

特242
145

NOUVEAUX COURS DES RELIGIONS JAPONAISES

道 驗 修

空 圓 野 宇



院 書 方 東



始



特 242
145

修

驗

道

宇

野

圓

空

目次

第一章 序 説	一
修驗道の宗體	一
修驗道の系統	二
宗教史的諸特徴	五
第二章 修驗道の起源	九
民族的信仰と住山修行の風習	九
金峯山と役小角の傳説	二二
聖寶尊師と大峯の修業	二五
第三章 順禮と山臥	一九
順禮の風習と抖擻	一九
山臥行者	三三
行峯の諸動機と祈禱	三六
第四章 熊野山臥と派別	三〇
熊野の精進	三〇

熊野から大峯への修行……………三五

大峯修行の派別……………三九

第五章 山臥の社會的勢力……………四三

諸國御嶽と各派の勢力……………四三

山臥の社會的地位……………四七

修 驗 道

宇 野 圓 空

第一章 序 説

修 驗 道 の 宗 體

現今我國の法制の上では修驗道は獨立した一宗派をなしてはゐない。古來修驗道を宗とした寺院は、今では古義眞言宗醍醐派と天台宗寺門派とに屬し、前者では眞言部に對する惠印部として特殊の組織をしてゐるが、後者の方は本山聖護院の一般末寺の中に含まれてゐる。もつとも修驗道の宗體は元來が寺院中心ではなく、僧侶のむしろ個人的な行法であり、在家の行者が重要な成素でもあるから、近年この道が著しく復興されて來たのも、これらの寺院やその檀徒を中心とするよりも、有志の信徒の自發的な結成運動によつたのが多いのであつて、聖護院や醍醐派の本山三寶院に於て直接にこれらを統制獎勵するやうになつたのである。従つて各地の諸山寺院も昔からの傳統を保持して、地方的に修驗道の信仰と行事の中心を成してはゐるが、全體としての實勢力は在俗の行者や信徒の集團である任意的な講社によつて保たれ、天台宗と眞言宗の二本山がその事業の一部として、これらの指導と統轄を試みてゐるところに、法制上の宗派とはちがつた特殊の或る組織ができてゐる。

これを過去の歴史に溯つて見ても、修驗道はかつて獨立の一宗の體裁をそなへたことがなく、いつも大い眞言宗や天台宗の中での特殊の行法であつたり、またこれを専修する僧俗及び寺院の集團としてこれらの宗派に付屬した形になつてゐた。この行法や集團が盛になつた時代には、ある程度までそれに特有な教義が編成され、また獨自の傳法血脈なるものが信じられたが、それでもその儀禮や教義は大體に於て密教の範疇を脱せず、統制上には依然天台宗と眞言宗との勢力に支配されてゐて、ある時代にはその所屬のちがひから来るむしろ内部的な對立抗爭の方が激烈であつた。ことに平安朝の初期から恐くは鎌倉時代の初めにかけて數百年の間の修驗道は、各宗の僧俗が個人的意樂にもとづいて入修する道行に外ならなかつたので、これを専修する人々も多く、道俗の間に盛んに行はれたにもかゝらず、宗派的所屬とか分派獨立とかいふやうなことは全く考へられてゐなかつた。その形儀はもちろん多く密教的な意味を持つてはゐたが、それは顯密各宗に通ずる一つの實修方法として行はれたばかりでなく、當時の宗教的混淆の實情の下では、佛教以外の神祇に仕へる方法としてすらも行はれた。それ故修驗道は最初から眞に超宗派的な一個の道であつて、ちやうどキリスト教史に於ける修道主義 *monasticism* と同じく、必ずしも一般的ではない行法であり主義でありながら、しかも多くの宗派に共通して分派を成さない運動でもあり集團でもあつたのである。

修驗道の系統

修驗といふ名は昔は屢々呪驗とも書いて、持呪得驗または修密得驗の義と解釋したのであつた。それで本來は呪文を持ち秘法を修して驗力を練る意味で、特に密教で諸尊の法を學ぶため隱遁して加持護摩を修し、觀法を成就して持誦

眞言の功力を現するのが修驗であつたが、通俗的には必ずしも密教の修行にかぎらず、また佛教の教義によらないものでも、すべて深山に入つて修行したり、神佛の靈地を經行して、身心を練り呪驗を成得するやうな行儀が、ひろく修驗と呼ばれた。従つてそのうちには佛教の通義である頭陀抖擻の觀念や、王朝時代に盛んになつた順禮精進などの風習も含まれて、民間ではすべてこれらが嚴密なる修驗と區別されず、こんな宗教的生活に身を委ねる僧俗をひろく山臥の行者と呼び終には修驗のうちでもこの種の行法を取る人々のみが特に修驗者といはれて、山臥と同一視されるやうになつたのである。これは單に外部から社會的にさう認めたいふだけでなく、こんな修行をばげむ人達の間にも互ひにその信仰及び儀禮の一致が意識されて、自ら山臥を以て任じ、修驗者としての特徴を自覺するやうになつたからであつて、すでに平安朝の末期には法制上の統一や教義の組織はないながらに、かういふ宗教的な集團意識は十分に現はれ、やがてこれを修驗道と稱するやうになるのである。

それ故修驗道には最初から教義行法の一定したるものがあるのではなく、また自らその開祖を以て任ずる人があつたのではない。もちろん後世の信仰傳説ではこれを役小角が創めたといひ、圓珍、聖寶、などがこれを傳へたものとして、その教系を立て、これに基いて信仰が統一され、或る程度までその團結が保たれたのであるが、これを歴史的に客觀視する場合には、そこにはいはゆる立教開宗の意識的計劃もなく、また特に或る個人の創意や組織の力が強く働いてゐない。換言すればそれは個人的な創唱的宗教ではなくして、長い時代の間に自然と社會的に成立した宗教である。これは修驗道の社會組織の方面の一特徴であつて、それが後の時代まで宗派を超越した一つの門流として傳承される根源でもあるが、教義や典籍の備はつた佛教中の一派としてはことに珍らしい現象である。それで修驗道の

起源を歴史的な意味で簡単にかつ正確につかむことは容易でなく、その源流としては種々の思想と行法とがもつれ合つてゐて、しかもそれらが長い時代の間に綜合されたり特殊化されたりして、その成立の過程は相當に複雑である。

しかし修驗道の中心的思想と行法とは、佛教の頭陀行から來てゐるので、さらにその源が婆羅門の宗教生活の四期の中で最後の離生の形式であることは云ふまでもない。佛教では教祖釋尊の當時からすでにこれをいくらか精神化して取入れ、特にこれをその唯一の行法ともいふべき禪定と結びつけたのであつて、爾來それはすべての佛教の通儀として傳承され、どここの國でもどの宗派に於ても多少ともこれを採用しないものはなかつた。佛教が我國に渡つてからあと二三百年の間、それは主として國家公共の行事として行はれたから、歴史上には専らその外形的な造像起塔や轉經供養などの營みが多く傳へられてはゐるが、その反面にはいふまでもなく個人的な學問禪定の努力も漸く起り、出離得脱のための修行も年ととも盛んになつたので、頭陀の形儀による出家遊行や山野に隱遁する風も、奈良朝の初頃には相當にひろく行はれてゐた。それが多分この頃から徐々に輸入されたらしい密教に於ては、特に建壇淨修のためにまた瑜伽悉地の方法として山中閑處を擇ぶところから、さらに新しい意味をも加へての籠山練行となつて行はれて來た。これが修驗道の源流としては最も重要なものであり、少くともその教義的方面に於ては中心的な要素となつてゐることは疑はれない。

もつとも佛教的に密教的な意味で行はれたかゝる宗教的生活の根柢には、民族的な宗教的觀念と風習がこれを支持する力として働いてゐたことも注意しなければならぬ。すなはち外來の宗教形式としての頭陀練行が比較的早くから國民の間に行はれ、益々それが盛んになる事實の説明としては、少くともたやすくこれを受入れるだけの國民

的傾向があつたことを豫想せねばならず、すでに存在する民族的な宗教的風習が、佛教の輸入ととも佛教の名に於て行はれ、その信仰の内容が佛教的な觀念と置きかへられたと見做すべき場合も決して少くないのである。後代の修驗道が神佛を併せて拜するのは兩者の習合の結果ではなくして、その根本に神に仕へる道が含まれてゐて、山嶽そのものを神視する民族的の信仰や、巫者呪師が山に入つて行じる本來の風習が、佛教風の修行と混り、佛教的に變化したのが多いからである。それになほ佛教よりもむしろ先に我國に入つた支那の信仰や風習ことに道教のそれは、早くからこの民族的宗教と結びついて、特にその呪術的部分を發展させてゐたので、これもまた當然修驗道の要素の中に少からず取入れられてゐる。これらは多くは民間の信仰でもあり、私的なむしろ秘密の行事であつただけに、上代の歴史に録されてゐることが稀であつて、奈良朝の時代にはすでにそれらが大部分佛教的のものと見做されたらしいから、後の修驗道の傳承がこれを佛教の修行と區別してゐないことは勿論であるが、修驗道の根源として宗教史的には大なる意義をもつてゐる。

宗教史的諸特徴

かくて修驗道の成立は佛教特に密教の觀念を中心として頭陀練行の一門を形つたのであつたが、その中には當時の民間信仰となつてゐた支那思想も含まれて居り、ことにその根柢には山岳や森林に關する民族的の信念と儀禮がはたらいてゐたのである。この意味に於て修驗道は表面上全く佛教の一門流でありながら、いちじるしく民族化された佛教であり、その實質に於てはむしろ日本的な宗教的儀禮と認め得るのであつて、それが民族的な宗教として自然的に

成立したところにその生命があつた。換言すればそれは同じ佛教でもインドや支那に起つた思想をそのまま取入れた輸入佛教ではなしに、それらを民族的生活に適應せしめて出来上つた國民的佛教であつて、鎌倉時代に起つた日本の新佛教諸派の先驅として、これに先立つこと數百年、しかもこれらの新宗派よりもさらに多く民族化されたものであつた。そしてそれが内外の思想の意識的綜合や主として教義上の人爲的な折衷の結果ではなしに、種々の要素が極めて自然に融合同化されて成長し、その基礎を成す民族的生命が十分に生かされてゐることは、たしかにその宗教史的特徴である。それ故修驗道の成立は神佛習合の思想に負ふところが多く、その信仰内容としては多分にこの思想を含んでゐるが、修驗道に於てはそれがたゞ理論的な習合や、單に教義上の解釋ではなしに、實際的儀禮の上から自然に合一されたものであり、その宗教的生活の全體に完全に融和されてゐる。だから修驗道は習合思想の結果として一つの産物であるのみならず、これを實際上に徹底せしめたものでもあり、さらに溯つてはむしろ實修上の要求からこの思想を生み出した一つの運動とも見ることができるのであつて、この點でそれは國民的宗教意識の發展の上ですこぶる重大な役目をはたしたものと云はなければならない。

修驗道が民族的の宗教意識に立脚したことは、またそれをして平民的な宗教としてひろく民間に普遍せしむる所以でもあつた。我國の佛教がなほ主として國家の公共的儀禮であり、貴族階級を中心とする宗教であつた時代に於て、修驗道の源流を成した修行はより多く庶民の宗教的生活と關係してゐた。そしてそれは多くかゝる階級の宗教的要求にもとづいて佛教的な觀念を取入れて發生すると同時に、またかゝる宗教的形式を民間に普及させる勢力ともなつた。けだし佛教を地方的に傳播させる運動は爲政者の間にも高僧の人々にも相當熱心に行はれたに拘はらず、奈良時

代や平安時代の初にはなほその勢力が首都近畿を中心として動いてゐることが多く、その精神的感化は社會の上層にのみ著しく現はれたのであつたが、現實の靈驗を示す修驗の威力は教養のない階級にまづ佛教の法を印象させる唯一の道であり、これが深く民間信仰のうちに食ひ入つて、ひろく地方的にもその感化を及ぼし得たのであつた。かくて大いに民間の信仰を包容した修驗道は、その形儀に於て嚴重に正統の佛教的形式に拘泥する必要もなく、またそれは許されなかつたので、當然その中には多くの在俗の行者が包容された。これは表面だけでも出家得度の制限の嚴しかつた當時に於て、一層その門戸をひろめた所以であつて、同時にそれがまた益々民衆化する原因ともなつた。此時代に在家俗形の身で堂々と修行の門に入り、佛事儀式にまで關與することは、修驗行者の特權でもあり、佛教の名に於て僧俗平等の主義に立つた一流としては、また實に鎌倉時代の新佛教思想の先驅であつたとも云ひ得る。

