

「高・清フレンドリー古道」領域の基本命題

～ 高・清の、執刀・解剖のはなし ～

自噴する自問自答
< draft >

自問自答〔1〕

江戸全期における「本域への一般行者・道者の立ち入り」に関する考察

自問自答〔2〕

「本域における史跡存置の意味合い」に関する考察

大 沼 香

～ 「高・清フレンドリー古道」領域 ～

自問自答〔1〕
< draft >

**江戸全期における「本域への一般行者・道者の立ち入り」
に関する考察**

（註1）「一般の行者・道者」という語は、“勝手・無秩序な一般人”ではなく、里先達・山先達の宗教者に引率され講中に属する非職業修験者を指す。

（註2）宗教者とは、寺院・神社・教団等に属し、先達（参詣者の統率）、祈祷・儀礼の執行、堂守・社守などを職務とする者、もしくは、専ら修行に臨む山伏など、宗教実践を役割として担う者を指す。

今回発掘した本域に存在する史跡を踏まえ、

- ・本域古道には、一部の宗教者のみならず、一般の行者・道者も立ち入ったこと
- ・本域の信仰登山は、出羽三山信仰登山の原点たる三山（羽黒山⇒月山⇒湯殿山）参りを踏襲しつつ、月山および湯殿山参りが信仰主体を為したこと
- ・本域においては、真言宗と天台宗の信者・宗徒が混在して、交錯していたこと

等を主な検討課題として考察する。

なお、本稿は最終的結論を示すものではなく、現時点における検証の到達点を整理すると同時に、揺らぎを孕んだ思考のドラフトを提示するものである。

第1部 全体像

もちろん、山先達の引率（案内・同行）を伴った行動であることを是としたものの、宗教者（山先達等）の専用道ではなかったという視座である。なお、本件においては、女人禁制は無関係の論外としている。この論点を考察する時に大事な共通ポイントは、「宗教者であれ、一般の参詣者であれ、高・清の道に立ち入った人は、そもそも月山をも目指したのか、否か？」という視点も必要となる、つまり、月山を目指すことが信仰登山として目的外であれば、例えば、高清水通りの開通は必要なかったことになる。また、整理しておくべき視点は、有史以来の動向なのか、江戸期（1603年以降）に限定するのか？ということもある。これらを混同すると複雑化してしまうので要注意である。

さらに、参詣道の名称の範囲である、「高清水通り」は旧本道寺（本道寺集落）から月山までであり、これは大方の共通認識である。一方、「清川道」は旧日月寺（岩根沢集落）から月山までであるものの横道を合わせて清川通りという場合もある。なお、現在は、横道は濃い藪化で通行不可となっており、混同するようなことはない。

江戸期の参詣道の接続関係を図-1のとおりデフォルメで描き、赤い矢印は月山、あるいは、湯殿山向けを表示したものである。本域全体の史跡の基本データを3～5頁に記載したが、何よりの現物である。

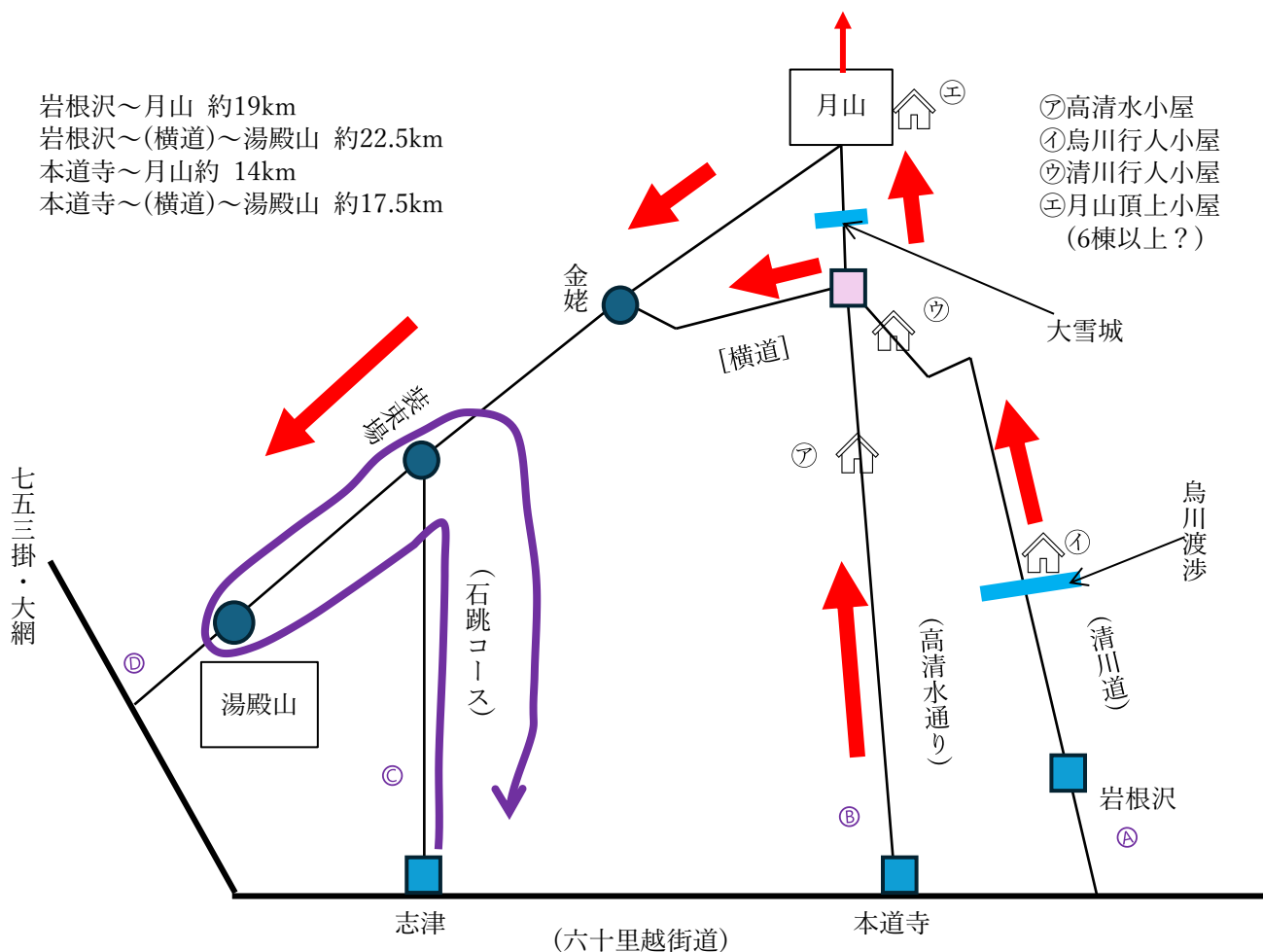


図-1

(ミステリアス・ランドマーク設定個所)

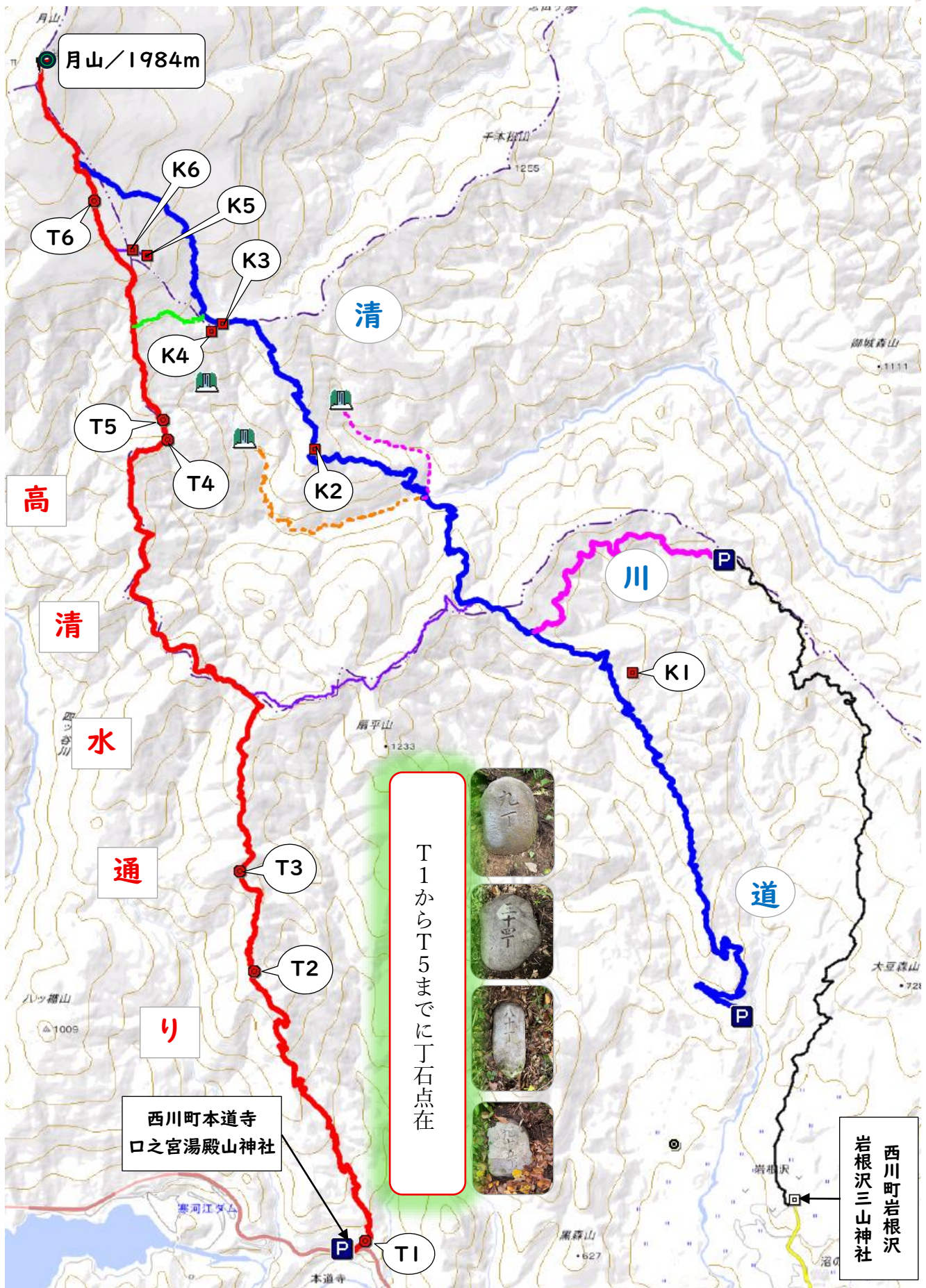


図-2 a

「高・清フレンドリー古道」域内 史跡（墓石・石像・石塔）

— 記載墓石の大半は明治の神仏分離以前に、それも他県の人達が安置したもの、その中で女性戒名墓石も多数 —

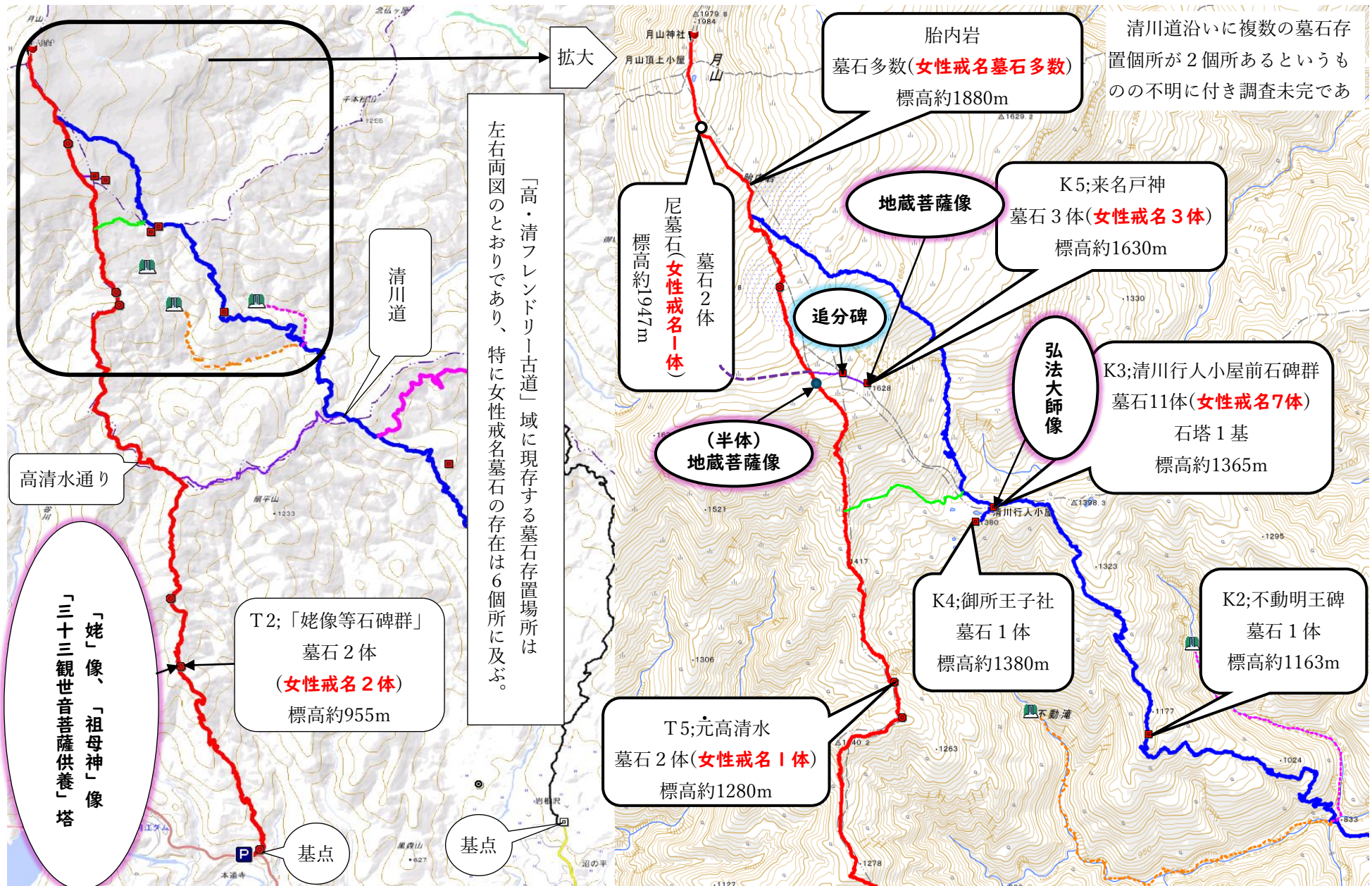


図-2b

「高・清フレンドリー古道」域の史跡（石造物等）のデータ集計

「高清水通り」沿い石碑・石塔・墓石等の年代順

(註)年差の基準は2025(令和7)年

ー	連番	RM	名 称	建立・設置年 (和暦)	(西暦)	年差	江戸期	女性戒名	山形県外
場所 順序 (旧 本道 寺側 より)	1	ー	新道標 (全7基)	令和2年から3年	2020年	5			
	2	T1	丁石起点記念碑(丁石96体含む)	文政五年七月	1822年	203	○		
	3	ー	山神碑	昭和七年十月十二日	1932年	93			
	4	ー	虚空蔵山碑	大正十二年四月十七日	1923年	102			
	5	T2	姥像等石碑群、墓石 (1)	明治十五年六月	1882年	143		◆	□
	6	T2	姥像等石碑群、三十三観音供養碑	明治十六年七月	1883年	142			□
	7	T2	姥像等石碑群、墓石 (2)	明治十六年	1883年	142		◆	□
	8	T2	姥像等石碑群、姥像	?	?	?			
	9	T2	姥像等石碑群、祖母神像	享保六年六月	1721年	304	○		
	10	T3	石船	正徳六年五月	1716年	309	○		
	11	T5	九十六丁 (石)	文政五年七月	1822年	203	○		
	12	T5	高清水小屋跡地 (元高清水)、墓石 (3)	文政三年九月	1820年	205	○		
	13	T5	高清水小屋跡地 (元高清水)、墓石 (4)	天保二年四月四日	1831年	194	○	◆	
	14	ー	(半体) 地藏菩薩像	?	?	?			
	15	T6	天空石橋	?	?	?			
	16	ー	禪定尼、墓石 (5)	寛延四年四月十五日	1751年	274	○	◆	

※ 尾根筋一本道の「高清水通り」に200年以上も前に寄進奉納されたものが6体も現存し、300年以上経過のものが2体もあるのだ、如何に行者から篤い信仰を集め、現地に足を運んだ形跡が窺われる、まことに深い歴史を感じる。女性戒名の欄は4面のいずれかに刻されているものを抽出した。T2 祖母神像には戒名はないが、明らかに女性の尊厳を認める意味合いがある。

「清川道」沿い石碑・石塔・墓石等の年代順

(註)年差の基準は2025(令和7)年

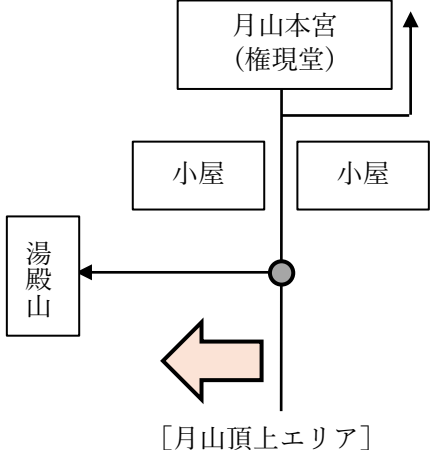
ー	連番	RM	名 称	建立・設置年 (和暦)	(西暦)	年差	江戸期	女性戒名	山形県外
場所 順序 (把 松 稲 荷 神 社 よ り)	1	K1	把松稲荷神社 (再建)	元禄三年四月	1690年	335	○		
	2	K2	不動明王 (カンマン) 碑	元文五年六月	1740年	285	○		□
	3	K3	墓石1・西面、實性自得清信女	明治二十五年四月	1892年	133			
	4	K3	墓石2・西面、春環(?)壽慶大姉	?	?	?		◆	
	5	K3	墓石3・西面、鐵岩良心信士	安政四年	1857年	168	○		□
	6	K3	墓石4・西面、小野	?	?	?			□
	7	K3	墓石5・南面、□照道	嘉永六年	1853年	172	○		
	8	K3	墓石6・南面、受明称念持法清大姉	慶応四年二月	1868年	157	○	◆	□
	9	K3	墓石7・南面、圓宝妙鏡信女	明治四年八月	1871年	154		◆	
	10	K3	墓石8・南面、清信女	?	?	?			
	11	K3	墓石9・南面、智月連照信女	嘉永四年九月	1851年	174	○	◆	□
	12	K3	墓石10・南面、慈眼明海信女	文久二年七月	1862年	163	○	◆	□
	13	K3	墓石11・西面、實聞浄堯信士	文化十三年正月	1816年	209	○		□
	14	K3	墓石12・南面、禪明童子	明治十二年九月	1879年	146		◆	
	15	K3	弘法大師像	?	?	?			
	16	K3	鳥居or梵鐘寄進事業 (銅板)	昭和十年三月	1935年	90			
	17	K3	鳥居or梵鐘寄進事業 (台座)	?	?	?			□
	18	K3	趣意刻字石碑、清川御所王子社	嘉永五年八月	1852年	173	○		
	19	K4	清川御所王子社	嘉永五年八月	1852年	173	○		
	20	K4	墓石13・御所王子社前	明治十二年四月	1879年	146			□
	21	K5	墓石14・菊庭露光信女	嘉永?年	?	?	○	◆	□
	22	K5	墓石15・春水妙果信女	文政七年八月	1824年	201	○	◆	
	23	K5	墓石16・幼道女	?	?	?		◆	
	24	K6	「月山 湯殿山」追分碑	?	?	?			□

※ 鳥川渡渉のV字一本道の「清川道」に200年以上も前に寄進奉納されたものが4体現存し、300年以上経過のものが1体 (棟/再掲) もあるのだ、如何に行者から篤い信仰を集めたのか、まことに深い歴史を感じる。

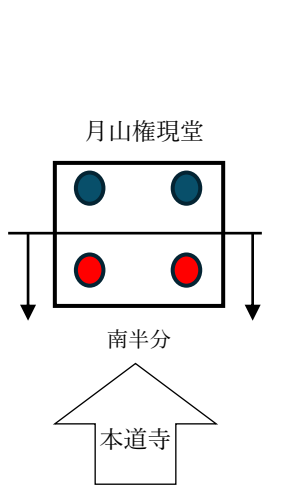
第2部 過去に見る事実関係

昔の信仰登山に係る本域参詣道の使われ方について、史実に目を向けつつ、以下に主要なもの――西川町史等の全てを隅々まで読んだ訳ではない、よって、複数の例示ということ――を列挙し、全体評価については最後に行う。

1. 高清水通りは、図表－4 のとおりに、月山と湯殿山、両方の御山を目指す参詣行人の道として開いたことを明瞭に記述している。裏返せば、宗教者（山先達）専用道として開いたのではないことは自明の理である。

西川町史編集資料第八号（一）9 頁より （五）高清水通り一件訴訟－天和三（1683）年二月」に係る解説によれば、「・・・高清水通りとは、本道寺より北へ真直に月山に通ずる参道のことで、月山山頂近くより湯殿山に廻られる。此の参道の中間の高清水という所に、<u>小屋掛けをして其の便を図っていた。</u>これからこの名がつけられていた。・・・天和二（1682）年に、本道寺は此の旧道の補修を始め、湯殿山参拝行人を案内した。・・・	 The diagram shows a vertical line representing a path. At the top is a box labeled '月山本宮 (権現堂)'. Below it are two boxes labeled '小屋' (small house). Further down is a box labeled '湯殿山'. A large arrow points upwards along the path. A label '[月山頂上エリア]' is at the bottom.
図表－4 a	図－4 b

2. 西川町史編集資料第八号（三）にある寛文六年三月九日（西暦 1666 年）文書によると図表－5 のとおり、月山山頂に権現堂があって、北側半分は庄内（羽黒）が占有（占領）し、南側半分は、本道寺村の三別当〔本道寺・左藤常陸・布施新左衛門〕の3者で奉仕して来た、社守の任に当たっていたとある。これは、**本道寺から登って来た行者を待ち受ける態勢**を意味するものであろう。山先達だけの待ち受け限定ではなかったはずである。このことから、後記〔参考－4〕とも関係するが、頂上小屋（図－4 b）境界は天台・真言、両者がごちゃまぜに交流した可能性が大である。

西川町史編集資料 第八号（三）P140～P141の抜粋より 6. 本道寺再返答書－寛文六年三月九日（西暦1666年） 再返答之條々覚書事 三月十二日於御評定所 ・・・湯殿山ハ全く酒井左衛門尉殿之御私領ニ而候。又月山と申者、<u>最上庄内之境目ニ月山権現堂御座候。其御堂之前殿二本之地形より南の方ハ、最上白岩之分ニ御座候而。今程は御領所ニ罷成候。其御堂之内前殿二本之柱より北の方ハ、庄内分ニして尉殿之御私領分ニ御座候。</u> ・・・御堂之鉢守を、社執行と申者白岩之地頭江永銭拾貫文宛相済候。殊更最上口月山別當は、本道寺並同村左藤常陸、布施新左衛門と申候而、月山権現之三別當仕候得者、即刻三別當所江礼義音物調候而、申渡候様者、権現堂之御戸開らき仕候条、・・・	 The diagram shows a rectangular box divided horizontally. The top half is labeled '月山権現堂'. The bottom half is labeled '南半分'. Below the box is a box labeled '本道寺' with an arrow pointing up towards the '南半分' section.
図表－5 a	図－5 b

3. 志津は本道寺の門前集落という扱いではあったが、図表－6のとおり月山と湯殿山の併記であり、志津経由の湯殿山参り行者もあれば、高清水通りから月山行き（経由）は当然として、横道経由の湯殿山参りの行者も立ち入ったと明記されている。冒頭部文字のとおり、「高清水通りからの行者は・・・」――まさしく、月山・湯殿山の両山を目指したと明確に書かれているのである。

西川町史編集資料第八号（一）9頁／天和三（1683）年二月文書より抜粋
「高清水通りからの行者は、月山は元より横道経由で湯殿山に参ったことから、志津経由の客が減ることとなり困る」というので幕府評定所に訴上したとある。また、同文書には「高清水口は古来月山・湯殿山の遍路である」と書かれている。
図表－6

4. 図表－7を見ると、前記と重なる部分は当然とし、「高清水小屋」を掛けたことが古文書（町史）に明記され、場所は後記22頁の湯殿山論争絵図に明記されている。また、開山後の夏季間、小屋には里から米・味噌を上げて家来二人を管理人として住ませたとある。さらに、道の整備のために専属の別当を配置したとある。このような対応や同表の脈絡からは「高清水小屋」は一般の行者に対する接待の便宜供与であったことは明白で、山先達（宗教者）のみに限定したものではなかったはず。

