

# 北嶺修験の蓮華会と験競べ

——太鼓乗り行事を中心に——

豊 島 修

## はじめに

山岳宗教史・修験道史研究の課題の一つに、中世社会に広汎に分布し、民衆生活と深く結びついた在地の修験寺院の組織や構成とともに、その地域の聖域を修行道場とする修験の四季の峰入り方式や、蓮華会その他の法会の実態と本質を明らかにして、地域霊山の史的展開のなかに位置づける作業があるように思われる。とくに後者については、平安後期以降に修験道の中心道場となった吉野・熊野の高峰修験道の影響を受けていることが指摘されて久しいが、その諸儀礼の実態把握については必ずしも明らかではない。さらに中世後期になると、修験道の峰中修行が儀礼化して

「十界修行」ができたり、蓮華会に行なわれる延年芸能や験競べなどが変容し、在地の修験寺院・神社あるいは村落行事として残ったものが多い。しかし、その変質過程や在地住民の精神生活との関わりについても十分ではない。

こうした問題関心から、本稿では北嶺修験、すなわち天台宗延暦寺の修験として知られる回峰行者の行なう行事、とくに「太鼓乗り」（太鼓廻し）行事に注目してみたい。この太鼓乗り行事は、今日、坊村集落の地主神社の祭礼（七月十八日）に結びつけられ、その法楽に資する行事と考えられている。しかし中世には、北嶺修験の蓮華会（六月会）の一環として、旧六月十八日に葛川明王院の本堂で行なわれた。また、この行事の由来については、従来、相

応和尚が葛川の靈瀑においてはじめて不動明王を感得したとき、思わず滝壺に飛び込み、明王の御体に抱きついたという故事を再現する故事説<sup>③</sup>。第二は、六月の蓮華会が修験道の夏峰入りの出峰にともなう法会であり、毎年の回峰行を葛川参籠によって締めくくるにあたり、六月十八日に新達の行者を中心にして、延年の芸能が披露されたという延年芸能説<sup>④</sup>。第三は、第二の延年芸能説を踏まえた験競べ説<sup>⑤</sup>などが指摘されている。

結論を先に述べると、筆者は第三説に賛同するものであるが、それは史料を十分に検討したものではない。そこで以下では、中世の北嶺修験の蓮華会を検討し、太鼓乗り行事の実態と本質およびこの行事の変容について、基本史料である『葛川明王院史料』<sup>⑥</sup>の分析と、他山の修験道場で行なわれた蓮華会行事を参考にしつつ、少しく考察することにした。それに先立って、まず北嶺修験の回峰行の歴史を概観しておきたい。

### 一 北峰修験と回峰行

比叡山の修験道は、周知のように役行者を開祖とする南山修験に対して、北嶺修験といわれる。この北嶺修験は天台山門内の一塔無動寺を中心として栄え、回峰行を実践す

ることでよく知られている。その開創者については、慈覚大師円珍の弟子である建立大師相応和尚（八三二～九一八）といわれるが、平安末期頃の成立とされる『天台南山無動寺建立和尚伝』<sup>⑦</sup>（以下、『相応伝』と略称）には、その関連記事が見えない。もともと奈良時代から琵琶湖の西岸に位置する比叡山や比良山は、南都の僧が山林抖擞の道場とし、平安期にはおなじ南都の元興寺僧静安が比良山の山岳修行を行っていた<sup>⑧</sup>。こうした奈良仏教の山林修行の伝統を踏まえて、相応の山岳修行も実践されたと思われる。その活動については『相応伝』に伝記的記載があり、また同史料を詳細に分析された景山春樹氏や村山修一氏<sup>⑩</sup>などの研究がある。それによると相応は叡山の南岫に無動寺を構えて山岳修行の根拠地とし、葛川で修行中に不動明王を感得したこと、その呪術活動を通して藤原摂関家など当時の貴族層の帰依を得ていたことなどである。この諸活動によって相応は北峰修験を飛躍的に発展させ、「正統派の顕密の法門に鼎立しうる行門にまで成長させた」といわれる。ただし相応の行門の内容については諸説にわかれる。一つは籠山中心説<sup>⑨</sup>に対して、貞観元年（八五九）に相応が大願して、比良山麓に修行に入ったときから回峰行が本格的に始まったという見解である。この点については、後述するように

史料の残存から、北嶺修験が回峰行の形態をとるようになったのは鎌倉末期あるいは南北朝期頃ではないかと思われる。

もともと北嶺修験の回峰行の主要な要素が、すでに「相応伝」に見えることは武覚超氏などの指摘がある。すなわち「法華経」に説く不軽菩薩行や根本中堂への毎日の供花行、および葛川参籠と不動明王、山王信仰、加持祈禱などである。さらに比良山での修行内容については不明ながらも、相応は最初に三年の間苦修練行を行なったという。

『相応伝』に「占叡山之南岫。聊構草庵。苦修練行。三年之間。」とあり、これが千日間の山林抖擻を意味すると考えられているのは十分注意してよい。というのは平安後期に、東大寺の堂衆も「千日供花行」（千日不断花行）を行っていた形跡があるからである。すなわち法華堂（三月堂竊索院）扉柱落書の刻銘の一つに、