なほその成立の歴史と相まつて修驗道の一つの特徴は、その専ら自行實修を主義とする點である。佛教のやうにその教義の發展した宗教では、たとひ不立文字とか他力易行とかいつてこれを止揚しても、その基礎觀念の相當に複雑なものを豫想せざるを得ないことは、我國の後代に起つた諸宗派の實情がこれを示してゐるが、修驗道は本來歴史的にその教義を持たず、その信仰内容の觀念的方面を最初から度外視して、各自の實修得驗を本位としてゐる。故にその後世に發展せしめられたいはゆる教義なるものも、多くは眞言教義の轉用かまたはその形儀の象徴的説明にすぎないのであつて、これがなくてもその宗教的生命には著しい増減がなく、却つてそこに一つの宗教的生活としての特徴が存すると云つてもいい。従つて修驗の行法には本來あまり精神的道德的の要素はなく、むしろ機械的に直接に靈驗を得、階段的に功德を積集することを主眼としてゐるのであつて、こゝに動もするとその理想の制限される難點があ

ると同時に、またすべての人々がその知識と徳性の如何を問はず、必然的に宗教生活に引き入れられ、少しづつでも過なく宗教的に向上せしめられる修験道の長所がある。殊にその行法は事實上積徳修善とか練行得驗とかいふ道徳的にもしくは現實的な目的を越えて、眞に宗教的な神秘的合一の經驗をもたらずのであつて、これこそ三昧瑜伽の境を實現するものであるが、それが多く教義的に規定されてゐないだけに極めて自由にしかも洩れなくこの境界に入り得る處が修験道の宗教的特色である。約言すれば修験道は教義や觀念よりも實修を先とする一つの秘事宗教 *Mystical religion* たる點に於て、佛教の諸派としてはもちろん、ひろく宗教史上に於ても著しい特色をもつものと云ふことができる。

もつとも修験道はその名の示す通り驗力を練ることが行者の直接の目的と考へられたことが多く、社會もまた主としてこの點を豫想し歓迎したのであるから、全體としての儀禮が極めて呪術的である。それに修行の方法が主義に於ては僧俗を問はずすべての人々を包容しながら、その傳統的な籠山苦行の方法は決して容易でなく、ことに婦人に於ては事實上不可能に近いものであつたから、こゝに自行の驗者と受益の信者との對立が起り、行者としての入門の制限を信奉請益の人々の數に於て補はざるを得ないのであつた。そして民族的信仰としても佛教の名に於てども、當時の民衆の宗教的慾求は何よりもまづ瘧病息災の現世的利益であつたから、こゝにも修験道が實際に兩者を融合して時代の要求に應じ、その宗教としての勢力を占める地盤が與へられたのであつて、社會的に見た修験道のはたきはその植徳練行の自受用の宗教としてよりは、むしろその修練し得た驗力を他に回施すること、及びこれを招請する人々が直接の増益によつて、その人と法とを信奉する點にあつた。殊に佛教としても一般的には修法祈禱の盛んな時代に於て籠山苦練の功を積んだ修験者が特に尊信され、災厄病惱の著しい物怪を拂ふためには山中に年を経て幽鬼魔障と戰

つた驗者に對する要求が最も強く、一方民間の加持呪方には在俗の行者が極めて簡易に請ぜられて古の巫者呪師の代りをするやうになつた。かくして自行修練を目的とする修験行者のみの教團としては修験道はその組織も完全でなく數の上の勢力もさほどのものではなかつたが、その隨他請益のために集る信者を含めての宗教的集團としては國民的宗教生活の上に動かしがたい勢力を形り、その社會的機能に於ては却つて正統の佛教諸派を凌ぐものがあつた。

第二章 修験道の起源

民族的信仰と住山修行の風習

修験道がその源流として我國の民族的信仰及び儀禮を含んでゐることは前章に一言したが、その一つは巫者呪師の驗力の信仰と、多くは惡靈信仰を背景としたこれらの人々の瘧病その他を目的とする呪術的儀禮とである。これは後には密教の靈驗觀念や加持修法と結びついて現はれてゐるが、本來民族的にも巫者呪師の階級があつて民間に宗教的勢力をもち、病氣その他の災厄に際して必要な儀禮を行つてゐたことは、民俗學的にも疑ふ餘地はないのであつて、これがやがて後に修験行者によつてその大部分を代表されるやうになる宗教的機能である。また宗教的な淨穢の觀念にもとづいて種々の禁忌祓除の儀禮を行ふことは、實に我が民族的宗教の最も著しい特徴であつて、これまた後にはよほど精神化され佛教的な意味をすら加へたのであるが、これは修験者の自行の方面に於ける信仰の一要素を成しその儀禮の形式に少からぬ影響を與へて、いはゆる精進者が修験行者の別名とさへ考へられた時代もあつた。しかし修験の行法の根本を決定してその信仰の淵源となつた民族的信仰は、何よりも山岳及び森林の崇拜であつて、修験の自

修的儀禮はこの信仰の産物といつてもいゝ位である。我國の山岳信仰はその最も單純なものとして自然崇拜的な意味でこれを神聖視したものが多く、山姿の秀麗崇嚴なものを見て直にこれを神靈として崇拜した外に地勢上數多い火山はその神變靈威の治動からしてこれを神視し、その噴火、湧泉、鳴動、崩壊などは屢々これを神崇と考へたことは、史上に明かに記録されてゐる。これらは山岳そのものを神體として尊崇する儀禮として久しく殘されたが、又深山の姿蒼幽異な風物からこゝに精靈神怪が籠つてゐると考へて、これをアニミステイクに崇拜したことも多いので、或ものは狩獵の獲物や衣食の材料を與へ、灌漑の水を下し風雨を支配する山祇神や山口神、水分神をこゝに認めた。そして斯る信仰とそれに基づく山岳の祭祀や山の中に行ふ儀禮のある部分は、そのまゝ後に佛教化されて行場靈地の觀念となり佛神の守護の下に鬼魔を咒伏して行を練る外に、こゝに參籠願禮する事までが一つの修驗の行法となつたのである。

また主として道教的な支那思想や咒術儀禮が、これらの民族的信仰に影響して、その佛教化と相まつて漸次國民の間に行はれたことは、後に靈異記や元亨釋書などに傳へる仙人や仙方の話によつても可なりに古い時代からのことと思はれる。續日本紀にのせた天平元年の詔に「學習異端、蓄積幻術、厭魅咒咀、害傷百物、……封印書符、合藥造毒、萬方作怪」等の文があつて、嚴にこれを禁止されたのも、此時代に方士の術に倣ふた服餌符録の法が盛行はれ、神仙と稱して山間に放浪する者が多くて、その弊害の甚しかつたことを示してゐる。もちろん其らは後になるほど佛教思想と混合して傳へられ、佛教の影響は早くから加はつてゐたにちがひないが、しかしその中には事實佛教とは系統のちがつた思想行法を主としてゐたものも多いのであつて、佛教の修行者として傳へられた者の事蹟の中にすら、この時代は支那思想の要素を交へたものが少くなかつたらしい。現に修驗道の開祖と仰がれる役小角の行蹟でも

到底純粹の佛道修行とは見られないのであつて、同じやうに秦澄法師や法道仙人、開成皇子の傳説の如きも、よほど神仙の思想の加はつた行方であつたことを示してゐる。

しかし佛教も全く異つた思想に根據してゐるが、またこれらの山林を中心とする宗教的生活を尊重した。すなはち専ら禪定の方便としての原始佛教に於ける頭陀は、インドや支那に於ける長い歴史を経て種々な動機から山林抖擞の行風となり、淨行の比丘はこれによつて出家學道の理想を徹底せんとした。それで我國でも佛教の信仰が漸次人心に浸潤するに従つて、佛道修行を畢生の業とする僧尼の數も増し、山野に隱遁して學問禪定を成ぜんとする者が漸く多くなつたのであつて、僧尼令に山居の僧尼の所屬を規定し、これに對する支給保護の法を定めてゐるのを見ても、此時代にすでに山林の修行に専念する僧尼の少くなつたことが窺はれる。奈良時代には行基、良辨などの知識も山居修行をしたと傳へられてゐるし、これらの修行者の多數の中には害毒を流すものすらあつたと見えて、養老の時にはこれらを取締るべき諭告が發せられてゐる。平安時代に入ると名僧の山中に修行するものが益々多く、それはまた佛道修行の最も重要な道程と認められたのであつて、これがため傳教大師は十有二年住山の嚴戒を定め、弘法大師は高野山開創の表に住山修行の法徳と必要を力説してゐる。ことに密教では建壇修法のため淨地聖場を擇ぶ必要のあることがすでに經軌に覆定されてゐて、感應得驗のためには難行苦練を經べきものと認められたから、山林の練行は頭陀抖擞の特殊的方法として重んぜられ、奈良朝の初から斷片的にでもこの經咒が流傳するに従つて、これを目的とする山居修行が大に行はれたらしく、此時代の住山行者の多くは持咒修練を理想としたかのやうに傳へられてゐる。そして比叡と高野とで相次で密教が宣揚されてからは、その門流を汲む高僧等は教規に従つて籠山修行に精進すると共に又

競つて深山幽峯を踏開し、いはゆる七高山を初め國中の名山は大抵その行場として佛寺の創設を見るやうになつた。

金峯山と役小角の傳説

かくて諸山の行場が開けて、夫々靈地としての名を高め、いくらか異系の信仰や行法を交へつゝ、或は學問禪定のために、或は特に修法得驗のために修行する人々が集まるにつれて、その縁起を神秘化したり、その開創を古の高僧に歸するやうになるのは、宗教的信仰の中心としては當然の傾向であつた。そして平安朝の初には比叡、高野の外に近畿では愛宕、鞍馬、比良、神峯、笠置、長谷、金峯、葛城の諸山、遠くは伊吹、白山、筑波、伊豆、大山などが靈山として聞えたのであつたが、中でも苦修練行の聖地としてつとにこの種の行者の尊崇する所となり、その開創者と傳へられた役小角に對する信仰を伴つて、ついに修驗の根本道場となつたのが吉野金峯山である。それも後に修驗者の行場となつた大峯、山上嶽などの方はやゝおくれて開かれたものらしいが、吉野山といひ金峯山といはれる地は、よほど古くから神社の祭祀があつたらしい。すなはち神名帳にのせられた吉野水分神社、吉野山に神社及び金峯神社は、後世の過つた傳説を度外視しても、前二者は祈雨神祭八十五座の中に列せられてゐる水源風雨の神であり、金峯は山祇神であつて、その祭祀の起源は他の類例の例と共に恐らく歴史以前の時代に溯るものであらう。それ故この山が宗教的な儀禮の場所であつたことは歴史を超越してゐるといつていゝのであるが、こゝに佛寺の營まれたのも何時のことか明かでない。金峯山寺の寺傳などにはこれを孝安天皇の時代とか宣化天皇の朝とかいふが、もちろん根據あるものでなく、俗にこれを役小角に歸するもの、たゞ信仰上の傳説にすぎない。しかし正史に古人大兄皇子や大海皇子が

吉野に入つて佛道修行に従ふといふのがこの山のことだとすれば、ともかくこゝに佛寺の營まれたのはその以前のことに屬するかも知れない。とにかく奈良時代になると此山に来て佛敎を修行したと傳へられる高僧は甚だ多く、すでに練行の第一の靈場と見なされてゐたので、同時に役小角の信仰もこれと密接に結びつけられてゐた。

役小角に關して傳へられる事蹟は、その大部分が宗教的信仰の所産であつて、その中にどれだけの実實が含まれてゐるかはこの種の傳説に於て常に經驗されるやうに、ほとんど判別のしやうがない。しかしその苦行修練の行者として聞えた歴史的の人物であつたゞけは後の傳説を通してとも微かに想像し得られるのであつて、これについて最も普通に傳へられる略歴は次のやうなものである。すなはち舒明天皇の六年大和茅原に生れ、幼時から學を好んで佛敎に志し、十六歳から生駒山に入つて修行し、三十二歳で葛城山に籠り、三十年餘り孔雀王神呪を唱して苦行修練する。それから山を出て近畿の諸山を跋渉し、金峯山を始め高野、神峯、箕面、牛瀧等の山々を開いたが、その門下であつた韓國連廣足に讒訴されて文武天皇の三年五月伊豆大島に流され、大寶元年に赦されてから富士山をはじめ相模、常陸の諸山をめぐつて大和に歸り、中國の山々を歩いてついに彦山に入つたといふのである。續日本紀にはたゞ「小角住于葛木山、以呪術稱外、從五位下韓國連廣足師焉、後害其能、縱以妖惑、故配遠處、世相傳云、小角能役使鬼神、汲水採薪、若不用命、即以呪縛之」といつてゐるだけではあるが、すでにこの中にもその呪力が早くから世上に喧傳されて、この種の行者を尊信する當時の信仰の標的であつたことを示してゐる。それで靈異記にはすでに小角が虚空を飛翔し、鬼神を驅使して、葛城山の一言主神を呪縛したといひ、また朝鮮に渡つて道昭の法華の講筵に侍するといふ話を傳へてゐるのであつて、小角が箕面山で瀧の下で龍樹大士に面謁し、秘密心印を直傳するなどいふのは、平安朝

