

山岳信仰に見る修験道の特色

新 保 哲*

On the Characteristics of Shugendo in Mountain Worship

Satoru Shimbo

要 旨 修験道は、一般には日本古来の山岳信仰がベースとなって、それに神仙道、シャーマニズム、原始神道、道教、呪禁道、雑密、陰陽道、仏教の影響が加わって、平安朝末期頃にひとつの宗教体系をつくりあげていった。そこで、霊山と古代から民衆に敬い尊崇されてきた信仰の山々を舞台にして山林修行者たちが、いつしか修験道の行場として峯入拝登するようになる。修験道の開祖とされるのは役小角であり、平安時代頃から末期にかけて山岳信仰としての修験道は飛躍的に発展期を迎え、山伏・聖が多く出る。彼らの特色は特定寺院に属さず専ら山林での抖擻にあった。山伏修験者においては神仏を実際に体験することに出発点があり、その功德力を下化衆生救済によって民衆の諸病をいやし、健康幸福を導く具体的即効的な宗教、それが山伏修験の呼称に他ならない。そうした民衆と密着した「実修実験」（実修実証）の意義や価値観をも併せて、修験道の特色を考察する。

キーワード 山伏 役小角 実修実験

1. 山伏修験道の背景にあるもの

ここで山伏修験道の特色についてさまざまな角度から考察してみたい。つまり、それは一言で云って修験道とは何かという問いである。これに関しては、いわゆる「山伏問答」の内容表現が最もそのことを的確に意味している。山伏問答とは、採灯護摩道場に他山の山伏が来山し、採灯護摩への参列を申し出るが、それかが本物の山伏か否かを見極めるためにさまざまな問答が交わされる。そうした修験道の教えが説かれたものである。この問答は『三十三通記』という修験道の口伝集をもとに作られたもので、修験者が心にとどめ置くべき教えが簡潔な文言のなかにすべて練り込んであり極めて優れた内容と成っている。乙が「そもそも山伏の義、修験道の義は如何に」と問うと、甲は「山伏とは山に伏し、野に伏し修行する心なり。山は三身即一、伏とは無明法性の義、しからば真如法性の山に入り、無明煩惱の敵を降伏するの義なり。修験道の修とは苦修連行、験とは験徳を顕わすなり。」¹⁾と答える。こうした問答形式でさまざまな問いが投げかけられ展開する。

山林修行の実践者として、山伏・山臥・修験・修験者・客僧など、何通りかの名称が知られている。こうした山林修行者に関する様々な呼称については、十五世紀末頃に修験道教義が整い始

* 本学教授 日本文化

めて以来、近世にかけて字義解釈が展開された。また山伏の独特の装束衣体の出で立ち姿、すなわち頭に頭襟と きん、身に鈴懸すずかけ（法衣）をまとい、結袈裟をかけ、腰に貝の緒と引敷をつけ、背中には道具箱の笈おひを負い、手甲てっこう、脚絆きょはんといったいでたちで、念珠・錫杖をもち、法螺を吹く山伏像をわれわれはイメージする。それについても派によって様々な宗教的な意味付けがなされてきた。山伏とは「野に伏し、山に伏す」ところから名付けられる呼称であり、原始的で野生的な荒行を生命をかけてのダイナミックな修行、身体をはっての精一杯の極限までの修行の行者をまず想像する。そして山伏行者は山ふところにひろがる険しい山岳の谷や頂上の峰を行場にして、次から次へ峰中修行を続けながら、山頂登拝を目指し練行する姿を私は心に描いてみる。山伏修験者達の心底には、「山は権現」「山は仏の世界」と見て、「我は仏と一体と成り」切った仏人不二・神人不二の宗教観・自然観・宇宙観を悟道体得するとともに、その神仏の功德を身に付けた行者の加持力をもって一切の苦しむ人たちの身心の癒しのみを心に念じ「実修実験」する、炎が燃える如き行者の願い目的がある。

江戸時代になると、幕府は正体のつかみ難い山伏を、何とか統御したいと考え、慶長八年（一六〇三）に「修験法度」を出す。それは修験道を大きく本山派と当山派に分けた。本山派修験とは天台宗寺門派の修験を指し、熊野は修験の道場として栄え、羽黒、日光、白山、立山、伯耆大山、彦山（英彦山）など各地の修験霊山にも熊野権現が勧請された。この熊野修験は天台宗寺門派の三井寺（室町中期以降は聖護院）の重代職とされ熊野三山けんぎょう検校に掌握され、戦国期には本山派と呼ばれた。当山派修験とは真言宗の修験を指し、近畿地方の霊山に依拠した修験の行者講の流れの先達衆を醍醐三宝院が各地の山伏を掌握し、それを当山派と呼ばれた。当山派では醍醐の三宝院が吉野の鳥栖の鳳閣寺で、日食や祈雨の修法に優れた験力を示した聖宝理源（八三二～九〇九）大師が恵印灌頂をはじめたという伝承を根拠に勢力を伸ばしてきた一派である。しかし実際は本山派・当山派のどちらにもつかずに、独自の峰入りを行ってきた、東叡山の輪王寺門跡の配下にあった吉野の金峯山寺や山形の羽黒山、日光などがあった²⁾。『修験道法度』が幕府より公認することになり発布されると、それに抵抗したのは東北地方の羽黒山と九州地方の英彦山であり、その結果は寺社奉行の決裁により英彦山は「天台修験別山」とであると公認される。元禄九年（一六九六）のことである。その他の修験道としては、最澄の天台密教の流れを引く相応（比叡山回峰行者）——叡山三塔の巡礼と葛川山籠を中心とする山門派の修行形態の千日回峰行——の山岳修験もある。と同時に先に一言触れたが、この流れと合流する独立する修験道一派をもつ金峯山修験本宗（総本山金峯山寺）がある。これは天武天皇の元年（六七三）に役の行者によって「金剛蔵王大権現」を感得され、それを役の行者を開祖として修験の発祥の地とするもので吉野の金峯山寺蔵王堂を中心に拠点として門戸を開いて、今や日本に限らず世界に向けて山岳修験道の蓮華入峯を実施するとともに、そうした修験の世界を大きく発信している。

尚、修験道と何らかの関係ある修験道系の寺院・教団・教派は現在の所、総数54を数えることができる。その中で「修験宗」（又は「修験本宗」と名の付くものは「御嶽修験宗」（ルーツは役おづめの小角に至り、更に山林修行者である修験道の原型に至り、古代においては山岳信仰に辿り着く）、「修験宗」（明時期は天台寺門宗、平安期の円珍（八一四？～八九一）そして最澄にいたる