西川町史編集資料第六号、11頁より抜粋
・・・高清水通りとは、本道寺より真直に月山に通ずる参道のことで、月山山頂より湯殿山に廻られる。参道の中間の高清水という所に、小屋掛けをして其の便を図っていた。これからこの名がついたのである。・・・ （本道寺返書には） 高清水口は古来から月山・湯殿山の遍路であって、この道の別當佐藤常陸、布施新左衛門が月山を、本道寺は月山・湯殿山の二山を相勤め・・・ 又、この道には旧跡が立ち、御領私領の先達共が、毎年掃除や普請をしていると高清水道の今昔を述べ、・・・ 天和三（1683）年二月
西川町史編集資料第六号（志津文書）20頁より抜粋
（七）本道寺より寺社奉行所 ^江 口上書（C） 一、高清水旧跡之事、昔奥州秀衡公之奥方為 ^二 御参詣 ^一 月山之獄下迄自ら運歩彼 ^レ 為 ^レ 成候 ^ハ 申伝候。其印ニ ^而 仙台塩釜六所明神 ^ノ 御神 ^ニ 金佛 ^ニ 御 ^ニ 鑄立、高清水の路 ^ニ 彼六所ヲ方取、一ヶ所ニ六 ^ニ 宛三十六 ^ニ 六ヶ所ニ立彼 ^レ 置候。 其旧跡神 ^ニ 明鏡 ^ニ 御座候。其時之宿坊源養坊 ^ハ 申候 ^而 、旧院今ニ御座候。然間此寺 ^ハ 高清水道之普請等 ^ハ 申すまでもなく、毎年六月上旬 ^ハ 七月下旬迄、小屋ヲカケ家来 ^{にん} 式人 ^ニ 為 ^レ 登、本道寺 ^ハ 之形・米・塩・味噌等改申候。如 ^レ 此古来之由緒分明ニ御座候事。・・・
天和三亥年五月 源 養 坊 宝 蔵 坊 本道寺 観海
図表－7

5. この段では、特に高清水通り行者は、**月山をも**目指したという信仰上の決定的な視点である。私は、図表－8のとおり関係性を基本認識していた。出羽三山に係る神仏習合時代の本地垂迹説による神と仏・菩薩の関係について記述した「羽黒山の神仏分離（いでは文化記念館）」より拝借したものである。

神仏習合時代（出羽三山大権現）			神仏分離後の現在	
山名(権現)	本地仏	三世	社名	祭神（垂迹）
羽黒山 大権現	聖観世音菩薩	現世利益を適える現在の山	いでは 出羽神社	いではのかみ 伊氏波神、うかのみたまのみこと 倉稲魂命
月山 大権現	阿弥陀如来 (太陰／月)	祖霊が鎮まる過去の山	がっさん 月山神社	つきよみのみこと 月読命
湯殿山 大権現	大日如来 (太陽／日)	生命の誕生を表す未来の山	湯殿山神社	おおやまづみのかみ 大山神・大己貴命・ すくなひこなのみこと 少彦名命

図表－8

次に、図－9は、小さな仏像「阿弥陀如来像」は、元々は、旧本道寺が所有していた木造大日如来像の内部に収まっていたものであり、普門院が、復元したものを古巣の旧本道寺「現 口之宮湯殿山神社」に寄贈したという報道である。私は初めて知った時、何の違和感もなく当然のこととし、ストーンと腑に落ちた、それ見たことか、と思った。もはやこれは大日如来≒阿弥陀如来である。当時、真言宗であった旧本道寺が最重要視した理念は衆生済度であったろうが、まさに、その中核に奉った教主が大日如来であり、かつ、阿弥陀如来であったということになるだろう。

開封 楽新 月刊 2025(R7)/09/20(第三種郵便物認可) 第50309号

普門院(米沢)から湯殿山神社(西川)へ



再現した仏像を最上大元宮司に手渡す
高橋隆文住職（左）
＝西川町・口之宮湯殿山神社

「小さな仏像」里帰り
230年ぶり

本尊内部の阿弥陀如来複製

「大日如来」座像

米沢市の国指定史跡・普門院（高橋隆文住職）は、同院の本尊・木造大日如来坐像の内部から見つかった「小さな仏像」を複製し、西川町の口之宮湯殿山神社（最上大元宮司）へ寄贈した。坐像は1796（寛政8）年、当時は寺だった同神社から伝わったとされる。坐像の一部が約230年の時を経て里帰りを果たした。

坐像は高さ98・5センチで、約350〜400年前の江戸時代の作とみられる。昨年、さびを除去し、欠損部分を修復した。その際、東北芸術工科大文化財保存修復研究センター（山形市）がエックス線CT撮影装置で内部を調査したところ、阿弥陀如来と推定される高さ13センチの仏像や、巻物や刀装具があると分かった。坐像はもともと、普門院と同じ真言宗の湯殿山本道寺が保管していた。湯殿山本道寺は明治時代の廃仏毀釈により現在の同神社となった。普門院が譲り受けた理由は「はつきりと分かっていないが、高橋住職(69)が「内部の仏像を取り出すことはできないが、形として残したかった」と、坐像内部から見つかった「小さな仏像」の里帰りを発案。業者に制作を依頼し、樹脂で忠実に再現された阿弥陀如来が完成した。

贈呈式が8月28日に同神社で行われ、高橋住職が最上宮司(64)に小さな仏像を手渡した。高橋住職は「約230年ぶりの里帰りに携わることができ、ほっとしている」と話した。最上宮司は「200年以上の時を経て、もつなかりを感じる。大切に思ってくれた住職に感謝したい」と思いを受け取った。（森谷亮）

図－9

8(ohnuma kaoru)

一方、図表－10は、旧本道寺（真言宗）門前の元宿坊「一明坊」に伝わる（所蔵の）門外不出の「南無阿弥陀仏」掛軸であり――下段には弘法大師が彫刻したものと記述されており、その刷り物――三世十方諸仏の曼陀羅絵図である。密教は真言宗開祖の弘法大師（空海）が、いわば、阿弥陀如来と団体だということを意思表示したと見られる。もっと簡単・平易に言えば、私の教えは阿弥陀があつてのこと、あるいは、私の教えは阿弥陀と共有している、だから大事にしろということだろう。

図－9と図－10の信仰性の面ではまったく同等――両者とも本質的に同一であると認識できる。ここで、修験道や密教的世界観について、ネット情報を参考にしつつ整理すると、概略的には次のとおりとなる。

大日如来と阿弥陀如来について、両者は上下の序列関係ではなく、役割の異なる階層構造として把握される。出羽三山の信仰を本地垂迹説まで含めて言い換えるなら、死と救済の局面における大日如来の顕現が阿弥陀如来であり、その阿弥陀如来を本地仏として、月山大権現という名の神が垂迹した関係性が説かれるものと理解する。すなわち、阿弥陀如来も究極的には大日如来の顕れであるという、二重の宗教構造が成立している。なお、修験道の修行においていう「死」とは、実際の肉体的死ではなく、俗世の身分や穢れから離れることを意味する、そのための修行として山駆けが行われ、最高峰の月山を目指して心身に難儀を与えた、その苦痛に耐え忍び、抜け出した処に精神浄化を感じたのである。



図－10

よって結論的に要約すれば、修験道においては、「擬死の局面を司る仏が阿弥陀如来であり、同時に再生への手掛かりを与える。そして、その再生の最終局面を導く仏が大日如来である。」と理解し、そのため、月山と湯殿山を合わせた修行は「擬死再生」と称し、平易には「よみがえり」と表現している。そのことを私は、従来から阿弥陀如来と大日如来は仏教の共同代表と称し、だから両山を目指したのだということを強調している。江戸期の宗教的信仰体系においても生身の人間が説いている訳であるから、旧本道寺の僧職は当然ながら大日如来と阿弥陀如来の重層的存在論を念頭に置き、それら両者の並立・並存の意義を教義の根幹として位置付けていたことは当然のことと読み取れる。阿弥陀如来を周縁的存在としてではなく自らの教義の中核に組み込んでいたという捉え方である。このような視点の重要性を認識できず、有史以来、旧本道寺に関わったすべての事象は湯殿山オンリーであったなどという誤解を平然と唱えて、その誤りに気付かないとすれば驚く次第である。

以上のような基本的な考え方を持っていたから、冒頭、何の違和感なく当然としたものである。

6. 図表－11に記載のとおり、「高清水通り、および、清川道」における各種・各様の史跡等（石造物）寄進奉納事業は、相応多額の資金および人的動員によって製作され、さらに開眼供養および入魂儀式を経て神仏の依代として位置付けられた後、多大な労力を伴いつつ山地深部へ運搬したものであり、いわば、明確な「公共性」を持った事業と言える。これらの実態から考察すると、両山への登拝者に対する精神的鼓舞や激励機能のみならず、賽銭徴収を目的とした側面も認められる。当地域における信仰形態の観点では、一般の行者・道者が、困難を乗り越え月山・湯殿山という最高位の霊場を目指す登拝行動と密接に関連する現象であると捉えられる。そのために、結果的には段階的に整備されて来たものと写ってくる。

岩鼻通明著「出羽三山信仰の歴史地理学的研究」（名著出版）P166に興味深い処があり拝借する。

「・・・曾良の句に『湯殿山銭踏む道の涙かな』とあるように、当時から、賽銭を参詣路にまく習慣がみられ、また、宮本常一氏も指摘しているごとく・・・」これは、当時の一般の行者（民衆）の心に寄り添えば直ぐに思い付く商売であろう。

宗教者である山先達は日々の修行によって験力を高めている。そして彼らは深山幽谷の山々に入り、人々を案内する立場として、生業のために地形や起伏、山道の状態、各区間の所要時間などの情報を十分に知り尽くしているはずである。

もし本域の道がそういう山先達や修行山伏などの限られた宗教者のみの専用通路（往来道）であったならば、果たして、多種多様な大規模事業が本当に必要だっただろうか。むしろ、そのような事業は不要だったはずである。

「高・清フレンドリー古道」域に投じられた数々の寄進奉納事業	
高 清 水 通 り	・「高清水小屋」までに九十六体の丁石を配置、それも、あくまでも里（下・低地）から山（上・高地）へ向けて、距離を伸ばしつつ順序よく安置した。（他所では山から里へ安置する場合もあるが、ここではそうではない。） ・姥像等石碑群に、「祖母神」像や姥像、「南無三十三観世音菩薩供養（塔）」、宮城県人の墓石2体を寄進奉納した。 ・「石船」の地に、船首を湯殿山向け、船尾を寄進者の山形向けを意図した（里の民衆の願い・尊崇の心を乗せた）舟形水受け石造物を寄進奉納した。 ・寛永十六（1639）年と天和三（1683）年の年代の異なる二つの古文書（西川町史に記載）によると、奥州藤原秀衡公の奥方が「高清水小屋」まで、自ら足を運び、ここを含む6個所に、1個所当たり6体の塩竈六所明神金仏計36体を寄進・建立した。 ・「高清水小屋」に開山期間中の2か月間、小屋を掛け、二人が寝泊り（常駐）して行者接待を成した。 ・「高清水通り」を道普請・守護するために専属の別当を配置した。 ・山頂まで約1.5km・標高1,733mの高地、大雪城直下に、祭祀の舞台として石を積み・組み上げた「天空石橋」を造立した。
清 川 道	・道の途中に把松稲荷神社（木造）を建立し、2基の石灯籠を寄進した。 ・烏川行人小屋（2棟掛けた時期もあった）と清川行人小屋を設置した。 ・道の途中に山先達の他に宮城県人が寄進者した不動明王碑が奉納された。 ・清川行人小屋前に弘法大師像が奉納された。 ・御所王子社（五所皇子稲荷神社とも称す）に、石鳥居と石祠をセットにした神社を建立した。 ・「来名戸神」に地藏菩薩像を寄進し、県外者の墓石3体を奉納した。 ・高清水通りとの合流点（逆Y）に「御田の神」（山の神・田の神が籠る場所として観念）を比定した。
図表－11	

まずは、そもそも、どこから入ったにせよ、月山、あるいは湯殿山参拝の目的を果たした人間の普通の心理に沿って考える必要がある。参拝の目的を果たした生の人間心理は、ただただ里に早く下り、帰宅し

たくなるだけであろう。一心に娑婆を目指して歩く人間心情に即せば、こんな山道に、主として下る人を対象とした信仰的便宜供与のために上記のような時々の大事業を行うはずはないだろう。

これらの歴史的事実（証拠事物）に鑑みては、特に県外者が多いということをしっかり留意する必要がある、総じて、誰かの「下り専用」であったとか、「宗教者の帰路用」であったとか、はたまた、「宗教者専用」であったとの限定的捉え方は極めて不自然であり、一般参詣者（行者・道者）を念頭に置いて、諸事業を推進したと素直に理解している。

なお、これらは、宗教者（山先達）だけではなく、一般の参詣目的の道者・行者は当然とし、のみならず、山師・鉦山師・鉦夫等の鉦山開発関係者も入山した証拠の一端であろう。なお、墓石からは、女人禁制との係りという別の切り口で考察を要するので別記する。

7. 図表－12 のとおりの追分碑を取り上げる。これは、いわずもがな、清川行人小屋から登った人が、同碑のある月山方面と湯殿山方面の分岐点に差し掛かった際、正面に向き合うことになる。まず、寄進奉納した弥作は山先達ではなく、一般の道者の代表者（施主、世話人とか）であったと考えられる。もしこの道が、山を熟知した山先達専用のものであれば、このような追分碑は必要なかったであろう。しかし、こうした目印は、山先達に案内されている道者にとっても不要だとは言いきれない。この場所は両山を目指す際に、天候の悪化や体調不良など予期せぬ事態が起きた場合にルート選択の判断材料となる重要な分岐点である。そのため、山先達と道者の双方にとって有用な存在だったと考えられる。

一方、本地点は、阿弥陀如来（月山）および大日如来（湯殿山）の双方を参拝するか、あるいは、前回阿弥陀如来を参拝したため今回は直ちに大日如来へ向かうかを判断する重要な分岐点としても機能する。なお、この種の追分碑は、出羽三山古道を全踏破した者（大沼）から見ては、出羽三山全域に照らしても、他に類例の存在が確認されておらず、極めて貴重な文化財と評価できる。ただし、建立年が背面・側面も含めて見当たらないのは残念である。



左 湯殿山 牛首
山先達
福宣?
長慶坊

右 月山 羽黒山
道
弥作
小嵩?
ふくしま

外寸は凡そ、幅82cm×地上高さ55cm×厚み18cmである。

図表－12

8. 図表－13 には、ずばり、多くの一般道者が岩根澤から入って湯殿山に向かったとある。これが、宗教者（山先達）のみの団体ツアーなどということは絶対に有り得ない。

丸山茂著「神都 岩根澤之面影」（同刊行舎・昭和十五年十二月二十日発行）の P260 以降

「・・・丑年は湯殿山の縁年と言って弘法大師が湯殿山を開いたという伝説に基づき、参詣者は例年の 10 倍にも達した。・・・慶応元丑年は湯殿山の縁年であったから、岩根澤口を通して参詣した信者も夥しい数で、百人講、または二三百人講という団体も数多かった。・・・」

図表－13

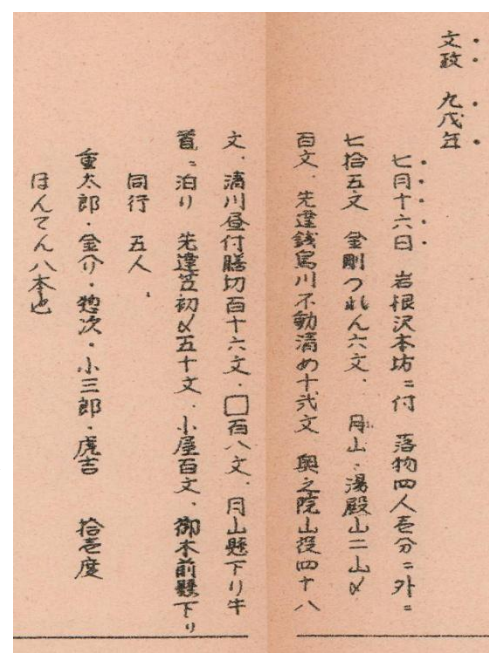
9. 図－14 のとおりの義川の版画絵「月山 清川」（文政三・1820 年作成）を見ると、清川行人小屋から**大勢の道者が行列を成し、清川古道を登高する状況**が描かれている、彼らは追分碑（同碑存置年代の是非は不明）に至り、月山を目指した、また、ある時は「横道經由」で湯殿山を目指した——だから追分に図表－12 のとおりの「月山・羽黒山－湯殿山・牛首」と刻した——のであろう。一人一人の行進の様子からは、少なくとも、山先達主体の専門的登拝集団とみなす必然性は認めがたい。



図－14

10. この段では「湯殿山参詣記覚書」（旅日記／21～22 頁）から図－15 に拝借する。1826（文政九年）のこと、岩根沢宿坊（旧日月寺）のお世話になる、月山と湯殿山を目指す、鳥川不動滝の賽銭も用意、月山奥の院（体内岩）立寄りから月山に参り、湯殿山向けに下り、牛首の小屋に泊まったなどということが書かれている。山先達引率のもとに両山を目指したとはっきり記録している。

11. 「六十六部 廻国聖」供養碑との関係を取り上げる。岩根沢の岩根沢三山神社境内に 3 基、岩松寺境内に 1 基、建立されている。神社境内のものは、^{ひたちのくに}常陸国（茨城県）、^{しもふさのくに}下総国（千葉県、茨城県、埼玉県、東京都）、阿州那賀郡（阿波国／現在の徳島県）の出身者で遠くから足を運んだことを証するものである。この廻国行者は地元の宗教者ではない、地元の山先達から引率される時は一般の参詣者の立場だろう、また、月山および湯殿山の両霊山を目指したであろうことは容易に推測できる。つまり、本域は地元限定でも宗教者専用でもなく、いずれかの片参りでもなかったということ。



図－15

12. 「湯殿山碑」の多寡から読み解くと、全国的な傾向として、湯殿山碑の建立は江戸中期以降に顕在化し、後期、とりわけ文化・文政年間に集中していることが知られている。すなわち、ここでは個別の数値や分布データの列挙は省くが、江戸期 260 年という長期の歴史の中で見れば、これは特定の時代的・社会的要請のもとに現れた、比較的限定的な現象に過ぎない。この点に関連して、西川町史編集資料（三）P275～P276 に見える「本道寺代参塔は、大井沢大日寺の物と形式は全く同じである、代参塔の建立は一時的なものであった」との記述は示唆的である。これを踏まえれば、湯殿山碑についても、それを恒常的・

本源的な信仰形態の表出とみなすのではなく、特定時期における信仰実践の一側面が顕在化したものとして位置付けるのが妥当であろう。

したがって、こうした限られた期間の現象を大上段に掲げ、あたかも「月山は眼中になかった、無視していた」と言わんばかりの評価を導くことは、史料の射程を超えた解釈であり無理筋との感を免れない。

13. さらに、清川道沿いに図表－16のと通りの未調査墓石群であるが、男女が行き来した証拠の一端となろうか。

以下は、清川道沿いのことだが、2025(令和7)年末で所在不明につき、調査未達である。

丸山茂著「神都 岩根澤之面影」322 頁より ・・・烏川行人小屋で休まれる。岩根沢から三里の行程・この小屋から爪先登りに裏坂を昇り詰めると眺望のよくきく所に出る。この時深い谷底から百雷の一時に落ちるかと思われる響きを聞くであろう。烏川不動尊の瀧である。烏川は本道から五六町山毛櫨の密林を谷へ下った所を流れている。水上へ進めば小瀑布があり、その上に五丈もあるかと思われる烏川瀧があって、瀧の中に不動尊が安置されているのだ。この邊の岩石は極めて美しい片麻岩で、模式的に切り立って、客待顔であるが、本道から少しそれているので杖を曳く者が少ない。本道に出て再び喬木帯を抜けると「大國休場」に出る。この休場の四圍には石塔が累々として散在しているのは、古の月山道者の繁昌を物語る史料である。・・・	井場英雄著「岩根沢ものがたり」34 頁～35 頁より ・・・<u>烏川から昇り、十文字道に入って僅か来ると、道端の菅生の中に二つ三つ墓石が建っていた</u>。鉾山夫や砂金堀りが歩いた頃なら、殊勝な人は倒れていた墓石を建て直し、近くに咲いている野花を供えて一編の合掌もあった事だろうに。今では倒れた上に枯草が覆いかむさり、所在さえ分からなくなったと思う。幾百年の烏川鉾山史、落ち葉に埋もれた物語、川水と共に流れ去った伝説・・・墓石の人達も、鉾山の落盤事故とか、砂金堀りの人夫とか、十文字道での行き倒れとか、死んでも帰るところのない人々を、心のよいこの故里の人々が吊ってくれ、烏川の石を背負い上げて、一塚の印として建てたものではなかったと思う。・・・
--	---

図表－16

【参考的事項】

上記を補足・補強する意味での参考的資料を添付する。

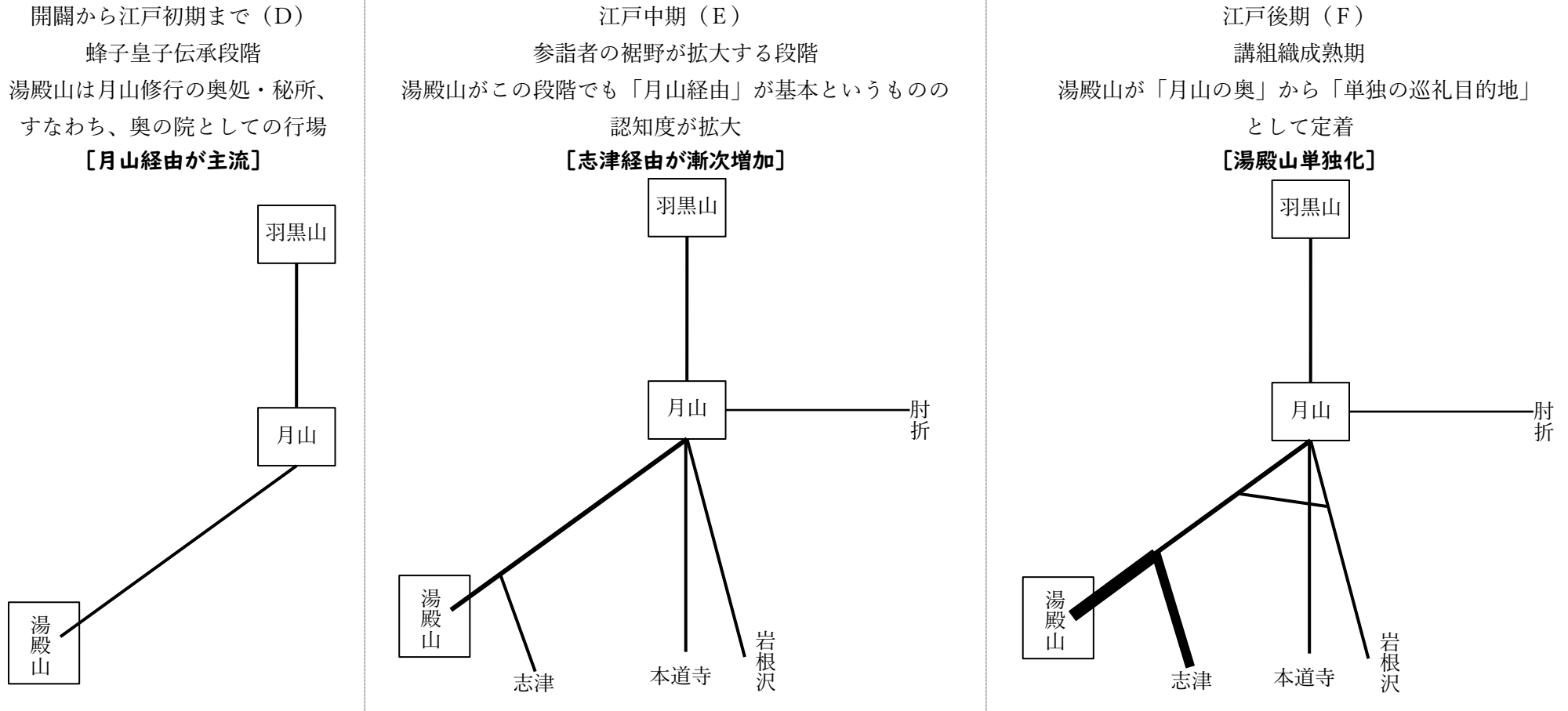
[参考－１] 使われ方の全体像／図表－S1

私は、外観的に、本域開闢（有史）から江戸期までの出羽三山参詣道の使われ方の有り様のイメージ（仮説モデル）を下図のとおり、3パターンにまとめている。**シビアな時代区分はともかくとして、信仰登山の人の流れの大筋について象徴的に描いたものである。**