の中頃以後に小角を祖師とする行者の門流がやゝ形をなしてからの信仰らしく、元亨釋書に初てこれを載せてゐる。小角が近畿の地はいふまでもなく、遠く東北から西海まで全國の山々を踏開修行したといふ傳説は、もちろんその信仰が盛になつてから後に附會したものが多いのであらうが、葛城山などで持呪苦行したといふことは、當時の信仰風習から考へてあり得べきことでもあり、讒訴されて遠島に處せられたのが事實なら、法驗を慕つてその門に集る行者達も少くなかつたであらうと思はれる。そしてその金峯山修行のことも、靈異記には「大倭國金峯與葛木峯、度一椅而通」と云つて、その頃すでに一般に信ぜられたやうであるから、全く事實でないとも考へられず、とにかく小角の當時またはそれからあまり年を距てないで、人々がこれを苦修得驗の行者として尊崇し、主として葛城山と金峯山を修行したと信じてゐたことは事實である。けだし宗教史的には小角の金峯山踏開が史的事實であるかどうかよりも、これがどこまで事實として信ぜられたかゝ重要な問題であつて、この信仰は平安朝の初になるとよほどひろく傳播してゐたらしい。それで史的には小角と前後して金峯山に修行した僧俗も決して少くはないが、この信仰がひろまつてからは特に金峯山が靈地として苦修練行の好道場となり、籠山修行を盛んにしたと同時に、またこの人々の間には小角登躋の傳説が多く、の想像を加へて發展せしめられ、これを神變不思議の權者として傳へるやうにもなつたのである。同様に小角が特に佛道修行に志し孔雀王神呪を持して修練したといふことも、史的には十分の根據が見出されず、或は當時の民間の呪術信仰にもとづき、また神仙の方を行つたのではないかとも思はれるが、一方でそこに佛敎的觀念が加はり、特に密呪の修法を行つたといふことも、當時の社會の宗教的狀態からはむしろ當然のことであつて、これまた周圍の人々の信仰では早くから確かな事實となつてはたらいてゐたのである。

聖寶尊師と大峯の修行

かくして佛道修行が主なものではあつたが、そのほか種々の信仰をも交へて、深山高峯に分け入つて宗教的な生活をする人々は、奈良朝から平安朝の初にかけて非常に多く、そんなところには益々佛堂寺觀が營まれるやうにもなつた。そしてその中でも金峯山は比較的に都に近い名山としてことに聞え、奈良時代にも廣達、護命などの名僧がこゝで修行したといはれ、すでに役小角の因縁も傳へられて、その他の道俗でこの山に入るものが多く、金峯山寺の行事と相まつて此種の修行の一中心となりかけてゐる。金峯山寺の起源は寺傳などでは確かでなく、熊野權現金剛藏王寶殿造功日記といふのに、天平六年山上藏王堂の炎上を録してゐるのも、史的にどれだけの根據があるのか疑はしいが、とにかく奈良時代には堂宇も備はり、その住侶行人も少くなかつたらしい。それで平安時代になるとこの寺で勅命による祈禱納經の儀が屢々あつたやうに傳へられ、弘法大師をはじめ智證大師、相應和尚など諸宗の先徳も此山で修行した人が少くなかつたらしい。そして金峯山寺に常住する僧侶やこゝへ參詣祈禱する人々の外にも、小角の因縁を慕つて自由に山内に修行する行人もあつて金峯山の一帶が靈驗の多い行場として社會から認められて來た。それ故令義解には山居の僧尼といふのを註釋して例へば「在金嶺者」といつてゐるので之が當代のいはゆる名山の中でも第一の靈場として知られたこと、従つて又この山で種々の動機から來た籠山修行が最も盛んであつた事も大よそ窺はれる。

こんなにして金峯山を中心として修行する人々は益々多くなつたけれども、その間にはもちろん信仰や儀禮の一定したものはなかつたので、各宗の人々が各々特殊の動機から山に入つて斷食汲水の苦行をし、誦經持呪を本として觀

法を練る外に、佛敎的ではないやうな行法も交つてゐたであらう。そしてこれらの人々には小角の傳説がその範となつた場合も多かつたにちがひないが、これがまた一定の教義や儀軌によつたものではないのであるから、特に金峯山寺に屬するものゝ外は、ほとんど信仰上の統一はなかつたといつてよい。しかるに貞觀延喜の頃になつて醍醐寺の聖寶僧正が長くこの山で修行し、金峯山の奥大峯山上嶽を開くと同時に吉野の現光寺や鳥栖の眞言院などで眞言宗の行法を起してから、この門流による山上修行が盛んになり、信仰と儀禮の上にくらか宗派的な統制が現はれて來た。

聖寶は東寺の眞雅僧正について東密を傳へ、また東大寺で法相や華嚴を學修した人であるが、貞觀の末醍醐の山中に修行して醍醐寺を開創する前に、久しく回峯修行に身を委ねてゐたので、この間に金峯山に登つて専ら東密の法を修練したらしく、大峯山上嶽の奥まで入つて行者堂を草創し、吉野川の渡しをもうけて山上への道を経營したと傳へられてゐる。寛平年中に現光寺の座主に補せられてから、また山に入つてその經營に盡したので、昌泰二年に眞言院で傳法灌頂を行つて、數百人の僧俗に結縁授灌し、峰授灌頂のはじめをなしたといふ傳説の内容は疑はしいものであるけれども、その山上の修行が多くの末徒に範をたれ、またいくらかこれを獎勵もしたので、この山に東密ことに小野流の法にもとづく修行が起つたことは認められる。またその弟子の中で後に醍醐寺座主となつた貞崇は、「去昌泰二年謝東寺廿僧、依有本願、籠金峯山之邊、結構一新草堂、三十餘年更絶出山之思」といはれるくらいで、ながく眞言院を住持してゐた。それで昌泰三年はじめて金峯山檢校に任ぜられた助憲あるひは助賢が、聖寶の門下であつたといふことは少しく無理で、また聖寶が金峯山寺に金剛藏王、多門天王、如意輪觀音などの像を造立したといふ傳中の記事も、よほど事實とは遠かつてゐるやうに思はれるが、しかし聖寶の修行經營も終始全く金峯山寺と無關係ではなかつたであ

らうし、こゝに集る人々の中にも、これを一代の大徳として仰ぐものが少くはなかつたらうと想像される。それに聖寶自身も小角の行跡を慕つて、東密系の行法によりながら小角にならふつもりもあつたのであらうから、この點では金峯山寺に屬する行人やその他の修行者と相通するものがあつた。そして修行の性質の上からも特に派別の意識の強くなかつた當時では、互に助けあふやうな結果となり、聖寶の山上修行に對する努力が大きかつただけ、その直接の門下でない多くの行者までが、これに歸依して、ついにはこれを小角につぐ中興開基と仰ぐやうにもなり、これまでの雜然たる行法の中にも、いくらかその信仰のまとまつた眞言の教系と行儀を追ふものが一つの流を形造つて來たらしい。それ故聖寶については大峯金峯山と結びつけて教祖としての人物にありがちな奇蹟的傳説が多く傳へられてゐる。それは聖寶が宇多天皇の勅命によつて金峯山の路を塞いでゐた大蛇を屠つたとか、東大寺に居る時にその僧房に潜んでゐた鬼神を降伏したとか、またその僧房の前庭にある大石は聖寶が大峯から提げて來たといふのであつて、これらは元享釋書、東大寺要錄、醍醐寺縁起などにも錄されて、すでに早くから傳へられてゐたらしく、山上修行者の少くともある部分には、聖寶が大なる權威として認められてゐたことを間接に證據立てゝゐる。

もちろん當時この山に集る多數の行者は、依然として各自の意樂イキヨクに應じて種々雜多の信仰と行法をもち、何等の拘束を受けなかつたであらうし、金峯山寺としては早くから天台を宗としてゐたので、その所屬の行人たちは法華もしくは台密の系統を奉じて修行してゐた。そして聖寶の一門に對抗したのではなからうが、少くともこれとは獨立に殆んど時を同ふして入峰修行の發展が企てられてゐる。すなはち昌泰三年に金峯山へ宇多法皇の御幸があり、この時金峯山檢校の職が置かれて金峯山寺を督するとともに、山中の修行を管領することになり、その後歴代の朝廷の尊信を

うけて、勅願の修法や經文舍利の寄納があり年度者まで賜つたといふので、寺運大に興隆の勢を示してゐる。この金峯山檢校は後には大峯檢校と混同されて、初代の檢校助憲も聖寶の門下だといはれるのであるが、大峯檢校は聖寶の門流が後に熊野三山檢校に對抗して稱へ出したものらしく、金峯山檢校はこれとはちがつて金峯山寺のものであり、眞言の系統とは別に山内及びその修行を管理するものであつた。従つて聖寶の感化は全體の修行者の間によほどひろく及んだではあらうが、こゝにまたその宗系をことにした統制的勢力も現はれんとしてゐるのであつて、これが後世の修驗兩宗の起る根源でもある。

しかしその頃の修行者の多くにはなほこんな門流の考がはつきりしてゐなかつたことは云ふまでもないのであつて、聖寶その他によつて山上の奥が開かれ、金峯山寺の經營も益々盛んになるにつれて、入峯修行する僧俗も愈々多くなつた。それでこの時代には多くの高僧がこゝで修行をしたとか、また苦行によつて靈驗をあらはしたとか傳へられて、山そのものゝ功德が盛んな信仰の對象ともなつて來てゐる。延喜の頃には日藏がこゝで二十六年の間苦行をつゞけたといひ、昌泰の頃には陽勝が仙人となつて昇天したといひ、その他法華を持して熊野大峯を修行したといふ長圓、數十年も蘆嶽に籠つたといふ良算、金峯山の巖窟で斷穀苦行したといふ日圓の話など、往生傳や靈驗物語の内容を充してゐる。沙門義寂が熊野から大峯に入り、金峯山にゆく途中で路を迷ひ、山中の淨地に一僧房を發見して、法華を讀誦する聖人と問答するといふ法華驗記の一節などは、全くこれを天上淨土の光景のやうに記述してゐて、この山を現實に彌勒の淨土とする觀念がやがて出來上らうとしてゐる。そして山上の神仙靈異に關する信仰傳説が盛に發生すると同時に、役小角に對する行者の信仰もこゝそう高まつて、その鬼神の驅使、藏王權現の勸請といふ傳説なども、

すでに歴史的な事蹟として考へられるやうになつたのであるから、もし聖寶によつて山上の行者堂が起されたのが事實なら、恐らくそれは全く神化された祖師として、多くの行者の信仰の中心でもあつたであらう。同様に聖寶の事蹟もこれについて後の修行者たちの信仰の的となつたことは、前にも説いたやうな事情でそんなに年時を要しなかつたことと思はれる。

第三章 順禮と山臥

順禮の風習と抖擻

こんなにして金峯大峯の修行がやゝ佛教的な行法に統制されやうとし、それはまた諸國の山々の修行の形式の典型ともなつたのであるが、これらは一方では古來の神社の奉幣や順拜の風習とも結びついて來る。元來原始的な自然崇拜の宗教では山川等の崇拜の對象の所在について祭祀を行はねばならず、これがために遠路をたどつて途上の困難を冒すのが、特に宗教的効果を著しくする所以だと考へられてゐる。しかも我國では國家的統一ができてからでも地方的な山川の神々の信仰が可なり多く維持されてゐたから、公の奉幣の使はいふまでもなく、私の祈請のためにも遠國の社に詣でる事に重大な宗教的意義を認め、その途々に諸社を順禮する風は古くから盛んであつた。それが上流の階級では時として山水の行業とも結合されて宗教と遊樂とが相まつて王朝時代には盛んな民族的風習の一つを成してゐる。

ところがこの時代には事實上神佛の合體ができ上つてゐて、國神には社僧供僧が奉仕し、佛寺にも地主や守護の神が祀られ、神前で經典を讀み護摩を修することが普通の祭儀となつてゐたのであるから、この諸社の奉幣順拜もその