天台密教に帰属する)、「金峯山修験本宗」(明治期の天台宗、平安期の浄蔵(八九三~九六四)。そして円仁(七九四~八六四)に学び無動寺を建てた比叡山回峰行者相応(八三一~九一八)に至り、更に最澄の天台密教へと繋がる)、「羽黒山修験本宗」(明治期は戸隠神社、鎌倉期は宣澄に至り、平安期は戸隠山の学問行者に辿り、更には山林修行者の修験道の原型にまで行き着き、最後は山岳信仰へとルーツが遡る)である。

修験道は一般には日本古来の山岳信仰がベースとなって、それに神仙道、シャーマニズム、原始神道、道教、呪禁道、雑密、陰陽道、仏教の影響が加わって、平安朝末期頃にひとつの宗教体系をつくりあげていった。そこで、霊山と古代から民衆に敬い尊崇されてきた信仰の山を舞台にして山林修行者たちが、いつしか修験道の行場として「峰入」(入峰)するようになった。

山岳信仰の視点から山伏について考えると、山伏とは何かを定義つければ、簡単に言って、山岳に登拝修行し、そこで体得した験力をもって、加持祈祷の呪法を行なう行者という事になるか。そこで、このような行者が日本の社会に現われたのは、いつごろ、どうしてであろうか。これを理解するには、一般人の山岳信仰のことを顧みておかねばならない、として以下の様に民俗学者和歌森太郎氏はその著書『山伏——入峰・修行・呪法』(中央新書)の中で記述している。

「山岳信仰とか山岳崇拜とか呼ばれるものは、かくべつ日本人のあいだばかりでなく、多くの民族に、いわば世界的に、原始信仰の一つとして保たれてきたものである。天に対する信仰は、農民だろうが、漁民だろうが、あるいは放牧の民だろうが、それぞれの生業との関連において抱かれてきた関係上、その天と人界とを結びつける媒介点として、山の頂はとかく神秘に見られがちであった。

天界には神がいる。その神が人の世界に降臨するときには、まずもって山頂にその拠を占めると考えられた。したがって、山の頂にはしばしば祭場が設けられた。日本のような、この土地に立っても周りを見わたせば山が仰がれるといったような列島の地形の上では、当然、山に対する関心もたれやすい。〔補記——日本海沿岸には霊山とあがめられる山々が多い。海上から山アテの名山(霊山)として数えられるものを見ると、日本海沿岸の山が目だつ。それは、青森県から九州の対馬までネットワークを張りめぐらせたかのように、ほぼ一定間隔で分布する。それには北から、岩木山、大平山、男鹿の真山・本山、鳥海山、大山(山形県)、金北山(佐渡島)、弥彦山、米山、立山、石動山、白山(石川県)、伯耆大山(鳥取県)、焼火山、高山(山口県)などがある。これに対して、太平洋側では関東や紀伊半島で集中的な分布をみせている。〕……日本民族といってもいろいろの種族の混成だが、その一つの、しかもかなり原始段階に列島に寄りついていた種族であれば、死人の行くべき冥土は海の彼方に考えられたであろう。海、つまりアマの遠くに行ってしまった霊は、やがて天としてのアマに往生するのだと考えられていた。そうしたアマに赴いた祖霊も、子孫のところに訪れるときには、海辺に近い山の頂を介しておりてくるのだと考えられていた。……これに対して、稲作を主として、やや内陸部にわたって分布した種族は、死者の霊は直接山に入っていくと信じていた。……山陵という言葉は中国の言葉にもあったわけだから、べ

つに死者の世界を山と見ることは日本独自のものではなくて、古く中国人のあいだにも行われていたろう。」³⁾

日本人にとって山とは特別な意味があった。それは死んだあとに黄泉の国に赴く処であり、それは人の遺骸を山中深く、また古墳にみるような丘を造って墓所とする日本人の古い習俗となつて現われている。つまり高い処にある山を死人の世界と見、死者の霊・祖霊が山に集まる、一種の冥界として熱く信仰した。霊山に神霊がいるとの一般的な観念を前提にして、死者の霊も山にいと縄文人・弥生人は考え、更に原始古代人も恐らく神・死者在す山として、特別な畏敬の念をもって信仰の対象として山を仰ぎ眺め想いをはせたことと想像する。そこに日本の原始山岳信仰があった。

翻って元に戻り、修験道とは何か、という問いを改めて考察してみたい。それは字句通りに理解すれば、験を修める道のことを顕わす。ではその験とは何か。

たとえば羽黒山の例でいえば、松例祭のときに、百日間の冬の峰の修行をした二人の松聖が、験比べをして、修行で体得した超自然的な力を競い合う一場面がある。それは自分自身が神になり、神の力を用いて摩訶不思議な験徳験力を顕わすことが験だといえよう。西行法師（一一一八～一一九〇）の歌に「なにごとか、おわしますかは知らねども、かたじけなさに涙こぼる」というのがある。これなどは日本の伝統的な神道観だと思う。これではあくまで人びとの前に神の姿・力が現わせないことになる。その点、生死を掛けて厳しい肉体的精神的修行を積んでいくと、神が自分の目の前に現われ、感得するとともにその功德の力で人びとの願いごと、悩みごと、そして諸病諸難を実際に祈祷祈願の呪法力によって諸願成就することが出来る。そうしたところに修験道の原点が存在すると考える。

たしかに病氣平癒の加持祈祷は山伏修験系をはじめ、真言密教系および天台密教寺院に多く見られ、祈祷寺と称される寺院は熱心にそれを売物として宣伝し積極的に実践する。このような祈祷によるヒーリング療法は現代では衰退するどころか、むしろこうした技術者・専門家たちとそれによる救済を頼る依頼者の数は近年増加一途の傾向にある。最近では科学の医療効果がなかった患者が高額の祈祷料を支払ってでも病氣回復を願い、アメリカから密教系僧侶の祈祷師に直接に念力送信による祈祷を依頼する人が増えていると聞く。そうした行法の一つに「呪い」の呪法が掲げられているのが山伏修験道であり密教系祈祷師である。そもそも「呪い」の呪は、中国の「禁厭」^{きんえん}からきた「まじない」であり、もっぱら災厄を除去し、幸運をもたらす方法である。これを「のろい」とよませる場合もあり、これははっきり言って邪悪な霊を招く悪法とされている。そうした呪いの知識体系の一つに密教の加持祈祷があり、それは仏教に伴い伝来し、密教系寺院とそこに修行する修験者たちをにない手として民間にも普及した。とくに病氣平癒の即効的方法として受容されたもので、現在でも祈祷師の民間療法の一部として伝承され行なわれ、多くの人たちを救った祈祷効果を実証している⁴⁾。

そこで、山の修行の原点は、山中の洞穴に籠って修行していると、仏が岩の中に実際に見えてくることだといえよう。たとえば、役小角が、吉野金峯山の山上で金剛蔵王権現を湧出したとい

