刻まれており、山
神の宿り岩とされている。このほかにも龍王を始めとする、多くの神々が磐座に祀られている。

このような磐座の中には、写真14のように石塔の基壇として用いられているものもある。これは高麗
初期の様式を持つ石塔だが、磐座信仰と仏教との融合を象徴的に示した事例として注目することができ
る。

実は、これと同じ経過をたどったと思われる事例が、大分県の国東半島に認められる。写真15は、国
東半島の岩戸寺に祀られているもので、法界寺の石塔と同様に磐座を基壇として、その上に国東塔と呼
ばれるこの地方に独特の石塔が立てられている。この塔が建てられたのは弘安年間と考えられているの
で、法界寺の石塔とも近い時期のものである。このような磐座信仰と仏教との融合が、朝鮮半島南部と

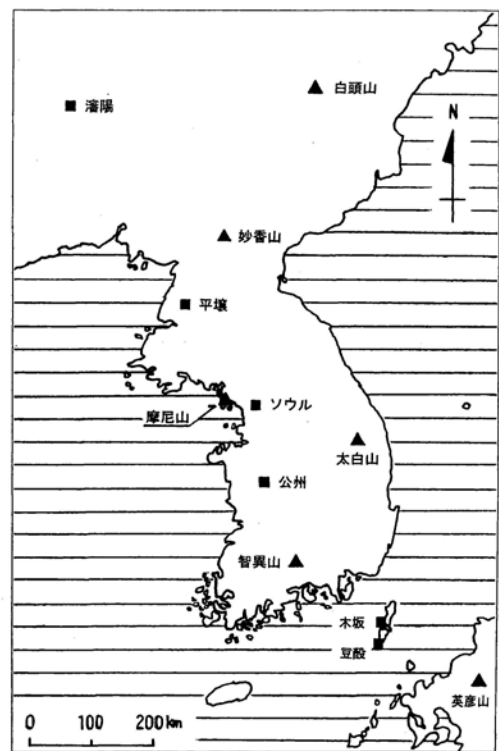


図3 朝鮮半島周辺地図（▲は山名、■は地名）



写真1 摩尼山（江華島）遠景



写真3 太白山遠景



写真5 太白山山頂の「天祭壇」



写真7 対馬豆敷の八丁角（天童法師の墓と伝えられる）

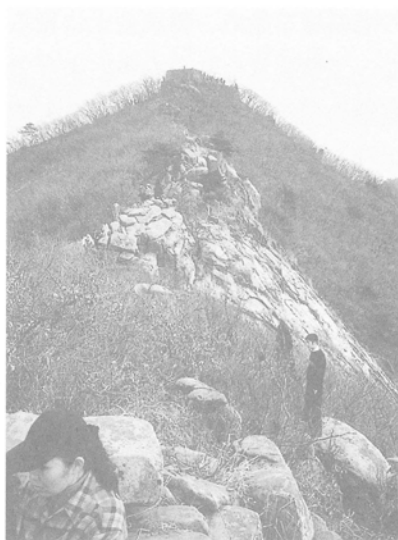


写真2 摩尼山山頂部の尾根と「塹城壇」



写真4 檀君聖殿に祀られる檀君像

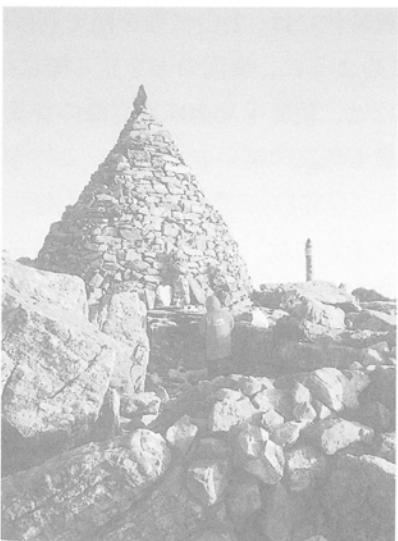


写真6 文殊峰山頂の累石壇



写真8 対馬木坂のヤクマの塔



写真10 華嚴寺の山神像

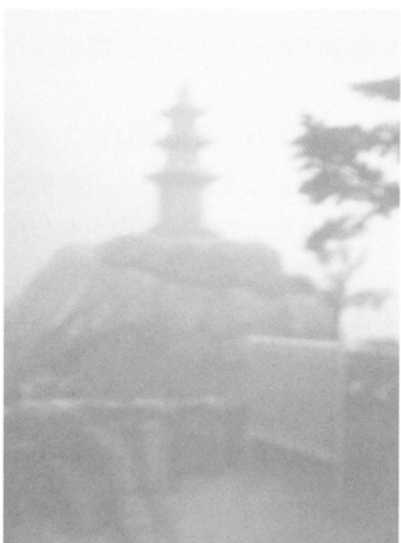


写真14 法界寺の自然岩を基壇とする石塔



写真9 智異山脈西端部と華嚴寺

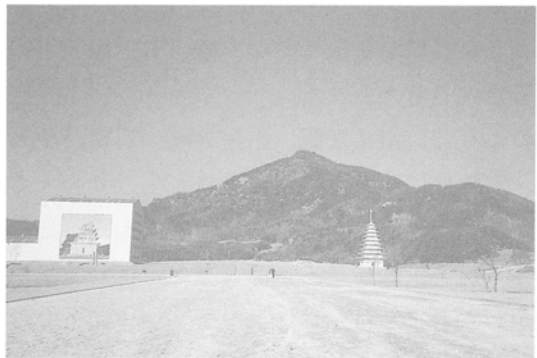


写真11 弥勒山と弥勒寺址



写真12 智異山天王峰と法界寺



写真13 法界寺山神閣の女性山神像

北部九州において同じような展開を見せていたことがわかる。

さて、次は石窟を伴った寺院と山の関係について見てみたい。写真16は、公州郊外の望月山^{マンウォルサン}という山で、この山腹には石窟を伴った西穴寺^{ソヒョルサ}の址が残されている。この寺が建てられたのは、百済時代までさかのぼると考えられている。公州には東西南北にこのような石窟を伴う寺院が配置されており、都城鎮護の信仰をもっていた。西穴寺址の背後には、今も石窟が残されており、その内部には水が湧き出す池もある。石窟最奥部の祭壇には、写真では見にくい、白い十字が描かれている（写真17）。このような白十字はこの付近の小さな石窟にも描かれており、まだ確認はしていないが、おそらく民間キリスト教の聖地として今も信仰されているものと思われる。