（A）まずは、蜂子皇子が羽黒山、および、月山を、ならびに、湯殿山を開いた。なお、空海が湯殿山を開いたという説をも伝承層として併存する。

（B）時代が進み、本道寺・岩根沢からと、肘折から月山を目指す参詣道が開かれた。

（C）さらに、時代が進み、志津から石跳沢経由の湯殿山を目指す参詣道が開かれ、高山（月山）回避で湯殿山に行けたことから大いに賑わった。



まず初めに、私の上記モデルをChatGPT・Geminiにチェックさせた処、大筋でこのとおりとなった。（註）本図は物理的开削年代を示すものではない。

図表－S1

関連視点から、岩鼻通明著「出羽三山信仰の歴史地理学的研究」（名著出版）P162・163の表1を図表－S2aに拝借した。同著によれば、出羽三山道中記は、東日本各県において100点を超える所在を確認した、その中で、湯殿山登拝の40点を整理したものであるという。

表1 出羽三山登拝の行程																			
番号	行程	史料集	県名	西暦	番号	行程	史料集	県名	西暦										
A 1	羽黒→月山→湯殿山→志津→本道寺	G 3	新潟	1859	C 21	羽黒→月山→湯殿山→月山→羽黒	O 2	東京	1689	江戸前期 1603年～1700年頃 C 21・G 29の2件									
A 2	同 上	I 2	茨城	1791	C 22	同 上	O 5	宮崎	1816										
A 3	同 上	J 2	群馬	1838	D 23	羽黒→月山→湯殿山→大網→志津→本道寺	B 1	秋田	1793										
A 4	同 上	K 1	千葉	1824	E 24	羽黒→月山→湯殿山→岩根沢	J 1	群馬	1838										
A 5	同 上	K 3	千葉	1825	F 25	本道寺→志津→湯殿山→月山→羽黒	E 1	福島	1865										
A 6	同 上	K 5	千葉	1833	F 26	同 上	E 2	福島	1889										
A 7	同 上	K 8	千葉	1877	F 27	同 上	K 20	千葉	1840										
A 8	同 上	K 9	千葉	1876	F 28	同 上	O 6	群馬	1790										
A 9	同 上	K 21	千葉	1864	G 29	本道寺→志津→湯殿山→月山→大網→羽黒	P 1	東京	1694										
A 10	同 上	K 22	千葉	1873	H 30	大網→湯殿山→月山→羽黒	B 4	秋田	1791	江戸中期 1700年～1800年頃 A 02・D 23・F 28・H 30・M 36の5点									
A 11	同 上	M 1	埼玉	1854	H 31	同 上	G 5	新潟	1872										
A 12	同 上	M 2	埼玉	1865	I 32	大井沢→湯殿山→月山→羽黒	H 1	栃木	1865										
A 13	同 上	N 1	神奈川	1841	J 33	大井沢→志津→月山→湯殿山→大網→羽黒	F 1	山形	1847										
B 14	羽黒→月山→湯殿山→大網	G 1	新潟	1805	K 34	大井沢→志津→湯殿山→大網→羽黒	E 3	福島	1862										
B 15	同 上	I 3	茨城	1841	L 35	本道寺→湯殿山→大網→羽黒	I 1	茨城	1860										
B 16	同 上	I 4	茨城	1827	M 36	肘折→月山→湯殿山→志津→本道寺	B 1	秋田	1793										
B 17	同 上	K 4	千葉	1925	N 37	岩根沢→月山→湯殿山→志津→本道寺	E 4	福島	1813	江戸後期 1800年～1867 他の33点（82.5%）									
B 18	同 上	K 6	千葉	1896	O 38	大井沢→志津→湯殿山→大沼	F 3	山形	1821										
B 19	同 上	K 7	千葉	1908	O 39	同 上	F 4	山形	1841										
B 20	同 上	K 23	千葉	1930	P 40	大網→湯殿山→本道寺	O 1	静岡	1827										

史料集の番号は、第四章3「出羽三山参詣道中記史料」の史料番号。

図表－S2a

図表－S2b

	江戸前期	江戸中期	江戸後期	計
羽黒スタート（月山経由）	1	2	21	24
肘折スタート（月山経由）		1		1
本道寺スタート（志津経由）＋（六十里越から直）	1	1	3＋1	6
岩根沢スタート（月山経由）			1	1
大井沢スタート（志津経由）＋（六十里越から直）			4＋1	5
大網スタート（直）		1	2	3
計	2	5	33	40

図表－S2c

(註) 図表－S2b 中の江戸時代の前期・中期・後期の三区分については細かな諸説があるが、ここでは、日本史学界や教科書レベルで大枠として広く用いられている区分に従った。

私の簡易評価について

まずは、同書 P162 から興味深い記述を取り上げる。「・・・近年刊行された山形県内の市町村史類においては、これら本域の事例をもとに近世の出羽三山参詣は湯殿山のみの参詣が中心であったという面を敷衍化しようとする傾向がみられるが、この見解が誤りであることは、上述のごとくいうまでもないことである。限られた地域の史料からのみ判断を下すにとどまっては、いわゆる『郷土愛』のレベルに終始し、真の『郷土研究』とは呼べないだろう。・・・」 私は、この見方は、普遍性を持つものである、言うまでもなく社会通念上、当然のことであると同感する、その上で、

何だかんだ御託を並べても、出羽三山の玄関口は有史以来羽黒口が表玄関であることに異論を差し込む余地はないのだ。図表－S1 のとおりに、その羽黒口を起点に月山経由で三山奥の院と称された湯殿山を目指したという信仰登山が古来底流にあったことと一致する。

確かに、本道寺・大井沢スタート湯殿山向けにおいて志津経由のものは、合計9点中、江戸前期1点(G29)、中期1点(F28)存在するが、その他の7点は江戸後期のものである、大半は江戸後期ということ。すると、江戸中期までに志津経由石跳沢コースは開通されていたにせよ、道の状況はどの程度であったか、一部の慣れた人達だけが立ち入った可能性が高いのではないか。

また、本表には、本道寺から月山経由（あるいは、月山頂上間近の横道経由でもよい）の道中記は、確かでない。すべての人が道中記を書いたとは限らない（断定できない）のは当然のこと。道が整備されたからこそ志津に回った。道中記が多いということは、逆に道が整備されたことを表す。庶民も多く入るようになったからこそその一つのブームがあったかもしれない。

〔参考－2〕「竹の塚古墳」

今の処、女性戒名の存在を含め確かな墓石を確認していないが、特異な存在であることから参考的に取り上げる。2023(R5)年9月11日(月)、月山頂上小屋管理人の芳賀竹志さんから初めて紹介された所、胎内岩――数多の墓石や供養碑が奉納されている霊地(祖霊が鎮まる地)の山頂側に、図－S3のとおりのもう一つの異様な塚(古墳)と思えるものがある。道の西側にありほぼ南北に約10m位の細長い盛土が形成されている。その上に石が丁寧に並べられたように整然と置かれている。形は左右(東西)対象、東半分はハイマツと草木が生え、西半分はハイマツがなく少し草付きで区分されている。無造作・ランダムに積んだケルン状目印岩には見えない。一目直感、人為的、人間の意図を感じる。芳賀竹志さんは「これはお骨を埋葬した古墳ではないか」と見立てているそうである。そう言われれば、まったくそのように見える。そこでここを「竹の塚古墳」と名称付けた。祖霊が鎮まると信仰されて来た胎内岩と一体を成す狭いエリアに隣接している。

その後、私は2023(R5)年10月8日(日)再調査に行った、古墳の長さ軸方向はほぼ南北に造成されていることを突き止めた、**最高部には、密教で創始された五輪の塔の一部(頭部の空輪か、死者への供養塔・墓標)と思えるものが残っている。**なお、他の部位や直方体状の墓石は見当たらなかったが、芳賀さん指摘の通りに明らかに広い意味での墓石の範疇にあることを突き止めた。盛り土の中には他にも墓石があるのではなかろうか？ 従前私は、ここは幾度となく歩いて来たが、この形状にはまったく気に留めることはなかった。

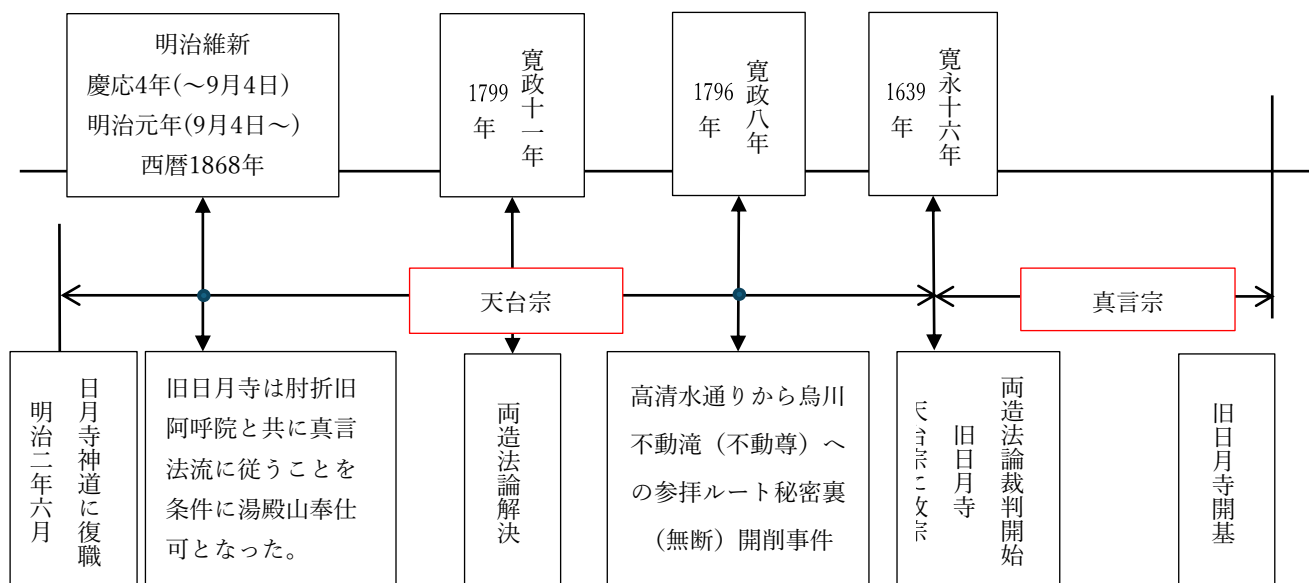
この中から墓石が発掘されたならば、一般参詣者の往来が見えてくるのではないか。



図－S3

〔参考－3〕「旧日月寺」の宗派変遷

丸山茂著「岩根澤の面影」に基づき、旧日月寺の帰依宗教の年代を図－S4のとおりに書いてみた。



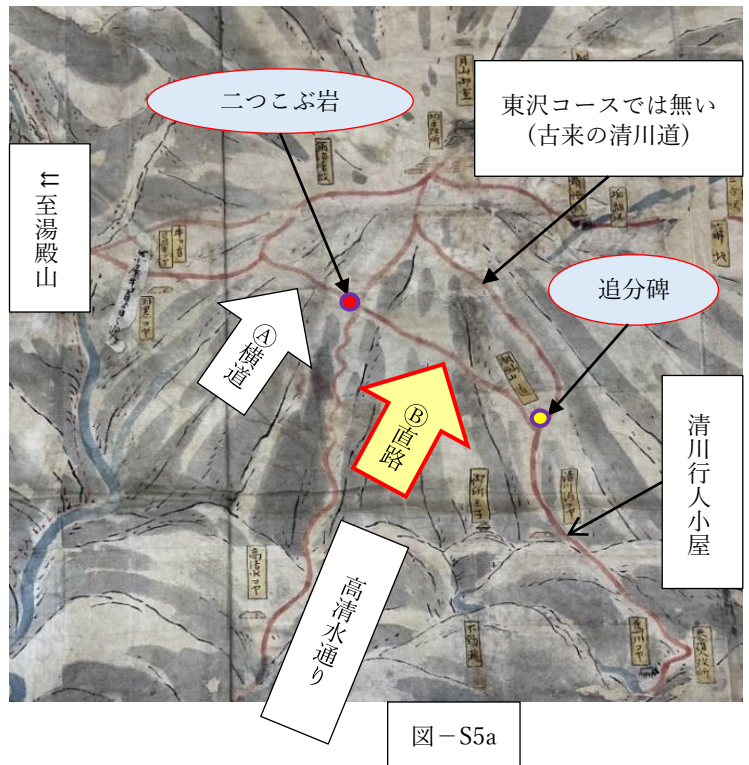
図－S4

〔参考－４〕「横道」

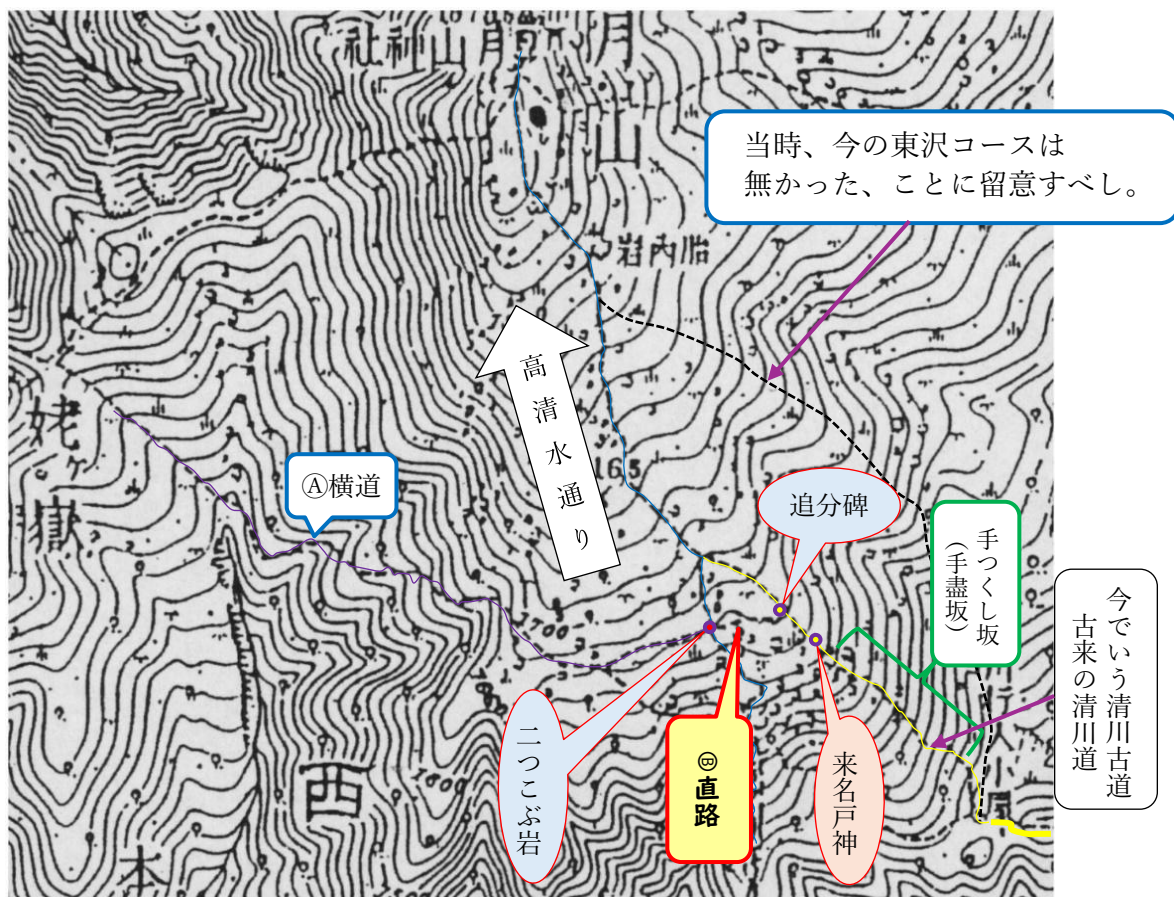
図－S5a・b 参照のこと、西川町史編集資料 第八号（三）P128～に記載の真言４か寺で差し出した文書

（古文書）の一部に「・・・^{がつさんごえ}月山之腰手つくし
と申処を岩根沢より湯殿山参詣之直路を
^{切り開いたことから}切開候得共、^{たびたび、止めるようにはっきりと告げた}本道寺より度々相留堀切候
^{ところ}而、今に道者一人も通し不レ申候、・・・寛永
十六（1639）年頃」直路が記述されているもの
の「横道」という文字はない。がしかし、本道寺
側高清水通りから湯殿山向けの「横道」が完成し
ていた中で、岩根沢側がその「横道」に結ぶ直接
連絡道を開削しようとした動きに対する本道寺側
の問題提起（作業停止要求）であったのではない
か。なお、直路を含めて「横道」と称する・見做
すのは、いずれもまったく問題はない。

なお、文書には絵図がないために寛政四
（1792）年の湯殿山論争絵図を私が持ち出してい
る。また、追分碑から牛首に至る道を、つまり、
直路を含めて「横道」と称しても何ら問題はない。



図－S5a



図－S5b

歴史的観点から、宗教的宗派の思想、参詣道の整備状況、干支に関連した習俗および社会経済的要因など、多様な環境条件と制約によって、参詣入山者数が大きく変動する——濃淡が生じることは明白である。こうした諸条件を踏まえつつ、「高・清フレンドリー古道」が交錯する「高・清 クロッシングエリア」と位置付け、本域における参詣者のコース選択可能性について検討する。 **有史以降を対象とする視座の重要性を指摘する。すなわち、特定の時代や個人の知識に基づく、つまり、ある局面を切り取って「湯殿山のみを目指した」「月山を優先した」との片寄った決め付け的な主観的議論は、客観的検証に資さないために留意すべき点である。**

図－S6aの本域において、高清水小屋から高清水通りを登る行者と、清川行人小屋から清川道を登る道者の動きを想定し、イメージ図化したものである。さらに、前者は月山向けと横道經由湯殿山向けの動きがあり、後者も同じく月山向けと横道經由湯殿山向けの動きがあるので、それを合わせたイメージが同図bのとおりである。

すると、このS6bの図示はにわかに納得し難いというか、違和感を思う人がいるようだ、なぜなのだろうか。一つの平面（平板）に取り得る複数のケースを描いたものだから、すべてが同日に発生と受け取られたからかもしれない。（逆に、この思考癖だと一面的であり理解し難いかも？） 黒色の実線表示は、実際の現地に存在する登山（参詣）道の交差状況である。これに対し、緑色および赤色の矢印線は、人間の移動行為と信仰的位相とを重ね合わせ、立体的に抽象化した表示である。

そこで、まずは、図－S7のとおりに分解し独立した六つのパターンに整理した。この6パターンについても、Cの一つの集団が両山を目指しここで分かれるということはないとか、一つの集団に複数の山先達就くことはないとか、このCパターンを否定する意見もあるかもしれない、がしかし、的中する史料を眼前に示されれば了解するが、個人主観での決め付けは取るに足らない、可能性は否定できないのだ。

そして、そこから想定される、発生し得る組合せのすべてを展開してみた。各事象は、起きる（1）、起きない（0）の2通りの可能性があるため、よって組合せ総数は、 $2^6=64$ 通りとなる。独立した6通りの組合せ数は、一般式 $C_r = \frac{n!}{r!(n-r)!}$ より算出できる。この考え方をきちんと押さえた上で計算した結果が図表－S8のとおりである。

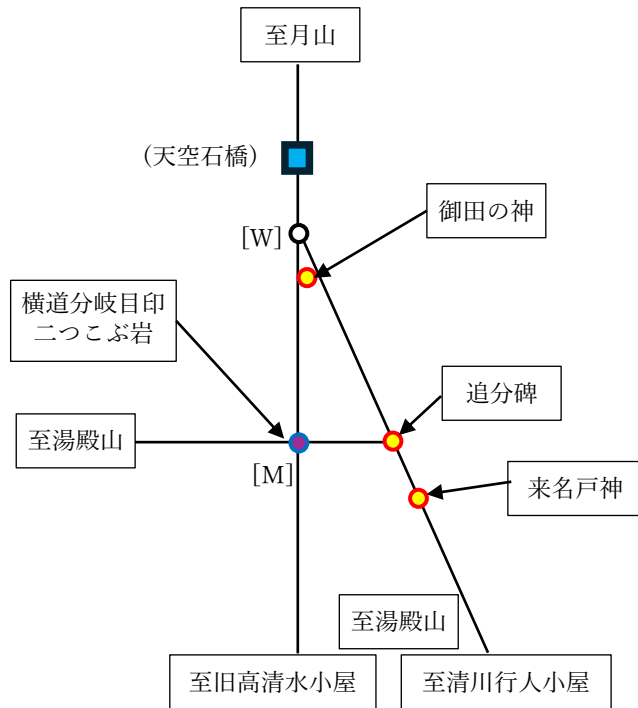
歴史的に見て、試算結果のとおり、二つの古道が交錯する本域においては、63通りの流れが発生し得ることが判明した。すると、**M点やW点付近、さらにはそれぞれから分岐・延長したコース上で、タイミングによって両者が合流・接触する可能性（ケース）があったということになる。**

そもそも、清川道参詣者を差配した旧日月寺は、真言宗寺院でスタートし、江戸期に入った寛永十六（1639）年に天台宗に改宗したものであり、長い歴史の中では天台宗であった期間は短い期間なのである。また、このテーマを論ずる時に、清川道参詣者是有史以来みな湯殿山を目指したのだという見方もあろうが、仮にそうだとすると、それでは、天台宗以降になっても、月山を目指さなかったのかということになる、そうではないだろう。当然月山を目指し、そして、湯殿山に向かったのだろうと推測する。読者は固定観念を意識的に排除し、この中から可能性のあるものを想像すればよいだけであり、

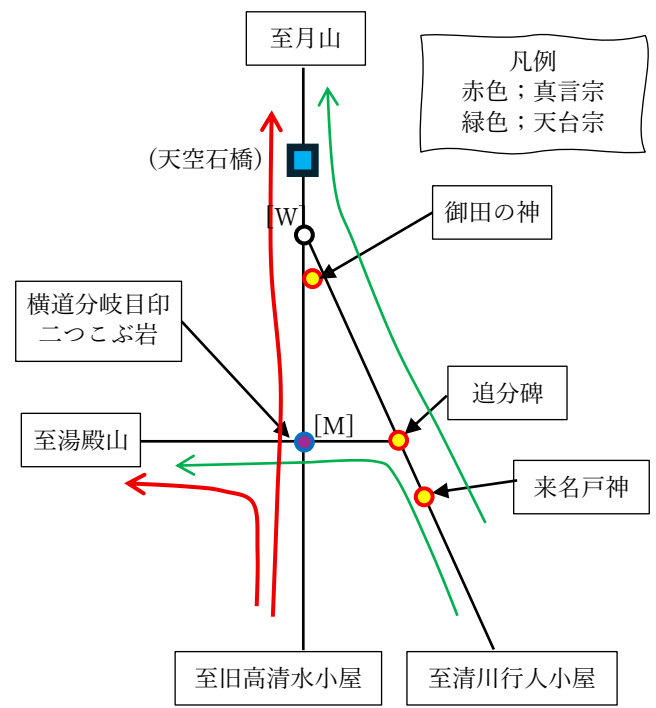
別の言い方をすると、長い時間軸上のある局面を取り上げても、関係史料と合わせて理路整然と説明できるのならば、その局面においては適切な論理の披瀝となって何も異論の挟む余地はない。その理屈を全体・全容に敷衍化（一般化）しなければ何も問題惹起は生じないのだ。

岩鼻通明著「出羽三山信仰の歴史地理学的研究」（名著出版）P161に次の一節がある。「・・・この結果からは、むしろ桜井説とは逆に、**出羽三山参詣に際しては、羽黒山、月山、湯殿山の三山全てに登拝するのが通例であり、いずれかに参詣しないことは例外である**ということが出来る。」この指摘もまた社会通念上の当然の見方であると思う、私の基本認識と一致する。

「高・清 クロッシングエリア」における立ち入った参詣者の流れ



図表－S6a



図表－S6b

(一つの集団単位の流れとする。決して、一人に同時発生をイメージしてはならない)

目的地			道	高清水通り ア	清川道 イ	独立事象の組合せは6通り
パターン	A	月山のみ		①	②	① Aア：月山のみ × 高清水通り ② Aイ：月山のみ × 清川道
	B	湯殿山のみ		③	④	③ Bア：湯殿山のみ × 高清水通り ④ Bイ：湯殿山のみ × 清川道
	C	両御山		⑤	⑥	⑤ Cア：両御山 × 高清水通り ⑥ Cイ：両御山 × 清川道

図表－S7

人集団の流れの可能性

【0要素】全部起きない（参詣者ゼロ）という 1 通りは

$$\text{計算式} = {}_6C_0 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (1) (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) \Rightarrow 1$$

全部起きない（参詣者ゼロ）という 1 通りは、ここでは実態的に意味を持たないので $64-1=63$ とおりとなる。以下、組合せ要素毎に算出する。

【1要素】単独発生（6通り）

$$\text{計算式} = {}_6C_1 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (1 \times 1) (5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) = 6$$