う神話などは、普通の人には決して見えないものが一生懸命修行した者には仏が姿を現わし、また仏の力が行者に移って力を得ることが「権現」という意味にある。山伏修験者においては神仏を実際に体験することに出発点があり、その力を下化衆生救済によって民衆の種々な諸病をいやし、健康幸福を導く具体的即効的な宗教、それが山伏修験の呼称に他ならない。ここで記憶に留めておくべき要点は、修験道の修行の根本には「捨身修行」すなわち「即身成仏」の義がある。また仏典でいう「上求菩提，下化衆生」などの義が行法の思想形態の中に大きく位置づけられている。すなわち「上求菩提」は悟りであり、「即身」の義である。

さて、神は実態のないものだから、人間は神が何を考えているのか、神の言葉を聞きたくなってくる。そのためには神を自分の身体に憑依させて、託宣をする人が必要となってくる。それが神社でいえば、宮司であり禰宜と呼ばれる人たちである。その様に託宣を得るためには、定められた厳しい修行を通して体験しようとするのが修験道とみなされる。

一方、託宣にはシャーマニズムが関係してくる。そのシャーマニズムにはシベリアから朝鮮半島を経て日本に入ってきた流れが中心となっている。すなわち神を自分の身体に憑依させ、いろいろなことを話させる。また自分自身が死者の世界に浮遊して行って神の話しを聞いてきて、それを信者に伝える専門とするいわゆる霊媒者である。それは巫女や神女、イタコ、ゴミソ、カミサマ、ノロ、ユタ、祈禱師などが神がかりになって靈魂を呼び寄せ、神霊や死者の霊と交信し意志を通じあう術をもっている。そうした限られた者のみが特殊な超能力を先天的に持っているか、又は厳しい訓練によって得た人である。そうした技術を身に着けて展開したのがシャーマニズムである。

また、修験道に取り入れられているもののもうひとつは中国の道教である。簡単にいえば、道教は中国の民間信仰のようなものであり、とくに不老長生を目的とした宗教である。

そもそも道教にみられる神仙術の目的は、生死を超脱することにあった。つまり莊子（生没年不詳）のいわゆる真人になることにあったが（『漢志』）、次第に生命の永続だけをめざし、医経・経方・房中の方技と呼ばれる医術の三科と結びつくようになった。道教はそうした神仙術を取り入れることによって益々と庶民の心を引きつけていった。民間信仰としての道教を考える場合、宗教としての道教は後漢の張道陵（^{ちやうどうりやう}二世紀頃の人）、孫の張魯（^{ちやうろ}を経て確立されたものである。そしてその根底にはアミニズムやシャーマニズムの原始信仰、あるいは合理的思弁を多少含むとはいえず、いわゆる原始的神話的思考から脱しえない陰陽と五行（木・火・土・金・水）の理説、または十干・十二支などの占星術的知識、さらには不老不死を目的とする神仙術などが雑然と同居していることである。したがって、古代より庶民の実生活を動かし心の支えとなっていたのは、各種の呪術的な信仰であったといえる。いみじくも孔子（前五五一～前四七九）の言葉「怪、力、乱、神を語らず」⁵⁾（述而、孔子の門人のことば。孔子は奇怪なこと、力をたのむこと、世の乱れや人の道を乱すこと、神怪なことなどは、口にし、説明はしない。常にあたりまえのことを説いた）というのは、かえって当時の庶民生活において呪術的信仰の実態を暗に証していよう。

それが二世紀後半頃になると、魏伯陽が現われ、三世紀後半頃には東晋の葛洪（^{かつこう}二八九～三六三）が現われ、これ迄の呪術的な信仰に対し、道教としての神仙説を集大成して神仙の实在を説

くのみならず、神仙術の理論と方法を確立するようになる。特に葛洪が著わした『抱朴子』はその代表である。

この『抱朴子』対俗篇・微旨篇に、病を治し、不老長生をめざすには倫理的行為が求められている点は注を要する処であり、全体としてよくまとめられている。まず仙道を修めるには、功（善）を立て、過（悪）を除くことが大切で、忠孝・和順・仁信の肝心あることを説いている。そして積善の程度に応じて、その人の寿命の長短がさだまり、どんなに仙薬を服し医方を施しても、それだけでは益がないとする。こうした倫理要求には、儒教的徳目と重なるところが多いばかりか、仏教思想の因果応報や罪福観とも通ずる面がある。その意味では儒教や仏教などからもかなり影響を受け取り込んで深く融合していることが分かるが、格別の修練を経なくとも、日常生活の心がけ次第で一般民衆にも仙道が修められる可能性がひらけたことは大きな意味と意義がある⁶⁾。

日本では『抱朴子』が読まれ、流布していたのは既に九世紀末頃には確認できる。ただ、それが修験道との関係で考察した場合、間違いなく何らかの思想的影響を受けたとされる点は、次の様なところに認められよう。

この本には、山で修行して不老長生になるための技術が書かれている。それによれば、山に入るときには、まず「入山符」というお札を必要とする。符というのは、簡単にいえば、尋常ならざる文句の書かれた「おふだ」を言い、身につけたり、枕の下に置いたり、地中に立てたり、符水として飲んだりする。つまり、そのモノの呪力（符呪）を期待するわけだ。これは本来は、僧尼のよく行なうところであった。日本では時には国家や天皇を危うくしたり、妖術で人をのろい殺したりする、厭魅・呪詛に符ないし道術の符禁（道士または方士の行なう呪術に府が結びついた場合）がしばしば用いられてきていて、長屋王の変を契機に律令国家として神亀六年（七二九）に道術符禁の存在そのものを否定する姿勢をとった⁷⁾。すなわち「異端幻術を学び厭魅呪詛しあるいは山林に住み詐って仏法を言い教化するを禁ず」と。

修験道行者の祖役小角（六三四～？）について記した日本最初の仏教説話集の『日本国現報善悪霊異記』（延暦六年〈七八七〉より弘仁十三年〈八二二〉の三十五年の間頃に増補も加わり完成）の「孔雀王の呪法を修持して異しき験力を得、以て現に仙と作りて天を飛びし縁」（上巻、第二十八）の条には、葛城山の一言主の大神が人にのり移って、「役の優婆塞が陰謀を企て天皇を滅ぼそうとしている」と讒言した。天皇は役人を差し向け捕縛しようとしたが、つかまらなかった。そこで母をつかまえて、母を許すかわりに自分から出て捕えられ、天武三年（六九九）、伊豆に島流しされた、という話しが載せられてでてくる。そして文末には、一言主大神は役の優婆塞に呪縛されて以来、今になってもその呪縛は解けないでいると記されている⁸⁾。

次に一言主の大神に言及し触れておきたい。「私は悪事も一言、善事も一言で解決する言離の神」だと名のるこの一言主の大神とは一体何物か。それは、大昔からこの葛城山の地主神として、日本人の民衆から崇拜され頼られて来た国津神・氏族神だと考えられる。しかも、その名が一言主大神とあるように「託宣」の神として、時の天皇を動かすほどの権威をもっていたことが想像される。そしてその日本在住の神が役の行者に呪縛されて、いまだに解脱できないでいると記さ