また、この西穴寺石窟とちょうど向き合う方角にある南山^{ナムサン}には、南穴寺^{ナムヨルサ}址があり、やはり石窟を伴っている（写真18）。この石窟は奥行きが二六メートルもある大規模なもので、手前と奥の二室からなっている。この石窟の入口には近年のものと思われる仏像が祀られており、やはり今も聖地としての信仰をもっている。

このような石窟を聖地と見なす観念も、修験道に限らず、日本におけるさまざまな山の宗教のあり方に通じるものと考えられる。

以上のように、山頂祭祀・山岳寺院・石窟祭祀といったポイントから朝鮮半島の山岳聖地の姿をみてきたが、実際にはこれらの宗教要素が交じり合っているというのが実態である。そこで、次に智異山の北麓側から天王峰への登拝順に従って、山岳聖地の複合的なありかたを見てみたい。

写真19は、天王峰麓にある龍遊潭^{ヨンユウタン}と呼ばれる場所である。写真からも、川の流れがここで留まっていることがわかるように、ここはとても深い淵となっている。かつては山から仙女が降りてきて水浴びをする場所だとされ、ここで泳いではいけないといわれていた。この川岸には写真20のような石窟がある。中には石仏や、山神の使いである虎の石像が置かれ、中央部には湧き水がみられる。石窟の上部には「龍王大神」や「山神」といった字が書かれており、自然神を対象とした巫俗祭祀の祭場である様子がうかがえる。

ここから天王峰の登拝口である白武洞^{ベンムドン}（写真21）へ向かう。ここにはかつて「百巫堂^{ベンムダン}」と呼ばれる巫覡の聖地があり、先ほどの龍遊潭・天王峰の聖母祠とともに「巫覡の三窟」と言われていた。この百巫堂に相当するのではないと思われるのが、白武洞の河原にある巨石からなる石窟である（写真22）。かつてはここでも巫俗祭祀が行なわれていたようであるが、智異山一帯が国立公園となるに伴い、祭場が汚れるという理由から巫俗祭祀が禁止され、現在は仏教系の民間宗教者が祀っている。巨石の外側には2箇所の祭壇がもうけられているほか、内部にも写真23のような祭壇が組まれている。巨石の外も中も祭壇だらけという珍しい大岩である。