始自長承元年十一月廿八日千日不断花也 (二二三八)

保延元年八月廿五日千日満、但結願九月十二日畢

(二四三三)

とあり、これによれば法華堂衆の千日不断供花行は長承元年（一一三三）十一月二十八日から始まり、三年後の保延元年（一一三五）八月二十五日に千日行が成満したことが

知られる。そしてこのときの結願は九月十二日であった。法華堂衆の千日不断供花行というのは、奈良東山の花山から採ってきた花（檜）を諸堂社に供花する行道といわれ、この千日供花行の行道によって、法華堂衆は験力（行力、呪力）を身につける宗教的目的があったと思われる。

ともあれ北嶺修験行者の場合、享年十年（二七二五）の『行門還源記』<sup>19</sup>に、回峰行を「行道巡礼」と記しているが、さらに永和二年（一三七六）卯月付「北嶺修験行者起請文」（明一一四五号）には「（上略）右北嶺修験者、自爾以降北嶺修験行者（中略）三塔巡禮、七百日葛川抖擻薰修也」とあり、南北朝期頃には北嶺修験行者の三塔（東塔・西塔・横川）巡礼と葛川抖擻の日数などが定まっていた。このことは鎌倉末期の正和年間（一一三二―一三七）頃に編纂された、光宗の『溪風拾葉集』<sup>20</sup>第百九所収の「運心巡礼記」などにも、「回峰」と見えず、巡礼または巡礼修行という名で呼ばれていたことと符号する。しかし同書所収の「当山靈所巡礼次第」や「当山巡礼靈所法施記」などには、この頃すでに山内の靈所や諸堂を礼拝して廻る修験の存在を認めることができる。回峯行の日数や巡礼の距離などが定められてくるのは、前掲「北嶺修験行者起請文」と、至徳四年（一一三八七）に亮海が記した『聖記』<sup>21</sup>（内題「諸国一見聖物

語)によって、行道の距離を七里半としていること、巡礼七百日を行滿とし、九日間の「堂入り」の断食行で結願することなどは、今日の千日回峰行と異なっている点である。すなわち鎌倉末期から南北朝期頃には回峰行もほぼ今日の形態を備えているし、その思想も完成していると見てよい。現行の一千日にわたる回峰行の形態は近世に固定したといわれる。しかし供花行道の起源は相応に求められ、なおいえばそれは千日不断の回峰行であったといえよう。

そののち北嶺修験は無動寺を中心として、相応の弟子喜慶から遍敷を経て次第に發展するが、史料のうえからその内容を明らかにすることはできない。しかしこの法脈で注意されるのは、天永元年(一一一〇)以降に初代青蓮院宮行玄が無動寺檢校に就任し、代々青蓮院とのつながりをもって展開することである。それはまた、北嶺修験行者の回峰行の奥の院である葛川明王院が無動寺末寺となることと無関係ではない。そこで中世における葛川明王院の支配関係と寺院構成について触れておきたい。

## 二 葛川明王院の支配関係と寺院構成

葛川明王院(現大津市葛川坊村町)は、比良山系の最奥から発する溪谷が安曇川と合流する深山幽谷の地に位置し

ている。同寺は、既述した相応が貞觀元年(八五九)比良山中に修行の地として分け入り、葛川の地主神思古淵神の託宣によって三の滝の飛瀑に不動明王を拜し、自ら滝壺に飛び込んで霊木を引き上げ、不動明王を刻んで安置したのが明王院であるという。前節で触れた「相応伝」を踏まえた伝承であるが、この伝承を記す『葛川縁起』(鎌倉初期の成立)は、また思古淵明神から「限東比良峯、南黄之瀧南行花折谷、西駆籠谷鎌鞍峯、北右淵瀬矣」をもって、明王院の領域が定められたとあり、鎌倉初期頃には山林を中心とした明王院の経済的基盤も次第に確立していった。

ところで中世における葛川明王院は、次節以降で考察するように、①毎年夏冬に蓮華・法華両会が催され、この両会に北峰修験行者が参籠する所であったこと。②明王院が無動寺の末寺になり、既述した青蓮院門跡が代々無動寺檢校職に補任され、明王院も青蓮院との繋がりをもっていたことである。この二つの関係について、葛川住民の支配関係に注目した坂田聡氏は、前者が明王院に参籠する北嶺修験行者と同寺の常住の「個人的関係に基づく、より直接的な従属関係」であるのに対し、後者は「青蓮院―無動寺―明王院」という支配関係であり、「公的・制度的な支配体系」は後者にあつたと指摘する。換言すれば、葛川住民は