れていることから、彼の行動を通して日本在来の神が外来の神である仏法の験術に負けたことを表明しているとも解釈できるのである。この役の小角は、葛城（木）山麓に勢力をもった賀茂氏の一族であり、大和の国葛木の上の郡茅原ちほらの村の生まれだと『日本霊異記』上巻第二十八の冒頭に記されている。

ところが後半部には次の様にある。わが国の人道照（法相宗で元興寺の僧、六二九～七〇〇）法師が、勅命を受け、仏法を求めて唐に渡った。ある時、法師は五百の虎の招きで新羅へ行き、その山中で法華経を講じたことがある。その聴講の虎の群れの中に一人の人がいた。そして日本の言葉で質問をした。法師が、「どなたですか」と尋ねると、それは役の優婆塞であった。法師は、さては、「わが国の聖人だ」と思って、高座より下りて搜したが、すでにどこにも見当たらなかった。……この優婆塞が不思議な霊験を示した話は、あまりに数多くあって、いちいち挙げるものも煩わしいので省略することにした。このことから仏法呪術の威力は広大であることがよくわかる、として自度僧（私度僧）景戒は著わしている。

さて、道照は入唐のときには新羅船に乗って入唐を果たしたと考えられる。その証拠に『日本霊異記』には、「法を求めむとして太唐に行きき。……新羅に至り」と記されている。つまり新羅經由で太唐に入ったと考えられる。只、日本最初の仏教説話集『日本霊異記』には、記録と異なる処が二点ある。まず、役行者は配流中にひそかに京都に帰ろうとしたが、それがまた重罪に当たったという。『扶桑略記』文武天皇の大宝元年（七〇一）冬の条に、役行者が再度の罰を受けたとする。一言大神が再度朝廷に訴えたために、役行者を誅罰する勅命が下った。しかし誅罰の剣に、役行者を許せとの富士明神の神文が現われ、それで彼は刑罰を免れたという。この処が、日本在来の地主神一言主天神が二度目の訴えにも成功したかに見え、結果的に役行者の呪術妖験により、富士明神の神文によって難を免れたとしている。この点が異なり、ここの記述は重要である。なぜなら既にこの頃、富士浅間山大明神の神格は全国でも最上位にあり、そこが妖術師であって比丘によく仕えてその教えをまもる在家の信者優婆塞の役行者を認めたという筋書きは意外であり予想外であるからだ。天皇・朝廷側は苦吟の生活三年が過ぎると、慈悲により特赦の詔が下ったということ、並びに日本古来の地方でも神格神威の高い一言大神を見放し呪術師を容認した形となって富士大明神の神文に依ってとしている処には、かつて役の小角が駿河の富士山の嶺で修行した経験があり、そことの何らかの繋がりがあってのことと思うが、それにしても役行者が富士大明神を味方にしたことは完全に仏教そして神仙思想も有する外国の神の勝利である。そこには日本の象徴としての富士山を、富士信仰を中心とする山岳信仰の基盤に、山伏修験の開祖役行者を富士山の修行者に仕立てている。役の小角の富士山での修行を示す記述は、原始山岳信仰、山岳修験道を考える際に重要な点である。言い換えると、大権現⁹⁾の力によって罰を免れたことが、地方で絶大な信仰と権威をもつ一言大神でさえも、神通力及ばず、官位を得ない在家の一行者優婆塞によって、遂には験力に負けたという「役の行者に咒縛せられて、今に至るまで解脱せず」¹⁰⁾という結末にすり替えられている。

更にもう一点は、道照は文武四年（七〇〇）三月、七十二歳で寂しており、役行者が許されたのは大宝元年（七〇一）だから、道照が役行者に会ったというのは年代上に矛盾がある。これら

の所伝はかなり伝説化・変形装飾化されている。しかし見方によれば、役行者の靈驗性をよく示している。

そこで、以上のことは一体何を意味するかを考える必要がある。『日本靈異記』の小角の行状の記述を見ると、次のようにある。

「小角は生まれつき賢く、博学の点では郷里で第一人者であった。仏法を心から信仰し、もっぱら修行に専念していた。いつも心に願っていることとしては、五色の雲に乗り、はてなき大空の外に飛び、仙人の宮殿に集う仙人たちと一緒にあって、永遠の世界を遊び、百花でおおわれた庭園にいきい、心身を養うに足りる霞など、靈気を十分に吹うことであった。このために、初老を越えた四十有余歳の齡で、なおも巖窟に住んでいた。葛の粗衣を身にまとい、松の葉を食い、清らかな泉で沐浴し、これらの修行により、種々の欲望に満ちた人間世界を超越し得て、孔雀經の呪法を修め、不思議な験力を示す仙術を身につけることができた。鬼神を駆使して、どんなことでも自由になすことができた。」¹¹⁾

このことは、まさに山岳修行者の行法の姿を如実に表現している。ここで道教の方術との関係を述べてみたい。道教の方術の重要な部分を占める医術の一つに五穀断ち（辟穀）があり、これは五穀（米・麦・粟・豆・黍または稗など諸説がある）や火で調理したものを食べず、草や木の実木の皮を食糧とすることをいうのである。それは何を意味するかは、辟穀によって肉体が清浄になり、道教が目的とする長寿と精神の自由が得られると考えられたことから来ている。

また、葛洪の名著『抱朴子』にも説かれているように、神仙の技術として最も力点をおき重要視した服薬がある。これはいかに神を祀り祈禱しても、それだけでは仙道を得る効果はない。そこで仙薬の服用が必要とされ、最上の金丹以下各種の仙薬についての製法や材料の採取法などに関する一定の禁忌や方術を具体的に詳述したことがある。そうしたことは山伏修験者の生活の中に取り込まれ顕著に生かされ守られていることが分かる。山伏（修験者）が峰入修行で得た験力や深山の溪谷で手にした薬草をもって、春峰・秋峰の行が終わると里に降りて来て、里人の病氣平治を、祈禱と併合して薬草を調合投与して用いた。そして、里人にとっては修験者が山から降りてくる季節を知っていて、呪法の機能を期待し、それによってもたらされる降伏来招の期待感現代のわれわれが想像する以上に数倍も大きなものがあったに違いない。山伏修験者は、常に山谷を駆け廻っていることから、薬草の知識は詳しい。したがって、彼らは何が毒であり、何が身体に効くかを病状に合わせて投薬することができた。山伏達は医師の役割を同時にもっていたのだ。

ところで中国において、紀元前にはじまる道教が目標にしたのは自然と我が合一体となることにある。つまり宇宙との合一である。それは人間を自然のサイクルに、リズムに適合して行くことであり、決して逆ではない。そうすることによって長生が適えられ、ついには永劫の命が適えられると考える仙人思想が生れてくる。そのためには人気の全く居ない深山幽谷に独り分け入り、その山頂高い聖なる境域で、中国の蓬萊山に象徴される仙人の靈峰でただひたすら五穀を断つ