内容はよほど佛教的なものとなつて来て、順禮といつても國神ばかりではなく、途中の神佛には縁のあつてまかせて参詣し、神前に参籠しても實は本地の佛菩薩に祈念するやうなことが多くなつてゐる。それには神社、佛敎の道場との位置の關係もあつたので、佛徒が好んで修行し佛堂が營まれるやうな山嶽森林は、大てい太古以來の神明の祭場であつたし、また神社殿のあるやうなところには、忽ち僧徒が集つてそこに定住したのであるから、神詣の儀禮が佛敎風にもなり、神明に奉仕することがそのまゝ佛道修行の一端とも考へられて、こゝに神々の順禮が佛敎の抖擻修行とほとんど全く合一して終つてゐる。佛敎の頭陀抖擻も禪定や修驗の外に、單に世間の愛欲を遠離して乞食遊行の生活をするのが本來の最も單純な意義でもあつたから、山川に放浪しつゝ靈佛靈社に参詣することは抖擻の本意にも契ひ、山林經行の道すがら社寺に奉幣祈願することは最も適切な修行の道程でもあつて、かくて神佛の分ちなく國々の名神靈地を經廻参拜することが順禮または巡禮といふ風習となつたのである。それで清和天皇は遜位のまゝ近畿の名山を巡歴して頭陀を行ぜられたといひ、宇多法皇も晩年ことに抖擻を好んで、比叡、高野、金峯、熊野の諸山に屢々参詣されたと傳へてゐるが、法華驗記に明蓮法師の巡禮のことを記して、

即籠稻荷、百日祈念、更無其感、長谷寺、金峯山、各期一夏、更不得應、詣熊野山、百日勤修、夢想示云、我於此事、力所不及、可申住吉明神、沙門依夢告、参住吉社、百日祈禱、明神告言、我亦不知、可申伯耆大山、沙門參詣伯耆大山、一夏精進、

といふのは、よくその巡歴のやうすをあらはしてゐる。

それ故またこんな巡禮や抖擻の靈場や道筋も、この頃から漸次に先例習慣によつて一定したるものができたらし

く、京都の百塔巡禮、南都の七箇寺巡禮、叡山の三塔巡禮などの名は早くから知られてゐて、やゝ後れて千箇寺巡禮、觀音巡禮などの形も大方できたやうである。かの三十三所の觀音巡禮の如きも花山法皇にはじまると傳へてゐるが、それはとにかく王朝の末にはほどその數や位置がきまつてゐたらしい。そしてこれらがまた事實上には神佛を合せての順拜でもあり抖擻でもあつて、王朝の中頃には上下の道俗によつて盛んに行ぜられたのであつた。

しかしこんな順禮抖擻といふ中にも、一部にはたゞの靈場巡歴といふよりも山林に入つて秘密觀法を修し、苦行の功をつんで神力驗徳を練ることを目的とするものも少くなかつたので、かの小角や聖賣の後々慕ふ人々は、同じ抖擻とはいつても主としてこんな動機から、多く深山幽谷をえらんで籠山回峯の行に従ふのであつた。花山法皇の御抖擻について元享釋書に、

王畿靈區多所游歴、又入紀州那智山不出三歲、其勵苦精修苦行之者皆取法

と記してゐるのも、それがたゞの通世遊行でないことを示してゐるが、その他相應和尚が比叡、葛川、大峯などで回峯修行をしたのでも、淨藏が稻荷、葛城、横川、白山等に行を練つたのでも、この頃に傳へられる名僧の抖擻修行は、特に密教的な意義をもつた苦行修練となつてゐる。それでは

沙門法空、下野國人、……巡禮二荒慈光寺東國諸山、即於其間、尋得人跡不通古仙靈洞、見其仙洞、以五色苔茸其洞上、以五色苔爲扉、爲隔、爲板敷、爲臥具、乃至敷前庭、聖人得此仙洞、心生歡喜、永離人間、籠居仙洞、以青苔綴袈裟裳、以爲所服、山鳥熊鹿、纔來爲伴、妙法薰修、自然顯現、十羅刹女現形、供給走使、有一比丘、名曰良賢、以一陀羅尼宗、其心勇猛、巡遊一切靈驗、無定住所、慮外迷山路、至此仙洞、即見聖人、生奇特希有念、頃日寄住、

といふ法華驗記の記述に類する物語はこの頃にことに多いので、在俗の人々の巡禮にも祈願参拜の外に、この種の神
仙信仰や呪驗を得んとする目的に出るものが多くなつて來た。

もちろんこれらは嚴密には單純な願禮抖擻とは區別すべきものであつたが、いはゆる名神靈場が高山に多かつたところから、兩者の行法が事實上互に連結されて來、一般には同一視されたと同時に、たゞの廻國願禮や抖擻修行に従ふ人々を、次第にこの特殊なそして深刻な行法にまで引き入れ、神佛の願禮にも愈々深山の靈域をえらばせるやうになつた。この意味で入峯修行には金峯大峰のそれが第一の範となつたのであるが、一方では熊野の参詣が漸次この動機を伴ふやうになつて、やがて前者と結びつくのであつて、こゝに古來の諸神願拜の風習が佛教化したまた密教的となると同時に、そこに當然佛教以外の信仰行儀を交へて來る最大の事例を示してゐるのである。

山 臥 行 者

かくしてひろい意味での抖擻といふうちにも、種々の目的と行法が含まれてゐたが、王朝の中頃にはこんな修行に従事する僧俗を一般に山臥野臥と呼んだ。山ぶしといふ言葉は落窪物語、宇津保物語、拾遺集などにも出てよほど前から一般的に用ひられたらしく、野臥といふ名も佛名會の野臥といふのが、承和五年の内裏佛名會の時に芝上に臥した僧を請じたのがはじりであるといふ傳へて、ともに山野に修行する僧をさして云つた。しかしこれら山臥の行者は出家の僧にかぎらず、在家俗形のものでも抖擻修練を事とするものをも云ひ、それらはいはゆる驗者驗方として民間の病氣の加持や物怪のはらひなどをしたのである。それ故山臥や驗者は僧形のものでも自ら他の出家法師とはちがつ

た一階級をなして、世間からもいくらか區別されてゐた。もつとも在家の行者は多くは優婆塞と呼ばれたので、我國では制度の嚴重であつた時代に、佛道修行を志しても得度の機會が與へられないで、寺院に寄食したり私寺や道場に住つて沙彌優婆塞と稱へたものが多かつたが、偶々役小角もその類の一人であり、ことに密教では本來比丘形よりも半俗の形を容認してゐるところから、これらの行者は特に小角の流を汲むものとして山野の苦行に従つたから、この時代にはすでにそれが在家の山臥行者をさす特殊なものとなつてゐる。しかもこれら在俗の行者は出家のそれと同様に修行もし祈禱の招請にも應じ、時としては自ら法師と稱して出家の行装をすら取るものもあつたから、一般には事實上出家の行者と區別がなく、ひとしく山臥の階級と見なされた。

また社寺の参詣願禮には精進潔齋が主要な儀禮であつたところから、一般に願禮抖擻を修するものがこの頃は精進者とも呼ばれた。これは主として神明への奉仕参拜に穢をさけ不淨を斷つ民族的風習から來たこと勿論であるが、この頃はすでに神佛の分界がなくなつてゐたから、神祇に對する禁忌觸穢の掟と、葷肉を斷つて齋戒誦經などする佛教的の作法とが混淆して一つの精進となつてゐた。近くは長谷(初瀬)の精進、遠くは熊野の精進などが多く物語にあらはれてゐるが、金峯山参詣のみたけさうじ(御嶽精進)は最も難行であつたらしく、この當時にひろく聞え、その行法は諸社禁忌に出てゐるのを見ても、他の神々に於けると同様に觸穢淨齋が主となつてゐる。そしてこの御嶽精進はもと金峯山の参詣に必要な準備の淨行そのものを指し、所願あつて入峰を志すものは誰でも行はねばならなかつたのであるが、やがてその精進者の中でも一生を金峯山その他の回峰行に捧げる人々を意味するやうになつてゐる。源氏夕顔のみたけさうじはこんな意味での金峯山行者のやうすを描いたもので、同時にまた優婆塞とも呼ばれ、主には在俗

の行者が考へられてゐたやうである。

それで種々の意味に於ける抖擞行者は最も一般的には山臥といはれたので、その中には在俗の優婆塞や精進者といはれるものが含まれ、それは殆んど出家の僧と區別がないほど永続的な修業者でもあり職業的な行者でもあるのが多かった。そしてこれら在家の山臥行者がその生活や威儀の上に出家のそれをまねると同時に、他方では出家の山臥がまた僧侶のうちでも特殊な階級として、屢々俗に近い行装をするやうになり、同じ山臥でも身分の上の僧俗の區別はありながら、外形の上では両者が漸次接近して、社會的に見てそれらが一つの階級と認められる素地を作つたのである。もつとも山臥の僧が特に俗にまぎらはしき威儀を取り、それが教義上にまで主張せられるやうになつたのは、これよりも大ぶんの時代に屬するのであるが、山臥行者の間に僧俗の混融がはじまつたのはよほど古くからであつて、この人々の間に小角の信仰が力強くなるにつれて、いはゆる高祖役優婆塞の觀念がその典型としてはたらいて來たのである。

ことに山臥の僧の威儀よりもその生活は早くから俗に同じたものが少くなかつたらしく、蓄養妻子の風は種々の原因からこれらの僧侶の間に多くなつて社會からもむしろ是認せられてゐたのである。私度の僧が妻子をたくはへ世業を営んだことはもちろん、名僧たちが密に妻妾を持つた例も上代からすでに稀ではなかつたが、王朝時代になると貴人のいはゆる出家をするものも多く、これらは屢々婦女給仕を具して元のやうな貴族生活をつゞけた上に、下層の人々の入道に至つては、生計のための頭陀乞食の外は妻子と同棲してゐるのをとがめるものもなかつた有さまであるから、これらの階級から多く出た山臥の僧などが妻帯して家をも持つことは恐らく問題にはならなかつたであらう。

それに神社に奉仕する社僧などは、もと神人の類が時勢に應じて歸佛したのが多く、その職務も神事や社領に關するものが主であつたから、昔ながらに妻帯世襲の生活が許され、それでゐて有力な神社の別當などは僧綱などの顯要な位も與へられた。そして山臥の行場とする山々にはこんな神社があつて、社僧や神人が住んで居り、それらがまた山の修行に加はつて先達となることもあつたであらうから、彼此相まつて山臥の僧の妻帯や俗生活が多くなつたものと考へられる。

一般に山臥が妻帯の起源については、後世の修驗道の傳承はこれを淨藏の事蹟に歸してゐる。淨藏は三善清行の八男として最初叡山で登壇受戒し、玄昭について密教を學んで、稻荷山、金峰山、熊野などで修練し、十九歳から三年間横川若谷に籠つて法華經を誦持し、延喜の末からまた金峯山、葛城山の行を経て那智山で三年の苦行を果したといふ。京都に歸つてからはその驗徳が大にあらはれてつねに貴顯の招請をうけ、定額僧に列せられたが、天慶三年將門の呪伏に成効し、また白山に修行してから晩年は八坂寺に住して益々靈異をあらはしたといふのが、諸傳の略々一致するところである。そして淨藏の一生の修練法驗が一世の尊信するところであり、當代の修驗者の典型であつたのに、二人の男子があつて一人はまた修驗の行に身を投じたといふことは本傳に見えてゐて、これを羅什三藏の妻帯に比してゐる。それが後には湛慶遺俗の物語をとり入れて、出雲の大神の夢告によつて宮女を賜り、生むところの二子布施と伊能とを金峯山寺と雲居寺とに住せしめて大に優婆塞修驗道を起させたとか、又圓融天皇の朝に淨藏の例にならつて、勅命によつて修驗行者に妻帯せしめたといふ傳説となつてゐる。これらが單なる起源傳説の外何ものでもないことは勿論であるが淨藏の妻帯だけは事實らしく、それは又當時の修驗者の間に於ける多くの生活様式を示すもので

あつて、その山臥の僧としての聲名の高かつただけ、やがて後の行者達に對する模範的効果も強かつたのであらう。

かくして山臥は出家の行者でも、その生活が漸次俗に近いものが多くなつたとすれば、その威儀衣體の俗化も必ずしも僧俗の行者の混居からばかり來たのではない。これには役優婆塞のそれが特に模範的効果を與へたのであるが、一方ではまた密教の結髪を本位とする儀律が、少くとも山臥行者の有髮摘髮を許容する根據となつたことは疑はれない。それに衣體の法は修行には正規の法服淨衣を必要としたにちがひないが、それも高峯に登り深山を踏開する必要があるから、他の法師とはちがつた特異の形装があらはれて來るのは自然の勢である。慈惠大師傳貞元二年の條に、