{①}{②}{③}{④}{⑤}{⑥}

【2要素】併存発生（15通り）

$$\text{計算式} = {}_6C_2 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (2 \times 1) (4 \times 3 \times 2 \times 1) = 15$$

{①,②}{①,③}{①,④}{①,⑤}{①,⑥}{②,③}{②,④}{②,⑤}{②,⑥}{③,④}{③,⑤}{③,⑥}{④,⑤}{④,⑥}{⑤,⑥}

【3要素】併存発生（20通り）

$$\text{計算式} = {}_6C_3 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (3 \times 2 \times 1) (3 \times 2 \times 1) = 20$$

{①,②,③}{①,②,④}{①,②,⑤}{①,②,⑥}{①,③,④}{①,③,⑤}{①,③,⑥}{①,④,⑤}{①,④,⑥}{①,⑤,⑥}{②,③,④}{②,③,⑤}{②,③,⑥}{②,④,⑤}{②,④,⑥}{②,⑤,⑥}{③,④,⑤}{③,④,⑥}{③,⑤,⑥}{④,⑤,⑥}

【4要素】併存発生（15通り）

$$\text{計算式} = {}_6C_4 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (4 \times 3 \times 2 \times 1) (2 \times 1) = 15$$

{①,②,③,④}{①,②,③,⑤}{①,②,③,⑥}{①,②,④,⑤}{①,②,④,⑥}{①,②,⑤,⑥}{①,③,④,⑤}{①,③,④,⑥}{①,③,⑤,⑥}{①,④,⑤,⑥}{②,③,④,⑤}{②,③,④,⑥}{②,③,⑤,⑥}{②,④,⑤,⑥}{③,④,⑤,⑥}

【5要素】併存発生（6通り）

$$\text{計算式} = {}_6C_5 = (6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) / (5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1) (1 \times 1) = 6$$

{①,②,③,④,⑤}{①,②,③,④,⑥}{①,②,③,⑤,⑥}{①,②,④,⑤,⑥}{①,③,④,⑤,⑥}{②,③,④,⑤,⑥}

【6要素】全面併存（1通り）

{①,②,③,④,⑤,⑥}

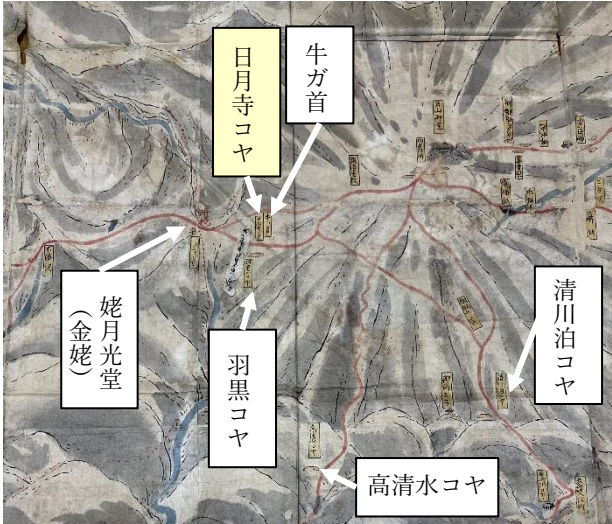
63通りの 内訳	1要素	2要素	3要素	4要素	5要素	6要素
	単独発生	併存発生	同左	同左	同左	同左
	6通り	15通り	20通り	15通り	6通り	1通り
計	63通り					
図表－S8						

〔参考－6〕 小屋利用の有り様

本域と隣接するエリアで考えてみる。高清水通りについては麓から約10.5kmの位置に高清水小屋1棟を掛け、清川道については烏川行人小屋（2棟）、そして、清川行人小屋に1棟を掛けた。また、金姥手前には図表－S9（湯殿山論争絵図／寛政四年⁽¹⁷⁹²⁾）のとおり「日月寺コヤ」と「羽黒コヤ」が見える。それぞれから登った一般道者（山先達同行は当然）に対して休憩・仮宿の接待を供したものと受け止められる。

他方で、図表－S10のとおりの評価もある。（なお、湯殿山手前の装束場の所にも、真言・天台入り乱れて複数の小屋を掛けたが、ここでは煩瑣を避け触れないこととする。）

以上の点を合わせ以って俯瞰すると、月山頂上には小屋が6・7軒あり、その中にはお助け小屋と称するものもあったとされ、休憩や宿泊は、宗派の別を超えて柔軟に融通を図ったはずである。少なくともこのエリアにおいても、前記〔参考－5〕と同様にタイミングによって両者が合流・接触する可能性（ケース）があったということになる。真言とか、天台かと色分けをして対立的に描きたくなるが、それは学問研究レベルではあり得るが、当時の山先達を含めた庶民レベルにおいては、譲り合った、同宿した、場を共有して助け合うということは、時代によっては十分に有り得たのではないか。

当該地の掛小屋	「神都 岩根澤之面影」P159 より抜粋
	・・・(両造法論) 両告の折り合いがつき、さしもの大事件もここに於いて大團圓を告げ、百六十年大法論も目出度和解の幕が下されたのである。・・・然しながら湯殿山祭祀に関しては事実上羽黒山の天台宗系にも割り込まれ、天台、真言の二宗混淆による祭祀奉仕という形になってしまった。・・・日月寺の山号を湯殿山と称し、湯殿山別当として奉仕する様になったのは、恐らくこの終審の判決——寛政十一（1799）年七月六日——を見てからのことであることは言うまでもない。・・・
図表－S9	図表－S10

ところで、高清水通りを登り月山経由で湯殿山に向かうという仮定については、一気に到達できないだろうという今の人から見た懸念もあるが、まずは、高清水小屋があったことが大きい、古文書によればここには開山後夏季の2か月間、家来を2名おいて接待したとあり、かつ、先般、私達が年代の異なる墓石2体を発見したことからはこれを裏付けるものとなり、一般行者が必要に応じて泊まったはずである。

あるいは、月山に至らず横道を通じた者は装束場まで行けたはずである、そうすれば、そこには旧本道寺持ちの掛け小屋があったことから、そこに泊まれば体力的な負担は問題にならないだろう。

他方、昔の人は強靱な身体能力の持ち主であり、旅人は平均的に10kgから20kg程度の荷物を背負い、1日約32～40kmも歩いたとされる。江戸期の※³五街道および※⁴熊野古道全道をスルー・ハイイクした大沼の経験を踏まえると、この高・清の両道は、“一般の行者・道者の歩行は無理”と言えるほどの急坂が連続するのか、と言え、両道における急所は「手盡坂」当りの約1km、横道については牛首下当りの1kmほどであるが、その程度は格別急峻ではない。（※³・⁴）「手盡坂」相当の急峻な場所はそこには必ず複数個所存在していたものの藩主や奥方は籠を下りて自ら歩いてまでも急坂の峠を越えたのだ。

〔参考－7〕「月山行人結衆」

図－S11 は「貞治七年阿弥陀板碑」と通称されるもので山形市山家町内に立っている、山形県「山形の宝」データベース等を参考にする。南北朝期の北朝年号貞治7年（西暦1368年）の年号が刻まれている板碑。高さ1.3m、上部幅44cm、下部幅42cm、厚さ30cmの柱状である。正面上部に直径37cmの円い二重円線を配し、その中にキリーク（阿弥陀如来）の種子を刻み、石碑本体に向かって右にサ（観音）、左にサク（勢至）の種子を並べて置く。この場所には昔、一明院という修験寺院（真言宗）があったとされる。**百人もの行人が結集し月山登拝した最古の例として貴重であるという**。江戸期――1603年（慶長8年）より235年も前であり、果たしてどのようなルートを辿ったのであろうか。私は、初めて2023(R5)年12月19日（火）現物を見ているが、種子（梵字）は劣化が進行している感じを持った。なお、「貞治七季戊申三月日」の年号はきちんと読み取れた。参考に、阿弥陀三尊の姿を図－S12に記載する。

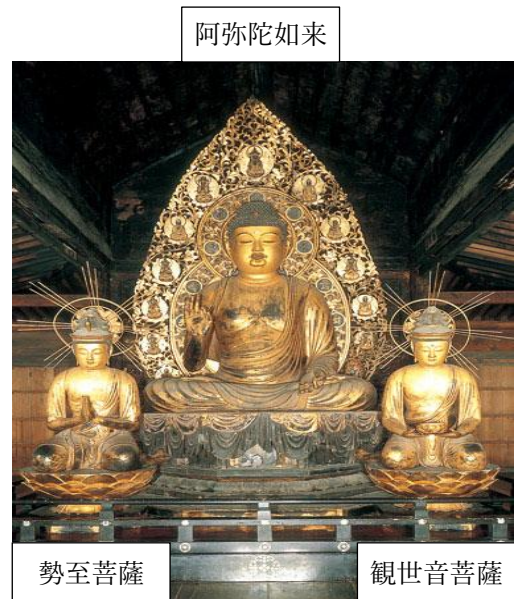
そこからは、月山信仰における中核のご本尊は、過去世を司る「阿弥陀如来」であるということを踏まえつつ、先祖供養のみならず、自身もいずれは過去世に落ちていく存在である認識もあり、阿弥陀如来に帰依する意義が強調されて来た。そのため月山への信仰登山が継続されて来たとも言える。

「貞治七年阿弥陀板碑」



図－S11

天台宗京都大原三千院のHPより拝借した国宝の
阿弥陀三尊坐像



図－S12

月山と阿弥陀如来の相関については、7～8頁で取り上げたが、さらに発展的に触れる。

〔発展的視点その1〕

図表－S13 は2025（R7）年12月16日（火）、市村幸夫氏から初めて知らされたものである。江戸時代の奇談集『本朝奇跡談』――植村政勝によって著され、安永3年（1774年）に出版された――の序文（叙文／小野高尚）に当る部分であるという。

月山の麓志津村に旅宿し、夫方湯殿山へ行、浄土口六拾四里越と云、六町壱里也、此所を越して装束小屋、爰にて衣服を改め金銀錢其外所持の品を此所に置、是より先の様子、人に語る事を堅く禁ず、道の傍に青錢砂のこくといへとも、是錢取人なし、参詣の輩心に(あみだぶつ)無量壽佛の称号を唱るばかり也、然るに彼青錢旅人の差置る金銀荷物等を、盜賊山越に來りて是錢を盜取といへり、依之、彼賊を防がん為に、此所に鎗の鞘をはずしいかめしき番人有、此入口装束小屋方湯殿山の奥の院迄道法式拾町計も下りて、此邊りに衣服改、又誓言場有、道筋に鉄の鎖数ヶ所有、其所に諸の地獄あるなどといへり、湯殿山奥を拝するに四五間廻り程に、地下にて取あつかふ物詣する折から、行人などもてる、世にぼんでんとやらん云ものを、此所に立ならん、垣のて柴にいたし、此内に**弥陀一鉢**（長サ三尺程）外に**二鉢有**、是を拝する所、左右青錢瓦石のごとく積、冥途への文など婦女の悦に落入輩、此所に数多是を置、此邊蚤休(さうきう)有藥草名ナリ 俗にぼんでん草と云、是方奥の方へ 予 拾町計分け入といへとも篠竹多く有て行事を得ず、爰より歸る、又山を段々分け登り、本道寺口湯殿山月山衣服改所、羽黒山装束場有、何も此邊大難所也、牛の首と云所に石地藏有、此邊直根上人参、其外蚤休有、羽黒山道荒沢常火堂あり、紀州熊野山同高野山此火日本三ヵ所火と云、如何成故にや其由来を知らず、羽黒山に御宮有、御社料千五百石、御別当万口寺、最上川名所なり、古哥多し、

図表－S13

私が注目した**無量壽佛**（無量寿仏）とは「阿弥陀如来」の別名（別称）である、その阿弥陀仏への帰依を示す六字名号「南無阿弥陀仏」の念仏を唱えることで救済されるとして浄土真宗や浄土宗などで深く信仰されてきたということとはご承知のとおり。その先の**弥陀一鉢**（長サ三尺程）外に**二鉢有**は阿弥陀如来像が計三体祀られているということである。何と、大日如来は出て来ないのではないか？という疑問は尤もであるが、あの御宝前そのものの全体が大日如来なので作者は一々文字に持ち出さずとも自明の理ということだろう。

これには、別面がある。

簡単に言われるのは、「よみがえり」との関係で、月山は過去仏対応、湯殿山は未来仏対応なので両方参拝が推奨されることになる、一方で、湯殿山はその御宝前に向かって左端奥は洞窟状になっており、そこが死者供養の場とされている。いわば、未来仏の湯殿山は、過去世を司り死後の靈魂の救済を担う一面を持つ阿弥陀如来を包摂していることになる。これは、さらに、別の意味を持ち、江戸後期に入ると、志津からの石跳沢コース参詣道整備が図られたことと合わせて、何も月山に行かなくとも、あるいは、月山周りでなくとも、こちらが楽だとなって注目され参詣者数が増加したということになったのだろう。

そこで改めての課題意識は、真言宗の教主大日如来の中枢部、すなわち最も秘匿性の高い深秘の空間において、阿弥陀如来が共立・併存している点にある。（これは、ただごとではない?!・・・。）この事象は一見して特異なものと捉えられがちだが、私の見方からすれば極めて自然な現象である。本域の信仰空間では、私の平易な言い方で“大日如来と阿弥陀如来は共同代表である”としており、この共同性を示す側面がさらに付け加えられたと認識している。



図－S14

〔発展的視点その2〕「百余人」の意味合い

図－S11 板碑を見た時に浮かんだ疑問の一つが「百余人」の規模で、一度なのか、何年間の積算なのかということであった。（一度の講中と後日確認。）連想したのは、私の近くにある月山神社境内にある図－**S14**のと通りの「百万遍供養塔」めいおきゅうじんたつ（明和九壬辰年（1772年）九月吉祥日）のことである。そこで同様に、念仏「百万遍」の有様だが、図表－**S15**のように整理されるという。

解釈	妥当性	備 考
一気唱和説	低(象徴的)	連続して百万回の念仏を唱えたとする理解
日々積算説	高(最有力)	人数・年数に無関係で積算総計が百万遍に到達した段階で記念碑を建立
多人数合算説	高(講的実態)	多人数が同時・分担して念仏を唱え、個々の回数を合算して到達
象徴数説	補助的に重要	「百万」は実数ではなく、多・無量、満願・成就等の象徴数
図表－S15		

それでは、果たして、“月山行人結衆 百余人”の真相は如何に？

[参考－8] 先達（宗教者も、一般の行者・道者も、みんなごちゃ混ぜ）

一つ目は、長井市史第二巻（近世編）P1003～P1004 から図表－S16 に抜粋する。

第五章第三節（修験と三山信仰）

近世以来月山・羽黒山・湯殿山の三山を出羽三山と称している。三山の本地仏は、月山は阿弥陀如来、羽黒山は正観音、湯殿山は大日如来とされ、それぞれ三山を羽黒山より順に登拝することによって、羽黒山は現世の利益、月山は来世の成仏を得られ、湯殿山は三山の奥の院として、密厳浄土を拝することが出来ると考えられていた。しかるに江戸初期以降、羽黒山が輪王寺宮の支配に入って天台宗に属することによって、湯殿山の別当である大綱大日坊、注連掛注連寺、大井沢大日寺、本道寺の新義真言宗四ヶ寺との間に、激しい対立を期たすようになっていった。

こうした状況の中で、三山参りは湯殿山の登拝だけで十分であり、羽黒山や月山への登拝などは、未熟者の成すことであるという考え方が、湯殿山の別当寺側を中心に広まるようになり、ついにはこうした考え方が支配的になり、郷土においても三山参りとは、湯殿山だけに参拝するのが慣習となっていった。したがって郷土における三山碑の造立は、湯殿山の石碑を造立することであり、月山・羽黒山・湯殿山の三山を刻した石碑がほとんど見られないのはこのためで、一人で湯殿山に数十回も登拝した旨を刻す石碑も決して少なくはない。しかも、湯殿山に参拝する信者を案内するのは、郷土においてはその大部分が羽黒派の修験であり、黒鴨を通って大井沢に抜け、湯殿山四別当の一つである大井沢の大日寺を基地に、湯殿山の宝前に参拝しただけで帰郷するのが例(元の道をまつすぐに帰らないで、大沼の浮島などを参拝して帰るのも少なくなかった)で、羽黒派の修験が本山である羽黒山や月山にも登拝しないで、真言宗である大日寺に宿泊(羽黒山への秋季峰中に登る場合も、行き帰りに同寺で一宿するのが普通であり、羽黒山の在庁修験との交渉以上に、郷土の羽黒修験は大日寺と深いかわり合いをもっていた)し、湯殿山だけに参拝するという奇妙な事態――在郷の羽黒派の修験が、むしろ進んでこうした風潮を助長するようになった遠因は、三山登拝〈羽黒山の夏の峰〉のために、信者を羽黒山の宿坊〈郷土の場合は御師在庁の薬師院〉まで案内しても、信者を羽黒山中に案内するための御師職を持たない彼等は、信者が峰入りしている間は宿坊でただ待つだけでなく、宿坊では召使い同様にこきつかわれるのが当たり前であるのに対し、湯殿山参拝においては、いかにも信者を先導してきたという彼等の立場が、湯殿山の別当寺側から十二分に尊重されるのと、何も修験者になる訳でもない一般の信者にとって、日時も掛かりかつ難所の多い三山登拝よりも、楽に参拝出来かつ神秘的な三山の奥の院とされる湯殿山参拝だけで済まそうという、一種の娯楽性が尊重されるようになったことに外ならない。――をもたらししている。

図表－S16

私の感想（評価）は次のとおりである。

この長井市史編集資料を読む限り、厳密な時期は明白ではないが、江戸期の状況も含めて考えるならば、宗教宗派の理論や観念論によって明確に棲み分けがなされ、その通りに現場の人々が行動していたとは言い難い。むしろこれは、三山信仰が大規模化・制度化・経済化していく過程において必然的に生じた、構造的矛盾の一端を示すものと理解すべきであろう。

三山信仰の理論的教義とは別の次元で、宗派对立、経済的利害、先達の立場が複雑に交錯した結果、「三山は順に登るべきだ」という理論は、いつの間にか「湯殿山だけでよい」という実践へと置き換えられていった。これは、月山軽視や羽黒山回避が、信仰上の必然から生じたものではなく、社会的・制度的事情の帰結であったことを示している。本来想定されていた宗教秩序や教義的整合性が緩み、結果として不自然さや例外性を帯びた状態が生じていたと認識している。だからと言って、「江戸後期＝湯殿山単独信仰が自然であった」とする後世的な単純化は避けるべきである。

また、史料からは、楽に神秘を体得したいという娯楽性という本音も明確に読み取れる。一般信者は必ずしも厳しい修行を望まず、難所や長期行程を避けたいと考える一方で、先達は尊重されたい、あるいは生活上の利益を確保したいという、人間的で現実的な動機を有していた。すなわち、どの山をどこまで登るかという選択は、宗派理論によって一義的に決められたのではなく、現場における判断の積み重ねによって形成されていったのである。端的に言えば、「人は理論で山を歩いたのではない。人は感情で山に登拝した」のである。

二つ目は、西川町史編集資料第八号（二）52 頁から 53 頁より図表－S17 に抜粋する。

先達には山先達と里先達の二種類あるが、先達は元々修験者であったから坊という名が付けられた。大衆からはこれら先達を修験様と呼ばれていた。しかし、山先達は必ずしも修験の免許を持つ者とは限らず、本道寺自体で一定の講習作法を受けた者を山先達とした。・・・山先達の本質は本道寺より湯殿山に参拝する者（道者）を、途中、安全と心配ないように保護誘導し、兼ねて霊前においては道者の代務として祈念祈祷するのが本務であった・・・

里先達は里にあって湯殿山信仰を広める重要な任務を持ち、この人は必ず修験免許を持っているが、山先達の霞場と違う処は、山先達の霞場は各所に散在しているが、里先達の霞場は所在地のみである。・・・里先達が里から本道寺までを案内する。本道寺から湯殿山まで往復は山先達の担当路である。而論道者参拝に里先達も同行するのが立前である。本道寺は真言宗であるから里先達も又真言宗とは限らないし、天台宗も日蓮宗の先達や浄土宗の先達もあったらしい。（志津石塔坂供養碑より）

本道寺と大日寺も宗派に云々せず自由にしているが、服装は道者姿で、参拝は山先達に依って真言宗形式にし、こうすることに依って参拝者の増加を計って行った。

又里先達は本道寺や大日寺、つまり本山に登録している者もあれば、無登録の者もあって、此の人数を把握する事は出来なかった。

図表－S17

この西川町史編集資料を読む限り、三山信仰の現場運用は、宗派や資格によって明確に棲み分けられた体系ではなく、むしろ「棲み分け不可能な運用構造」、いわば、ごちゃ混ぜ状態が容認されていたことが、より決定的な形で示されている。その特徴は、次の三点に集約できる。

第一に、先達という存在そのものの定義が、すでに曖昧である点である。山先達は必ずしも修験免許を有する者ではなく、本道寺における一定の講習作法を受けた者が任命され、宗派も問われていない。

これは、修験道が厳格な資格体系に支えられ、修験者のみが山を動かしていたとする一般的イメージを、史料の段階で根底から揺るがすものである。

第二に、宗派混在が制度として明確に認められている点である。里先達には真言宗・天台宗・日蓮宗・浄土宗が混在しており、にもかかわらず参拝形式は真言宗式に統一されている。その目的も、教義的一貫性の保持ではなく、参拝者の増加を図るためであったことが明示されている。これは、教義的純粹性よりも、実務・運営・安全確保・集客といった現実的要請が優先されていたことを、史料自体が公式に語っているに等しい。

第三に、無登録先達の存在は、統制不能な現場実態を暗示する。「人数を把握することは出来なかった」という一文は極めて重い意味を持つ。これは、中央的・一元的な統制が機能していなかったことを示し、実際の運用は、慣行と黙認、そして現場判断によって回っていたことを端的に物語っている。

三つ目は、朝日村史（一）湯殿山 P108 より図表-S18 に抜粋する。

・・・寛永年中羽黒の天育が天台宗に改宗したが、四ヶ寺では改宗せずして真言宗を固守した。次に寛文六年法流の訴訟に当って、湯殿山は真言の山であると判決を与えられ、四ヶ寺は真言の別当たることを認められたが、羽黒方には湯殿山の入会参詣を許すとされ、かつ、**天台でありながら湯殿山には真言宗の法規（法流）によりて参詣する。**・・・

図表-S18

このことだけを図-S19 で説明するが、少なくとも、金姥から湯殿山までは、天台も真言も関係なく、山先達や、一般の参詣行者や道者は、混在したということであろう。

この三つの事例だけでなく、前記、図表-S6b や図表-S10 とも、広く言えば、本稿全体とも通底する事情・状況が読み取れる。また、類似のことは様々な史料（資料）に載っている記憶がある。

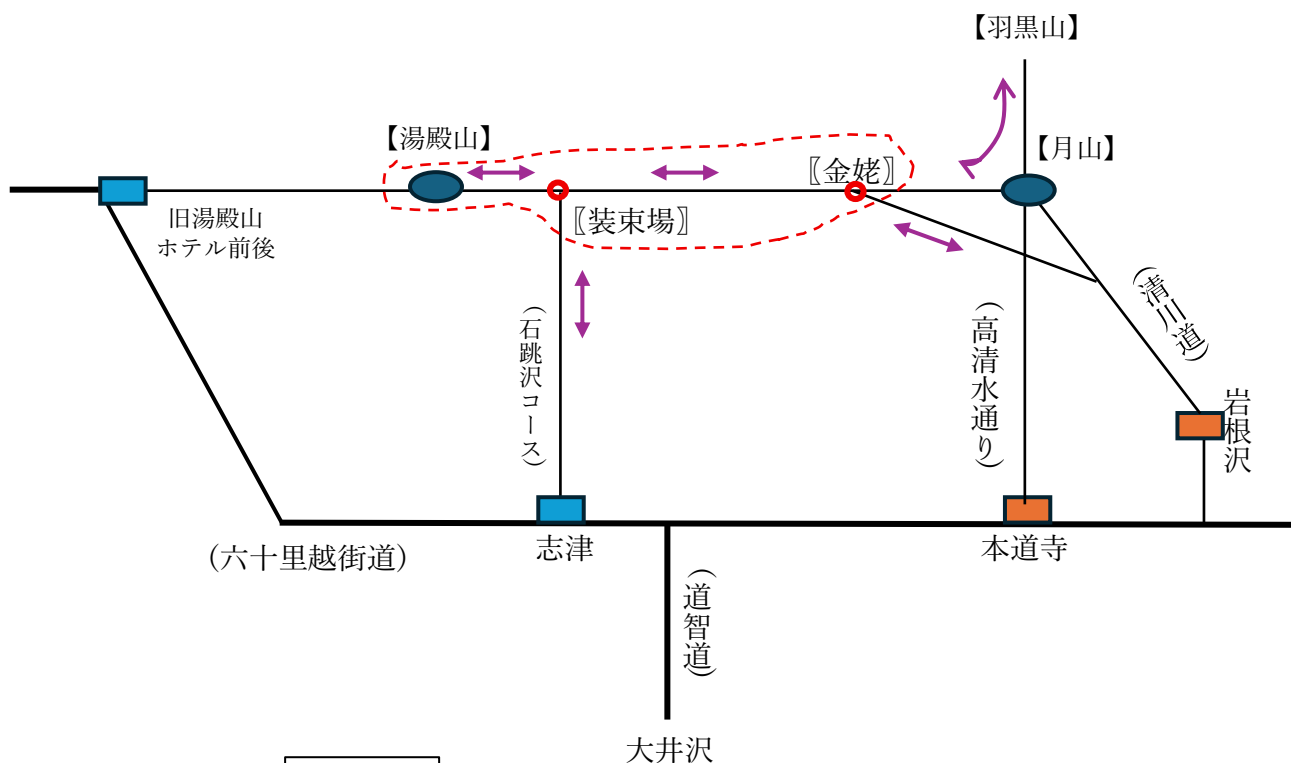


図-S19

以上を踏まえるならば、三山信仰の現場は、宗派理論や予定された制度設計によって整然と管理された空間ではなく、複数の宗派、資格、立場、利害が折り重なった実践の場であったと理解するのが妥当である。山の歩き方、参拝の仕方、人の動かし方は、理論によって規定されたのではなく、その都度の現実的判断によって形作られていたのであり、ここにもまた「人は理論で山を歩いたのではない」という事実が、明確に刻まれている。