た徹底した厳しい行を積み重ねるのである。その修験の行法とは、高位高僧とか高邁な仏教学問知識の碩学者とか、また学の蘊蓄を極めた僧とは全く異質な価値観を持つ異世界に属していたことを、ここで改めて確認しておく必要がある。

2. 役行者および修験道の諸特色

ここで役行者像はどんな姿形であったのかを想像してみたい。吉野山桜本坊に蔵されている重要文化財となる鎌倉時代の役行者像は、右手に六輪錫杖しやくじょうを握り、左手に密教の経典を持ち、長頭巾とをかぶっている。そして足は脛を丸出しにして高下駄をはいている。また、『木葉衣』の役行者立像には左手に医薬のはいった宝瓶を持っている¹²⁾。奈良大峯山寺の役行者坐像では左手の方に六輪錫杖を持っている姿である¹³⁾。また滋賀県石馬寺の役行者像は右手に六輪錫杖を持ち、右手には数珠を持っている坐像である¹⁴⁾。

奈良時代の役行者の姿は実像に近く、または修行者が二世三世の役行者と称したその風貌も行者の実像を想わせるものである。しかし江戸期幕末嘉永三年（一八五〇）の『役行者御伝記図絵』に画かれた多くの挿し絵は、元の姿から次第に変貌して虚像とまでいかないが、実像から遠ざかった感を受ける。

役行者は護法のために鬼神を自由に使役し、鬼神を呪縛することができたという。それは大峯山寺に蔵される前鬼後鬼像を左右に従者として従えた木彫像からも十分に想像し窺える。因みに金峯山本堂の絵像の方を見ると、前鬼・後鬼は一方が両手に斧を、もう一方が右手に薬草の入った小壺を持っている姿が、役行者を大きく描き、その真下に小さく描かれた正座と片膝立ちの姿勢で画かれている。熊野山伏の五家五流と成るこの前鬼・後鬼（後鬼には五人の子、鬼童・鬼熊・鬼継・鬼助・鬼上がいて、それぞれ鬼童は不動坊・五鬼童家、鬼熊は行者坊・五鬼熊家、鬼継は森本坊・五鬼継家、鬼助は小仲坊・五鬼助家、鬼上は中之坊・五鬼上家をおこした。そして前鬼の三重滝近くに居を定め三重滝、深仙、釈迦ヶ岳などの行場を管理した）は名字として残っていて、前鬼の方は絶えたが、後鬼の方はつい近年まで大峯山の麓に子孫が平家の簡素な構えの家を造って、独りひっそりと拝登客に売店を開いて生活を続けていた。今では里に下りたか他界したのかのどちらかである。平成十八年にたまたま奇しくもテレビでその子孫が映って語っていたのを私は見聞きして知った。

ところで、このような役行者の仙人の風貌は鎌倉・室町時代と絵師に画かれ仏師によって彫られ、江戸時代も一貫して異様・怪異なその独特な風貌は受け継がれて来ている。そうした中において、一般民衆の民間信仰において、心のどこかに世間離れした役行者をはじめ山伏修験の姿としてその仙人のような生き方に尊崇の念を懐き、静かなブームが長い間続いた。山岳信仰の源流を遡ると役行者に行き着く日本の民俗信仰に富士講がある。これは江戸時代以降盛んになった富士信仰を中心とする山岳信仰を基盤にしたものである。富士山を祀る富士講は、主として「おふせぎ」という呪法を用いて江戸で発達し、多くの庶民信仰を集めた典型的な新宗教のルーツである。この呪法は、十七世紀初頭、富士山で役行者を慕って修行した開祖長谷川角行かくぎょう（一五四一～一六四六）が考案したという言い伝えになっている。角行は山岳修行者の一人で、全国を修行して歩

き、富士山の山麓にある人穴ひとあなに籠った後、江戸に出てきて奇跡を示したという伝説上の開祖である。富士講では災厄をはらうための呪法が「おふせぎ」であり、これは現在まで傳承されている。

尚、山伏修験系の行者の特色には二つの形態があることを理解する必要がある。一つは「千日回峰」と言われるように行動性が要求される「回峰」。二つは大和の大峯山で平安中期に行なわれたという「御嶽精進みたけそうじ」のように一定の場所に千日間籠って精進潔斎する「山籠り」「千日精進」がある。これは羽黒山修験においても行なわれていたものである。つまり修行場の山林の中から出ることを禁じられた行であり、比叡山の場合の千日回峰行と求菩提山の「山伏千日行」とは性格的に多少異なりをもつ。それは求菩提山においても比叡山同様に山内の堂社を巡拝はするが、山林から外へは出ない、正に「臥験がけん」が意味するように人間が生きたまま仏に生まれ変わる「即身成仏」「擬死再生きしさいせい」（一度死んで再び生まれ変わる謂）を実行に移し、様々な木食行をしながら、岩窟や石室に籠って瞑想（瞑想ほど潜在意識の活性化をはかり、精神レベルを高める手法はない）し、究極の「悟り」を体験することに修験道の奥義がある。

再び富士講に戻ると、その富士講を継承したものが扶桑教であり、この神道系の教会は現在は東京世田谷区に本部があり、公称信者数が約十五万人である。教会は関東を中心に全国に約百七十ほどある。

以上、そのような“富士講”の中にも神道系、仏教的、儒教的、陰陽的なものが混在しており、修験道的な要素を軸にしながら山岳信仰をさらに庶民の宗教に変えていったという歴史的な事実が窺えるのである。そして出羽三山講、御嶽講、白山講、富士講等の多くは、いわゆる山岳信仰の霊山を対象に、修験者達の生命を懸けての荒行（寒中によく水をかぶったり、滝行に身をひたし、身を清めてから読経をしたり護摩をたく儀式に移る）を積むとともに神仏の功德を得たパワーで御加持おかしそして祈禱・呪術をもって悩める人を救った。そうした活躍によって里人の心を惹きつけ、次第に近世頃から信者組織を形成し講という形で発展して来たのである。修験道は現在でも町の片隅で人々の切なる願いを真剣に聞き、我が身のことと思ひ、持てる全ての修法を使ってその苦しみに応えてきたのである。その応え得るところの生命が山伏修験者にみる「実修実験」であり、いわゆる修験道本来の行動と実践だと私見する。

ここで神仏習合を社会の各層に広く展開させた修験者山伏を簡単にまとめてみると、次のように言い得よう。

修験者は、陰陽道で行なわれる邪気を除き、魔を調伏退散させる作法によって、遠い山中の奥深くにまで分け入って厳しい修行を長期間重ねる。そして山中に薬用の植物、鉱物を見つけ出し、浄水をさがし出し、また一方で道教の永世信仰をも意識していたと考えられる。さらに仏教が持つ経典、陀羅尼、真言まんとらなどを駆使し、また時には呪符の「おふだ」や木簡が疾病除去や子授かりの呪まじないの為に広く用いられた。依って、人々の悩みや苦しみを和らげたり、完全に除去したりした¹⁵⁾。