井之眉有吹法螺疾呼者、童子六七人出而視之、頭戴杜欵、手縮百八摩尼珠、報言、吾乃役小角之徒臥行者也、久聽師名、偶出羽丘之霞、遙入寂峯之雲、云々

とあるのは小角を祖と仰ぐ羽黒山の山臥行者のことであるが、すでに此の時山臥といはれる一流がやゝ形をなして、僧俗を問はず特殊の衣體形装をし、諸國の山々を巡歴修行してゐた有さまがうかゞはれる。そして小角やまた聖賢の流れを汲むものでゐる以上、特に金峯大峯の修行がその根本と認められたことはいふまでもない。

行峯の諸動機と祈禱

かういつた僧俗の山臥行者の根本道場が金峯大峯であつたことはもちろんであるが、これを中心にして當時の行者たちは各地の山々にひろがつてゐた。近く葛城山は小角の行場として金峯山と相ならんで尊崇され、熊野には多くの願禮者と、にもに籠山修行の人々が集り、白山は養老の頃の泰澄の修行に因んで行者の入山するものが多く、立山もこ

れにならんでの靈場であつた。彦山も早くから小角の傳説が伴つて、弘仁年中法蓮の再興から靈仙寺が榮えて山臥が多數に集り、伯耆の大山も遠くから入峯する行者が少くなく、羽黒山は月山、湯殿山につゞく三山の願禮から、山臥修行の一中心として早くから有力なものであつた。この外山臥が多く經廻する行場としては山城では愛宕山、鞍馬山、鷲峯山、笠置山などがあり、攝津の箕面山、美濃の伊吹山、信濃の戸隠山、伊豆の走湯山、上野の二荒山などが主なものであつたが、その他の山々でもこの種の修行が到るところに行はれた。そしてはじめは單なる參拜願禮であつたものが定住の行者となつたり、一時その寺に寄住してゐたものが恒例の行場を開いたり、あるひは神社に付屬した行人が僧房を構へるものもあつて、主客様々の關係に於て山臥の勢力はほとんど全國の山々にひろがつて來た。

かくてこれらの行者の中でたゞ一時の祈願をもつての社寺參拜や、單純に現當の福德を目的として願禮抖擻をするものは別として、特に小角聖賢の行法を範として、密教的な修驗練行に志すものや、少くとも回峯持經の功を積まんとする僧俗の間には、すでにその信仰と行儀の上にある程度の共通點があり、山臥としての特別な威儀風俗まであらはれてゐたが、しかもその信仰の具體的な内容や、究竟の理想に至つては、この時代にはまだ人々各々であつて、後に世に修驗道として説かれたやうな統一あるものは見出されず、僧俗各々その所願にしたがつて類似の行法を取るといふにすぎなかつた。密教としてもその實修上の多神的な性質は、全體的に一定の崇拜對象やその意義を規定せず、各人その志願に應じて本尊を定め得たのであるし、ことに當時は事實上神佛様々の信仰形儀をそのうちに包容してゐたから、そうでなくても種々の階級系統の集りである山臥行者の間には、いまだ信仰の内容にまで入つての一致が見られなかつたのはむしろ當然のことである。それで同じく入峯苦行するといつても、現世の福樂をもとめて精進するも

のもあれば、後生の修善のために苦難を忍ぶものもあり、眞に呪詛悉地の成滿に志すものもあれば、彌勒觀音を念じて専ら都率極樂を願ふものもあつた。ことに當時の俗間信仰としては法華經の功德を信じてこれを持誦書寫し、來世のためには彌勒觀音をたのみ、また密部の關係からは彌勒を當來の導師として念することが、特に御嶽精進の特徴であつた。この外インドの諸天も日本の神祇も習合思想を背景にして、時に應じて自由に祈願供養せられ、その儀禮行法についてもほとんど任意に神佛の作法を用ひ、全體を拘束するやうな何らの權威もなかつたのである。

しかし山臥行者のこんな信仰状態のうちに於て、たゞ一つその共通的な根據となつたものは、山嶽の威力または功德の信仰であつた。山嶽に對する我國の民族的な宗教觀念についてはすでに最初にこれをのべたが、佛教の觀念としては山が清淨空閑な禪定修法の好道場であるといふ外に、なほ種々の神秘的な意義をもたらしてゐる。すなはちまづ常在靈鷲山の信仰から清白の山上に佛陀說法の道場を聯想することから、またこゝに淨土佛國の相を觀し、崇高な山の姿に金色の佛身を見ると同時に、巒々たる峯巒を金胎の曼荼羅や蓮花開敷の表徴と考へ、さらに一方では山頂巖窟を冥衆神仙の所居として神變靈異の多いところだといひ、あるひは深山幽谷には鬼神龍魔が群がつて人を障礙するなどと傳へたのである。もつとも山嶽に於ける靈鬼木精コダマの觀念は我國の民族信仰にも著しくあらはれてゐたのであるが、これが佛教化されると餓鬼や龍魔となり、特に火山温泉の地などは三途地獄の現實境と見なされ、同時に深山では神仙童子の給仕をうけ、諸天善神の擁護にあづかり得るといふ神秘觀念も加はつてゐる。こんな山嶽信仰は當時の特に佛教的な傳説記録に際限なくあらはれてゐて、いやしくも靈山と呼ばれたものについては、かならず淨土、地獄、蓮臺、帝釋天、多聞天、羅刹女、金剛童子、惡龍等の存在が物語られてゐる。それ故こんな信仰の中心であつた金峯山、大

峯について、ことに此種の物語の多いのは當然のことであつて、小角の事蹟なるものも年を経るとともにこんな信仰の焦點となつて出來上つたものであるが、さらに其地は滿山黄金で敷いてあつて、彌勒の出世を待つため金剛藏王がこれを守つてゐるとか、山頂には七寶高座をそなへた一金山があつて、それが藏王菩薩所居の淨土であるとかといふ傳説が益々發育して、これを超凡の淨境、現實の佛土だとする思想が著しく發展して來てゐる。こんな信仰はもちろん山そのものゝ崇嚴な風光が直接に與へるところの感情にもとづくのではあるが、また山に關する佛教の傳統的な觀念がその内容と成つてゐるので、固有の民族的な山嶽信仰よりは、その觀念も複雑になり、その宗教的感情もよほど深刻なものとなつてゐる。従つて山中の修行といつても、山臥行者のそれは單に山神を宥め山靈に祈るといふ簡單なものではなくて、清達な山氣を吸ふて六根清淨になり、佛天の護持の下に山中の魔障を降伏し、呪詛の徳を練磨すると同時に現實に佛地に近づかうと努力したのであつて、之が凡ての山臥の信仰の中で、根本的に一致した點であつた。

それに山臥の修行は本來自行自受が先で、自分の得脱悉地を根本動機としたのではあつたが、入峯の行をつんで法驗を練り、またその驗徳のすぐれたことが認められて來ると、人々がその法益に與ることを願ふので、宗教的には必然な一つのはたらきとして、隨他の門をひらいて社會の救済にもたづさはることになり、これがまた山臥としては特に重要な生活の一面を形造つた。古來我國の佛教には講經修學の個人的修養や起塔造像の公の儀禮が盛んであつたと同時に、祈禱加持の一法が國民の實際生活に最も密接な關係をもつてゐたのであるが、これは一切の吉凶禍福を物怪靈崇に歸する民族的思想と關係して來て、密教の信仰行法が上下に流布してからは、修法加持は佛教の實際的なはたらきのうちの中心的なものとなり、公私の災厄から病惱その他の日常生活にもなくてはならないものとなつてゐる。そ

してこれには社會的宗教的弊害も少くなかつたと見えて、王朝の始には私に壞法を修することを禁じたり、癡病の加持に制限を加へられたりしたが、それでも俗間では沙彌優婆塞の類が地方を經廻してこんな要求に應じたし、また太古以來民族的呪法巫術を行ふ民間の巫者や咒女が佛敎的になつて、俗山臥の群に加はつて來たのも多かつたと想像されるのであつて、これが大に山臥の勢力を加へる重要な原因であつた。それ故僧俗の山臥は修行者としての外に、驗者として靈崇の祈攘や病厄の加持に與るものとなつてゐて、公の修法に於ける眞言師とは區別されたが、驗者としては籠山苦行の功をつんだ山臥が最も重んぜられ、ことに民間の祈禱者は主に山臥の階級であつて、都では特に金峯山や熊野の行者が重きをなしてゐた。こゝにまた山臥行者全體を通じての一つの生活形式とその信仰の共通點をみとめることができるが、しかもその上下種々の信仰状態に應じて、各人雜多の宗教的要求を充たして行つたのは、その信仰の内容が細かい點まで統一強制されてゐなかつたからであつて、同じ山臥でも一部には素朴な民間信仰を自由に取入れて行く餘地があり、數の上ではこんな方面に著しく發展して、種々の階級を網羅し得たところに、山臥なるもの信仰的及び階級的特徴が早くもあらはれてゐたのである。

第四章 熊野山臥と派別

熊野の精進

山臥行者の修行はかくして王朝時代の中頃には金峯山大峯を中心として多少社會的な統一をなしたのであつたが、この頃からまた我國最古の靈場としてこれについて行者の信仰を集めたのは南山熊野であつて、權現の參籠や山中の

修行が漸く盛んになつて來る。熊野は本宮と新宮とこれに那智神社を加へてこの頃三山または三所權現といはれたが、本宮新宮は式神名に出る出雲意宇郡熊野坐神社速玉神社と同じであつて、書紀神武紀にもあるやうにその地名も古く、また太古に出雲の人民がこの邊に移住した痕もあるから、その根源は民族移動の時にあると思はれる。那智はあまり舊記にあらはれてゐないので、本來郷土的な神であつたのを兩宮の勢力が榮えてからこれに結合されたものらしく、兩宮でも地勢上久しい間地方的な祭祀があつたのみで、公の奉祀は奈良朝にはじまるといはれるが、その後これに屬する僧徒が勢力を得てから、急に上下の尊崇が加はつたのである。熊野には神宮寺は造られなかつたが、奈良時代の末には永興禪師が法華經を持してこの邊を修行教化したと傳へられてゐるし、その神人榎本氏が早くから佛門に歸して禮拜讀經の儀を行つたらしいので、本地垂迹の思想の影響をうけて王朝の初にはすでにこれを權現として尊仰してゐたのである。熊野別當代々記によると弘仁の頃榎本氏の血統で名門の出であつた快慶がはじめて別當に補任され、兩來血統をもつてその職を繼承したといふ。それでこの頃からつゞいて神階の昇叙があり、平城天皇の行幸といふのは疑はしいが、延喜七年宇多法皇の御幸となり、花山法皇の三年の修行といふのも有名な出來事となつてゐて道俗の參詣修行が漸く盛んになり、淨藏の那智に於ける苦行の外に、智證大師の入山といふことも後世の信仰の源をなしてゐる。

かくて平安朝の中頃には熊野もつねに金峯山とならべて、篤信淨行の人の參詣すべき日本第一靈驗所とまでいはれたことは、前にも引用したやうな兩山の修行に關する文献を對照して見れば明かであるが、その熊野詣はまたたゞの奉幣や神詣ばかりでなくて抖擻修行を主とするやうになり、御嶽精進に對して熊野の精進と呼ばれてゐる。ところが

熊野に於ける精進科擧は金峯山のそれに比べると著しく神明の儀式をまじへ、一方でいくらか神詣や奉幣の儀を加へてゐる諸峯の修行のうちでも、熊野はことに神前の儀禮を重じたやうに見える。それは金峯山寺などが本来佛寺として獨立してゐて、金峯神社の付屬でなかつたのに對して、熊野はもとから國神を祀る社地であり、かの榎本氏はじめ宇井、鈴木などの神裔と稱する一門が勢力を持つてゐて、垂跡の信仰からは修法轉經をもつて、祭神に奉仕し、自らも僧の儀を取つたけれども、なほかつ祝師僧などいつて神祇に對する舊儀をすてなかつたからである。もつとも淨土思想が盛んになつてからは、こゝでも證誠殿の本地阿彌陀佛の信仰からして參詣するものが多くなつたが、しかも儀禮の形式としては佛菩薩に對するものよりは、垂跡の姿にまかせて神明奉仕の表現を取つたので、客僧の山臥でも熊野の修行には神前の奉幣祈請を先とし、しかも神酒注連の儀にいたるまで、みなこれを佛道修行の方法として認容してゐたのである。