この二つのルートを通して「山門の領主支配を受けていた」のであり、明王院もまた「山門の葛川支配の末端に位置づけられていた」ことになるのである。では当時の明王院ほどの程度の規模をもった寺院であったのだろうか。この問題に触れた坂田聡氏は明王院の寺内僧侶の構成面から、①明王院を代表する僧侶＝常住僧のほか、②常住僧の弟子である若干の供僧と、③寺中行事住人などの人的構成であったことを指摘している。まず常住僧の初見は、仁平二年（一一五二）正月二十二日の「葛川常住僧等解」<sup>②</sup>に見える「円秀」である。そしてこの円秀以下、明王院の常住僧は各時代を通して一人であること、しかもそれは山門の僧侶が「終身の職」として補任されたらしい。常住僧の職務は「葛川やその他の散在所領から年貢・公事等を徴収」するほか、「堂舎の管理、諸法会の運営、日常的な勤行」などの任にあつたと考えられている。供僧については、正和五年（一一三六）八月付「葛川草庵禁断条々事書」<sup>③</sup>（行者勸宣筆）に「右条々固守軌式之旨、常住并供僧等曾勿違犯」とあり、その他の史料にも「常住村」と呼称された僧の名が見えることなどから、供僧がいたことは疑いない。坂田聡氏は鎌倉末期に常住付人物が常住僧の職務を代行していた事実などから、彼らが次期常住の候補者ではなかったかと

推測しているが、その可能性は大いにあるように思われる。最後に寺中行事住人であるが、貞治三年（一二三四）十月の「行者連署状案」<sup>④</sup>の第三条に「寺中行事住人等任雅意或盗取或申請常住方所望云々、御制禁候上者向後可停止候」とあり、ここに見える「行事」が明王院政所の職員を指すといわれる。彼らは葛川に居住する有力住人として、その役職である小常住＝明王院の雑事を担当する半僧半俗の準聖職者と規定される―や地主神社の神主、山守等政所の行事職に登用されていたことが検討されている。いわば行事は「明王院と住民等を結びつける」役割をしていたのである。

以上、先学の研究を参考にしつつ、中世の明王院の支配関係や寺内構成に注目したが、こうした「常住と供僧と行事」という人的構成と、葛川本堂・政所・湯屋・地主宝殿および若干の庵室という当時の伽藍配置から、明王院を小規模な「在村寺院」<sup>⑤</sup>と規定されたのは、中世村落寺院史を考えるうえで、また葛川明王院史を進展させる意味からも重要である。他方、このような小規模な「在村寺院」であった明王院は、北嶺修験行者の修行道場として相応以来ここで参籠安居し、毎年夏冬に蓮華・法華両会が行なわれた。これは北嶺修験行者の回峰行のもう一つの柱であり、本稿

の課題もこの点にある。そこで次節では、北嶺修験行者の葛川参籠(蓮華会参籠)についてさらに検討することにした。

### 三 北嶺修験の蓮華会参籠と修行形態

中世における葛川参籠を史料のうえから大別すると、①葛川修験行者によって毎年六月(現七月)に行なわれる蓮華会参籠、②十月に行なわれる法華会の参籠があり、この①②の参籠が恒例の中心行事であった。このほか③臨時の参籠、④、⑤に結縁する一般信者の葛川参籠もある。このうち北嶺修験行者の蓮華会参籠に関する文献上の初見は、建武二年(一二三三)八月に行者源愉が記した『葛川行者用心』<sup>④</sup>である。本史料は建長六年(一二五四)卯月、弘安四年(一二八二)六月など、鎌倉期の数度にわたる葛川参籠の古記を集記したものである。その内容は「葛川参籠御用意事等」「御加行間所作」「葛川御参籠略支度事」「葛川参籠記」などのほか、「本云」として「乾元二年七月九日書了」と、古記を筆写した内容も含まれている。これは源愉が葛川参籠を行なうための「手控」として書かれたとみられるが、その真偽は不明である。さらに文安四年(一四四七)八月の『参籠中日記』<sup>⑤</sup>(祐濟筆)、明応二年(一四

九三)から近世前期の延宝四年(二六七六)まで書き続けられた『行者大帳議定抜書』<sup>⑥</sup>などの史料もある。

これらの史料によって、北嶺修験行者の葛川入りの行儀と参籠修行を窺うと、まず行者衆は毎夏六月の蓮華会(六月会)参籠に際して、八日から加行が始まり、つづいて十五日に葛川明王院に向って出発する。次の「表」は、史料のうえから明らかな蓮華会参籠の行者衆の入寺数を整理したものである。

「表」 「明王院蓮華会の入寺行者(参籠)数」

入寺年号(西暦)	入寺数(内訳)	出典
天正十三(一五八五)	20人	会式算用状 六七四号
文祿 四(一五九五)	19人	会式算用状 六七八号
慶長 三(一五九八)	21人	入寺行者懇志連名状 九〇号
慶長 四(一五九九)	20人	会式算用状 五七三号
慶長十 (一六〇五)	31人 <small>(先達13人 新達18人)</small>	葛川坊村榎村人足割 二〇八号

(史料・「葛川明王院史料」による)