木簡とは、木札に文字などを書き記したものであり、横に並べて糸で綴り、文書としたものが一般である。わが国でも平城宮跡などや吉野山金峯山寺山中から発見されている。こうした木簡の古いものは中国漢代に源流があると考えられている。日本ではこのような木簡が数多く使われ

るのは特に修験道において顕著であり、そうした修験の行場には「経塚」という地名が残っていたりすることから、修験道と切っても切れない密接な関係にあることがわかる。一例を上げれば、鳥取県山陰地方第一の高峰大山（標高1,711m）は修験道の霊山行場で有名な所だが、そこには経塚が地名として残っている。そうした地名の呼び名は全国至る所に散見される。

ここで中国の道教が理想とする不老長生の神仙思想と修験道の経塚に顕著に見られたり、修験の儀式や装身具に鏡や太刀・刀剣類が必ず使われることとの関連性についても言及しておく必要がある。

古代中国の神獣鏡や画像鏡には、そこに名を刻したりするものが少なくない。また太刀にも銘が刻まれているものが普通である¹⁶⁾。それらには不老長生を得ようとする者を助け守る呪物信仰があり、神仙のシンボルでもあったからだと考えられる。しかし、古代日本人が鏡や太刀にどのような魂を込めて考えていたかははっきりと断言できないが、少なくとも奈良・平安・鎌倉時代においては、刀剣における宗教性の問題として神道・仏教との関係について、次の様に述べることができる。すなわち、兵法者が生命よりも常に大切にす刀剣には如何なる崇高な宗教的意味が蔵されているかを考察した場合、たとえば大黒天や不動明王が手に持つ剣には、煩悩を太刀によって断ち切る役を果たす意味はもとより、心の外から来る魔性を剣で打ち滅ぼし、また三宝を守護したり、行者を守る役を、そうした智慧を表わす利剣によって、悟りに至る道を象徴的に表現していると捉えられる。しかしさらには、最終的には剣を持たなくなったビルシャナ仏（毘盧遮那仏、密教では大日如来と同体）へと自らが向けられている。それは正に殺人剣から活人剣への一大転換を意味する¹⁷⁾。

ところで、道教が日本人の生活の中に入ってくるのは六世紀頃であり、そして神仙思想が確認されるのは七世紀に入ってからである。そうした基盤の上に、それから一世紀遅れて修験道の鼻祖役行者が登場してくる訳である。先に経塚のことを述べたが、修験道の中心的霊山となった和泉山脈の葛城山、大峰山、吉野・熊野山系の霊峰の山々、彦山、石鎚山、大山、白山、立山、富士山、日光山、羽黒山などの諸山にも、平安から鎌倉期頃にかけて成立したと考えるのが有力である。

また同時に忘れてならないのは、『法華験記』などに記載されている法華経持経者（『法華経』に基づく苦行をする者）がおおく山伏のような山林修行者であるとされることなどから、衆生の滅罪のための『法華経』の写経と埋納がその山岳修行の主体であったと考えることも十分に可能であろう¹⁸⁾。

山岳宗教の開祖とされる役行者は役の小角と一般に称されるが、その小角は吉野の金峯山に修行の場を求めた。そして天智天皇の十年（六七一）正月に金峯山に登った。この金峯山という名前は「かねのみね」「金のみたけ」と称され、役行者が来る以前から深い信仰的な願望ある黄金の山として世に知られていた。大和吉野の山に対し霊異の山、神秘的な力をもった霊地霊山として、奈良時代初期頃から、広く上は天皇朝廷をはじめ一般庶民に至るまで飛鳥人たちにはその関心は強く、広く意識されていた。そして人間の現実的願望成就と結び付いて、富貴と延命と厄除攘災が求められたそうした歴史ある山である。

こうして奈良時代から平安時代にかけて、平安末期の末法思想の浄土観とあいまって金峯山信仰が盛んにおこなわれるようになり、一人ひとりの登拝も増えていくのである。山岳信仰の要素として、一つには死後の世界は山にあるとする山中他界の古代宗教観念は、金峯山をいつしか浄土としてみるようになっていく。たとえば、そこには金峯山浄土観なるものがあつた。それは弥勒浄土の兜卒内院であるとも説かれ、金峯山の土地を踏むことによって死後生まれ変わって清浄な身体となり、現世安穩後生安樂を得ると信じられるようになっていくのである¹⁹⁾。

もう一つは滅罪信仰がある。平安時代のいわゆる末法思想とあいまって、たとえば藤原道長(九六六～一〇二七)の寛弘四年(一〇〇七)の経筒銘によると、『弥勒経』を写経して納経することで、九十億年もの間の罪を除こうとする滅罪信仰が浄土信仰と混淆した姿で広がっていく。藤原道長の金峯山詣では自筆の日記『御堂関白記』にくわしく録されていて興味深い。

滅罪信仰に関連して、懺悔・滅罪感を胸に深くいだき、実修実験を生命掛けて修行する姿が、修験道の行者の中に最も顕著に認められる。たとえばそれは、金峯山修験本宗管長、総本山金峯山寺第二十八世管領の五條順教師が、その精神を次ぎのように語っていて誠に傾注して拝聴するに値するので、ここに挙げておこう。

「私は懺悔ということが宗教心の基本であると考えている。罪悪深重のおのれに目覚めなければ「諸悪莫作・衆善奉行」の心を発することもなく、慈悲の心も判るはずがない。まして、広く人々の幸せを願うことなどできるものではない。昭和四十九年の秋、九月十九日から二十七日未明まで、私は「四無の行」という修行をした。断食・断水・不眠・不臥。すなわち、食はず・飲まず・眠らず・横にならずに、まる八日間御堂に籠り切って修法するのである。……それは自己を滅却するものであると考えた。自己を滅却することによって、至心に他の幸せを祈ることができると思ったのである。それで、行中修法の願旨は、世界の平和と信徒の幸せを祈ることであった。……実修実験こそ修験の大道であると思い定め、目をつむってこの行に身を投げ出した。」²⁰⁾