【まとめに向けた考察】

私には、従来の通説とは必ずしも相いれず、ときに違和感として受け止められかねないことを承知の上で、次の三点の独自性を意識的に据え、本考察を進めてきた。

第一に、「一般行者・道者」を主役として据え直した点である。

既存の多くの議論は、宗教宗派的制度や宗教者（山先達・社守・僧職）を主語として参詣道を説明する傾向が強い。本稿では、石造物の種類や配置、その性格付け、寄進奉納者の在住地、県外者墓石の存在、接待小屋の役割、丁石配置の向きといった現場の事実を起点に、「この道は誰のために、いかなる行為を想定して整備されたのか」という問いを立て、参詣道の性格を逆算的に検討した。

第二に、大日如来と阿弥陀如来に見る登拝信仰の層構造である。

従来しばしば見られる「湯殿山オンリー」「月山優先」といった単線的把握を退け、その背後にある信仰の抛り所としての大日如来と阿弥陀如来の関係にも注目し、上下の序列ではなく、擬死と再生という異なる局面を担う層構造として理解することで、双方を志向する信仰登山こそが本来の形態であった可能性を示した。

第三に、「交錯域（クロッシングエリア）」という空間認識である。

現代人の感覚では、宗教宗派は厳格な教義体系を有し、宗派間の直接的な接触や交流は想定し難い。しかし、神仏習合という歴史的条件のもとで、高・清エリアに関する文献史料と現地史跡を重ね合わせて検討すると、当該地域は、むしろ多様な価値観や信仰実践が重層的に交錯する空間であったと理解するのが自然であるとした。

（１）まとめ（通説整理と本稿の立場）

以上の検討を踏まえ、一般に流布している参詣道理解の中から、特に影響力の大きい通説を取り上げ、それぞれについて本稿の立場を整理しておきたい。

□ 真言宗の一般行者は月山まで登り、羽黒から入った天台宗行者とは交わってはならない。

⇒ 宗派制度の理念としては理解し得る整理であるが、庶民レベルの参詣実態においては、宗派的純粋性よりも「参詣が成立すること」が優先される場面が多かったと考えられる。江戸期には、一度に多数の行者・講中が本道寺や宿坊に入った事例も想定され、宿坊や合流点において宗派が混在する状況

は、むしろ常態であった可能性が高い。

□ 岩根沢口の道者は月山には見向きもせず、湯殿山のみを目指した。

⇒ 実際の参詣行動は、月山本宮（権現堂）参拝後に湯殿山へ向かうもの、当初計画として月山を遙拝・中腹参詣にとどめて横道を通ずるもの、あるいは体力や日程の都合によって目的を変更するものなど、多様であったと考えられる。岩根沢口＝湯殿山専用という理解は、後世における一面的整理に過ぎない可能性がある。

□ 高清水通りは長く険しいため、登りには使われなかった。

⇒ 「長く険しい道は使われない」という理解は、近代登山者の感覚を前提とした評価である。修験・参詣においては、むしろ困難な状況に身を置き、それを潜り抜けること自体に修行性や結縁性が見出されてきた。沿道に残る墓石や石造物の奉納は、そうした修行性を体現する行為の一つとして位置付けることができる。

□ 大雪城は迷いやすいため月山経路を回避し、高清水通り・清川道に入った参詣者は横道経路で湯殿山へ向かった。

⇒ 迷いやすさを克服してこそ月山大権現（阿弥陀如来）参拝の達成感が得られるという信仰的理解を踏まえるならば、当初から月山経路を回避したと一律に決め付けることは慎重を要する。

□ 月山頂上には本道寺直営の休憩・宿泊施設がなかったため、本道寺基点の行者は原則として月山を目指さなかった。

⇒ 月山頂上には六～七軒の小屋が存在し、その中には「お助け小屋」と称される施設もあったとされる。これらの安全確保や救済といった人道的配慮は宗教本来の根本的理念に基づくもので、実際の現場では宗派の違いを越えて柔軟に対応されていたと考えられる。

□ 以上を踏まえ、本道寺に宿泊した参詣者は、行程上容易な志津から石跳沢コースを利用した。

⇒ 道の整備が進んだ江戸後期以降については、そのような傾向が強まった可能性は否定できない。ただし、それを江戸全期、さらには有史以来の参詣行動一般にまで敷衍することには、なお留保する。

（２）結語（要約）

以上の検討から、本域における高・清の参詣古道は、宗教者のみが利用する専用道、あるいは単一の参詣原型として一義的に把握されるべきものではなく、一般行者・道者を含む多様な主体によって利用されてきた道であったと理解するのが妥当である。

確かに、特定の時代や特定の条件下においては、志津経路・石跳沢コースが主要経路となった事例や、湯殿山を最終目的地とする参詣形態が重視された事例は認められる。また、状況に応じて限定的な運用がなされた可能性についても否定できない。しかしながら、こうした個別事象を歴史全体に通用する普遍的原理、すなわち不変の参詣モデルとして一般化することには、偏向的な歴史観を助長し、実態をミスリードする危険性があるため、慎重な検討が求められる。

本域古道の利用実態は、自然条件や社会状況、参詣者の属性や目的といった諸要素に応じた現場判断の積み重ねの中で、多様な形に練り合わされてきた（重層的かつ可変的に形成されてきた）ものである。そのように捉えることこそが、本域参詣古道の歴史的実態に最も近い理解であると考えられる。

（end）

～ 「高・清フレンドリー古道」 ～

自問自答〔2〕
< draft >

「本域における史跡存置の意味合い」
に関する考察

今回発掘した本域に存在する史跡を踏まえ、

- ①「山中他界思想」との関連性
- ②生前関与の「地縁・結縁」説
- ③女性戒名墓石と女人禁制の運用実態

という三つの大きな命題を設定し、自問自答するもの。

なお、本稿は最終的結論を示すものではなく、現時点における検証の到達点を整理すると同時に、揺らぎを孕んだ思考のドラフトを提示するものである。

2022(令和4)年6月から翌年(令和5)にかけて月山東南エリアの「高清水通り」、ならびに、「清川道」を主眼とした『高・清フレンドリー古道』エリアに立入り、諸調査活動を行う中で、多数の墓石、とりわけその大半である女性戒名墓石の存在に触れ、従来の通説・俗説とは何か違うものが存在するという直感を覚えた。

月山東南エリア西川口、この両古道に、昔（江戸期まで）、女人禁制、女人結界が敷かれていたのか否か、どの程度の縛りがあったのか、素朴な疑問がそもそもの動機である。

「高清水通り」において姥像が在る「姥像等石碑群」の所が、あるいは、「清川道」においては間違って解釈した姥像とおぼしき物^(後記する)——があることを理由に、そこらが本域においては開山当初から女人禁制の境界、女人結界であったと、断定するかのように通説化しているが、果たしてそうだったのだろうか。「姥像・奪衣婆」の存在だけを根拠にそんなことを軽々に断定出来るのだろうか。そんな単純なことではないはずということの問題提起が本書の意図であり、自問自答の一端でもある。私は自ら本域の現地に幾度となく入り、同参詣道沿いに多数の墓石を把握・確認したが、その中に多くの女性戒名のものを発見した、それは何を物語るのだろうか。

以下考察するに当たっての私の基本前提がある。過去の「もの・こと」を100%完全復元・100%科学的立証、100%科学的再現が出来ない以上は、今語るその「もの・こと」の真偽のほどは不明である、あえて譲ったとしても、過去のすべての真偽のほどは五分五分である。したがって、以下の記述内容（私見）も真偽のほどについて、いずれかに断定出来ないのは当然のことである。今のこの瞬間を過ぎた過去の事象を、数多の言語を引き合いに出しても100%完全復元は絶対に不可である。なぜならば、あらゆる「もの・こと」は無限大の可能性を持ち、無限大の要素・情報を持つからには、有限界の言語を以って丸々の再現は絶対に出来ないのである。

私は道そのものも世界遺産となっている大峯奥駈道を吉野から熊野まで踏破し、あるいは、富山県あしくらじ芦峯寺とその周辺を探索するなどを経験した中で、**「女人結界・女人禁制」に係る難しい先行研究や書籍は山ほどあることを十分承知する**に至っている。私の購入書籍としては鈴木正崇著「女人禁制の人類学（法蔵館）」——膨大な参考文献を記載し研究の深さが窺われる一書や、関根達人著「墓石が語る江戸時代（吉川弘文館）」、鶴飼秀徳著「絶滅する墓（NHK出版新書）」を、貸出本では鶴飼秀徳著「靈魂を探して（角川書店）」を一通り読んでみた中では、**総じて書き振りは「姥像・奪衣婆＝女人結界」の等式を匂わしてはいるが断定ではない、・・・伝承という説明も随所にある。**ところが、通説・俗説は、いつのまにか断定的な言い方に変質している実情を目の当たりにしているが、どうしてなのか。通説・俗説とは世間に流布することだが、実際は、私自身の当初の漠然とした先入観でもあった。

しかし、**私は**、三現智（現場・現物・現実＋知行合一）の考え方に基づき、墓石や史跡などの石造物を現地で徹底的に調査した上で、先入観や既成概念にとらわれず素人目線で記述する。通説や俗説、そして自分自身の偏った見方にも疑問を持ち、幅広い視点から考察する。

なお、ここでは学問的・学術的な専門分野へ深入りするものではないことを断っておく。以下以外にも高レベル・難解な学問書は数多あるだろうがここでは取り上げない。私は学説に物申すような知識はなく、自問自答しながらの問題意識の整理である。

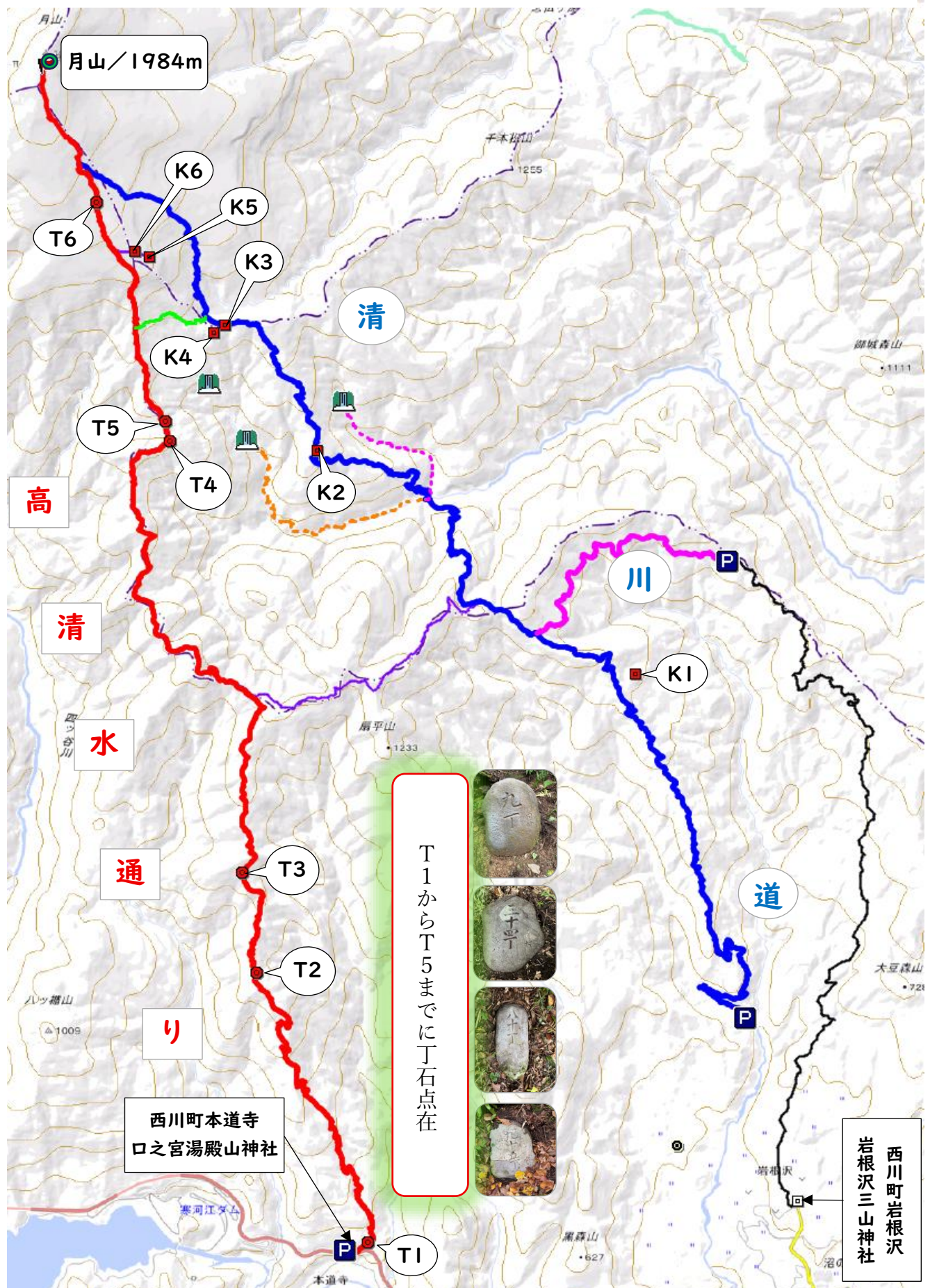
「第2部 本域内墓石等の状況」に掲載する写真のみ図番を付けず、第1部から第3部へ連続して扱う。

第1部 史実関係／全体像

- ☐ 本域における史跡等石造文化財の存置状況を記載する。
- ☐ 石碑などに刻された銘文の活字化に当っては、山形市内在住の市村幸夫さんの協力を得たものであるが、写真や刻字に不鮮明なものもあり、執筆（文責）者の責任において公開している。なお、誤字が判明した場合は、速やかに訂正を図るものとする。

「高・清フレンドリー古道」域内史跡位置

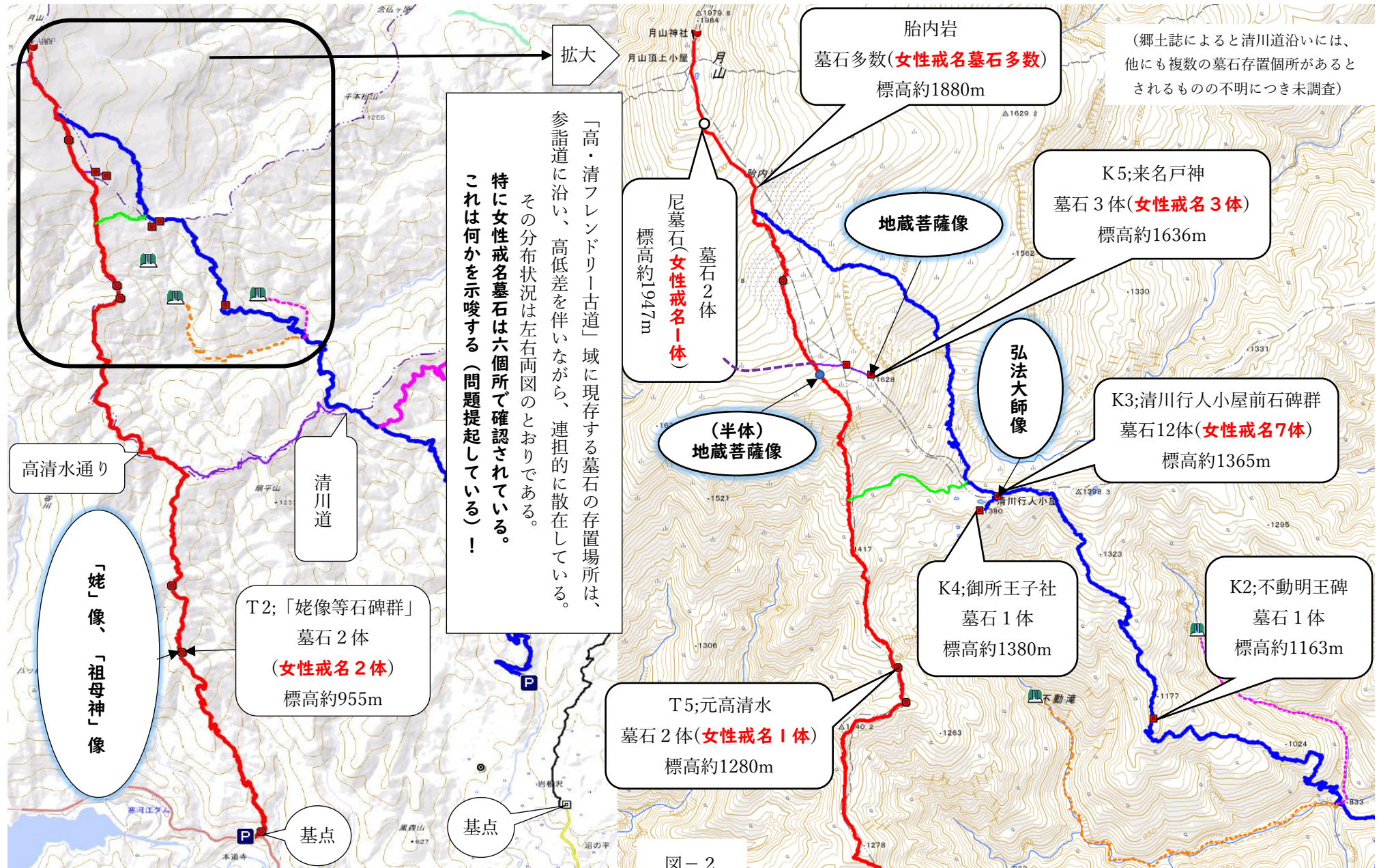
(ミステリアス・ランドマーク設定箇所)



図－1

「高・清フレンドリー古道」域内の墓石と石像のみ

－ 記載墓石の大半は明治の神仏分離以前に、それも他県の人達が安置したもの、その中で女性戒名墓石も多数 －



図－2

「高・清フレンドリー古道」域の史跡（石造物等）のデータ集計

「高清水通り」沿い石碑・石塔・墓石等の年代順

(註)年差の基準は2025(令和7)年

ー	連番	RM	名 称	建立・設置年(和暦)	(西暦)	年差	江戸期	女性戒名	山形県外
場所 順序 (旧 本 道 寺 側 よ り)	1	ー	新道標(全7基)	令和2年から3年	2020年	5			
	2	T1	丁石起点記念碑(丁石96体含む)	文政五年七月	1822年	203	○		
	3	ー	山神碑	昭和七年十月十二日	1932年	93			
	4	ー	虚空蔵山碑	大正十二年四月十七日	1923年	102			
	5	T2	姥像等石碑群、墓石(1)	明治十五年六月	1882年	143		◆	□
	6	T2	姥像等石碑群、三十三観音供養碑	明治十六年七月	1883年	142			□
	7	T2	姥像等石碑群、墓石(2)	明治十六年	1883年	142		◆	□
	8	T2	姥像等石碑群、姥像	?	?	?			
	9	T2	姥像等石碑群、祖母神像	享保六年六月	1721年	304	○		
	10	T3	石船	正徳六年五月	1716年	309	○		
	11	T5	九十六丁(石)	文政五年七月	1822年	203	○		
	12	T5	高清水小屋跡地(元高清水)、墓石(3)	文政三年九月	1820年	205	○		
	13	T5	高清水小屋跡地(元高清水)、墓石(4)	天保二年四月四日	1831年	194	○	◆	
	14	ー	(半体)地藏菩薩像	?	?	?			
	15	T6	天空石橋	?	?	?			
	16	ー	禪定尼、墓石(5)	寛延四年四月十五日	1751年	274	○	◆	

※ 尾根筋一本道の「高清水通り」に200年以上も前に寄進奉納されたものが6体も現存し、300年以上経過のものが2体もあるのだ、如何に行者から篤い信仰を集め、現地に足を運んだ形跡が窺われる、まことに深い歴史を感じる。女性戒名の欄は4面のいずれかに刻されているものを抽出した。T2 祖母神像には戒名はないが、明らかに女性の尊厳を認める意味合いがある。

「清川道」沿い石碑・石塔・墓石等の年代順

(註)年差の基準は2025(令和7)年

ー	連番	RM	名 称	建立・設置年(和暦)	(西暦)	年差	江戸期	女性戒名	山形県外
場所 順序 (把 松 稻 荷 神 社 よ り)	1	K1	把松稲荷神社(再建)	元禄三年四月	1690年	335	○		
	2	K2	不動明王(カンマン) 碑	元文五年六月	1740年	285	○		□
	3	K3	墓石1・西面、寶性自得清信女	明治二十五年四月	1892年	133			
	4	K3	墓石2・西面、春禪(?)壽慶大姉	?	?	?		◆	
	5	K3	墓石3・西面、鐵岩良心信士	安政四年	1857年	168	○		□
	6	K3	墓石4・西面、小野	?	?	?			□
	7	K3	墓石5・南面、□照道	嘉永六年	1853年	172	○		
	8	K3	墓石6・南面、受明称念持法清大姉	慶応四年二月	1868年	157	○	◆	□
	9	K3	墓石7・南面、圓宝妙鏡信女	明治四年八月	1871年	154		◆	
	10	K3	墓石8・南面、清信女	?	?	?			
	11	K3	墓石9・南面、智月連照信女	嘉永四年九月	1851年	174	○	◆	□
	12	K3	墓石10・南面、慈眼明海信女	文久二年七月	1862年	163	○	◆	□
	13	K3	墓石11・西面、實聞浄堯信士	文化十三年正月	1816年	209	○		□
	14	K3	墓石12・南面、禪明童子	明治十二年九月	1879年	146		◆	
	15	K3	弘法大師像	?	?	?			
	16	K3	鳥居or梵鐘寄進事業(銅板)	昭和十年三月	1935年	90			
	17	K3	鳥居or梵鐘寄進事業(台座)	?	?	?			□
	18	K3	趣意刻字石碑、清川御所王子社	嘉永五年八月	1852年	173	○		
	19	K4	清川御所王子社	嘉永五年八月	1852年	173	○		
	20	K4	墓石13・御所王子社前	明治十二年四月	1879年	146			□
	21	K5	墓石14・菊庭露光信女	嘉永?年	?	?	○	◆	□
	22	K5	墓石15・春水妙杲信女	文政七年八月	1824年	201	○	◆	
	23	K5	墓石16・幼道女	?	?	?		◆	
	24	K6	「月山 湯殿山」追分碑	?	?	?			□

※ 鳥川渡渉のV字一本道の「清川道」に200年以上も前に寄進奉納されたものが4体現存し、300年以上経過のものが1棟存在する。如何に行者から篤い信仰を集めたのか、まことに深い歴史を感じる。

第2部 本域内墓石等の状況

1. T2「姥像等石碑群」／約3.8km／標高約955m

・何かの本に、ここに「高清水小屋」があったとする見方を記憶するが、それは「高清水小屋」ではなく^(Non)まったくの誤解である。

・従来尤もらしく言われて来た「懸衣翁」^{けんえおう}ではなく、神道色の濃い「祖母神」像と判明せしめた。



左は「祖母神」

右は「姥」



塚辺栄蔵
行年 六十三才

玉参悦道信士
織心妙悔信女
安政四巳年二月二日(1857)
同 里代
行年 三六才



宿坊
欠損

湯殿山 本道寺 梅(本坊)
奉納祖母神
米沢城下
大福(以下欠損)