この「表」によれば、時代によって入寺数の増減が見られるが、戦国期頃の蓮華会参籠の行者数は、十度以上の参籠の度数を誇る先達と十度に満たない新達の計二十人前後であったことが知られる。これが行者集団の単位であるが、鎌倉末期には先達源愉を含む十二人の行者衆議下知状<sup>⑦</sup>とが、元応元年(一三一九)六月の「行者衆議下知状」から知ることが出来る。彼らは比叡山から八瀬・大原越(大原路)を通過して「途中越」に入るが、このとき「栢生堂」(現勝華寺)で先達の指導による「栢生作法」があり、その後葛川入り「堂入り」の準備などを整える。ここで注意したいのは、入山者が大原で取ってきた花を水船に浸したことである。「葛川行者用心」に「私云」として、「此花入サマニ大原ニテ面々取之、新達ハ一荷ト両方シタタメ荷之、先達ハ房アル枝花□□ヲ持之堂へ入サマニ水□□ニ立置也」(句点、筆者、以下同じ)と見えている。この供花を浸す「弘長二年十二月十日」銘<sup>⑧</sup>の水船が現在も勝華寺に残っているのはそれを裏づけている。さらにこの供花は、新達の行者達が行者路を「花折峠」に向かい、峠の上でも楢の枝を切り、明王院の宝前に供える準備をすることにも見られる。その後、安曇川を上流から下って明王院に向かうのが順序になっていた。これはすでに第一節で考察

した供花行としての夏花であり、東大寺法華堂の堂衆(夏衆・花衆)による千日不断供花行とおなじ起源をもつことが推測される。そうすると北嶺修験行者の葛川参籠は「夏安居」といいながら、実際は他山の修験道場における夏峰入り(「花供入峰」と別称される)修行の一環にあたるものである。修験道の四季の峰入り修行において、春と秋の峰入りがもっぱら抖擻行―出発点から目的地まで山河を跋涉して歩く行―を行なうのに対し、夏と冬の峰入りは一箇所に参籠し、苦行を行なうのが特徴である。とくに夏峰入り修行の期間は、本来四月十五日から七月十五日までの九十日(九旬)であったことから、この期間に修験行者(堂衆・夏衆・花衆)は山中に籠もって、山の花を採って山上山下の本尊や堂・社に供えて巡ったのである。この供花行が大変な活動と苦行を要求されることは、たとえば回峰行中において、旧暦四月十五日から九十日の「一夏九旬」の間、毎日出発時に「供花作法」を修し、行道札押する二百六十余ヶ所に花(楢)を供えることからも知られる。もともと、この伝承がいつの時代を指しているのかは明らかではないが、北嶺修験行者の花供入峰に相当することは明らかであろう。この花供入峰の期間中に、北嶺修験行者は六月十五日から二十一日の七日間明王院に参籠し(「葛

川入峯)、蓮華会の第四日、すなわち六月十八日に「初新達」(初心衆)らによる太鼓乗り(太鼓廻し)行事が行なわれたことは次節でふれたい。

次に葛川参籠の行儀と蓮華会の内容が問題になるが、既述したように葛川参籠は北嶺修験行者の供花行道<sup>②</sup>抖擻行とは別に、一カ所で参籠修行することに大きな特徴があった。本堂や庵室における行儀と作法次第については、前掲『葛川行者用心』に収める「行者用心私」<sup>③</sup>に詳しい記載があり、またこの史料を分析した先学の研究があるので、詳細はそちらに譲りたい。注意したいのは、参籠中の行者には断食行のほか、新達の華鬘づくりと行者すべての本尊である三昧耶形づくりが義務づけられていたことである。たとえば華鬘(花慢)について、「行者用心私」の六月十八日条に、「辰一點各入堂以後堂衆新達可結構花慢ヲ□各□瀧野摘時花以竹造テ輪ヲ以花莊嚴之正面□乃至鳥居マテ所々縣之」とある。判読不明な箇所があるが、要するに堂衆・新達が滝の周辺で採った花で花輪を形どった華鬘をつくり、それを本堂の正面から地主神社の鳥居までの所々に懸けるのである。それは夏花による莊嚴、すなわち仏前や聖域を飾る意である。これは既述したように、北嶺修験行者の蓮華会参籠が花供入峰であり、山の神に花を供

えて祀るのが本義であったことを示している。また三昧耶形というのは、千手・不動・毘沙門の持ち物(五輪塔・利劍・宝棒)を木片で造るもので、行者の「参籠得脱のしるし」<sup>④</sup>にしたと考えられている。したがって、こうした蓮華会参籠にあつても最も重要な行儀は、すでに述べてきたように①毎日山中の仏堂・神社に花や榊を供えて歩き、その花を依代として本堂・諸堂・諸堂・諸社に安置される本尊や山の神に祀ったこと。②瀧詣り、とくに三の瀧行が重要視されていたことなどである。前者は北嶺修験行者の山神祭であるが、この参籠中の供花行や滝詣りの苦行によって験力(行力)を獲得することにあつたと思われる。前掲『聖記』に「(上略)また毎年不闕葛川両季ノ参籠各七ケ日、其ノ間ノ行体ハ七十日(七日カ)ノ間ニ一食以テ身命ヲ助ケ、十方ヨリ来ル者ノ邪気怨霊ノタタリヲ得タル道俗男女貴賤上下ヲ加持シ(後略)」とあるのは、参籠七日間の苦行で獲得した験力(行力)で、貴賤を問わず葛川参籠に結縁する一般信者の邪気・怨霊を加持する意であつただろう。また文安四年(一四四七)八月十六日より臨時に参籠した祐済の『参籠中日記』<sup>⑤</sup>(十九日条)にも、「一、初夜ノ懺法如昨日調聲祐済、次有加持、此間者無病者然間無加持モ今夜病者地下ノ者也」とあり、臨時の葛川参籠中にお