ところで、役行者は信仰の山・霊異の金峯山の山上ヶ岳において、一千日の苦行祈誓をされた。そしてその満願の日に衆生済度の本尊として感得されたのが「金剛蔵王大権現」であった。それは天地晦冥の中に、山頂の盤石を鳴動させて出現されたと伝えるところから、金峯山上を一名「湧出ヶ岳」とも称することは既に周知のことである。その後本尊出現の盤石の上に祠を建てたのが山上ヶ岳にある蔵王堂である。その蔵王権現の姿を桜の木に彫刻して金峯山の山下の吉野山にお堂を建ておまつりしたのが山下の蔵王堂である。これが役行者を山伏修験道の関祖としていただく、そもそも修験道の発祥ということになっている。金峯山寺の開創は天武天皇の元年(六七二)と伝えられている。因みに個人的なことを言えば、平成六年、七年、八年と三年続けて、私は吉野山の修験道の宿坊「東南院」が毎年七夕祭の時期「蛙飛び行」に合わせて主催している青年部の〈蓮華入峯〉に参加した体験がある。また、平成三年五月、大津市坂本本町比叡山無動寺谷の「明王堂」主催で、千日回峰行の「三塔巡拝」コースを中心に要所のみを廻る「一日回峰

行」に私は参加した体験がある。参加者は30人迄であった。その先達指導者は大阿闍梨と称される一千日回峰満行を果たした大乘院丹野覚道師（氏は平成二年九月二十一日に一千日回峰を達成。地球一周の距離）に就いて貴重な比叡山の回峰行を体験できた²¹⁾。

翻って、以上のように、役行者が大峯山をはじめ葛城山などを最初に登頂修行した先達であるとして祀られるようになる。中国の民間信仰の不老長生を説く道教の神仙術の理論と方法を著わした『抱朴子』にみるように、役行者も穀断ちをして入山入峰し、精進潔斎をするとともに、洞に籠って行をしたり、山谷を駆け回る抖擻とそうを行なった。彼はどこかで外国の山岳宗教のそうした思想的影響を受けていたに相違ないと考察することも理解の上で重要な要素であろう。日本人の山岳信仰を考える場合、山そのものを御神体として遠くから拝む遠望遥拝形と。他方、聖なる神が宿る泰山に直接参入し、籠って生命を掛けた苦行修行を積極的に果たすことによって神と一体となる。そしてパワーを得て、衆生救済、下化衆生を实践する山伏修験の形、そうした二形態の山岳信仰が考えられる。修験道は、明らかに後者に属するといえる。

考えてみれば、修験道の開祖役行者は修験道の教義・理論を著わしたわけではないし、また、教団を組織したものでもない。彼を開祖とするのは、すべて彼を慕う後世の修行者達の崇敬、思慕の念から修験の鼻祖にまつり上げられたものであって、平安時代の略伝として役行者についての最も古い記録は『続日本紀』であり、その内容に関しては信頼がおかれる。しかし、ここで執筆された時期は役行者が亡くなってから約百年も経っていることを同時に考慮の対象にしないでならない。

次に古いのは『日本霊異記』であり、弘仁年間（八一〇～八二三）の弘仁十三年（八二二）頃、薬師寺の僧景戒が凡そ五十五歳～七十五歳の晩年に完成したものである。この頃、空海が高野山を開き、また四国の讃岐に満濃池を作るなど、広く土木社会事業にも活躍した時期に当たる。更に平安時代の『本朝神仙伝』については、これは道教の神仙思想の影響を受けた大江匡房（一〇四一～一一一一）が著わしたものである。また、『今昔物語集』『扶桑略記』『水鏡』『大峯縁起』などに役行者の記事が散見できる。以上の諸書は、概ね『続日本紀』と『日本霊異記』の二書の伝承を踏襲している。

そして鎌倉時代の略伝には、たとえば『源平盛衰記』『古今著聞集』『私聚百因縁集』『沙石集』『元亨釈書』等に役行者のことが記されているのがみられる。これらは役行者を山駄の祖と見なすタイプの伝承が登場する。

室町時代の略伝には、『三国伝記』『修験修要秘決集』（ここに「役行者略縁起」〈十六世紀前半頃〉が記されている）に見られる。

江戸時代の略伝には、元政の『扶桑隱逸伝』、常円の『修験心鑑鈔』、慈元の『金峯山雜記』等に認められる。江戸期の書物で役行者に絞って著わされた単行本は、ざっと数えて23冊程確認できる位に出版本が増えてくる。

以上の歴史区分の時代から眺めて行くと『日本霊異記』は説話的記録の略伝に類する。しかし、『扶桑略記』が書かれた時代になってくると、役小角は「役行者」と称されて山伏たちから崇拝され、重要な偉人的人物にまつりあげられ位置付けられてくる。そして鎌倉時代に入り、一人ひ

とりの山伏達が活躍するようになると、彼らは役優婆塞（官の認可を得ない私度僧・自度僧である）の流れを継ぐものとしての自覚をもつようになって、行者の業績が具体性をもって書かれてくるようになる。そして室町時代に至ると、修験道において開祖としてのその山の権威を確実に不動なものとし、歴史の古さを証明するべく最初のまとまった役小角の伝記『役行者本記』が役義元（一五〇一～一五八〇）によって書かれるようになる。尚、役行者足跡の物語風絵本の『役行者御伝記図会』（『役行者御利生図会』）が世に出てくるのは幕末嘉永三年（一八五〇）の年であり、藤東海によって多くの挿し絵が入った絵物語として登場する。また更には『役行者大峯桜』のような浄瑠璃、『役行者和讃』といった本も作られるようになる。

結 び

平安末期になると、天台・真言系の修験教団が形成され、修験道と等しく大峯・葛城・箕面・金峯・熊野の霊山を根本道場とするようになる。したがって、平安時代頃から末期にかけて山岳信仰としての修験道は飛躍的に大いに発展期を迎えた。また、諸方霊山を渡り歩き、頭陀抖擻に専念するいわゆる修験聖なるものも多くなる。

そうした山村修行者の流れをくむ者から平安仏教は密教が主流となっていくのだが、そうした密教の験者修徳たちのうちに山林修行によって験を修めて加持祈禱にすぐれた者が、修験者と呼ばれるようになっていった。これが「修験」の名の起こりである。密教系修験者も含め、彼らは山に伏（臥）して修行するから「山伏（臥）」とも言われ、山岳修行に勤しむ修行者達をさして総じて呼ばれるようになった²²⁾。また修験道の行者は、一般的な仏僧の装束とは一見異なり、中世から民間に定着したが異様に映る服装は非常に独特な装束や道具類を身に着ける。そうした装束や道具は、嶺入り（入峰）修行において山岳の険しい場所に入っていくためには欠かせない便利な服装であり身にまとう道具であるばかりか、深遠なる神仏の教えを象徴する聖なる法具でもあった。たとえば、修験者が腰にぶらさげている「引敷」というものは、厳しい修行で霊山を駆け廻る抖擻中、一時休憩する際、雪の上や濡れた所でも腰を下す時、保温性と濡れ汚れるのを防ぐ最も軽装な便利極まりない道具である。のみならずこの「引敷」には「仏の乗り物の獅子を象徴し、その獅子の上に腰をおろす自己は正に仏そのもの（即身成仏観）だ」とする密教思想が存在するが、それは置いておき、一般人から見て山伏修験者が必ず身から離さず常に装備する「引敷」は修験とイコールで結ばれて、これをもって山に伏す姿とイメージ的に捉えられている部分もあると考察されよう。ついでに修験者が身に着ける「山伏十二道具」とは、法螺・頭襟・斑蓋・結袈裟・鈴懸・錫杖・金剛杖・最多角念珠・笈・肩箱・引敷・脚絆の十二種からなる。