ことに清淨は古來民族的な神祇崇敬の根本義であつて、禰禰禊祓の制度が微細にわたり、水火の末まで淨穢を分かち、佛教の影響があつてからは葷腥五辛の制から齋戒沐浴の法まで取入れて、一樣にこれを精進潔齋といふ儀禮的義務と見なしてゐたから、熊野の參詣にはこの種の儀禮が特に嚴重であつた。それは續左丞抄に擧げられた熊野精進之餘々といふのを見てもわかるが、上流の人々は熊野參詣には多く別に精進屋を作つて入り、犬防を立て注連を引き、洗髮沐浴して淨衣淨食を取り、産穢死穢はこれを見聞することすら忌んで、大ていは一七日の精進をしたのである。そしてもしこれらの穢にあふと、水に入つていはゆる垢離かきをして淨めたのであるが、それは佛教風の表現ではあるけれども、その意義は神明に對する禊祓の儀禮であつて、後の六根清淨戒などいふものに同じく、全體として神事

の精神が強くあらはれてゐる。寶前での行事に祭神の儀があることは當然であるが、それが俗人の參詣ばかりでなく、出家の行者でも權現に對しては必然な修行であり、しかもそれが南山の抖擻とか三山の修驗といはれるものゝ内容となつてゐたのである。従つて熊野山臥が驗者として加持をする時には、南無熊野三所權現云々と唱へて、神祇をよぶ儀式など行つたらしく、時としては御子驗者などといつて嫌はれたものゝやうである。

しかしともかく熊野の經營は榎本一家の別當職がこれに當り、やがて那智山の執行も代々この血統から任命されて、三所權現の奉仕から年中の行事、社僧神人の管理までがその支配に屬して、佛教的に三山の統一を固め、白河天皇の時には大衆三百餘人で新宮那智の神輿をかついで京都に倣訴するやうな勢力をなしてゐる。そして寛治年間には白河法皇の御幸があつて、別當長快は法橋に叙せられ、御先達であつた一乗寺の増譽をもつて新に熊野三山檢校に任ぜられ、後増譽が國城寺長吏となつたので、その後三山檢校はすべて三井長吏の繼承するところとなり、これがまた地位ある寺から出て宮家攝關の名門の人々であつたために、その地位や權力は山の座主や興福寺別當などと對立するくらゐに、王朝の末期には熊野の勢力がはかに興隆した。従つて熊野參詣はこの頃益々盛んになり、白河法皇は前後七度、鳥羽院は十六度、後白河院は二十一度まで御幸になつたといひ、公卿士庶の參詣や山臥行者の入山は年々ともに増加したらしい。それで山中には精進屋や坊舎が數百といはれるまで建ちならび、本宮や新宮がまたしても炎上するのに、忽ち新殿の造營もできて、證誠殿の外に一萬、十萬、若王子、兒宮、子守宮、禪師宮、聖宮、勸請十五所などいふ十二所權現の寶殿が營まれ、また參宮の途々にも王子を勸請して、この頃にはすでに發心門、藤代、功日、稻持、瀧尻などのそれが出來てゐたらしい。そして一山常住の行人や先達はもちろん、諸國から入峯する山臥までが

こゝでは檢校別當の統轄に屬して、早くから天台の系統を引いてゐた熊野の行事は全く三井の流に統一されたのであるから、抖擻入峯の修行も一方では小角に對する一般的信仰によりながら、また特に三井の開山智證大師を修驗山伏の祖と仰いで、これを役優婆塞正嫡大峯縁起の相傳者と稱するやうになつた。すなはち金峯山大峯のそれに對してこゝに山隊行者の一そう優勢な中心が新にできたわけである。

熊野から大峯への修行

南山の抖擻といふうちには、こんな神佛一體の信仰を背景にして、多くの道俗が三所權現に參拜奉幣することをも含んでゐたが、また専ら住山苦行を目的とし、生涯を修驗の行にさゝげる山隊がその本體であることは云ふまでもない。それでこの人々は參詣に當つての豫行である觸穢禁忌また轉寫禮拜などのいはゆる精進や、途上の靈場王子の順禮、それから神前の奉幣祈請といふだけでは満足せず、瀧にうたれて荒行を勵んだり、山中に經呪を誦持したり、あるひは特に信じる本尊を念じて護摩を修したり、本來の修驗練行にまで進まうとした。そして新宮の神倉修行や那智の瀧行などが、そのうちでも傳承的にやゝ行法の一定したものであつたが、ことに本宮から大峯山へ入ることは、熊野に屬する難行中の最なるものとみとめられた。金峯山から山上嶽、釋迦嶽、彌山などを経て、十津川に沿うて熊野に出る通路は古くから知られてゐて、役行者をはじめ智證大師や聖寶尊師もこゝを通行したと傳へられてゐるので、金峯山と熊野と兩方から往返する山隊は少くなかつたらしい。沙門義睿が熊野から大峯に出たといふ法華驗記の記事は前に引いたが、今昔物語には長圓が法華經を持して熊野大峯を經廻したと傳へてゐる。それで熊野山隊が盛んになつてからは、本宮から大峯金峯山に上ることが、それに附屬しての最高の修行と見なされるやうになつたが、ことに行尊僧正の大峯修行があつてからは、それは熊野山隊の最も重大な行法の一つとして、いくらか公に承認されるやうになつた。

行尊は大納言源基平の男、十二の歳に園城寺の明行について出家し、十七歳から諸國を抖擻跋渉して、十八年の間

故郷を見なかつたと云はれるが、京都に歸つてからその法験の名が高く、平等院に住して圓満院の座主をもかねた。永久四年園城寺長吏増譽が入寂したので、そのあとを襲うて長吏に任ぜられ、熊野三山檢校をも繼ぐことになつた。その後また延暦寺の座主となり、大治元年の十一月には白河、鳥羽、後白河三院の熊野御幸に御導師をつとめ、衆僧の上座として顯榮の位を占めるとともに、諸國の靈山を修行すること、特に大峯のそれには生涯努力したのであつた。かの有名な『もろともにあはれと思へ』の歌は、『大峯に思かけず櫻のさきたりけるを見て』といふ題詞をもつてゐるのであつて、その他にも大峯や熊野で修行中の歌が多く、それには勤苦精進のありさまの尋常でなかつたことが表はれてゐる。なほ笈岩屋で残少くなつた糶米を疲れはてた山臥に施したとか、修行中養母である麗景殿の女御の病のために召かへされるのを断つて、一つの柑子を加持して代りに奉つたとか、ある日は風雨にさらされて生命の危険に瀕しながら、持呪讀經をつとけてゐたなどいふ逸話も、古今著聞集などに數多く残つてゐる。

それ故熊野山臥が大峯に入つて修行することは、よほど以前からあつたのであるけれども、後世は屢々行尊の修行が最初だと傳へてゐる。熊野那智年代記に『崇徳天皇大治元年、行尊大峯入、熊野詣是ヲ始トス』といふのもその一つであるが、これは或は特に數人の衆を率ゐ、道中の儀をととのへての大峯入であつて、それが後の儀禮的な入峯の根源であることを意味するのもかも知れない。ともかく行尊の大峯修行があつてから、それは熊野山臥の正式の修行には必然的な最高過程と考へられ、大峯は熊野三山の奥の院であるかのやうに思はれたらしい。高野春秋に寛治四年熊野別當湛増が遍照光院を營繕して、三井常喜院の心覺をこれに住せしめることを記して『是則自此山有事于大峯修驗道之張本也』といつてゐるなどは、すでに大峯の修驗行が全く熊野に屬するやうになつたことを示してゐる。それで

行尊のあとに覺宗を経て園城寺長吏と同時に三山檢校となつた覺讚については、『助僧正覺讚は先達の山ぶし也、那智千日の行者大峯數度の先達也』(著聞集)といはれ、またその次の後繼者であつた覺忠と房覺については、學者が金峯山から大峯に入り、神仙(大峯山中の靈所)に金泥法華經を埋納して、こゝに五十日も籠つてゐたのを、後者がこれを尋ねて熊野の方から入峯したといふ事實がある。そしてこれらはすでに單身の入山修行ではなしに、多數の山臥を引具して、權威ある入峯の儀を行つたものではないかと想像される。

こんなにして熊野山臥が大峯修行を勵むやうになつた動機は、高祖役小角の行蹟に關する信仰が本であることは云ふまでもないが、しかしまたその中興の祖といはれる智證大師が那智山に籠つて、小角のあと五代山臥の相承した秘記を傳授したといふ古い傳説があつて、しかもそのいはゆる秘記が大峯縁起と稱するものであつたと傳へられてゐることも、後の大峯修行には強い權威となつてゐる。大峯縁起の内容や、またそれが熊野に傳へられた史實は明瞭でないが、熊野權現金剛藏王寶殿造功日記に

後冷泉院時、後朱雀院御子、延久二年八月一日證誠殿後四面廊御聖體間、安置大峯縁起、……………
寛治四年正月十六日壬子御精進、……………二月十日本宮付、十一日丙午御奉幣、同十一日、大峯縁起開御覽、讀人僧隆明、依不見目不讀、奉行人匡房讀之、

とあつて、よほど古くから本宮に傳へられてゐて、大切に藏されてゐたらしい。木葉衣も金峯山雜記などを引いて大峯縁起のことを記してゐる。

金峯山雜記後鳥羽院元久元年ノ條下曰、十二月五日、大峯縁起爲奉納可造寶藏於彼山之由依被下宣旨、同八日造

初之、同廿四日造畢、同二年三月一日子刻、緣起奉納御使式部阿闍梨行俊并大夫阿闍梨云々、又金峰山秘密傳有三
 奥書云、抑今任一傳意趣、大略記之、具見貞觀寺眞雅御記、則號大峰緣起、是大卷有之云々、

これが果して眞雅の作であるか、またこれと熊野の所傳と同じものであるか、それとも兩者はその内容を異にして、
 いづれか一方が他に做つたものであるのか、そんな點は今十分これを明かにする材料もないが、とにかく熊野には早
 くからこれが傳はつて、しかもそれが智證大師の直受相傳と信じられてゐたことは、その門流を形つてそこに大峰修
 行を受入れる有力な根據となつたことは疑はれない。

かくして熊野常住の行人も諸峰を經廻する客僧の山臥も、熊野を本據としては三山檢校の管理の下に、三井の門流
 に屬する抖擻修行として大峰のそれを重要視するやうになり、修行の形式次第もおのづから一定したものが現はれ
 て、それがまた大峰行者のうちに大なる勢力を占めるやうになつた。これを大峰修驗の一つの發展と見るか、また熊
 野抖擻の大峰への延長と見るか、けだし事實はそのいづれでもあらうが、とにかく王朝の末から鎌倉時代にかけて、
 熊野修驗にとつては熊野と大峰とが連続した行場として、一つの信仰の下に結合されたのである。

此權現と申すは佛生國の大王善財太子と相共に女の心を惡みて遂に飛來つゝ此砌にぞ住給ふ。斗擻の行者を字み修
 驗の人を憐む。大峯と申すは金剛胎藏兩部曼荼羅の靈地なり、此山に入る人は此社壇より出立。役優婆塞は三十三
 度の修行者、龍樹菩薩に值奉りて五智三密の法水を傳へ、伊駒嶽に昇つて二人の鬼を擲めて末代行者の使者とせ
 り。弘法智證の兩大師行者の跡を尋ねて大峯にぞ入給ふ。……善宰相は淨藏貴所の祈禱により閻魔宮よりかへ
 され、通仁親王は行尊僧正の加持により冥途の旅より蘇息せり。皆是れ大峯修行の効驗權現揭焉の利生なり。

盛衰記のこれらの文は、その後の熊野大峯の信仰の結合を示してゐるのであつて、役小角を祖とする修驗道としての
 意識をもちながら、しかもつねに熊野のそれを根據とするところに、これまでの大峯專行の人々とちがつた點があら
 はれて來てゐる。それで金峯山の發心門に對して、熊野にも發心門ができ、こゝを出立點とする大峯修行をば、小角
 や智證大師の取つた正統の順路と信するやうになつて、金峯山寺の行人や東密系統の修驗者と對抗した。そして兩者
 の關係を説明して、「大峯は熊野發心門より入るを順といふ。役小角熊野より分け初し也。其後山に大蛇住て人のいる
 ことなりがたきを、醍醐の聖寶吉野より蹈初めしなり。自然連綿して芳野より入る。聖寶中興なり」などいふいはゆる
 順峯逆峯の觀念も、鎌倉時代にはできてゐたらしい。

大峯修行の派別

聖寶の後東密の系統を奉ずる修驗者が多く大峯を修行したこと、それがまたいくらか金峯山寺の行人のうちにも包
 容されて、兩者相まつて大峯修驗の興隆を來したことは、すでに第二章でこれをのべた。そして金峯山寺では一山と
 しては天台の宗義形式をとつたけれども、山上の修行は小角や聖寶の蹤を追ふ特殊の行法として、これがために出入
 する道俗にその宗派的統制を加へはしなかつたし、また醍醐や東密の門流に屬する人でも、修驗としては特に眞言の
 教義を主張して他と對立する必要もなかつたのであるから、王朝の末頃までは大峯修驗はむしろ通途の行法として、
 そこに宗門的な區別や對立はほとんど見出されなかつたらしい。それ故後世の當山派眞言山臥は、聖寶以後の小野三
 寶院流の傳法血脈の相承をもつて、大峯檢校の歴代と稱するけれども、それには金峯山寺檢校の補任が少くとも交錯