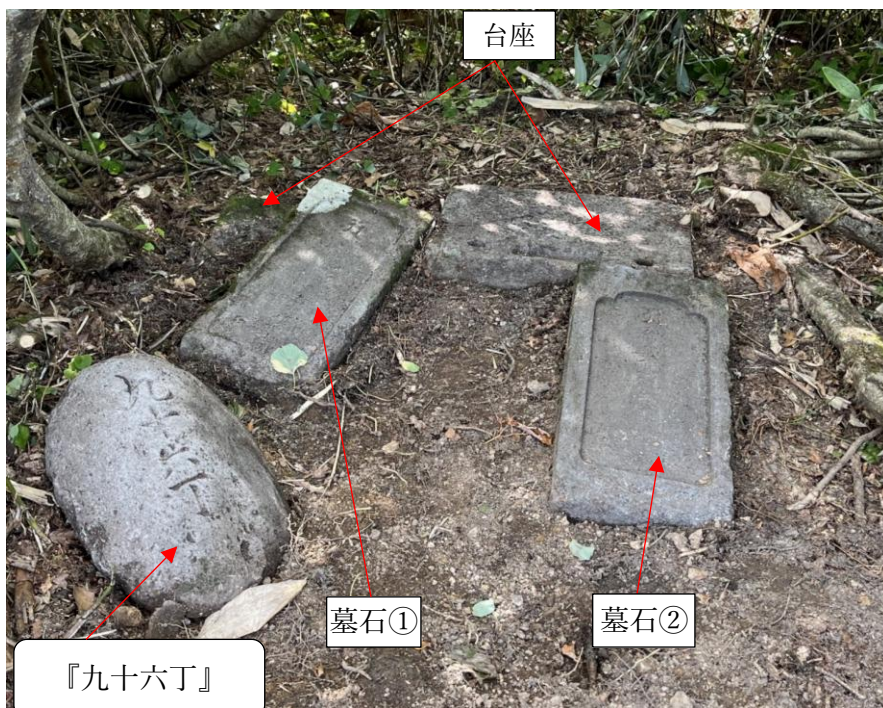
寂阿道休信士
南無三十三観世音菩薩供養
仙台邑名取長町
峯岸銀兵衛
建立
本道寺先達
阿部秀学



明治十五年旧六月十八日
弘照院天庵浄圓大姉
宮城縣巨理郡荒濱
施主 渋谷源吉

享保六^{辛丑}天六月(初)八日(1721)

2. T 5 「高清水小屋」跡地（今にいう元高清水）／約10.7km／標高約1,280m



- ・死去はどこであろうが、普通は遺族が物故者の供養・鎮魂のためならば、麓（里）に墓石を建立するだろう、しかし、あえて、里から約1kmも山奥の雪深い山中（標高約1280m）に安置したことに重要な意味があるはず。
- ・ここに夏期間（新暦の7月下旬～9月末）に接待小屋を掛け、米、みそを上げて二人が詰めた、住み込んだと明記されている。
- ・細部は別記。



先祖代々菩提
□□□□
□□□□清□施主



文政三庚辰歳九月(1820)
竟道栄究信士
(朱ベンガラ残存無し)



蓮屋妙光信女
還意浄光信士
(朱ベンガラ残存有リ)



右側に何か刻しているようだが、劣化・
摩滅で判読不可
施主名か？
(朱ベンガラ残存有リ)



自興院禅岳栄、滲居士
錦□□□清成事



天保二辛卯天(1831)
四月初四日
(朱ベンガラ残存有リ)

3. 半体地藏（上部欠損）／約12.5km／標高約1660m



上半分が欠損しているが、下半分には髷があることから地藏菩薩像であろうと推測している。向かって右側に「岩根澤本道寺」と刻されており、道しるべを兼ねて置いたのだろう。欠損部は墓石の一部のようなので取り上げた。

4. 胎内岩／約13.6km／標高約1878m

「高清水通り」登山道沿いにあり、この存在と多数の石碑類があることは知る人ぞ知る所である、月山奥の院と称され、祖霊信仰、先祖祭祀を象徴する所と云われて来た。大沼は2023(R5)年10月8日（日）の調査で初めて気付いたが、それらの中に多数の墓石や供養碑があり、さらには**女性戒名の墓石も多数あることを突き止め、一部とは言え、**このように具体物の写真と活字化の上で公開することが出来た、初めての取組みであろう。他にもあるがここでは以下の6体のみを記載する。



先達
安政五天 重寛坊
馬頭観世音
二月四日 仙台名取岩沼中村
渡邊兵吉
榎原村 藤五郎



福島縣岩瀬郡浜田村前田川六
先祖代々之供養
昭和十四年六月廿七日
阿部登米 壽

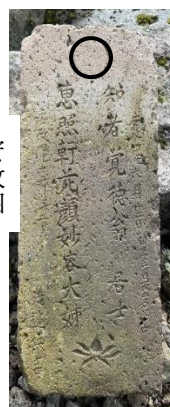


天保□



嘉永□

嘉永三



安政四

安政四



岩根沢口案内所 伊藤文雄
岩根沢口登山記念福島縣
安達郡岳下村
先祖供養
昭和八年八月吉日

（この3体は女性戒名墓石）

なお、岩鼻通明著「出羽三山の文化と民俗」（岩田書店／1996・平成8年発行）P138～P139に次の一節がある。
「・・・この胎内岩にたどり着く。この胎内岩のまわりにも、前述の姥像と同様、たくさんの墓石が存在する。戸川安章先生のご教示によれば、胎内岩は月山の奥の院とのことである。・・・」胎内岩についてはこの記述で終わっており、墓石の分析的なことには一切触れていない。戸川安章の著書も何冊か斜読しているが、この墓石の具体的な内容については見当たらない。

5. 竹の塚古墳／約13.7km／標高約1899m



人工的盛土の先端に
五輪塔の頭部がある

6. 「禅定尼」の墓石／約14.0km／標高約1946m

「胎内岩」の上方「高清水通り」道沿い、道より東側に10数mの所にある。禅宗（曹洞宗）系女性修行者の故人戒名である。男性の戒名は「・・・禅定門」とされる。左の石には多数の文字が刻されているが、風化著しく読めない。なお、単独の墓石なのか、本石の趣意を刻したものなのか？



寛延^{かんえん}4未年[？]（1751）
風月妙清禅定尼
四月十五日



左写真は閉山後の2023(R5)年10月8日(日)に撮影したものだが、閉山した月山神社本宮（山頂）内部にある多数の、神仏の霊威・神徳を崇める霊石・供養碑がある。霊位とか年忌法要の年次などが刻されているが、男女を問わず故人の戒名を刻した明らかな墓石と思われるものは見当たらなかった。もっとも、月山大権現・月読尊が座す神聖な空間に遺骨と死霊と一体の墓石を置くことは許されなかったであろうか。墓石の頭部には円弧を刻しているが、ここの霊石・供養石にはない。全体（全数）の学術調査を希望する。

7. K 3-1 清川行人小屋前「西面」／約14.3km・10.6km／標高約1365m



○ 實性自得清信女 靈位

山先達

佐藤清傳

明治二十五年旧四月□八日(1892)

行年五十四才

(左側面)

○

善榮良慶居士

春璫壽慶大姉

□□□□

□□□□

羽

仙台□鹿

安政四年(1857)

□□

鐵岩良心信士

□

□月五日

山先達 長甚坊

○

宮城県伊具郡館山村
小野林吉

碑

小野喜平治

善岳喜宝 (以下欠損)

三味浄□ (以下欠損)

墓石4体中に女性戒名2体

8. K 3 - 2 清川行人小屋前「南面」／約14.3km・10.6km／標高約1365m



○ 慈眼明海信女 文久二戌年(1862) 仙台□□ 七月十二日 岩沼南□ □□□儀作	○ 智月連照信女 嘉永四年(1851) 仙台伊具 九月十七日 施主 藤田村 安吉	明治四^辛年(1871) 圓宝妙鏡信女位 八月十九日 小野長之助 妻女 (上欠損) 清信女 (上欠損) 智□居士 (上欠損) □二十四日 □□・	受明称念持法清大姉 慶応四^辰年(1868) 二本松上太田村 二月初?日 山先達 佐藤市左工門 玄性坊	○ 嘉永六(以下欠損) □照道(以下欠損) □月九(以下欠損)
---	---	--	--	--

墓石6体中に女性戒名5体

9. K 3 - 3 清川行人小屋前／約 14.3km・10.6km／標高約 1365m

元位置は弘法大師像の後方・全軀は地中



向かって右

明治十二年
禪明童子
九月九日 回向同人縁

向かって左

明治十歳
金翠軒全心良照居士
六月廿二日 □密□ 後藤儀左衛門

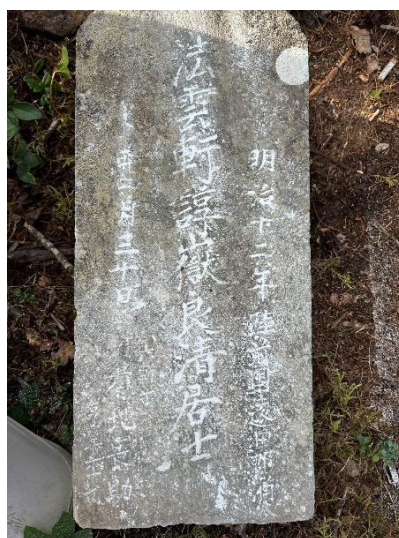
10. K 3 - 4 清川行人小屋前



仙臺名取郡中田町 佐藤義右工門
實聞浄堯信士
文化十二年(1816)正月廿二日

11. K 4 御所王子社前

約 14.4km・10.7km／標高約 1380m



(1879)
明治十二年陸前国遠田郡□谷
法雲軒諄嶽良清後居士
六軒丁
□□四月三十日 菊池長助
享年六十歳

12. K 5 来名戸神（来名戸古墳）／約13.1km（高清水通りから）／標高1630m



「・・・幼道女」



像と墓石3体
(像に刻字なし)



文政七八月十八日(1824) 仙台伊具郡
柱心宗香信士
春水妙果信女
弘化二二月二日(1845) 藤田村初吉

右側面に
「山先達長甚坊」



仙台□□名取郡鈴□町
嘉永□□年(西暦1848~54年)
菊庭露光信女
九月四日 喜太郎

③墓石「・・・幼道女(童女)」と読めた、他は摩滅して判読不可

全墓石3体に女性戒名

周囲の地形環境とは異なる人工的な盛土の様相にあり、他にも墓石が埋まっている可能性はある。

第3部 基本的知識

1. 識者から学ぶ「姥・奪衣婆」

要点を記載する。

(1) 書籍本／鹿間廣治氏著「奪衣婆－山形のうば神」（東北出版企画）」

P25～P 26に次の記述がある。「－・・・ある著名な民俗学者の説明によると、脱衣婆(姥神も)はむしろ現世のご利益のためにのみ祀られているようにさえ思えてくる。だがそれだけでは、霊山への登山道とか、寺社の門前に座る像は理解しにくく、やはり奪衣婆本来の意味や結界の標を意味する姥神(奪衣婆)の存在がなければならないように思う。聖域との境の奪衣婆(姥神)、それは、この世とあの世との境にいて、そこを通る人の^(※A) 悪を罰すると^(※B) 同時に救済神としての意味も持つ奪衣婆(姥神)、あるいは、ここから先は^(※C) 女性の立ち入ってはならないという、いわゆる女人結界の標としての奪衣婆、更に、女性に代わって^(※D) 女性の願いを神仏に伝える役目の奪衣婆だと思う。そしてその奪衣婆(姥神)は、異界との境、いわゆる三途の川のそばに座っているのと同じことなのであろう。・・・脱衣婆は、本来の人間の生前の^(※E) 罪状を暴く非情な役柄から、^(※F) どんな悪人をも救済するいわば地蔵菩薩のような優しい存在にもなっていったように思う。・・・」

総体的に分かりやすく、私（大沼）の理解で整理すると図(表)－4のとおりになる。

悪・邪・非 禁忌・忌避の対象 (否定的な面)	善・正・理 受容・礼拝の対象 (肯定的な面)
M	N
^(※A) 悪を罰する	^(※B) 同時に救済神
^(※C) 女性は立ち入ってはならない	^(※D) 女性の願いを神仏に伝える役目
^(※E) 罪状を暴く非情な役柄	^(※F) どんな悪人をも救済
図(表)－4	

同著を読むと、どちらか一方に偏向した見方ではなく、いわゆる奪衣婆（うば神）は善と悪、忌避と礼拝の両面を持つ多面性・複合性を持った性格の神様とする信仰に繋がっていると理解している。不動明王に対する火と水（火水^{かみ}）の性格付け、日月（太陽と太陰）の神格化にしても、基層に流れている陰陽二元相対（待）性原理に裏付けられたものと理解出来る、調和を重んずる思想に繋がる。

なお、高清水通り「姥像等石碑群」刻字解読で判明した『祖母神』は、ここでのいうNに該当——優しい乳母の性格を有する（性格付けを図った）ものと理解している。

奪衣婆と姥の違いは宗教学理論的に厳密な定義の違いがあるのかどうか、ネットで調べると混同・混淆し、一般的には同義と見なされるものなのだろう。

(2) 石田明夫著「おんば様」（歴史春秋出版）

项目的なものを拾って見ると図(表)－5のとおり。

(3) 以上の(1)(2)からは、図(表)－6のとおり、私が分かり易く概略すれば「里の姥」と「山の姥」に分けることにする、後者はさらに「聖俗結界点」と「女人禁制点」に分けて考えることにする。なお、姥には奪衣婆も含むことにする。ただし、「山の姥＝女人禁制点」とする結び方は、ここでは通説・俗説とする。後記するが、イコールで結べない理由があるからだ。

様々な名称	「奪衣婆」と呼ばれるもの 「橋姫神社」と呼ばれるもの 「姥権現」と呼ばれるもの 「姥神」と呼ばれるもの その他	おんば様の信仰内容 寺院 神社 修験 十王思想 (浄土の入口) 姥権現 (聖域の入口) 宇治玉姫 (橋守) 奪衣婆タイプ 小祠タイプ 如意輪観音 安産 極楽浄土 結界 (縁切り) 橋守 塞ぎの神 (セキ止め) 信仰形態の変化図
様々な形	小祠タイプ 奪衣婆タイプ 自然造形タイプ	
様々な信仰内容	安産信仰、橋守信仰 修験道信仰 仏教の十三王信仰	
神か仏か	仏教関係、神道関係 修験道関係、地名に関係	

図(表)－5

姥	里の姥	――	
	山の姥	聖俗結界点	そこより里側は俗界、そこより山側は神仏の住まう聖域
		女人禁制点	そこまでは男女入山OK、そこより山側は女人立入り禁止

図(表)－6

2. 「山中他界思想」

山の奥・山中に、死者の靈魂や祖霊、あるいは神仏の世界（他界）が存在すると考える日本の民俗的・宗教的世界観である。言い換えると、死者の靈魂や祖霊が、山の奥・山中を他界として留まり、必要に応じて現世と往還すると考える世界観（宗教観）をいう。

最初に概念の基本を為す他界観を提唱したのは柳田國男で、「他界の所在、山は靈の集まる場所、祖霊の帰着点」という一連の議論を、後続の研究者が整理・命名した概念をいう。

一般的に出羽三山と結び付ける意図は、修験道の世界観と密接に係るからである。なお、神仏習合時代の本地垂迹説による神と仏・菩薩の関係については図(表)－7のとおり。

神仏習合時代（出羽三山大権現）				
山名(権現)	本地仏	三世		よみがえり（著者のイメージ）
湯殿山大権現	大日如来	生命の再生(誕生)を表す未来の山	未来	
羽黒山大権現	聖観世音菩薩	現世利益を適える現在の山	現在	
月山大権現	阿弥陀如来	死霊・祖霊が鎮まる過去の山	過去	

図(表)－7

生身の人間の修行による「よみがえり」、現在を起点に、擬死（死んで過去世のあの世に行ったつもり）、そして、再生（未来において生き返り）し、新しい自分になって、現在に戻るという円環構造だが、山中他界思想も靈魂の往還という点では共通するものがある。

3. 「墓石」

墓石とは、死者を※1記念・※2顕彰し、その存在と死を後世に伝えるために立てられる石造の※3標識であることを基本認識として押さえ、本稿ではあくまでも私的な墓石を対象とする。

※1；名前、没年、戒名などを刻み、個人（あるいは家）の存在を時間の中に留める。

※2；生者（遺族）が死者を悼み、生前の行為に敬意を表すための対象物とし、記憶と感情を託す「拠り所」とする。

※3；ここに誰かが葬られている、という事実を示す。

- ・ 端的に言うならば、墓石とは、「死を記録し、記憶を固定化するための石の記号」である。
- ・ 「死後の靈魂の居場所」ではなく、生前に人が実際に関わった聖域・行・参詣・滞在の記念標識である。

4. 出羽三山に係る女人禁制証拠の一端

その1；一例だが、羽黒山荒澤寺境内に対照的な二つの石碑がある。図－8aは、元はここより少し南側（月山側）の野口にあったもので、女人の同荒澤寺境内立入や月山行きを拒む禁制告知碑であり、逆に、図－8b（同荒澤寺境内に現存）は、それ以外エリアへの女人立入りを可とした許容告知碑であるとされている。



図－8a

図－8b

その2；高山彦九郎が見たもの。江戸中期の勤王家、林子平・蒲生君平とともに寛政の三奇人の一人と言われ諸国を行脚した、今でいう大旅行家であり、勤王思想を提唱し普及に努めた、寛政2(1790)年旧暦7月（新暦8月）に出羽三山にも来て、その記録を「北行日記」に詳しく書いている。「西川町史 上巻」を参考にすると、この時は、現朝日町の大沼大行院→（道智道）→本道寺（8/2泊）→志津（8/3泊）→（玄海－石はね沢－装束

覚

- 一 従是奥におゐて小虫等に至る迄も殺生無慈悲の作業可慎事（これから奥に入っては、子虫に至るまで殺したりするような無慈悲な行動は慎む）
- 一 禅定ぜんじょうの道筋たぬき竹木つかまつり狸まじくに苧お等 仕 間敷事（これからは神仏修行の身の上であり、草木を刈り払ったり、動物を追い払ったりは決して行ってはいけない）
- 一 女人並比丘尼入へからさる事はいりべからざる（一般の女、出家したと雖いえども女は、この山に入ってはいけない）
- 一 道法みちのり丁数等計るへからさる事（道筋の距離を測ってはいけない）
- 一 万端ばんたん本山先達の差図守るべき事（この山に入ってから全てのについて、ここ本山の先達からの指図を守り従う）

月 日 正別当 本道寺 同 大日寺 両役者

図(表)－9

場)→湯殿山→(装束場)→月山→羽黒山→手向の行程となっています。この時、**志津の少し先の玄海を過ぎた所に図(表)－9**のような**立札(板札)**があったことを記録している。

なお、括弧内は私訳である。この立札の内容は、当時の同山中の聖域における禁制の実態を良く表しており貴重であるとされている。

第4部 検討・考察

本域の史跡等の特徴を踏まえて個別に見ていく。

1. 本道寺口「高清水通り」における「女人結界」に係ること

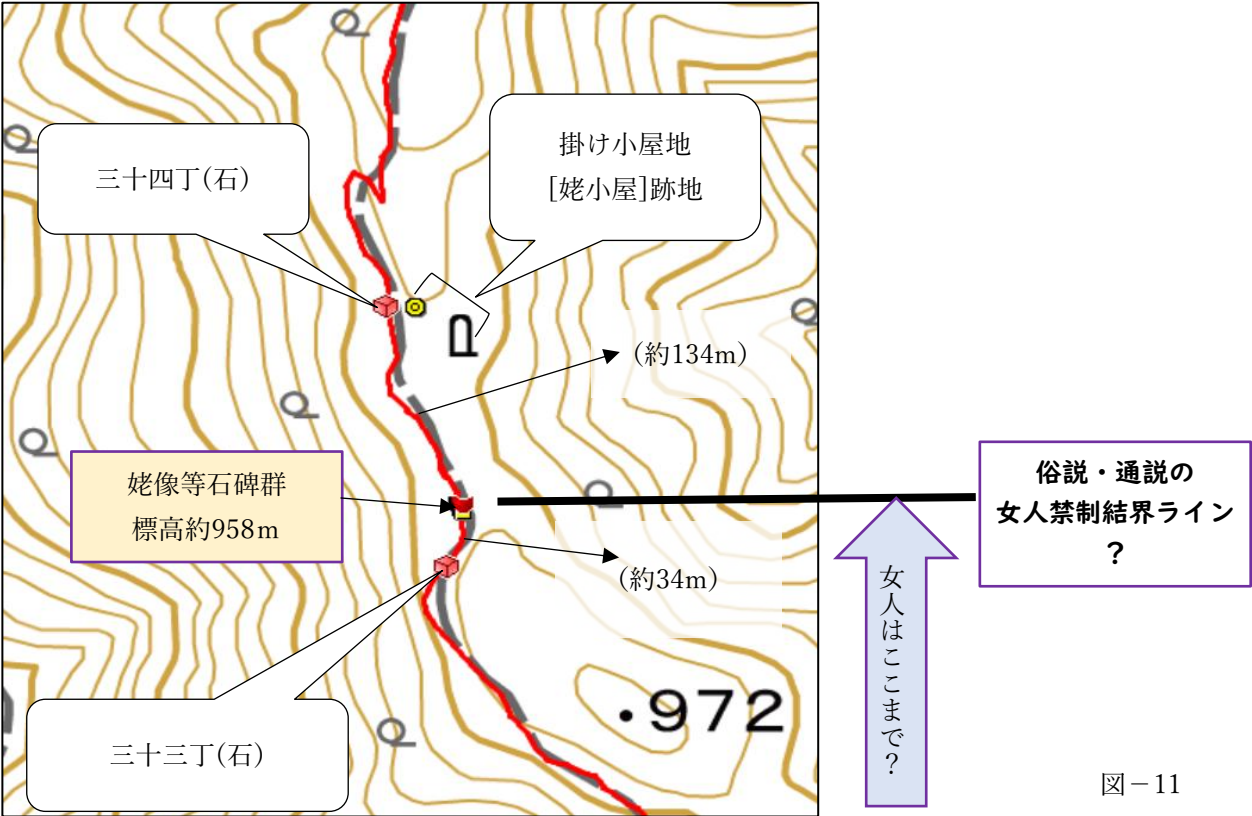
(1) 「姥像等石碑群」の所

ここには共通認識の姥像があることから、ここが女人禁制の境界なのだという通説が流布していた……。がしかし、そうではなかったはずである。／図(表)－10・11

三十三丁(石)～三十四丁(石)の調査過程		
発見日	対 象	最初の発見者
2022(R4)年9月14日(水)	背面の分厚い土壁を落とし「祖母神」の刻字を発見した	大沼香
2022(R4)年10月9日(日)	三十四丁(石)を地中から掘り起こし発見した	〃
2022(R4)年10月20日(木)	「姥小屋」跡地を発見し、後日有志を案内し再確認した	〃

図(表)－10

享保六(1721)年奉納の「祖母神(乳母)」像があることを踏まえると、一説ではあるが、母乳が出ない、あるいは何らかの理由で生みの親が授乳出来ない者に代わって養育した女性を供養・慰霊する碑であろう、**女性特有の天性(慈愛・仁徳・優美・母性……)**を神格化した表象なのだろう。そんな役



図－11

目を持った慈愛深き乳母様に対し、女性立ち入り禁止境目の番人役を与えただろうか？ 与えないであらう。

通称される「うば（姥・奪衣婆）」は仏教色の表れだろうが、ここのものは女性蔑視・女人差別とはまったく縁のない神道色の濃い神を込めた祖母神像が奉納されている。正統な神道の世界に、そもそも、女人禁制の思想はなかったはず。なぜならば、仏教は外来であり、それまでは日本文化（宗教文化）特有の自然崇拜古神道の世界である、一時的には論争はあったものの仏教を受け入れたのである、多様性尊重の根源的思想が根付いていたからこそであろう。しかもその祖母神像は享保六(1721)年、今から300年以上も前に安置されたものである。しからば、私説はどうでもよく、同像を安置せしめた頃、ここに厳格な女人結界を敷いたのだろうか？ 敷かなかっただろうと思う。

三十三丁と三十四丁との間に挟まれた姥像等石碑群の中には、前記祖母神像に加えて、「南無三十三観世音菩薩供養」塔を奉納したこと、墓石2体の建立年は明治であるが江戸期に亡くなった女性の戒名を刻していること、ここの「姥像」は図(表)－12のような厳つい象容ではなく、図(表)－13のとおり優しい顔立ちである。これらからすれば、女人禁制の番人というよりは、抱擁的・見守り的で山に入るに相応しい心構えと服装の監視・啓発役を託したという程度ではなかったのか。