いよいよ山道に入り、しばらく歩くと、写真24のように巨石に石が積まれたものが目に入る。これは韓国の山の入口には必ずといっていいほどみかけられるもので、願い事をしながらこの石を積むとそれが叶うなどと言われるが、本来は山と里との境の神への意識から祀られたものだったのかもしれない。小菅山の「賽の河原」を彷彿とさせるものである。

ここを過ぎると、岩がごろごろした本格的な登山道に入る。すると、行く手に立ちふさがるかのような巨大な岩が目に入る。これが「河東岩^{ハドンバウイ}」である（写真25）。現在は特に信仰を集めている様子はないが、いくつかの小さな洞がみられるところなどは、小菅山の「愛染岩」と似た雰囲気をもっている。特別な名前が付けられていることや、その形状などからは、かつては愛染岩のような磐座の信仰があったのではないかと考えられる。

ここからさらに長い山道を登っていくが、その間の主な大岩を紹介すると、形が特徴的な「マンバウイ^{マンバウイ}」（写真26）と呼ばれる岩や、「帝釈壇^{チョクダン}」（写真27）と呼ばれる岩などがある。この帝釈壇の上部は凹状となっており、黒ずんだ焦げ跡が残っていることや、その後ろの帝釈峰^{チョクボン}（写真28）との位置関係から、