してゐるのであつて、大峯の修行が醍醐寺や三寶院の公の傳統として行はれるやうになつたのは、おそらく足利時代より以前ではなからうと思はれる。すなはち眞言を宗とする修驗者はその法式や行儀に於て多く東密のそれを用ひ、その内容はおのづから天台山隊のそれとはちがつてゐたであらうけれども、それは修驗の道にはむしろ當然な個人的自由主義のあらはれであつて、ためにその人々の間に系統や組織的對立を生じはしなかつたのである。

ところが王朝の末になると金峯山寺の勢力は著しい發展を見せる。それはおそらく高貴の金峯山詣が盛んになり、檢校の補任と勢力に負ふところがあつた結果であらうが、山中の堂塔が次々に造營され、恒例臨時の佛事法要が盛んに營まれ、法華講、懺法講、釋迦講、章安講、一切經會の外に、役行者曼陀羅供、藏王堂供養、行者御影堂供養など、修驗に關係する行事も少からず行はれるやうになつた。そして上下の起願による納經や寄田によつて、その經濟的勢力もいちじるしく充實したらしく、住山の人々も檢校別當をはじめとして、學侶、行人、職衆、供僧、神人にいたるまで、顯密の修行その他の佛事事にたづさはる人数はよほどの數に達したらしい。従つてこの頃の他山に於けると同じく、僧徒が武装して戰爭を事とするやうになり、近くは多武峯、高野山、興福寺の衆徒と黨伐を事とし、時には京都まで侵入して四邊を劫したので、源平の戰亂から以後吉野金峯の惡徒の名は久しく世に知られた。そしてともかくもこの金峯山寺の興隆から、これに屬する山上の行人の數もいちじるしく増し、また諸國から修行に來る修驗者をも包容して、こゝにまた此道の有力な一集團ができたのはむしろ當然である。

東密の系統を引いた修驗者は久しいあいだそれ自身の組織的統制をもつてはゐなかつたし、また山上の修行については金峯山寺に屬する行者と入れ交つてゐて、これと對抗するやうな形勢は示さなかつたらしいが、しかし金峯山寺

檢校の下に天台系統の修驗がいくらかの統制をもつやうになつてからは、たとひその勢力は微弱でも自然これと系統的に對立するやうになり、近畿に散在するその山隊たちの間には、自ら別派としての意識ならびにこれに伴ふ行法や形式も徐々に發生したにちがひない。また熊野山隊は大峯の奥の行場とその行法に於て、金峯山寺の系統に屬するものと大體上共通ではあつたが、しかも後者の勢力と統制が明かになるにつれて、こゝにもまた系統上の對立があらはれて來たことは疑はれない。造功日記に

白河院仰云、金峯山僧徒者淨行貴者也、熊野者無淨行之輩、有假來山隊中云々

とあるので見ると、數に於ては權門の勢力に頼る寺門直系の熊野山隊が優勢であつたが、大峯山上の修行については金峯山寺の修驗行者が一そう有力なものとして認められてゐたらしい。

熊野山隊はその個人的な入峯修行は別として、多少儀禮的にその傳統による入峯の時には、いはゆる順峯の儀をとつて熊野から大峯に上るのを法とした。これに對して眞言山隊は古くからの大峯修行の例にならひ、また聖寶尊師の傳承に從つて吉野金峯山から彌山邊までを行じてゐたことはいふまでもない。それも後代には金峯山寺との對抗から吉野を避けて鳥栖に途をとり、直に山上嶽に入つたこともあるらしいが、これはやゝ儀禮的な順路の變化であるばかりでなく、本來むしろ個人的な修行には強ひて天台山隊と別途に出るの必要はなかつたらしい。この點で金峯山寺の山上修行は、むしろ本來聖寶末徒のそれを踏襲したのもあらうが、少くともその順路だけは金峯山から山上嶽に入るより外ないのであつて、こゝを重なる行事の場所とし、それから笮窟まで進んで冬籠の修行をしたらしい。もつとも熊野山隊でもいはゆる逆峯として屢々金峯山から入峯し、すゝんで熊野へ出ることも少くなかつたので、本來はこ

れが一般の大峯修行の順路であつたらしく、金峯山の行人でも個人的の修行には熊野までの長い行場を通じたものがあつたにちがひない。しかし金峯山寺としての入峯の行事は藏王堂から山上行者堂までを主とし、小篠宿のつとめや竿窟の冬籠はその最奥のものとなつてゐた。こゝに同じ天台の系統ではあるが熊野修験との間に多少のちがひがあり、またその行事が整つてくるにつれて眞言山臥との區別も生じて來たであらう。それ故大峯の修行には元來流派の別はなく、たゞ小角その他の先徳を範として各人が自由に抖擻修行につとめるのみであつたのが、漸次集團的にこれを統制する勢力があらはれ、その行事や儀禮が多少宗派的傳統の色彩をもつて整頓されるにしたがつて、勢ひそこに派別の發生を見るやうになり、鎌倉時代には大峯を中心として眞言修験と、天台山臥といふうちにも熊野修験と金峯山寺のそれとが、やゝ明かに對立することゝなつたのである。

しかしまた大峯に於ける修験の派別が生じると同時に、他方ではこんな區別を超越して、全國的に一つの修験山臥として共通の修行をすることも益々盛んになつてゐる。諸國の抖擻行者や精進者の類が王朝の末に近くすでに一つの山臥の階級をなし、その信仰儀禮の上にも大體上の一致が生じてゐたことは前にのべた。これらの行者は次第に各地の名山靈場に集つて、そこに修験の地方的中心を形り、多くはこゝに大峯修行の形式をうつしたのであるが、それらは大峯に於ける儀禮行法が定まるとともにまた漸次にとゞつて來て、各山の管理は獨立であり、その修行も各々地方的特色をもつて自由ではあつたけれども、その間に自然に信仰と行儀の共通なものが多くなつてゐる。したがつて各地の山臥修験の間には信仰と儀禮の一致點があるばかりでなく、多くは大峯を役小角の根本道場とみとめてゐたら、諸國巡歴の時にはまづ大峯を行じる機會をもとめ、また抖擻修行の本來の性質にもとづいて、各々互ひに他山を

修行して歩いた。こゝに山臥修験としてはその所屬の宗派的區別よりも、むしろ同じ山臥の階級としての共通性と、これに伴ふ集團意識が強きはたらいて、横的に諸山の行人を集結することができたのである。修験行者のこの集團的特質はその宗派的分裂の勢力と對抗して、修験道の歴史に興味ある變化を與へるものである。

第五章 山臥の社會的勢力

諸國御嶽と各派の勢力

修験山臥の根本道場が金峯山大峯であつたと同時に、諸國の山々にも早くからこれに類する修行があつて、これらの間には大體に於て共通な信仰儀禮と、またある程度の集團意識があつたことはすでに述べた通りである。これらの行者やその修行のうちには、單なる靈場順禮にすぎないものもあり、また例へば比叡山回峯行のやうに、抖擻修行として特殊の形式と意義をもつものもあつたけれども、その大部分はすでに平安朝の中頃から時代の思想信仰にもとづいて、役小角の修行を範とし、大峯に於ける修験の形式を模するやうになつて、いはゆる國御嶽として略々同様な修験の信仰と行法に歸一せんとした。それが鎌倉時代になつて大峯に於ける修験の形式が漸くとゞのひ、その信仰の内容が定まると共に、各地の修験道場に於てもまた多くはこれに追隨して、山臥修行としての信仰と形儀を統一するやうになつた。これらの主なものは出羽の羽黒山、相模の大山、常陸の筑波山、上野の日光山、信濃の戸隠山、加賀の白山、伯耆の大山、それから伊豫の三島、豊前の彦山などであつたが、その多くは所屬の宗派をもち、各山獨自の統制を有しながら、少くも修験行についてはむしろこれを超越して全國的の連絡をもち、客僧の山臥の來往はもちろん

常住の行者の間まで、山臥行者として結合し得る共通の勢力を形つてゐた。そして金峯山や熊野の山臥も本来はこれら修験の諸集團の一つにすぎなかつたのであるが、それが役小角の根本行場たる大峯に據り、もしくはこれを包容して行つたために、他山にぬきんでて山臥の全國的中心となり、やがて後には諸國の修験を統轄する勢力とさへなつたのである。この點では各地に散在する眞言山臥が、専ら大峯を行場とする醍醐寺のそれに統率されるやうになるのも、その事情は大體に於て似たものであるといふことができる。

修験の地方的中心としてその由来も比較的早く、かつその勢力の大きかつた點に於て特に有名なのは羽黒山と彦山とである。羽黒山は延喜式の伊弉波神社が源で、景行天皇の時に玉依姫を祀つたものだといはれるが、寺傳では崇峻天皇の皇子能除太子が推古天皇の朝に山をひらいて寂光寺を建てたのが初であるといふ。けだしこれも太古からの地方的聖地であつたのが、順禮抖擻の行場となつて佛寺も出来たらしく、やがて役小角の入峯の因縁が語られ、また弘法大師の行蹟とも傳へられて、王朝の中頃には修験の靈地としてその名が聞えてゐる。徳川時代の初に天台宗となるまで眞言修験であつたといふが、少くとも鎌倉時代までは宗派的系統は明かになかつたらしく、行尊僧正もこゝで修行したと傳へられ、もちろん諸派の山臥の入峯は自由であつたので、むしろ超宗派的な修験専門の道場として發展したのが、この山の特徴であつたやうに思はれる。そしてこれも太古以来の順禮の次第を踏襲したらしく、月山と湯殿山とを奥の行場として、それをあはせて羽黒三所権現と稱へ、近國の山臥はもとより熊野金峯山の行者までがこゝを修行するやうになつて、修験の中でも荒行をもつて聞えてゐた。北條時頼の時代に長吏職が置かれて、それから執行、別當、學頭、院主、夏一代などの職位がとゞひ、次第に近國の諸山までを支配するやうになつて、出羽、陸奥、

越後、佐渡、信濃一帯を權現の敷地と稱し、この邊に牛王卷敷を配賦して一山經營の姿を集めた、その後時勢に伴つて隆替變遷はあつたが、金峯山や熊野に對立する修験の一大中心として、南北朝の頃にはこれらをも凌ぐ勢力をもち、戦亂の世には武力の上でも侮りがたい一集團をなし、つひに寛永の頃から天台修験として、東叡山または日光山に從屬せしめられることになつたのである。

彦山は弘仁年中法蓮上人が靈仙寺を建てたのを中興とし、すでに崇神天皇の時に靈驗があつたとか、役小角がはじめてこれを踏開したとかいふ。けだしこれも太古からの靈域であつたのが、やがて佛徒の行場となり、平安朝に特殊の修験が行はれてから、またこの道場となつたらしく、小角の弟子木連、羅雲、連王などが相承してこれを經營したと傳へてゐる。それから行者や衆徒も多くなり、寺領も増して、王朝の末には附近の諸山をも管領して、九州の一角にまた一つの武力的中心を成してゐる。修験としては台密の系統をとつて發達したが、これまた獨立の修験專修の道場であつて、龍門山と對して金胎兩部の峯をなし、これに神山をあはせて三山と稱へた。それで鎌倉時代の末には後伏見天皇の皇子助有法親王を迎へて座主に仰ぎ、爾來修験に特有な血統相續によつて一山を支配するやうになり、その勢力は世俗的にも愈々強大となつてゐる。室町代には山内の僧坊二千八百餘、山の上下七里に亘つて一萬石を領したといはれる。

抑此彦山ト申スハ西國第一ノ大山ニテ、豊後、豊前、筑前三箇國ニマタガリ、山中坊數三千ニ餘レリ。……近代ハ領地モ多ク、祈願ノ料モ數々集リ、僧方繁富限ナク、禪者目ヲ驚ス計ナリ。往古ヨリ守護不入ノ山ナリトテ、我儘ニノミ振廻ケリ。彼山法師根來熊野ノ惡僧モ是ニハ過ジトゾ覺ケル。重科ノ者ニテモ彼山ヘ逃入テ頼ヌレバ、一