山形市岩波の怖い姥
図(表)－12



姥像等石碑群の姥
図(表)－13

ここは、里の本道寺から約5km・標高約955mの所で道は傾斜が緩み平坦となり、一息付く場所である。しかし、川を横切るとか、見晴らしが良いとか、深山幽谷の霊地を思わせる雰囲気があるとか、月山あるいは湯殿山を観想遥拝出来る場所とか、そんな所ではない。女性はここ（今の姥像の位置）から先の立入りは禁止で、ここで折り返したとすれば、白衣姿で何のためにここまで来る必要があったかとなる。 **そんなにここを女人結界だと強調したいのなら、逆に言えば、ここまで女性を立ち入らせる必然性は何と考えているのか。** それとも、ただ単に訳もなくこの辺が女人結界と見て、後付け理由のために姥を置いたであろうという見立てなのだろうか。

ただ、三十四丁（石）と姥小屋跡と祖母神像は、ごく最近の2022(令和4)年10月9日以降に発見したばかりである、かつ、墓石2体に女性戒名が刻字されていることをきちんと表面化し、世に投じたのはT-FMOの調査結果に依る。「姥・奪衣婆＝女人禁制・女人結界」と思い込んでいた人達にとっては当然これらの情報は認識出来なかった訳で、そのような等式の認識で止まっていたことはやむを得ない一面はある。

（2）古来の「高清水」、「高清水小屋」跡地、今でいう「元高清水」

まずは、図(表)－14のと通りの天和三（1683）年の書付が重要である。この「高清水小屋」に新暦の7月下～9月末の2か月間、接客対応のために二人が寝泊まりして詰めたというのである。これらの細部は「高清水通り 調査報告書（またはダイジェスト）」に記述している。

その1；ここには前記4頁のとおり、「九十六丁（石）」の他に墓石2体を安置し、内1体に「蓮屋妙光信女」と女性戒名を刻したのである。墓碑の読み方について、2022(R4)年11月25日、山形市内石材名工の一人とされる「石沢石工（中桜田）当主」、および、2024(R6)年1月5日（金）山形市岩波石行寺佐藤住職からの意見を参考にすると次の3点の可能性がある。がしかし、真相は不明である。

（西川町史編集資料第六号・志津文書P20より）

一、高清水旧跡之事、・・・其旧跡神鉢明鏡ニ御座候。其時之宿坊源養坊^ハ申候^ニ、旧院今ニ御座候。
然間此寺^ガ高清水道之普請等ハ不^レ及^レ申、毎年六月上旬^ガ七月下旬迄、小屋ヲカケ家来式人為^レ登、
本道寺^ガ之形・米・塩・味噌等改申候。如^レ此古来之由緒分明ニ御座候事。・・・

天和三亥年五月 （1683年） 源 養 坊 宝 蔵 坊 本道寺 観海

図(表)－14

✓1；遺族は、父「竟道栄究信士」の死去を機会に、施主は過去にここで亡くなっていた夫婦であろう「蓮屋妙光信女・還意浄光信士」を思い出して、一緒に鎮魂・慰霊のために側面に刻したのだろうか。残存の赤色ベンガラは、ここに墓石を置くようにと生前の意思を表したものではないか。

✓2；生存し、ここに奉仕している息子夫婦（施主は息子）は、同じくここに奉仕して来た父「竟道栄究信士」の死去を機会に、息子夫婦は旧本道寺住職から生前戒名（文字に朱色ベンガラ残存）を付けて貰い、当地に墓石を安置したのではないか。一般的には、生前戒名は亡くなったら遺族は消すが、消し忘れか、放置したのか。

✓3；ここに奉仕して来た父「竟道栄究信士」の死去を機会に、施主はここに墓石を安置した。側面刻字を墓誌と見なせば、その後の代において、ここに奉仕し亡くなった夫婦のその時の生前戒名を側面に刻したこともあり得る。

里から約11kmも山奥の山中にあえて墓石2体を安置したことに注目する。いずれにしても、**ここに奉仕したからこそその墓石の安置であろう**。また、頭部に（胎蔵界）大日如来の種子（梵字）を刻している、湯殿山・旧本道寺開基の空海＝弘法大師＝大日如来＝弥勒菩薩という信仰世界観が見えて来る。これらからは**並々ならぬ関係者の思い入れ・思慕、強い地縁を感じる**。

それでは、その地縁とは何であろうか。墓石の一つに「蓮屋妙光信女」と刻した女性戒名に鑑みては、夏季間といえどもここまで女性が立ち入って、**一時期ここを住処に接待活動した、掛け小屋で接待奉仕した**ということの証左だと思いが重要な意味を持つ。**だとすれば、希望する女性の行者・道者（参詣者）もここまでは入れた（入れた）^{はい}と考えるのは自然なことである**。この時点では少なくとも、一般の女性行者も受け入れたということだと考えている。

その2；寛永十六（1639）年と天和三（1683）年の古文書（西川町史に記載）に、奥州藤原秀衡公の奥方、つまり、**女性が「高清水小屋」（元高清水）まで、自ら足を運び、「高清水通り」のここを含む6個所に、1個所当たり6体の塩竈六所明神金仏計36体を寄進・建立したと記録されている**。このよう

な一つの出来事について、異なる二つの文書があって、かつその出所（保存場所）が異なり、かつ50年近くも年代差があることから、当事者の自作自演的偽作ではないということは明らかである。もしも、偽作だとすれば、そういうもの（嘘）を公的文書に載せた西川町の姿勢が問題視される。

繰り返すが、里の集落から約11kmも離れた雪深いこの山中に女性戒名を刻したものを置いたことに着目すべきである、これがとても重要な視点である。もしも、里から約3.8km地点の「姥像等石碑群」が厳格な女人禁制結界というのであれば、どんな理由があろうが、そこから約8kmも先の当地に女性を結び付ける必要はなかっただろう。

2. 岩根沢口「清川道」における「女人結界」に係ること

まずは、図(表)－15を注視して頂きたい。

M欄は、インターネットサイト「月山・朝日やまだより」→「烏川經由清川行人小屋への道案内」に載っているものの抜粋である。

N欄は、鹿間廣治著「奪衣婆－山形のうば神」（東北出版企画）」P122-123に載っている抜粋である。

二つの掲載写真と文脈から読み取れるのは、共通して、これは、清川行人小屋の前にあるものだが、同じ像を指し「姥・奪衣婆」像ということである。

ところが、私は、30年以上振りの2023(R5)年7月31日(月)、清川行人小屋に行き、小屋前のこの像に初めて気付き対面した時、何の疑いもなく弘法大師像であると一目直感した。同行した一人もそう言われた。そこで、帰宅後ハタと浮かんだ。

そうだ、“この二つ（M・N）は、「弘法大師」を「姥・奪衣婆」と間違っ

	16. 姥様像 女人禁制の時代にここまで入り込んだ女性が神仏の怒りをかい石像にされたとされる姥様、満月の夜に家さ帰りてえと泣きうめき声が聞こえると云う。 （先人の誰がいつ言ったのか？ 寄進した人は姥でないと当然わかっていた／大沼）	M	共通は「姥」
	行人小屋 大蔵村清川（月山） ・・・奪衣婆はここでは「姥地蔵」と呼ばれている・・・この姥像と他の姥との違いは何と言っても胸のオッパイの形である。まるで、切れ目を入れて押しつぶし丸いアンパンを二つくっつけたみたいだ。・・・（概略地図もある／大沼）	N	

図(表)－15



清川行人小屋前のこの像は「弘法大師」、
「姥・奪衣婆」ではない。²⁰⁰

図(表)－16

この像全体の特徴は一目、右手に密教法具の一つ三鈷杵（あるいは五鈷杵）を握っており、その先端部は右胸に当てている、左手に数珠を握っている、世に有る弘法大師像の特徴が顕著である。

図－17aは本道寺「口之宮湯殿山神社（旧本道寺）」に奉納されたもの、図－17bは高野山霊宝館／



図－17a

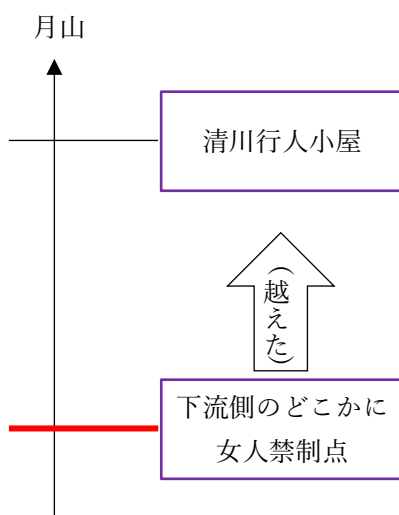


図－17b

(公財) 高野山文化財保存会HPより拝借したものである。これらと照合して弘法大師像である。私が指摘したいのは、前記図(表)－15[M・N]に登場する人物(著者)は、このように堂々と載せる位であるから歴史に関心を持ち、宗派を問わず、かの有名な空海こと弘法大師の像容が頭に入っていたはずである、このような像の何たるかを判別できる知識を有した立派なお方であろうと思うからこのような疑義を呈するのである。

弘法大師像を姥像・奪衣婆と間違った、誤認したのは、書いた本人が本当にその現地に行って実物と直接対面していないからだろう、あるいは、他人の写真の机上論で済まそうとしたから生じたのではないか。いや、行ったかどうかは問題ではなく、「姥・奪衣婆＝女人禁制・女人結界」という俗説に惑わされて、女人禁制・女人結界のイメージが強い印象に残り(いわゆる言葉の一人歩き、強い先入観)、ならば、それを特徴付けるのは姥・奪衣婆である、姥・奪衣婆でなければならないとする思い込みが間違いを生んだ可能性大である。

さて、前記図(表)－15Mの中に「**女人禁制の時代にここまで入り込んだ女性が神仏の怒りをかい石像にされたとされる姥様、満月の夜に家さ帰りてえと泣きうめき声が聞こえると云う。**」との説明からは、**図－18**のとおりの同小屋の場所は女人禁制エリア内であり、同禁制点はもっと下流側ということになるはずである。下流側の女人禁制点を越えて来たからだというのであれば、「姥像」をその点に置けば良いのだが、なぜ、清川行人小屋に置いたのか理に合わない、この二人は思わなかったのか？



図－18

しかも、これほど多くの女性戒名墓石があるのである。

女人結界は下流側の烏川行人小屋だったとか、あるいは清川行人小屋だったという見方については、前者は里から約10.5km・烏川渡渉点、後者はその先で里から約14km・標高約1365mの山奥である、高清水通り「姥像等石碑群」から見れば、3倍以上の山奥で、かつ標高も1.4倍も高いのである。手前の通過ポイントとしてはたばねまつ把松稻荷神社があり、山形領・新庄領の郡境ピークがあり、水場もあり、女人結界はそんな場所に設定出来たはずである。しかし、通説はこれらには触れないのである。元々、清川小屋前の像を「姥・奪衣婆」と誤解していることを自覚出来ずにその「姥・奪衣婆」を以って女人禁制を根拠付けて、それに沿い話を展開するが、真実は「弘法大師像」なのであ

る、**真実は「姥ではない」^{N o n}のであるから、その途端に清川行人小屋が女人結界だという筋書きは瞬時に瓦解してしまうのである。そもそも姥ではないものを根拠に「姥・奪衣婆＝女人結界」と倒錯した論理は成立しないのだ。**^{N o n}この場所において「姥・奪衣婆＝女人結界」が成立しないのならば、仮に設定したとすれば基点の旧日月寺境内も考えられる、そうでなければ、月山頂上まで行けた可能性は有り得る。私はこの時点では、少なくとも、**清川行人小屋までは女性を入れた、女性も入ったと推定している。一部は「高清水小屋」と同様に道者接待の賄い婦として詰めた、住み込んだことは十分に有り得た、その可能性大である。**

姥像は女人禁制結界点の必要条件でも十分条件でもないにも係らず、一部の者の誤解を生むのか？ 次の典型的な誤謬の論理飛躍によるものとされる。「ある有名な女人禁制結界点に姥像がある」⇒「だから姥像は女人禁制結界点を示す」これは論理学では、後件肯定の誤謬 (AならばB。BだからA)という。これは、まさに思い込み・先入観の強い人に表れる傾向とされる。これがミスリードの最大の原因、典型的な要因となりかねない。

ところが、である。

あらしだうたこ（新潟県出身）著『山形の姥神をめぐる』（文彩堂出版）P166～P168には、清川行人小屋周辺での探索について、次のように記されている。以下は、著者の書き方の順番に沿って抜粋したものである。

「いよいよ小屋（清川行人小屋）に着いた。・・・すぐに姥神を探す。小屋のすぐ向かいに石造があり石碑が並べられていた。随分と整備されている。これなら姥神もすぐ近くにいるのではないか？ **しかし辺りを歩き回るもそれらしき像が見つからない。**・・・さらに探し回る。・・・小屋の脇道から小山を登ると・・・**ここにも姥神がいないな。**どういう事態なんだろうな。うっすらとあせりを感じ、山小屋の中に手がかりを探すことにした。・・・真ん中の柱にラミネートされた資料のようなものがぶら下がっている。資料はこの登山道を整備しているT・K-Friendsという団体が辺りの石造や遺跡などを調査した内容がまとめられていた。・・・立ち尽くしたまま資料を目で追いながら**気が付けば「清川行人小屋前に石造があるのは分かっていたが『姥』だと間違ってみられていました。」の辺りを何度も読み直していた。**『姥』だと間違っ????????????????て・・・あ、そうだね。・・・**着いた時見た石造は姥神じゃないとすぐに気づいた**????????????からだ。弘法大師でしたか、そうでしたか。ここには姥神がいなかった、ということなんですよ。なるほど。・・・翌日、・・・姥じゃなかったんだよ、姥じゃない！」

この範囲を読んで、私の第一声的な直観は、「うそも含めて（矛盾を含みつつも）、正直に書いている」ということであった。ここで用いた『うそ』という言葉は、厳しいと受け取られるかもしれないが、あえて指摘しておきたい。（付度すれば、著者が現地で体験した戸惑いや迷いがあったかもしれないが。）

なぜならば、????????????????「着いた時見た石造は姥神じゃないとすぐに気づいた」と本当に認識していたのであれば、その前段に描かれている「姥神を探して周囲を歩き回る一連の行動」は、本来は、一切、必要なかったはずである。叙述の順序に従って読めば、ここには時間的・認識的な齟齬が内在している。

では、なぜ著者はこのような記述に至ったのか。理由は単純であろう。この石像について、あらかじめ前掲の図(表)－15を見ていたことにより、「姥」あるいは「奪衣婆」があるはずだという断定が、頭の中に強く刷り込まれていたからではないか。これは単なる先入観というよりも、既成の理解が無意識のうちに思考を支配していた状態——言い換えれば、洗脳されていたと表現しても差し支えない状況であったと考えられる。

もし、最初から正直に、「ここに来る前に某書を読み、姥像があると思って訪れた。小屋前の石造を姥像かと思ったが、小屋内の柱に掲示されたラミネート資料を見て、姥ではなく弘法大師像であると分かった。青天の霹靂であった。」と記されれば、何ら問題視する必要はなかったのである。（何十冊も私が買って、知友人にプレゼントしたものだ。）

もっとも、これは意図的な誤記や虚偽という性質のものではないかもしれない。むしろ、事前に形成された理解枠組みが現地観察に先行し、その後の認識や行動を拘束してしまうという、調査や記述の現場でしばしば生じる問題の一例と捉えるべきである。知識や事前情報は重要であるが、それが強く作用

し過ぎた場合、現場で得られる事実の受け取り方を、かえって狭めてしまうこともある。（私の冷厳性を縮める付度）

本件は、そうした先行イメージと現地観察との関係を考えるうえで、きわめて示唆的な事例である。史跡や石造物を扱う際には、まずは現地で吾が肉眼によって確かめ、その時に生じた直感的判断をいったん信じるという姿勢が、何よりも重要である。私は、素人であるが故に繰り返し強調する姿勢・観点である。

なお、当該著書にも掲載されている図-19は、間違いなく、T・K-Friendsメンバーの私自身が作成し、ラミネート加工を施したものであることを付記しておく。



図-19

【補完的参考資料】

上記の内容を補足し、関連する参考文献および資料を直接または間接的に添付する。

1. 女性も湯殿山御宝前まで行ったのでは？

まずは、山形県「山形県史蹟名勝天然記念物調査報告書」P258より、寛文十一（1671）年？頃の文書を図(表)-H1に抜粋する。

・・・女は湯殿山、羽黒山に登ることはできるが、月山は野口より女人禁制^(14P)で登ることができない。羽黒山系の女は羽黒別当より、湯殿山参詣の女は別当注連寺より手形を貰い、・・・

図(表)-H1

何と、女性も湯殿山（御宝前）にお参りすることが出来たのである。取るに足らない私の説ではなく、権威ある山形県の調査報告書である。まさか、誤字誤植などということはないだろう。

2. 羽黒側から見た出羽三山の女人禁制

鶴岡まちづくり塾 羽黒グループ『天宥さん物語り』（監修／出羽三山歴史博物館）の19頁から図表-H2に引用する。

「女人道（みち）」

天宥さんが野口の観音堂に詣でる女性のためにつくった道です。明治まで出羽三山には女人禁制の場所が四つあり、その一つが荒澤寺でした。

図表-H2

ここで注目すべきは、「女人禁制の場所が四つ」とは具体的にどこを指すのか、という点である。同博物館から聞いた内容も踏まえると、私の理解では、それは「吹越、荒澤寺、月山、湯殿山」と、それらを結ぶ道を指すものとなる。

これは、別稿――「高・清フレンドリー古道」領域～／自問自答〔1〕＜draft＞／江戸全期における「本域への一般行者・道者の立ち入り」に関する考察――の図表－S1の左端の図柄に示したルートに一致することになる。

その上で、この記述および聞き取り内容から見ても、東南エリア西川口、すなわち、「高・清フレンドリー古道」域は、女人禁制の対象外であったとみられてもおかしくない、ということになる。

ただし、だからといって、羽黒側からの視点が間違っているとか、東南エリア西川口に触れていないことが不当であるとか、そのような批判的な考え方を私は一切とらないことを、ここで明示しておく。あくまでも、羽黒側には羽黒側から見た歴史認識と説明の立て方があり、本稿では、それとは別に、東南エリア西川口、すなわち「高・清フレンドリー古道」域から見た場合に、どのような別の景色が見えてくるのかを確認しているものである。

もっとも、そういう背景を考慮すると、往古の実態としても、東南エリア西川口、すなわち、「高・清フレンドリー古道」域が、女人禁制などの石碑をもって厳格な女人禁制の対象区画として設定されていたのかという疑問が生ずるのは、当然のことである。

3. 月山「胎内岩」のこと

2025(R7)年3月15日(土)午後、山形市中央公民館(七日町)において岩鼻通明さんの講演(図-H3)があり、その中でとても印象に残ったフレーズを留めておく。

「胎内岩には沢山の墓石が奉納されているが、理由については、古文書からは窺われない。以前のことが、一つだけ確認した記憶では仙台の方が奉納した墓石、三十三回忌弔い上げが終わった後に置いたのか。とにかく謎が多く、考古学的調査を要する重要な場所である。」という趣旨の話であった。

本コメントは私の認識とも共通し、強く一致するものであり、とても嬉しくなった。胎内岩には、多

山形の歴史と文化講座

「現代に生きる山岳信仰」

令和7年3月15日(土) 午後2時30分
中央公民館 大会議室

1 開会

2 講演「山形の歴史と文化講座 -現代に生きる山岳信仰-」

講師 山形大学名誉教授 岩鼻 通明 先生

図-H3

数の墓石や供養碑が奉納されている。そのすべてを詳細かつ精緻に分析すれば、従来唱えられてきた単純な山中他界思想や、一律的な女人禁制観といった見方を再検討し得る、新たな歴史史料として白日の下にさらされる可能性を秘めた、きわめて重要な場所（史跡群）であると考えている。

4. 四国へんろで見た墓石

私は2009(平成21)年6月に41年余り奉職した会社を定年退職し、その翌年以降図(表)－H4のとおり
の歴史街道・歴史古道のスルーハイク遊学紀行（全徒歩巡礼）を行って来た。

実施期間	年 齢	区間数	現地における 基点から基点までの正味	
			実歩行 累積距離数	連泊累積日数
【前半、古道トレイル】 2010(H22)年～2014(H26)年 (前半5年間)	61歳～65歳	1 4	6,952km (31.4km/日)	221日間
【後半、へんろトレイル】 2015(H27)年～2024(R6)年 (後半10年間)	66歳～75歳	1 0	8,594km (30.0km/日)	291日間
15年間の総計	61歳～75歳	2 4	15,546km (30.6km/日)	512日間
図(表)－H4				

【後半、へんろトレイル】の中では、四国霊場全徒歩一気通貫巡礼へんろ4回（別年毎4巡／2巡は108か寺、2巡は88か寺）行って来た。その中で遍路墓を沢山見て来たが、2024（令和6）年4月9日（火）自宅発～6月12日（水）自宅着、65日間の4回目四国へんろにおける写真を記載しながらその見た実態を簡単に記述する。

まずは遍路墓の背景について、現在は観光気分で気軽にお遍路に行けるようになったが、昔は食べ物、水、宿の確保は今より困難な状況下、死を覚悟した厳しい修行であったのだ。厳しい環境に身を置いて精神や肉体を鍛えていたのである。死と隣り合わせだったお遍路は、死に装束である白衣を着用し、卒塔婆の代わりとなる金剛杖を持ち、棺桶の文字（四句の偈）が書かれた菅笠を最初から身にまといお遍路をしていた。どこで息絶えても成仏出来るようにという考えである。

途中で行き倒れてしまう人（今でいう「^{こうりょ}行旅死亡人」）が多数いた、道半ばにして無念、故郷に帰れなかったのだ。そのような人は地元の人達によって埋葬されてお墓が作られた。このようなお墓は「遍路墓」と呼ばれている。地元の人々がその遍路墓を子孫へと語り継いで、管理を行って来たために今に残存しているのである。八十八ヶ所の札所やその周辺の札所にはお遍路中に亡くなった人の記録が過去帳として残っているケースもあるという。徳島県の19番札所立江寺から23番札所薬王寺の間では1700年代～1800年代に156例の客死（旅先で死去）遍路の記録が発見されたという報告があるという。

また、さぬき市前山にあるへんろ資料館（おへんろ交流サロン）の館長の日記より引用すると、平成23年頃に香川県内の遍路道を踏査して、遍路道沿いにある遍路墓を調査した。前提としては、墓石に生国（生まれた国）を刻んでいるものを遍路墓とした。その結果、400基を越える遍路墓を確認し、ほとんどが江戸時代のものであったという。

さて、以下の写真は私が現地で直接対面した、確認した遍路墓の一例である。図－H5は本札45番岩屋寺に至る途中、登りの道沿いにある墓であるが、**総てが男女問わずの遍路墓であると、同寺僧職の方から証言を得た。**

図－H6は今となっては街中（愛媛県今治市内）になったが「四国遍路無縁墓地（遍路墓）」という標柱が立てられている。



図－H5



図－H6



図－H7

図－H7はその他の比較的纏まった所の遍路墓である。他の札所の関係者や地元の人達にも聴き取りしたが、**それらの総ては巡礼のためにその遍路道に立ち入って死亡した人の遍路墓（男女双方の墓石）**である。4回目へんろにおいて寺の修行僧（僧職）4人に会ったが、その中の一人と遍路墓が話題とな

り、「高・清フレンドリー古道」に存在する墓石の写真を見せた処、山中にある墓という点、墓石の状態、安置された環境はまさに遍路墓に類似し、その道に、その土地に行ったからこそその墓の安置・建立であると共通認識で一致した。へんろに行きたいという希望・願望に基づいて、あるいは、その人の思いを汲み取って、現地に行かないのにも拘らず、山中に墓標を置いたという山中他界観のものではない。^{N o n}繰り返すが、重要な視点は仮想的な「観念墓石、擬似墓石」ではないことだ、その道に実際に踏み入れた（^{N o n}実際の地縁・結縁を結んだ）ことを証明するれっきとした証拠・証左であるという見解で一致した。

その他、前記図(表)－H3におけるへんろ以外の街道・古道^{スルーハイク}徒歩巡りにおいて、廃村となった集落の墓地や、西日本修験の聖地——「大峰奥駈道」^{おくがけみち}、葛城連峰、九州の国東半島・六郷満山巡礼・英彦山、宝満山他を縦走して来た中で、この肉眼でつぶさに見たルート（古い道）^{くにさき}沿いに点在する小振りの墓石は、本件月山東南エリアの墓石と酷似・類似、同様のものである。繰り返すが、そこに住んだからこそを証拠付ける墓石であり、その道に実際に踏み入れたものの無念の死や非業の死を遂げた証の一端である、あるいは、そこに修行者として、行者として足を運んだことを遺族が証明したものである。仮想的な「観念墓石や擬似墓石」^{N o n}ではないことは確信を以って言える。

4. 修験道は女人禁制ではない

宮城泰年監修「山伏入門（淡交社／平成²⁰⁰⁶18年3月27日発行）」P94～P95に興味深い処があることから図(表)－H8に記載する。これは大峰山に係る修験道のことはあるが、役行者開祖の修験道の根本精神、根源的教義は男女を区別しないということを確認するために記載したものである。