いても、地下の病者に加持祈禱を行なっていた。いずれも北嶺修験行者は参籠の苦行修行によって行力、すなわち験力を身に付け、その験力によって加持祈禱を行なうことができたのである。これは験力を身につけた行者が超人間的なカリスマであり、身分や階層を越えて北嶺修験行者の葛川参籠に結縁する人びとの宗教的要求に答えることができたものと思われる。

葛川参籠のもう一つの目的は「瀧行」にあった。とくに「三の瀧」詣りは、相応が不動明王を感得した故事（「相応伝」）に基づいて重要視されたが、この瀧詣りは秘密にされ、記録にも詳しくは見えない。ただ「行者用心私」六月十九日条（第五日）に「今日瀧詣ナリ」とある。その様相を「行者用心私」から窺うと、まず「地主入堂等」後、新達たちは瀧衣を整え、各行水ののち浄衣を着け、念珠以下を洗淨して政所の庭に度数次第に列立する。次に水筒あるいは花香を持って庵室で休憩後、手足を洗淨して瀧本の上の壇に花を供え、「懺法一巻有錫杖」。次に庵室に入堂して同じく懺法一巻、終わって「各念誦」とあり、今度は新達を先に下向する。下向の路では面々が□木を採って帰り、本尊に捧げるのである。また景山春樹氏はこの日に思古淵明神の旨をうけて、相応を靈瀑に導いた常喜・常満の両家

当主が行者を先導する伝承を述べるが、この伝承の成立時期と歴史的要因が問題である。この点については、すでに前節でふれた坂田聡氏が十五世紀末頃の明王院の展開過程のなかで、小常住の動向を踏まえて次のように説明する。すなわち常喜・常満は先学が指摘するように相応が葛川を開いて以来、明王院を守護してきた家柄ではなく、十四世紀末頃から台頭してきた家柄であること。それは十四世紀にすでに常修家が行なってきた明王院小常住の役職を両家が引き継いだものであり、両名が相応を三の滝まで案内したという伝承も、それまで「一族内惣領的家柄」を誇っていた常修家に代わって、明王院小常住の役職に就くことになつたために、「常満・常喜〓童子の子孫」という伝承を流布し、明王院の承仕〓小常住および「山門の堂童子〓公人」、すなわち常修家の正当な跡継ぎであることを示そうとしたものと推論された<sup>④</sup>。この推論については、氏が分析の素材とされた史料以外のものを持たないので検討しえないが、もしそうであるならば常喜・常満の両氏は「自己の立場を正当化する」ために、十五世紀に蓮華会参籠における行者の滝詣りの先導伝承を成立せしめたことになる。

こうした問題とともに、北嶺修験行者の瀧詣りを修験道儀礼一般のなかで普遍的に捉えようとするとき、瀧詣りは

新達（初新達）に「潜り抜けさせる通過儀礼」であり、「密儀としての擬死再生儀礼」と把握する阿部泰郎氏の指摘も注意される。それは新達（初新達）の瀧詣りが靈験所の根源的な聖地であり、本尊不動明王の出現の場Ⅱ明王瀧における入門儀礼の意である。その結果、新達（初新達）は初めて「一夏の臍次を重」ね、回峰行者としての度数を重ねたことになるのである。こうした修験道の峰入りにおける「擬死再生儀礼」は山岳信仰の基本であるが、しかし太鼓乗り（太鼓廻し）が瀧詣りの擬死再生儀礼を模擬的に再現するという見解については賛同できない。むしろ氏がその論の後で指摘するように、蓮華会における太鼓乗り行事の本来的な宗教的意味は、供花行と瀧行の苦行を通して身につけた験力（行力）を競うところに求められると思われる。そこで最後に、明王院本堂における蓮華会行事の太鼓乗りについて検討しなければならぬ。

#### 四 蓮華会行事としての太鼓乗り

修験道の世界における蓮華会とは、一般に夏峰入修行の出峰の日に行なわれる行事を指し、その構成要素は、山神祭と山伏が修行中に身につけた呪験力を競う験競べ、および入峰修行の慰労の酒宴と芸能（Ⅱ「延年」）であったと

いわれる。すでに平安時代には修験系の顕密寺院において、蓮華会に延年芸能や験競べが行なわれていた。また中世には修験道の中心道場であった吉野金峯山や熊野などの修験道寺院でも行なわれたが、古い時代の考証は史料的に困難である。そのなかで吉野修験の場合、応永二十年（二四一三）に書きあげた原本を、その後若干加筆したという『当山年中行事条々』（亨徳元年の奥書）によると、六月蓮華会について