要するに、時代に依って修験者・客僧・験者・行者と様々に山岳修行者は呼ばれたが、一般的には文献などから理解して奈良時代では優婆塞・禪師・沙弥で呼ばれており、天台・真言の山岳仏教が盛んな平安中期以降は山伏・聖と呼ばれていた。彼らの特色は、特定の寺院に所属せず専ら山林での抖擻にみる遊行性と、もう一方で特定の洞窟や岩穴に閉じ籠もって、瞑想修行に依る悟りを目差し、「見仏」「即身成仏」体験を求めたのである。また天台系・真言系の山伏修験系の教団組織が確立された近世になると、特に入峰度数が決定的に山伏の資格とされてくるように

なる。その基準は奥駈けの回数によって決まる。加えて思想・信仰の面から看落してならない点は、確かに役行者が山伏の祖と尊称されるが、修験道という広義的な立場から全体を見た場合、簡潔に表現して「釈尊が修験道の本師・教主である」という結論に結び着く。つまり修験道と言っても、本源を尋ねて行くと、役行者に行き着き、更に古代の原始修験道（山岳宗教・山岳信仰）に辿り着き、最後に帰着する本師・教主は釈尊ということになるのである。従って、「修験」から「修験道」と広義的にその世界の宗教を解釈理解すると、修験道とは釈尊を「本師」「教主」と崇め、帰依し、その覚りに到達されるまでにおこなわれた修行を模倣し、峰中において十界修行をおこなう、いわゆる山岳仏教信仰だといえよう。一説の伝承に依れば、修験道の根本道場である吉野・大峰山は釈尊が説法された霊鷲山の東南の角が日本に飛来し、鎮まった御山だとされる。そして大峰山中において山上ヶ岳で役行者が祈り顕わされ「見仏」された修験道の本尊つまり金剛蔵王権現は、釈尊がもろもろの衆生の悩みを救い摂らんとする慈悲心から起きた決意を現わす処の忿怒身に他ならないと説く。以上の如く、山岳修験道と山伏修験道といっても、山岳仏教であり、覚りの境界や修行、神々の守護、本尊など、修験道の思想体系から捉えると究極に行き着く人物は釈尊でありその師表となる。

注

- 1) 伊矢野美峰『修験道——その教えと秘法』大法輪閣，平成十六年，四一—四二頁。
- 2) 宮家 準「修験道の歴史と峰入」『峰入——修験道の本質を求めて』所収，千歳グループ開発センター，平成六年，二八頁。
- 3) 和歌森太郎『山伏——入峰・修行・呪法』（中央新書）中央公論社，昭和五十二年，二六一—二八頁。
- 4) 宮田 登『俗信の世界』（宮田 登 日本を語る4〈全16巻〉）吉川弘文館，平成十八年，七九頁。
- 5) 諸橋轍次『中国古典名言辞典』講談社，昭和五十四年，四一頁。
- 6) 尾藤正英・藤井正雄・宮家 準・宮田 登，その他編『日本宗教事典』弘文堂，平成十三年，四二—四頁。
- 7) 同右。
- 8) 中田祝夫校注・訳『日本霊異記』（日本古典文学全集 6）小学館，平成元年，一一九頁。
- 9) 仏・菩薩が衆生を救うために種々の身や物を権（かり）に現わすこと。本地垂迹説では、仏が化身してわが国の神として現れること，またその神の身を意味する。
- 10) 『日本霊異記』一一八頁。
- 11) 同右。一一七頁。
- 12) 銭谷武平『役行者伝記集成』東方出版，平成六年，四七頁。
- 13) 同右。二四頁。
- 14) 同右。二〇一頁。
- 15) 久保田展弘『修験道・実践宗教の世界』（新潮選書）新潮社，昭和六十三年，四〇頁。
- 16) 『日本宗教事典』四二二頁。
- 17) 新保 哲「刀剣における宗教性の考察」『宗教研究』（第311号）所収，日本宗教学会，平成九年，一三〇—一三一頁。
- 18) 由谷裕哉「山伏・修験者」『日本「霊地・巡礼」総覧』（別冊歴史読本），新人物往来社，平成八年，六七頁。
- 19) 五條順教『修験道のこころ——在家仏教のすすめ』朱鷺書房，平成六年，二一頁。
- 20) 同右，三七—三八頁。
- 21) 新保 哲「播州の友／修行」『文芸長良』（第13号）所収，文芸長良の会，平成十八年，一七四—一七八頁。

22) 山岳に臥して修行する意味で、古くは「山臥」と書かれた。しかし、のちに「山伏」の文字が修験者の略称として一般化してくる。近世には「山臥」を本覺（本来仏身）、「山伏」を始覺（苦行により仏身となる）の修験者として対比して解釈するなど、山伏の語に関するさまざまな字義論が生れた。

参考文献

- 服部如實編『修験道要典』三密堂書店、平成十一年。
白井永二・土岐昌訓編『神社辞典』東京堂出版、平成九年。
宮家 準監修『峰入——修験道の本質を求めて』千歳グループ開発センター、平成六年。
和歌森太郎『山伏——入峰・修行・呪法』（中央新書）中央公論社、昭和五十二年。
宮田 登『俗信の世界』吉川弘文館、平成十八年。
諸橋轍次『中国古典名言辞典』講談社、昭和五十四年。
尾藤正英・藤井正雄・宮家 準・宮田 登、その他編『日本宗教事典』弘文堂、平成十三年。
中田祝夫校注・訳『日本靈異記』（日本古典文学全集 6）小学館、平成元年
錢谷武平『役行者伝記集成』東方出版、平成六年。
久保田展弘『修験道・実践宗教の世界』新潮社、昭和六十三年。
吉成 勇編『日本「靈地・巡礼」総覧』（別冊歴史読本），新人物往来社、平成八年。
五條順教『修験道のところ——在家仏教のすすめ』朱鷺書房、平成六年。
伊矢野美峰『修験道——その教えと秘法』大法輪閣、平成十六年。
宮家 準『役行者と修験道の歴史』吉川弘文館、平成十二年。
新田正信編『役行者御傳記図会』山伏文化保存会、昭和五十一年。
宮家 準『熊野修験』吉川弘文館、平成八年。
藤田庄市『熊野，修験の道を往く——「大峯奥駈」完全踏破』淡交社、平成十七年。
五来 重『山の宗教——修験道』淡交社、平成十一年。
宮田 登『山と里の信仰史』吉川弘文館、平成五年。
町田宗鳳『山の靈力——日本人はそこに何を見たか』講談社、平成十五年。