写真15 国東半島岩戸寺の国東塔



写真16 公州望月山



写真17 西穴寺石窟の内部

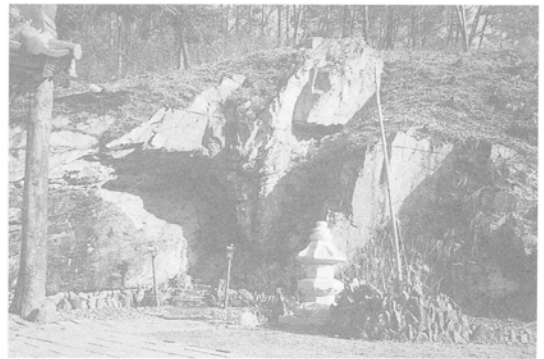


写真18 南穴寺石窟の外観



写真19 龍遊潭



写真20 龍遊潭川岸にある石窟



写真21 白武洞集落遠景



写真22 白武洞川岸の巨石

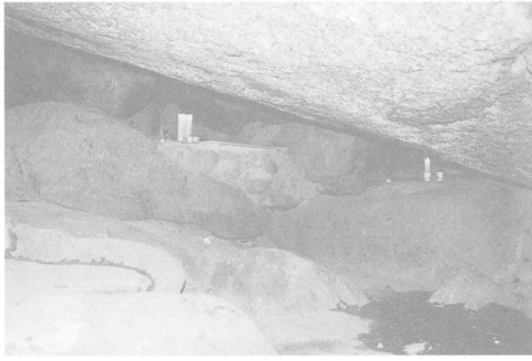


写真23 巨石内部の祭壇



写真24 小石の積まれた登山道の大岩

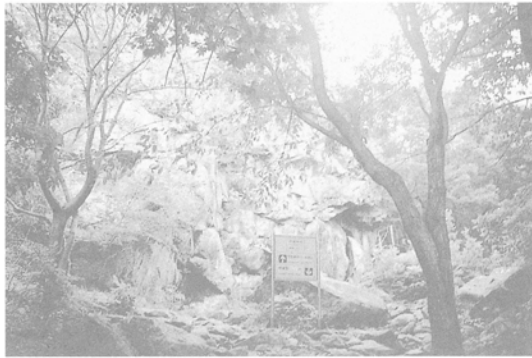


写真25 河東岩

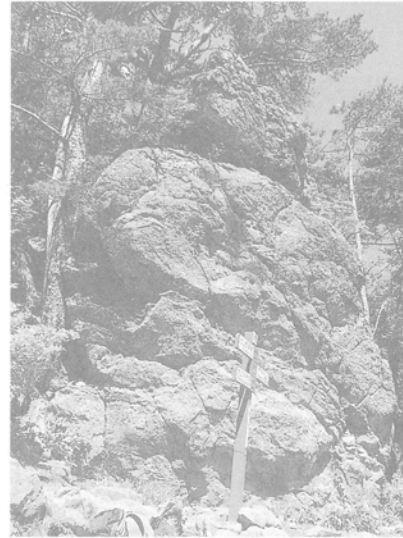


写真26 マンバウイ

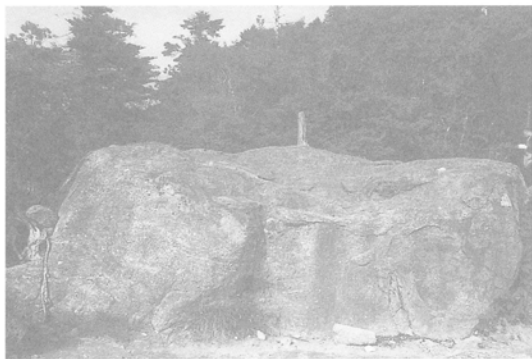


写真27 帝釈壇



写真28 智異山帝釈峰

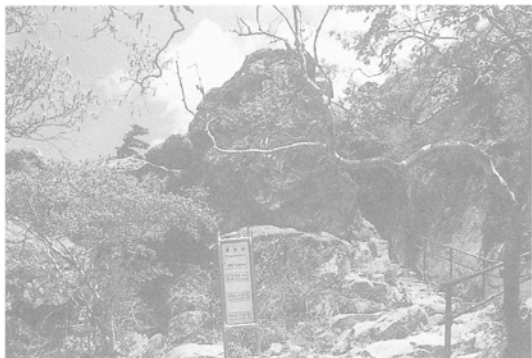


写真29 通天門



写真30 智異山天王峰山頂

帝釈峰を遥拝する際の祭壇として用いられていた可能性がある。

中が空洞となった通天門^{トンチョナムン}（写真29）をくぐり、岩の内部を回りながら登り抜けると、いよいよ天王峰^{ソンモサ}の山頂である（写真30）。ここにはかつて朝鮮半島中の巫覡が春秋に登拝したという「聖母祠」が祀られていたが、現在はその礎石だけがみられます。礎石の後ろ側には写真のような巨大な磐座があり、その中央には「天柱石」と刻まれている。近年になって岩の最頂部に建てられた石碑に、韓国人の気はここから発しているという意の文言が刻まれているように、現代にいたっても、この山から「気」を得たいという人びとの強い思いが感じられる。

以上のように、智異山の麓の村から山頂までの聖地を見てみたが、これだけの事例でも、どのような場所にカミを感じ、聖地とするのかという点において、日本の山岳聖地のあり方と極めて近いものであることが確認できると思われる。

3 交錯する「日本」と「韓国」の山岳宗教

朝鮮半島の山岳聖地のあり方や、そこにカミを見出す心の動きは、日本のそれととても良く似ている。そのため、このような信仰心が容易に国境を越えるということもまたありうるのである。

ここで、以前筆者が調査した高尾山の事例を紹介したいと思う。高尾山の山中には、弘法大師が、嵐で難渋する母子を助けるために作ったと伝えられる洞窟があり、「岩屋大師」として今も祀られているが（写真31）、ここが東京に住む多くの韓国人の信仰を集めているという事実はあまり知られていない。

ここで出会ったボサル（菩薩）と呼ばれる女性の民間仏教者は、歌舞伎町でスナックを営む女性とともに祈祷に訪れていた。彼女によれば、岩屋大師は新宿に住む韓国人の間では霊験があることで有名なところだといい、この高尾山にもものすごい「気」があるのだという。また、弘法大師が渡来人の末裔とされていることから、この岩屋を作ったのは韓国人だ、という意識も持っているようである。

祈祷の際に用いる仏具、供物は全て韓国製のものを使っている。また、ご丁寧にも韓国の山神像を岩屋の壁面に安置して祀っている（写真32）。祭祀も韓国式に行なわれている。

高尾山という山や、中腹の洞窟はたしかに「日本」なのであろう。しかし、そこにカミを感じる意識は「日本」を越えて共有されるもののようである。このような聖地を信仰する人間の営みは、容易に国境を越えることができるのである。