一、六月六日 両壇、堂僧方、祭文師、導師等、役者為御影供勤仕山上ス。六日申尅計、山伏出峰山上スル。衆徒花供ノコトク出仕。験競、負ノ立取、参堂毎事同。花供之儀、延年等同之。

次七日早朝 理趣三昧、子守八所之御供之時、伝供、五智讚、鉢等如常。導師者定講師。付廻ニ祭文、着張ハ度一所之役。験競番帳読事、度一所役。於布施者、両壇三斗ツ、其外者二斗宛（後略）

とある。さらに六月九日条にも、

一、同九日 禪衆之役ニテ蓮華ノ迎ハ下向。往古ハ奥田ニテ延年在之。近年者丈六堂マテ下向シ、蓮花ヲ蔵王堂奉入。其余験競アリ、番帳等堂家方役。

とあり、古くは延年が奥田で行なわれたこと、近年は丈六

堂まで下向して験競べだけが行なわれるようになったらしい。またその月日に注目すると、吉野修験(大峰修験)の夏峰修行は、本来四月八日に入峰して七月十五日に出峰したが、室町前期になると、七月十五日の出峰が一カ月繰りあげられて旧六月十五日になり、さらに「役行者供」に照らして六月七日に繰りあげられ、同九日には丈六堂で験競べのみを行なうように変化している。つまり蓮華会延年や験競べは、本来修行の場＝峰中で行なわれるべきものが、この頃には峰中から出峰して、寺内で演じられるようになったことを示している。当時の蓮華会延年と験競べの具体的な内容について、前掲『当山年中行事条々』には見えないが、後者の験競べは、現在七月七日に吉野蔵王堂で行なわれる「蛙飛び」行事として残っている。『滑稽雑談』(正徳三年)によると、蓮華会行事の夜、吉野の衆徒が蔵王堂前で行法を行なったあとに、蛙に扮した四人の健を強く折り責める。すなわち「次第に責められて堂内を逃げあまくを、難なく折り殺す。その後戸板に乗せ、昇き出し、湯水を掛けて蘇生するとなり。譬は洛北蓮華会の竹伐に同じ。」とあり、蛙に扮した僧を「祈り殺し、祈り活かし」する験競べであった。これが「呪殺呪活」とよばれる呪験力であり、吉野修験は夏峰入り修行によって、この超人的な験力

(呪力)が獲得されるものと考えられたのである。また洛北の鞍馬寺で行なわれる六月二十日の竹伐り行事も、この呪験力を競うところに宗教的な意味があった。

では中世の北嶺修験行者の蓮華会参籠における太鼓乗り(太鼓廻し)行事はどうであろうか。太鼓乗りの文献上の初見は、管見では前掲「行者用心私」である。すなわち「六月蓮華会自八日始加行 十五日進発」とあり、既述した七月八日から十五日まで葛川入峰(葛川加行)のための前行が行なわれた。そして十八日の蓮華会には、まず堂衆・新達が礼堂に入堂し、花漫を作って莊嚴の正面や鳥居まで花漫を掛ける。その後「蓮華会作法」が行なわれた。その次第について「行者用心私」によると、まず礼堂の莊嚴で仏具・灯明などで仏前を飾る。そして新たに写経一部が東西の机に配分される。次に導師が礼版に登り、啓白・経釈を行なう。これは中世の加賀白山修験の行なう莊嚴講では、法華経の講説にあたるものである。次に導師は過去帳を読み、礼堂を出て本堂の内陣に着座し、文書箱を取り出す。このとき来年の頭役なども着座し、そこで礼法が行なわれた。「行者用心私」に

次礼法

睡眠科之輩被取念珠随員数種々所藝書之

先登テ太鼓ノ上ニ礼拝磨念珠唱婦命詞ヲ、此時取口ヲ

一一乱声隨舞器量□致藝

とある。これによると「睡眠科之輩」、すなわち蓮華会作法中に眠つた行者が咎(罰)として種々の所芸が課せられていた。具体的には、睡眠の過失を犯した行者—おそらく新達や初新達であろう—が、その罰として太鼓の上に乗し、礼拝して念珠をすり、經文を唱える。このとき「取口ヲ一乱声」とあるのは、太鼓に乗つた新達(初新達)の回りを先達が掛け声をかける意味であろう。すなわち、一つの掛け声に合わせて、太鼓の上で新達は器量にまかせて諸芸を披露しなければならなかった。これは葛川入峯が新達(初新達)にとつていかに苦行であつたかを物語っている。そのため新達(初新達)の中には蓮華会作法中に睡眠をとる者が出てきたのである。それが過失として問われ、太鼓の上で諸芸を披露するのである。これは既述した蓮華会延年の芸能であるが、本来は一種の験競べであつたと考えられる。つまり供花行や瀧詣りの苦行によつて験力(行力)を身に付けた新達などが、太鼓の上でその験力を示して競うものであつただろう。しかし南北朝時代頃になると、蓮華会作法中に「睡眠科之輩」が出現し、それが過失として問われ、太鼓の上で延年芸能を披露することに重点がお