私は政治においては完全無党派、宗教においては完全無宗教である、私は特定の思想信条に偏って固執することを最も忌避する人間である、（ただし、政治や宗教には大きな関心を持っている者である。）私の心は“とことんとことんSyncretism(シンクレティズム)”であると認識している者としては、このような田中さんの論説に触れると、すっとんと腹に落ちて来る思いがする。本件全般、これまで記述して来た私の考え方は間違っていないと確信する次第である。

筆者は^{りてん}田中利典／龍谷大学文学部仏教学科卒業、金峯山修験本宗・金峯山寺執行長
タイトルは「女性と修験道」

女人禁制の歴史。・・・結論から先にいうと、修験道は決して女人禁制ではない。それは大峰山に係る修験道の伝統教団で組織された醍醐寺・聖護院・金峯山の修験三本山内における男性女性の教師数比率を見れば、一目瞭然である。・・・いずれにしろ、修験三本山の現状を見る限り、修験信仰そのものが女人禁制では決してない。それはそうだろう、修験道はその^{出発点}から、在家集団のかたちを取り、男女の両性に対し開かれていたものだから。その証拠に開祖の役行者は役の優婆塞とも呼ばれた。優婆塞は在家の男性信仰者を意味し、女性の在家信仰者を意味する優婆夷とセットになる。このように開祖以来、信仰の上では分け隔てしないのが本分なのである。・・・

図(表)－H8

【 所 感 】

大きな三つの命題を設定し、まとめとする。

1. 「山中他界思想」との関連性について

「高・清フレンドリー古道」域に確認される墓石は、山頂や奥の院といった象徴的中心点に一点集中するのではなく、参詣道に沿って標高差を伴いながら、带状・段階的に分布している。この分布形態は、偶発的配置や純粋に象徴的意味付けによる設置とは考え難く、生前の具体的行動（移動、滞在、参詣、作業、奉仕など）と密接に結び付いた結果である可能性が高い。

このような山中の墓石については、「山中他界思想」の印、すなわち霊魂が山中に籠ったことを示す標識として理解し、土地との地縁・結縁とは無関係に霊魂の安住地として置かれたとする説、あるいは、生前に本人が訪れてみたいと願った場所を死後に遺族が代行的に叶えた結果とする見解も想定し得る。これらは思想・観念の次元においては理解可能であり、完全に否定されるべきものではない。

しかしながら、山中他界思想をもって当該地域の墓石設置を直接的かつ主要な説明原理とするには、慎重であるべきである。山中他界思想は、霊魂の所在や死後観を説明する宗教的世界観であって、「どこに私的墓石を建立するか」という具体的行為を直接規定する思想ではない。また、江戸期の私的墓石は、遺体・遺骨の所在、被葬者の記名、没年の記録といった現世的・社会的機能を担うものであり、「霊魂の最終滞在地」を示す標識として設計されたものではない。したがって、「霊魂が山中へ飛来したから、その依代として墓石を置いた」とする説明は、霊魂観と墓制の役割を混同している可能性が高い。

さらに、「生前そこに行きたかった」という本人の願望を、死後に遺族が代行的に実現したとする説についても、遺族の情としては理解できるものの、未踏であり、かつ継続的供養が困難な深奥山中に、高コストの戒名墓を建立する合理性は乏しい。以上を踏まえると、山中他界思想は当該地域の宗教的意味付けを構成する重要な背景観念ではあるものの、墓石設置の直接的かつ唯一の動因と位置付けることはできない。

2. 生前関与の「地縁・結縁」説について

本域に確認される墓石の奉納者には、山形県外、すなわち宮城県や福島県など周辺諸地域の出身者が多く含まれている。この事実は、本地域が地元住民に限定された閉鎖的信仰空間ではなく、広域的な参詣・行動圏の一部として機能していたことを示唆しており、麓における宿坊街の繁盛とも整合的である。

仮に、これらの墓石が霊魂安置を目的とする観念墓・擬似墓に過ぎないのであれば、遺族にとっては距離的・労力的負担の少ない在住地近隣の霊山を選択する方が合理的であったはずである。それにもかかわらず、本地域が墓石建立の地として選ばれているという事実は、被葬者が生前に実際に当地を訪れ、参詣や行、あるいは一定期間の滞在や役務など、何らかの具体的関与を有していた可能性を前提としなければ、十分に説明しきれない。

遺族の側から見れば、死者が生前に実体験を持った場所であるならば、たとえ供養のために頻繁に赴くことが困難であったとしても、「なぜそこなのか」という問いに対して納得し、説明することができる。この点は、精神的安寧とも深く関わる。仮に「霊魂が休まる・鎮まる唯一の場所」が月山胎内岩であるならば、墓石は原理的に胎内岩一点に集中するはずであるが、実際には墓石は参詣道に沿って標高

差を伴い、分散的に分布している。この事実は、「唯一の霊魂安置所」とする理解には無理があることを示している。

以上より、本域の墓石は、死後の霊魂の移動先を示す標識というよりも、被葬者が生前に当該地域において参詣・修行・作業・奉仕などの形で関与していたことを、遺族が記念化した結果として理解する方が、分布構造および行動の合理性の観点から妥当である。

3. 女性戒名墓石と女人禁制の運用実態について

本域において確認される女性戒名墓石は、低地に限定されるものではなく、中高度域にも及び、しかも単発的な例外ではなく、参詣道という実践空間に沿って、複数地点で反復的に確認されている。この分布は、「江戸期の出羽三山は一律に女人禁制であった」とする通俗的理解と、明確な緊張関係をなす。

この事実は、女性が修行主体として神域の核心部に恒常的に立ち入っていたことを直ちに意味するものではない。しかし同時に、女性が講中の一員、祈願主体、功德主体、あるいは同行者として信仰実践に関与し、その関与が現場において黙認あるいは調整されながら運用されていた可能性を否定することもできない。

以上を踏まえると、出羽三山における女人禁制は、性差に基づく一律的かつ恒常的な排除制度として固定的に機能していたと理解するよりも、空間（核心部・参詣道・中腹）、役割（修行主体・同行者・祈願主体）、関係性（講中・先達・宿坊）などに応じて、可変的に運用されていた制度として整理する方が、史跡分布および現場実態との整合性が高いと考えられる。

総論（結論的整理）

以上の検討から明らかなように、月山東南エリア「高・清フレンドリー古道」域に残存する史跡群、とりわけ墓石群は、霊魂のみを想定した観念的他界空間の所産として理解することはできない。墓石が参詣道に沿い、標高差を伴って帯状・段階的に分布しているという構造は、生前の移動・滞在・参詣・作業・奉仕といった具体的行動痕跡が重層的に刻まれてきた結果であることを強く示している。

山中他界思想は重要な背景観念ではあるが、墓石建立という高コスト行為を一義的に規定する原理ではない。また、県外出身者の墓石が多い事実は、本域が広域参詣圏に開かれた宗教実践空間であったことを示し、生前の地縁・結縁を前提とする理解が最も整合的である。

さらに、女性戒名墓石の分布は、女人禁制が一律的制度ではなく、空間・役割・関係性に応じて可変的に運用されていた現場実態を示す物証である。

総じて、本域は観念や教義によって一律に規定された空間ではなく、自然条件・社会状況・参詣形態に応じた現場判断の積み重ねによって形成されてきた、生者の宗教実践空間であったと理解するのが妥当である。

本稿の意義は、出羽三山信仰を、山中他界思想や女人禁制といった観念を否定することなく、それらを唯一の説明原理とせず、生前行動と史跡分布という実証的視点から再評価する必要性を提示した点にある。

以上を以って述べた私の見解は、歴史の中の一局面でしかないということをベースに記述してきたが、それでも、

“本域——月山の東南エリア西川口（「高・清フレンドリー古道」域）は有史以来、あるいは少なくとも江戸時代の全期にわたり、女人禁制であった。”

とするならば、図－8abに示すような禁制・結界の証拠付けとなる残存物（遺物）や古文書など、客観的な証拠を提示して頂きたいようお願い致すものである。

全国的な女人禁制の事例や、羽黒側の視点に基づく女人禁制論を根拠として、出羽三山全域——月山山頂から人家のあった里・ふもとに至る四方八方——までを、一律に女人禁制であったかのように敷衍することは、個人の内心ではともかく、歴史の場で議論するうえでは、到底かみ合わない。まして、それをあたかも出羽三山全体の確定的事実であるかのように語るのであれば、現地の実相、史料の射程、時代差、地域差を十分に踏まえない、危うい独善的断定と言わざるを得ない。もしも、このような考え方が疑問を呈されることなく通るのであれば、少なくとも本稿に示す私の考え方もまた、同等に検討されるべき一つの見解として、有意義な位置を持つものとなるのではないか。

なぜ、このようなことを書くのかといえば、その根底にあるのは、私の持論としての「過去の森羅万象、いわゆるすべての『もの・こと』を、100%の信頼度を以って完全に復元・再現することは不可能である」という考え方である。これは、私論と言ったものの、実際には一般的・社会通念そのものに属する認識であろう。もし、過去の一事象を100%完全に再現できるというのであれば、その出来事に関わるすべての人間の内心、視線、呼吸、沈黙、気配、周囲の自然条件、見えなかった背景、記録されなかった言葉までを、無限の文字を以ってここに示さなければならない。しかし、そのようなことは不可能である。

したがって、数多の書き付けを持ち出したとしても、譬え現代の映像記録を持ち出したとしても、それは過去の一断面を示すものに過ぎず、真相そのものの完全再現には至らない。ゆえに、過去を扱う議論においては、断定よりも検証、確信よりも留保、権威よりも現地・現物・史料の積み重ねが重んじられるべきである。

(end)

『総括的まとめ』

第一に、過去の「事象」や「事物」の真実・真相は、いかに記録や書面が残存していようとも、有史以来の全容を完全に復元・再現することは不可能であるという点です。とりわけ、現地の自然条件や人々の行動、信仰実践の細部に関わる事柄については、記録に残らない領域が常に存在することを前提としなければなりません。

第二に、学問とは、その真実・真相の追究を目的として仮説を構築し、証拠の積み重ねによる検討・検証を重ねていく営為であるという点です。本稿においても、史料文献の記述のみならず、現地に残存する史跡・石造物・墓石配置といった具体的事物を重ね合わせることで、複数の可能性を検討してきました。

第三に、したがって、あらゆる論説は最終的結論ではなく、あくまで経過的成果に過ぎないという認識です。本稿で提示した見解もまた、一定の史料と現地確認に基づく一つの整理であり、今後の新たな発見や検証によって更新され得るものです。

これらの考え方は社会通念としても広く受容されています。世の中の諸事象が無数の視点と切り口から解釈可能である以上、他者の論説や評価を軽々に否定すべきではありません。とりわけ、本稿で扱ってきた参詣道の使われ方や墓石分布のように、地域性・時代性・信仰形態が複雑に絡み合う問題については、単一の説明原理に収斂させること自体が慎重であるべきです。

ある局面を拾い集めただけでは、たとえ資料が豊富であっても、無限集積でない限り再現や断定には至らないことを自覚しつつ、自身の納得の是非を超えて他者の意見を尊重しながら、自らの見解を補足的に述べる姿勢を採っています。

ところで、このような話になると、『地元で昔から伝わる伝承の8・9割は信ぴょう性が高い』という人もいるかもしれない。がしかし、私はかく思います。“言葉や文字でさえ真実を完全に語り得ない事象について、伝承は、伝言ゲームに見られるように人の脚色が加わり、時に権威や立場による独善的な解釈が重なって、信ぴょう性が揺らぐことも少なくない。譲って評価するとしても、五分五分程度と捉えるのが、私には社会通念に照らして妥当であるように思われる。”

さて、あらためて、これまでの記述内容を振り返り、原点回帰の視座で全体を概観した時の問題意識を整理します。

◎1 旧本道寺開基に迫る

まずは、山内志朗さんの「本道寺世代記考案（稿）」に図表－1のとおりの記述があります。

「－・・・浄土口に表裏の二口ありと雖も、大師当山の口を以って日参したまふ最初の道なる故に参詣の道の本なり。これ則ち本道なり。因りて本道寺と号し、初めて居の地を尋ねたまう時、月光の如く光明顯れたるを以って月光山光明院と名づく。・・・－」

図表－1

伝承によれば、弘法大師空海は大同四年（809）に湯殿山を開基し、同年八月八日に山号寺号を「月光山光明院」と定めて本道寺を開基したとされます。その後、天長三年（827）に湯殿山大権現を勧請し、「月光山本道寺」と改号しましたが、明治七年の神仏分離に至るまで、山号は一貫して「月光山」でありました。山号は単なる美称ではなく、寺院がどの仏・どの世界観を根本に据えるかを示す、きわめて宣言的な宗

教的自己規定であります。この点に着目すると、**本道寺が有史以来「月光山」を掲げ続けた事実**は、月山信仰、ひいては阿弥陀如来信仰を自己の中核に据えていた可能性を強く示唆します。さらに、「光明院」の「光明」を「日・月」の象徴と読み解き、日を大日如来、月を阿弥陀如来に重ねる解釈も、密教的象徴体系に照らせば、必ずしも牽強附会とは言い切れません。少なくとも、当時の宗教的象徴体系の中で十分に成立し得る読みであります。名称の背後にある思想的選択そのものが、本道寺の宗教的立ち位置を物語っていると見ることができます。

◎2 本域繁栄の原初に迫る

江戸後期における参詣道ネットワークをデフォルメ図化すると図-2のように整理できます。月山に至る高清水通りおよび清川道はいずれも15km前後の行程を要し、古来より険阻で時間を要する道でありました。一方、江戸中期以降に整備が進んだと見られる志津からの石跳沢コースは、これらと比較すれば、通行性にはるかに容易な経路であったと考えられます。しかしながら、他方で、本道寺集落には巨大な伽藍を擁する旧本道寺が造立され、岩根沢集落にも同様に大規模な旧日月寺が建立され、それらを支える宿坊街が形成されました。しかも、その規模および繁盛の度合いは、志津宿坊街と比較しても、明らかに優勢でありました。この事実は、参詣路の通行条件や距離、難易といった交通的要因のみでは十分に説明しきれません。仮に、湯殿山が開基当初から最大の信仰的注目を集め、単独参詣が主流であり続けたのであれば、六十里越街道から湯殿山へ至る経路上の旧湯殿山ホテル前後、あるいは志津周辺が、まず参詣の基点として開発され、大規模な宿坊街が形成されるのが自然であります。しかし、史実はこれと逆の様相を示し、本道寺および岩根沢の方が、より大規模に宗教拠点として形成・発展したのであります。この逆転現象を合理的に説明するためには、本道寺および岩根沢が、月山参詣に向かう信仰上の基点として、避けて通ることのできない位置付けを有していたと考えるのが、最も整合的であります。すなわち、道がいかに険阻で時間を要したとしても、そこを起点とせざるを得ない宗教的必然性が、先行して存在していたということであります。ここで、あらためて本稿の立場を明確にしますが、参詣規模「人数×日数」の多寡を、信仰行動の原因ではなく結果として捉えます。険阻であり長時間行程を伴う参詣が繰り返されたのは、そこに信仰上の必然性があっ

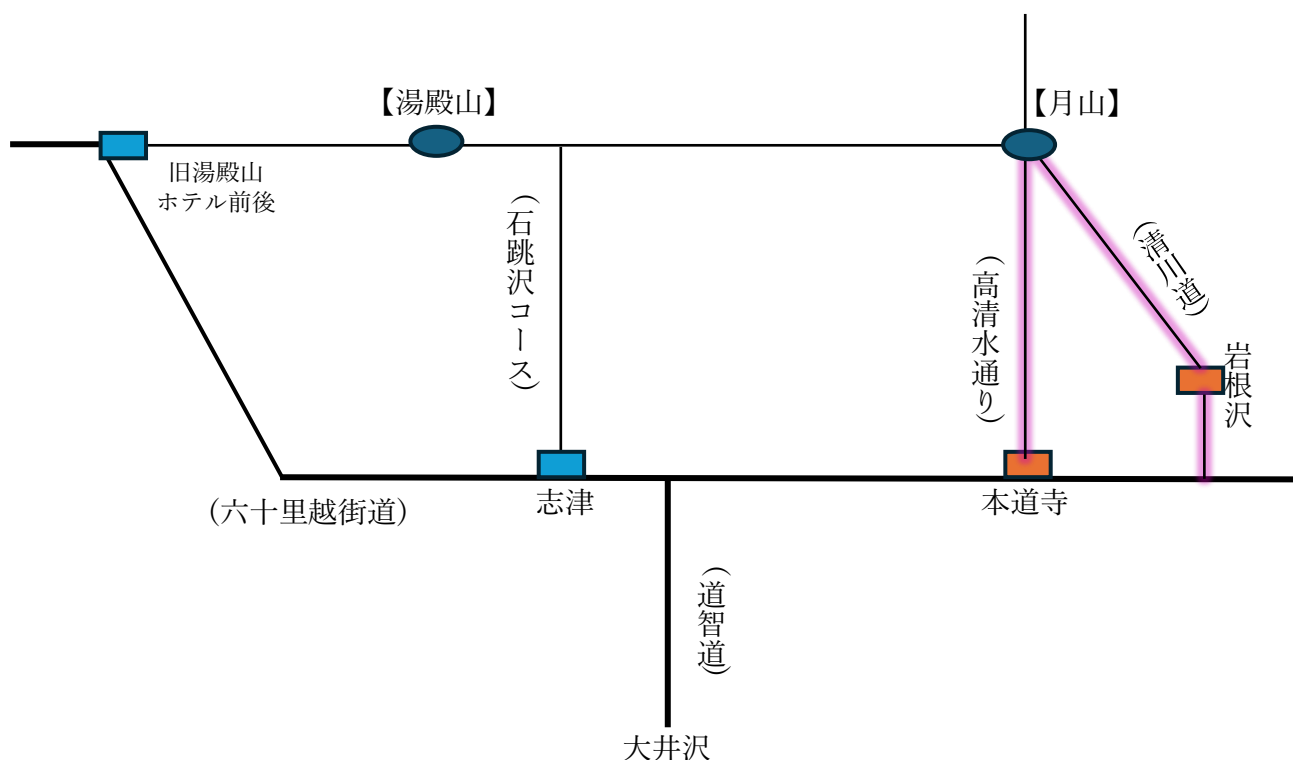


図-2

たからであり、その必然性が先行していた結果として、人数や日数の増大が生じたと見る視座であります。

◎3 徹底した現場観察

ところで、私は、本域の調査報告書の内容に基づいた報告・発表（講演）を何回か行ってきました。その中で、最後に力説してきた点がある。図表－3のとおりで、パワーポイントで投射し、言葉でも説明しています。

“大沼のしゃべったこと、ほんまかいな？ 生成AI（フェイク）ちゃうん？”

——テンナインの？ 大いに結構！ である。

もし、本稿を含め私達の調査報告書の内容に疑義があるのであれば、そして、本域の史跡について人前で語る際には、

「殿様学問」に安住することなく、
机上論や観念論に終始することなく、
分かった振りをせず、
既存書籍に振り回されず、
従前の既成概念に固執せず、
他人が撮影した写真にしがみ付くことなく——
（写真は「断面」しか運ばない）

それらの媒体は入口にはなる。
しかし、終点にしてはいけない。

現地・現物を確認してからものを言ってもらいたい。

ともかくにも、自らの足で現地に立ち、肉眼で確かめ、周囲の環境と併せて考察・解明して欲しい。

私達は、それを実践してきた（そして今も続けている）。

図表－3

なぜ、あえてここで言い切るのか、「知行合一」の生き方構造（心・言・行の往復）は、生きていく上での基本・基盤となります。

「知」だけ → 思考が回転するだけ。知識偏重の「頭でっかち」と揶揄されかねない。
一方、

「行」だけ → 経験が散逸するだけ。軽挙妄動の「足でっかち」と揶揄されかねない。

しかし、知 × 行 → 認識や思考の枠組み自体が更新され、既存概念に新たな息吹が齎されます。
だからこそ、やりがいや生甲斐が生まれます。

本稿は、あくまで問題提起の一環であり、網羅的・決定的な解答を提示するものではありません。

それでは、その原初の宗教的必然性とは何であったのか。月山大権現、すなわち阿弥陀如来への参拝こそが、信仰行動の基層における最大の眼目であったと捉えています。険阻であっても月山を目指さざるを得なかったという事実は、月山参拝が副次的行為ではなく、信仰構造の基層に据えられていたことを示しています。この視点に立てば、旧本道寺境内に林立する石碑群が物語る湯殿山信仰も、月山参拝を基盤とした信仰行動の延長線上に位置付けることが可能となります。すなわち、湯殿山信仰は月山信仰を否定・代替するものではなく、その深化・展開として理解されるべきであり、この認識は、出羽三山信仰史そのものを読み替える新たな価値を生み出す可能性を孕んでいます。

まずは、この基本認識を大前提として、出羽三山、とりわけ「高・清フレンドリー古道」域の歴史的・宗教的位置付けについて、総合的かつ体系的な検討を進めていくことが重要であると考えています。

最後に余談です。

その1；本考察を通じてこの素人が確認したのは、学問には分野ごとに固有の作法と検証基準があり、それぞれ目的と方法を異にする別個の体系として成立しているという点である。芸術・文学分野においては、象徴性や物語性が表現上の価値として重視される一方で、自然科学や考古学、さらには人文地理学のような学際的分野においては、現地性や記録、検証可能性といった実証的視点が議論の基盤として求められる。言い換えれば、前者は人間的感情の自由な関与を許容する有機質的な世界であるのに対し、後者は研究者個人の感情的好悪を評価や断定に持ち込むことを厳しく抑制するという点で、無機質であることが要請される領域である。問題が生じるのは、後者の実証を要する領域において、研究成果に、象徴的表現や物語性等の個人的感情移入の誘惑が持ち込まれた場合である。そのとき学問は検証から説得へと傾斜し、結果として議論の信頼性を損なうおそれが生じる。学問とは本来、結論を急ぐ営みではなく、問いを立て、検証を重ね続ける過程そのものである。

その2；世の中、間違いと気狂(きちが)いはよくあることだが、図-4のとおり宮内庁が絡んで来ると只事ではない。1117(永久5)年以来、908(2025-1117)年間も騙されて来たということであり、誰かが嘘八百を言い付けて来たということである。おそらく、数多の識者は「クジラの骨」の真相・真実を知らずして、「象牙」だと大いに威張って論を張って来たのだろう。それが見事に破壊されたのだ。かの宮内庁でさえもこの体たらくである。

その他、考古学では、以前、宮城県での旧石器捏造事件や多賀城碑(壺碑)の偽作論争などを挙げれば際限がないだろう。

ましてや、出羽三山は、とりわけ月山は、東南エリア西川

口(「高・清フレンドリー古道」域)も含めて有史以来――

譲って、江戸時代の全期にわたり「女人禁制」域であり、女性は絶対に立ち入ることが出来なかったなどと言う決め付けの見解があるとすれば、それは、まったく以って真理からはほど遠い論という可能性大である。賢明な人は言っているが、“常識は昔の学識者がほざいたことのコピーなのだ”



図-4

その3；某生成AIとの対話の中で、次のような言葉を投げかけられたことがある。「議論の場においては、学歴や肩書き、身分、経験年数、年齢といった属性は、その人の発言内容（思考）の妥当性を保証するものでも、否定するものでもありません。ノーベル賞受賞者の歩みを見ても明らかなように、新しい視点や創造の起点は、しばしば学問の外縁から生まれます。」

この一言には、率直に言って心が軽くなる思いがした。専門や素人の内外を問わず、問いを持ち、考え、現場と向き合い、そこから生み出された進取創造こそが価値を持つのだと、あらためて背中を押された気がする。どこまでも明るく、明るく、そして澆刺に——その気持ちを大切にしながら、これからも考え続けていきたいと念じている。

再掲するが、“本域——月山の東南エリア西川口（「高・清フレンドリー古道」域）は有史以来、あるいは少なくとも江戸時代の全期にわたり、女人禁制であった。”

とするならば、

自問自答〔2〕「本域における史跡存置の意味合い」に関する考察に記載した図－8abに示すような禁制・結界の証拠付けとなる残存物（遺物）や古文書など、客観的な証拠を提示して頂きたいお願い致すものである。

本稿は私見に基づく素人の考察であり、直接的かつ批判的なご指摘を甘受しますが、十分に対応できる知識や教養を有しておりません。このため、読者各位の卓越したご見識によって、ご自由に、ご判断・ご解釈いただければ幸甚です。どうしても、理解、納得しかねる憤慨などがありましたら、本稿を破棄されても結構です。ただし、その後は、自ら現地に足をお運びいただき、ご確認・検証されますようお願いいたします。

そして、このような気付きと熟慮の機会を提供してくれた仲間に深く敬意を表するとともに、継続的に好奇心と探究心の刺激を与えてくれる自然環境、すなわち御山の存在にも感謝の意を表します。

（山形市内の大沼香）