人モ山ヲ不出助置ケリ。夫故ニ若山伏ナドハ悪黨人ニイザナハレテ徒黨ヲ結、近國ノ在々へ走廻リ、夜討、強盜、狼藉以ノ外ナリケリ。

といふ九州記の記事は恐らく戦國時代以來の常態であつたにちがひなく、徳川時代になつて漸次その勢力が抑壓されてゐる。

金峯山寺の勢力は鎌倉時代に入つてさらに強盛になり、大衆の蜂起は京都まで侵すに至り、興福寺、高野山、多武峯などの結合や確執が絶えなかつた。しかし中頃から三山檢校の勢威に壓せられたらしく、南北朝の兵戦に際しては南朝の最後まで根拠地となつたけれども、この間大峯の修行は全く停止され、北朝一統の後は全然圓城寺の統制に歸して終つた。熊野修験も此時代には寺門の勢力を背景にして、大峯に進出するばかりでなく、全國の修験の統率的勢力となり、三山檢校が朝暮の保護をうけるやうになつて、一方で山徒の横暴は益々甚しく、他方でまたこれを中心とする修験が圓城寺の公の行事となつて来て、各地の行者が漸次その門流に統制された。それで南北朝の頃北朝に味方した圓城寺としては、金峯山大峯の修行は中絶の止むなきに至り、年々の入峯はこれに代つて北大峯大悲山で修行したのであつたが、近畿地方から關東、東北、中國邊にまでひろがつた末派の勢力はこの間に一そう擴つて、京都の六院堂をはじめ、紀州兒島五流の大先達、その他いはゆる二十八先達などもこの頃にできたらしい。ことに後小松天皇の時三山檢校である良瑜が入峯してから、盛んに大峯の修行が復興され、その後三山檢校は専ら聖護院門跡の相承となつて、この間に教儀作法の組織も大に整へられた。従つて修験道はこの頃から漸く獨立の宗派として認められるやうになり、その天台系統のものは大部分聖護院の統制に屬することゝなつたので、つひに慶長の頃幕府は聖護

院を修験道總領として、これに修験道法度を下すに至つた。

眞言宗系の修験は主として近畿の山臥行者が醍醐寺の權威を奉じて、天台系のそれに対して多少集團的組織を有するだけであり、鎌倉時代にはなほ天台山臥の勢力に壓せられてゐたのであるが、天台山臥の大峯修行が中絶してゐる間に、大に山上の修行に努力して、修験の信仰の權威を成すに至つた。足利時代のはじめ三寶院の滿濟准后が幕府を助けてから、この派の修験の管領は代々三寶院門跡がこれに任することになり、金峯山の一部から金剛山、信貴山、多武峯、高野山、根來の行人もこれに附屬し、諸國の山臥のこれに歸するものも少くなかつた。羽黒山が眞言修験となつたのもこの時代でないかと思はれるが、かの三十六大先達などいふものもこの頃から定つたのであらう。そして三寶院の修験は徳川時代には聖護院の修験管領に對抗して正統を争ひ、つひに本山派に對する當山派として法度が定められ、諸國の修験が二派に配屬されることになつた。

山臥の社會的地位

かくて修験の集團が各地に結成され、全國に分布する山臥行者も非常な數に上ると同時に、源平の兵亂以後はそれらがまた一つの武力的集團として自衛のためにも兵力をたくはへ、進んでは周圍の俗權との利害の交錯から政治的關係をも生じて、たえず戦陣に出入せざるを得ないやうになり、この形勢は大體上戦國時代の終までもつゞいた。それは必ずしも修験を主とする山々にかぎらず、他の諸宗佛寺でも衆徒の宗教的團體は、つねに武門の諸勢力の間に介在して、特殊の超越的權威をもつてゐたのであるが、特に山臥は多くは在俗妻帯の生活をし、武士や浪人がその中に

混入したばかりでなく、要害の地に據つて山野を馳駈するに於ては、武力をもつて他と對抗するの自然をここに強固な中心ができたのである。この意味で南朝の勢力が吉野を根據として永く維持されたのも金峯山の衆徒行者の努力に負ふことが多かつたが、武門の統治に従順でない熊野や多武峯、白山、彦山などの大衆は、世俗からはいつも荒法師惡僧と呼ばれ、また事實上非道の限りをつくして所在に横行したことも少くなかつた。しかしこんな戦亂または武力政治の時代に於て、多數の衆徒をかゝへ、周圍に多くの寺領があり、何等かの政治的特權をもつて外部の干渉を許さないやうな宗教的集團に、こんな社會的勢力が生じるのはむしろ自然の勢であつて、ことに個人にも世間の畏怖の對象である祈禱呪咄の驗力をそなへた修驗行者の團體としては、これらの諸峯に特殊の權威の認められることは餘儀ないことでもあつた。

そこでまた山臥といふ一階級は、俗權の干渉をうけないものとして政治や兵變に於ける失敗者の隱家となり、諸峯の寺域に逃げこんだものはもちろん、山臥の身分や服装はどこへ行つてもその生命と自由を保護する宗教的權威をもつてゐた。源平の亂に敗軍の將卒が屢々山臥の扮装をして遠く落ちのびたことは、當時の戦記の物語るところであるがその後山臥はいつもこれらの武士が敵手を脱する常套の手段となり、一時を逃げのびるためばかりでなく、つひには生涯修驗の道に入つてその生命の安全を保證されたものが多い。それはこれらの落武者や罪科のある者が、治外法權である寺域をもつ山に入つてしまへば、兵馬の力をもつても如何ともしようがなかつたので、修驗の山々にはこれらの人が多く山臥となつて世を通れたのが多かつたが、また山臥の資格を得てから別に寺院行場をひらいて、世俗と隔離した山中に修驗を起す敗軍の殘黨なども少くなかつた。たとへば紀州では兒島五流の公卿、智連光院、傳法院、尊

瀧院、大法院、吉祥院、千光院などはみな後醍醐天皇の末裔だといひ、出羽金峯山の修驗は楠氏の末である能勝入道が起したのであつて、その他會津の南岳院、武藏幸手の不動院など武士が隱遁して興した修驗の寺は、全國に亘つてその數が多い。これは一つは山臥の掟として、たとひ出家して僧の形をとつても、なほ帯刀その他の武器をもつて自由な諸方を経めぐることが認められてゐたからであつて、この交通上の特權を利用して、それはまた種々の軍事的謀の機關としても用ひられてゐる。すなはち山臥は諸國を巡歴すべき宗教的義務の承認から、全國的に自由な交通が許され、關手や渡賃さへ要しないのが常であつたから、密使や譯者として働いたものが多かつたし、密書や廻文の傳達通謀には、武士が山臥に變装したり、入峯廻國の行者にまじつて往復するやうなことは、戦亂の世の常であつた。

しかしこんな外面的の勢力が修驗山臥の階級に發生した根柢には、その宗教的集團としての強い力がはたらいてゐたことはいふまでもない。修驗道は最初から民間信仰を基調として生れ、これを佛敎的に深めた行法として、通俗的平民的な信仰と形儀がその特徴であつたことはすでに述べた。平安朝の末に向つて修驗道が漸く上下の信仰を支配する實勢力を得て來たのはこれがためであつたが、兵亂の社會武家政治の時代には、修驗道のこの特性はなほ一そう緊密に實生活に適合するものであつた。すなはちこの時代は上下の生活も社會の情調もすべて簡素實質になつてゐて、新たに興つた諸宗でもみな形式を簡易にして信仰を充實し、國家や政權の保護よりも社會人心の歸向にその基礎を置かうとしてゐる。その中で修驗道は本來の自行實修の主義によつてよく時代の情勢に應じ、實質的にその宗教的効果をおさめたのであつて、都會よりも地方に、貴族よりも平民に、僧侶よりも俗人の間にその信仰の勢力を伸したのであつた。これは修驗道の修行が法會供養などに費す富を要せず、宗義や敎相の學解を問題にせず、出家と在家と、制

髮有髮の外儀に拘らず、道俗ともに貴賤貧富を通じてこれに加はることができたからであつて、それがよく時勢の實狀に適應して、益々その傳播を見るに至つた主な原因である。ことに修驗の行法は單に死後來世の果報を期するやうな理想主義とちがひ、また他人の修した功德廻向を待つ他力主義ではなくて、自ら入峯して險難を冒し、森嚴な觀相修法のあひだに現身の淨化を目的としたのであるから、その行者の宗教的經驗の切實深刻なことは、當時の他の法門に於けるとはよほど趣を異にしてゐる。かうして各人の自行實修を原理として、必然にこれに現實的な靈感を體驗させるやうにできた修驗道は、それ自身宗教的に強い根柢をもつてゐると同時に、また殺伐な時代の民衆の宗教的要素をみだすに最も適切なものであつた。

もつとも修驗道のこの實修主義は、その宗教的集團の外部的延長すなはち教徒の數に於ての發展を遂げる上には、同じ時代に著しく發達した他力易行の諸宗門に比して、よほどこれを妨げたきらひがないでもなかつた。山隊の修行は學問も富も要らず、僧俗その機を簡ばなかつたけれども、しかもそれは決して書寫・讀誦、唱名などのやうな易行易修の法ではない。峯中の作法はその儀禮的なものでも嚴重をきはめ、艱難苦行の所役はよほど熱心なもの強健なものでなければ堪へられない。汲水採薪、水斷穀斷などの儀はまだやさしい方であつて、單身で山々を渡り、寒暑風雨を冒して數年の抖擻に身を委ねるといふやうな練行は、誰にでも望まれるものではない。烟で攻め燻したり、繩に縛つて谷底につり下げられたりする羽黒一流の荒行も、尋常では果せないが、また比叡山の北嶺四峯行のやうに、日々缺かさず谷々三塔を順禮して、千日滿願の期に達することは、特に淨行精進の行者でなければ發願しがたいものである、山門修驗道が終始多數の行人を集め得なかつたのもこれがためであるが、同様の理由で他の修驗も事實上すべて

の人がこれに入ることには困難であり、その教徒の數はこの點で著しく制限されざるを得なかつた。そしてまた同じ原因から修驗道に婦人を包容することができなかつたことも、その宗教的集團としての活動には非常な損失であつたので、それが社會生活を支配する上に大なる制限を加へてゐる。この點は唱名唱題の易行の法門がひろく上下の階段を攝受してその領域をひろめ、かつ社會の實生活のうちまで深く浸潤して、ながくその宗教的生命を持続したのに対して、修驗道が我國の社會に及ぼした影響は、むしろ狭くかつ浅いものであつたと云はざるを得ない。

しかし修驗道はその宗教的特質として、僧俗の行者を結合した固有の集團の周圍に、なほ外邊的な多數の信者の群をもつてゐて、それを通じては社會的にも可なりひろい宗教的効果を與へることができた。山隊の教團に對するこの信者達の地位は、呪術宗教的集團の組織の問題として、宗教社會學の立場からなほ深く考究さるべきものであるが、とにかく修驗道は最初から一面にこの他受回施の一門をそなへて成立し、自行成得のほかに加持祈禱をもつて化益濟度することにも重要な意義をみとめ、行者の驗德に對する社會の信仰がこれを支持してゐたことは事實である。そして鎌倉時代以後上下の宗教的傾向はいちじるしく變化したけれども、民間の多數が現實的な祈禱や呪驗を信ずることは、いつの時代にもたやすく變化はしない。ことに往古の祝巫の類がほとんど跡を斷つてからは、瘧病その他の呪法には山隊がまつこれに當つたのであつて、それは社會的に見ても缺くべからざる宗教的機能であつた。それ故所在の行者が専ら俗間の祈禱卜占に與つたことはいふまでもなく、諸國巡歴の山隊でも旅の途すがら人々の召請に應じて意外の驗をあらはすこともあり、特に羽黒の行者が牛王卷數を民間にもち廻つたことは前にも云つたが、その他の客僧も往く往く齋料など請うて、路傍でも山間でも祈禱して歩いた。ことに山隊の異様な風俗はいつも世人の畏怖的とな

つたらしく、それが深山幽谷を渡り歩く抖擞生活の聯想から、そこに漠然と天狗の信仰までが結びつけられ、益々これを怪奇神秘的な存在として、その現實を超越した宗教的意義を認めさせるやうになつた。これらは正當に信仰といふよりも俗間に行はれる漠然たる感にすぎなかつたであらうけれども、しかもその一般的な効果は山隊の社會的機能の背景として、度外視することのできない一面であつた。(完)

昭和九年十一月十五日 印刷
昭和九年十一月八日 發行
日本宗教叢書
第十二回配本

不許複製

東京市神田區一ツ橋通四二
編輯發行 會社 東方書院
代表者 三井品史

東京市小石川區久堅町一〇八
印刷所 共同印刷株式會社
代表者 君島 謙

發行所 會社 東方書院
電話 九段三八四二
郵便 東京六八六一二

終