かれたものと思われる。

こうした睡眠その他の過失のために、新達が先達の前で芸能を披露する事例は、中世後期の彦山修験にも見られる。永正・大永年間(一五〇四—一七)頃に、彦山の新客山伏または度衆が入峯修行中に睡眠の過失を犯すと、その罰として延年が課せられていた。『三峯相承法則密記』(巻下)には「過延年事」として、「過延年者。三時勤行床堅宿中諸役時。若新客若度衆有睡眠相者。(中略)乃正先達乞過延年。其時度衆拍笏拍子三度。若度衆若新客披火扇載彼小打木至役者前置小打木至下床披火扇延年可行之。

(後略)」と見えている。彦山修験の場合、三時勤行の床堅や宿中の諸役のとき、新客(葛川入峯における初新達と同じ意)あるいは度衆が睡眠の過失を犯すと、正大先達が「過延年」を求め、度衆の拍子に応じて延年の芸能を披露しなければならなかった。さらに中世の白山(加賀馬場)修験の行なう莊嚴講に付随した延年の様相については、かつて述べたことがある。すなわち南北朝期の延文五年(一三六〇)十一月二十五日から永和四年(一二七九)の十八年間の「過失書」によると、白山修験では睡眠の咎による延年ではないが、法華八講の講師の稽古や毎月十三日・二十五日の法華論議の「配」を忘れた過失、あるいは法華講衆

が白拍子・舞白拍子その他の延年芸能を辞退・欠席したり、その稽古に欠席したことが過失の理由として問われていた。こうした諸例の背景には、南北朝期から室町時代の諸山において、延年が新客山伏や度衆の必須の修行であったことを示している。室町末期頃に、修験道の峰中実践が儀礼化してできた「十界修行」がある。それを記す修験道書の『峰中十種修行作法』<sup>⑦</sup>には、山伏の峰中修行として、床堅・懺悔・業秤・水断・闍伽水・相撲・延年・小木・穀断・正灌頂の十種が記され、そのうち第七番の「天道」修行が延年であった。「第七延年者天道快樂修行。寿命延命伎楽歌舞之化粧」と規定があり、この頃には延年が「寿命延命」を目的とした修行の一つであった。しかし同時に修されたと見られる験競べは、峰中修行の儀礼化によって忘れられている。

北嶺修験行者の場合、明応六年(二四九七)の『行者大帳議定抜書』<sup>⑧</sup>に「蓮華会太鼓乗事」として、次の記載が見られる。

一 蓮華会太鼓乗事、初新達悉可披乗者也、初新達若無之者、従上可乗也 此外手本二古衆一人可乗也 縦三人之役。但権律師已上不可披乗也、成子舞者」末五人之役也、但初新達在之者可五人之内也、従来可披昇也、仍」衆議条々如件

とあり、蓮華会の太鼓乗りは初新達に課せられていたこと、この初新達がない時には「新達末」の行者(三人)の役であり、成子舞は新達の「末五人」の役であったことなどが衆議で定められている。さらに同史料の天正十五年(一五八七)六月の条にも、

一 太鼓飛初心不足之時、末五人披飛事先例也、雖然以後者三人二」披定訖但初心之多時、過五人、人共皆可披飛事

とあり、一六世紀後期になると、蓮華会延年の太鼓乗り(太鼓飛び)を行なう初新達の人数がしばしば不足するところがあつたらしい。そのため「新達末」から睡眠の咎を問われた「過五人」が太鼓乗りを行なったこと、そして以後は三人に定められた。しかし「初新達」が多いときには、睡眠の過失を犯した「過五人」(初新達であろう)が、全員の前で太鼓乗り(太鼓飛び)を行なったことが知られる。ところで一六世紀中頃以降に、北嶺修験行者の蓮華会参籠を實踐する「初新達」の人数が減少したり、逆に増加する現象が起き、『行者大帳議定抜書』に太鼓乗りの内容を規定しているのはどのように理解したらよいのであろうか。その理由として、この頃に蓮華会参籠の儀礼化という内的要因があり、いま一つは戦国社会の動乱という外的要因を