また、この逆のパターンもある。前述した智異山麓の白武洞という村は、写真で見たとおり山間の奥地に位置している村で、智異山の登山口として数件が民宿を営んでいるというようなところである。この村を筆者が訪れたときには、「日本人がここに来たのは日帝時代（日本統治下の頃）以来だ。」といわれ、とても珍しがられた。

あるとき、この村はずれの川を渡ったところに「クルバウイ（穴あき岩）」と呼ばれる民間仏教者の祈祷所があると聞いて、そこを訪れてみた（写真33）。周りに家が一軒もないようなところにぽつんと祈祷



写真31 高尾山岩屋大師 岩屋内の祭壇

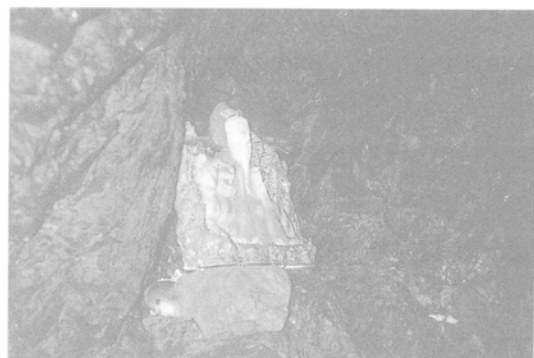


写真32 韓国の山神像が祀られる

所が営まれており、一人の老女が干し終わった洗濯物を取り入れているところであった。この老女がポサルだろうと思い、たどたどしい韓国語で尋ねてみたところ、その老女は「おや、また日本人かい。何の祈祷に来たんだい?」と言って、驚くそぶりもなかったのかえって私のほうがビックリしてしまった。聞くところによれば、この祈祷院は韓国全土の人びとのみならず、日本や中国からもその利益を求めて祈祷を頼みにくるのだそうである。「つい最近も、日本人が来たよ。」と平然と言われてしまった。山奥の、それこそ外国人を見るのが珍しいという村にもかかわらず、このような祈祷所に東アジアの国々から次々と人びとがやって来ているのである。



写真33 白武洞の村はずれにある祈祷所

国際交流史というと、海を介した「面的」な交流が頭に浮かぶが、ここまでで紹介してきたのは、山の聖地を介した、いわば「点的」な交流の姿であったといえよう。上記のように、国境を越えて山の聖地を求める人びとの存在は、地域の歴史を考える上でも重要な示唆を私たちに与えてくれる。たとえば、近隣の根塚遺跡からは渦巻文様の柄をもつ珍しい太刀が出土しているが、これは金属学的調査等の結果から、朝鮮半島からもたらされたものではないかと考えられている〔木島平村教育委員会 2002 143〕。

また、小菅の参道からまっすぐ西方にそびえる妙高山の関山神社には、秘仏として7世紀のものとされる珍しい新羅仏（観音像）が祀られている。このような大陸や半島との関係を示す文化財がこの付近に散見されており（図4参照）、いわゆる日本海ルートによる交流によって朝鮮半島や中国大陆との深い結びつきがあったと考えられている〔柿木 1986 61-62〕〔山本 2003 116〕。

このような飯山周辺地域に大陸や半島の文化の痕跡が色濃く認められることの背景に、先ほどのような山の聖地を求めて国境を自在に行き来する人びとの姿が重なってこないだろうか。

おわりに

朝鮮半島の山岳宗教を概観してみると、「山と人とカミとの関係」の理解を通して、東アジアにおける山と宗教の文化を比較しながら考えていくことの必要性を強く感じる。このような視点をもってすれば、日本独自の宗教といった「修験道」のイメージとは違った山の宗教文化の一面が浮かび上がってくるのではないだろうか。

海に囲まれた日本列島の歴史や文化を考える上で、これまで国際交流史の理解を進めてきたのは「海からみた歴史」研究の進展であった。しかし、本章で紹介した山の宗教文化の比較考察が深まっていけば、「山からみた歴史」のなかから新たな国際交流の歴史が明らかになるかもしれない。このことは、山間地域の歴史像を大きく変えていくひとつのアプローチともなっていくと思われる。

本章の始めに述べた小菅の聖地の問題についても、朝鮮半島を始めとする東アジア的な広がりの中から理解していく糸口もあると筆者は考える^(注6)。そしてこのような汎東アジア的な視点から地域の文化を捉えたとすれば、それは地域の内部から東アジアを見つめなおす契機となるかもしれない。前述した小菅の「東西」の信仰軸は、地域社会と自然とを、そして人びととカミとを結ぶ線であったが、その延長線上には、東アジアの深遠な民俗宗教の世界が広がっているのである。

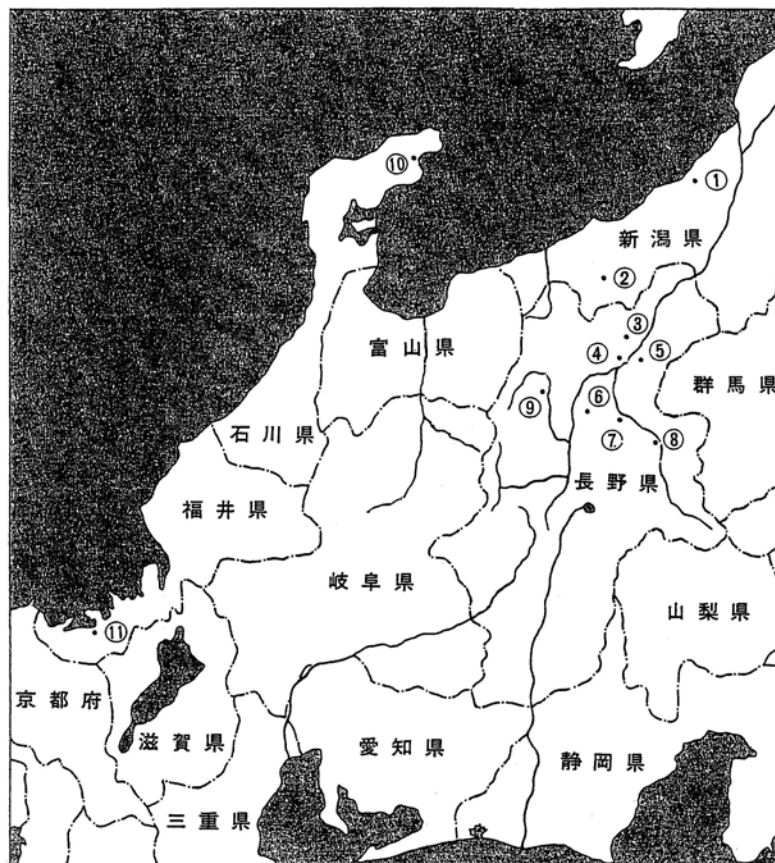


図4 日本海沿岸から渡来文化の移入を物語る文化財の分布図〔柿本 1986 61〕より転載

- ①越後国伝来菩薩像(木造) ②関山神社金銅菩薩立像 ③長野市山千寺観音菩薩立像 ④長野市善光寺
 本尊 ⑤須坂市鎧塚古墳 ⑥坂井村安坂將軍塚古墳 ⑦上田市長福寺観音立像 ⑧北御牧村両羽神社神
 像 ⑨松川村観松院金銅菩薩半跏像 ⑩石川県内浦町薬師三尊像 ⑪小浜市正林庵菩薩半跏思惟像

〈参考文献〉

- 飯山市教育委員会 2000 『図録 小菅の文化財』
 伊藤 幹治 1987 「聖域」(石川栄吉ほか(編)『文化人類学事典』 弘文堂)
 柿本 憲二 1986 「信濃の密教——その歴史と文化」(『信州の仏教寺院』第1巻 郷土出版社)
 鎌田 茂雄 1987 『朝鮮仏教史』 東京大学出版会
 木島平村教育委員会 2002 『木島平村埋蔵文化財調査報告書2 根塚遺跡』
 国史編纂委員会(編), 曹昌淳・宋連玉(訳) 1997 『韓国の歴史 国定韓国高等学校歴史教科書』 明石書店
 笹本 正治(監修) 2003 『飯山風土記』 飯山市振興公社
 笹本 正治 2003 「修験道と飯山」(笹本正治(監修)『修験道と飯山』 ほおずき書籍)
 重松 敏美 2001 「『採・柴』灯護摩と、その『煙』についての一考察」(『山岳修験』27)
 鈴木 正崇 1987 「洞窟」(石川栄吉ほか(編)『文化人類学事典』 弘文堂)
 鈴木 正崇 1990 「対馬における村落空間の社会史」(『玄界灘の島々』小学館)
 須永 敬 2003a 「熊鷹・洞窟・修験道——信越国境の山岳洞窟『リュウ』をめぐる」(『長野県民俗の会通信』175)
 須永 敬 2003b 「沖縄本島の聖地とその研究に向けて——沖縄調査報告(I)」(『日本における神観念の形成とその
 比較文化論的研究』研究報告』I 國學院大學21世紀COEプログラム
 中野 幡能 1977 「英彦山と九州の修験道」(『英彦山と九州の修験道』 名著出版)
 長野 覺・朴成壽(編著) 1996 『韓国・檀君神話と英彦山開山伝承の謎』 海鳥社
 橋本 裕之 1986 『春日若宮おん祭りと奈良のコスモロジー』 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所
 丸子町誌編纂委員会 1992 『丸子町誌』歴史編 丸子町
 養和田一洋 2002 「韓国・北朝鮮の山」(『山と溪谷』2002年5月号)
 森 浩一(監修) 1989 『韓国の古代遺跡』2百済・伽耶篇 中央公論社

山本 義孝 2001 「北部九州における山岳修験研究の新たな方向性」(『山岳修験』27)

山本 義孝 2003 「山岳修験のルーツをさぐる」(笹本正治〈監修〉『修験道と飯山』ほおずき書籍)

(注1) なお、長野県における洞窟を利用した葬所の事例としては、5世紀中葉のものとして鳥羽山洞窟、さらに、5世紀中葉～6世紀前半のものとして岩谷堂洞窟を挙げることができる。ちなみに、鳥羽山洞窟では、死体を伸展のまま曝した状態の「曝葬」が行われており、独自の葬制をもつ有力な集団が存在していたと考えられている。また、朝鮮半島からもたらされるような超一流の品々がともに発掘されていることも付記しておきたい〔丸子町誌編集委員会 1992 49-59〕。

また、北信地方の熊嶺では、嶺のベースキャンプとして「リュウ」と呼ばれる山中の洞窟を用いることがあり、その多くは洞窟内部に山の神を祀る祭壇が設けられている。このような山中の洞窟を「リュウ」と呼ぶことは、信越国境の山岳さらには群馬県などにも広がる山の文化であるが、このような文化の背景には、あるいは山中洞窟の龍神や水神への信仰があるのかもしれない〔須永 2003b 7〕。

(注2) もちろん、この他にも多くの岩が参道の要所に配されているが、それらを全て聖地と捉えてよいのかどうかについては、なお考察の余地が残る点であり、今後の研究の進展を待ちたい。

(注3) たとえば、小菅地区内の区分として、「カミネ」「ナカネ」「シモネ」という呼称があるが、これは前述の「東西」軸を中心にして、東から順に「上・中・下」に分けたものである。なお、この地区名称は「上之院」「中之院」「下之院」の略称であると伝えられている。

(注4) このような「東西」「南北」軸の交わる祭礼の場で、かつては馬市が営まれていた。また、今もその名残としての市神が祀られている。このことは、小菅におけるこの場所の重要性をさらに明確に示している。

(注5) 紀元前2333年のこととされるこの話はあくまでも神話なのであるが、この話については、古代における熊を崇拝する部族と虎を崇拝する部族との対立を表した神話だとする説があるなど〔国史編纂委員会(編) 1997 30〕、古代の古朝鮮建国という歴史的事実を反映した神話だとする見解が韓国では強い。

(注6) もちろん、本章の冒頭で述べたとおり、世の東西を問わず、山を畏れ敬うという心意はあるに違いない。しかし、その内容の問題となると、やはりグローバルレベルでの地域差というものがあるように思われる。たとえば、『山と溪谷』誌の蓑和田一洋氏は、風光明媚で有名な韓国の雪岳山に登った印象を次のようにまとめている。

こうして、韓国の山に登ると、この国のことを、すこしだけ体でわかるような気がした。あたりまえのことなんだけど、韓国の人びとの山や自然を楽しむ気持ちは日本人と同じなんだ。こんなシンプルな気持ちを実際の体験としてわかることができる。それに、山を通してふれあう韓国人とは、どこか深いところを通じあうことができるような気もした〔蓑和田 2002 189〕。

ここには西欧の「制覇」「登頂」アルピニズムとは違う、東アジアの山岳文化に共通の感覚の「発見」が率直に記されている。