無視することはできない。いま後者に限定した場合、京都から若狭北陸へ抜ける葛川谷はその影響を著しく受けた。

とくに元龜の兵乱によって一山壊滅に陥った比叡山では、葛川蓮華会を含む一切の宗教的行事が一時停滞をみたのである。『行者大帳議定抜書』<sup>⑤</sup>元龜元年(一五七〇)十月十日条に、「一 右両会義景 長政青山へ披陣以外錯乱付、而路治等不合期之間、明卯月四日ヨリ披取行者也」とあるのは、その一例である。すなわち織田信長の叡山焼き討ちにもなつて、蓮華・法華両会を行なう行者の參籠が止み、一時衰退している。また天正十一年(一五八三)六年廿二日条にも、「一 右従去辛未歲六月会当会迄十二九年之間、山門存滅付而令延年者也、為後見記也而已」とあり、叡山の復興は豊臣秀吉の援助を受けてすすむまでに十年余りの歳月が必要であつた。さらに慶長二年(一五九七)には、奥州から恵日房という行者が来り、明王院護摩堂の修理について熱意を示している。村山修一氏によれば、恵日坊は叡山の常住僧ではなかつたが、回峰行の葛川參籠を叡山から許可されたといわれ、ここに近世回峰行の糸口ができたのである。前掲「表」に見える回峰行者の入寺数が、慶長十年(一六〇五)になると三十一人(うち先達十三人、新達一人)と増加しているのは、兵乱後、復興した葛川參

籠の法華会とともに、蓮華会の形式を保持した結果と考えられる。

### おわりに

以上述べたように、中世の葛川は北嶺修験(回峰行者)の供花行と滝行を行なう聖地であり、明王院で行なわれた六月の蓮華会は北嶺修験の葛川入峯(花供入峰)にともなう法会であつた。この蓮華会の第四日目(六月十八日)に北嶺修験の験競べに相当する太鼓乗りが行なわれたが、この行儀は文献上では南北朝時代までしか遡ることはできない。その内容は蓮華会作法中に、初新達や新達が上述した供花行や滝詣りの苦行で身につけた験力(行力)を、太鼓の上で競うものであつた。それは行者に課せられた修行の一つであつたからである。しかし南北朝時代から室町期になると、蓮華会作法中にそれまでの苦行によって睡眠をとる初新達や新達があらわれ、それが過失として問われ、その罰として太鼓の上で延年を披露することに重点がおかれた。ここに蓮華会參籠の儀礼化した一面を表出しているといえよう。さらに戦国期になると、北嶺修験の蓮華会にともなう太鼓乗り行事は、戦国動乱の影響を受けて一時中止の止むなき事態に陥つた。この意味で北嶺修験行者の回峰

行や蓮華会行事も、戦国動乱と決して無縁でなかったことは十分に注意しなければならない。その後、戦国期から近世社会へ移行する時代の推移のなかで、北嶺修験の回峰行や蓮華会行事も暫時復興され、太鼓乗りも蓮華会の大切な行儀の一つとして継続された。したがって近世以降における蓮華会と太鼓乗り行事およびこの行儀と葛川住民の関わりや、本稿では触れられなかったが、葛川と同様に北嶺修験が参籠した琵琶湖畔の伊崎寺（現近江八幡市白王町）で行なわれた「棹飛び」行事などについても検討しなければならないが、これらについては稿を改めたい。

## 註

- ① 長谷川賢二「中世後期における顕密寺社組織の再編」『ヒストリア』一二五号、一九八九年、同「中世後期における寺院秩序と修験道」『日本史研究』三三二六号、一九九〇年。
- ② 五来重「吉野・熊野信仰の研究〔総説〕」『吉野・熊野信仰の研究』山岳宗教史研究叢書4所収、名著出版、一九七五年。
- ③ 景山春樹「葛川の信仰」比叡山文化総合研究会編『葛川明王院―葛川谷の歴史と環境』第三篇、葛川息障明王院、昭和五三年。
- ④ 佐々木孝正「神社と祭祀」『新修大津市史』第四卷〔近世後期〕第三章「伝統文化の展開」第五節所収、昭和五六年。
- ⑤ 阿部泰郎「葛川明王院―蓮華会と太鼓廻し」『仏教行事歳時記』7月「夏まつり」所収、第一法規。一九八九年。
- ⑥ 以下葛川に関する史料は、村山修一編『葛川明王院史料』（吉川弘文館、昭和三九年）を用いる。引用に際して「明王院所蔵史料」は明一史料番号、「京都大学所蔵史料」（京都大学文学部「博物館の古文書」第10輯「葛川明王院文書」所収、思文閣出版、一九九三年）は京一史料番号と略記する。
- ⑦ 『群書類従』第六九卷。
- ⑧ 村山修一「修験の世界」人文書院、一九九二年。同「比叡山史―闘いと祈りの聖域」第九章「回峰行者と山村民」参照。東京美術、一九九四年。
- ⑨ 註③参照。
- ⑩⑪ 註⑧参照。
- ⑫ 星宮智光「北嶺（比叡山）〔総説〕」『修験道章疏』総合解題（増補改訂日本大蔵経）第一一〇巻所収、財団法人鈴木学術財団、昭和五三年）、同「比叡山回峰行の成立とその形態」『天台教観の研究』所収、私学研修福祉会刊、昭和四八年。
- ⑬ 註③参照。
- ⑭ 武覚超「五 比叡山の行」渡辺守順他編『比叡山』所収、法蔵館、昭和六二年。
- ⑮ 註⑧参照。
- ⑯ 『平安遺文』金石文編 二二三頁、二三六頁。なお高野山の夏衆と夏安居の変遷については、日野西真定「高野山の夏

衆と夏安居」「山岳修験」十一号参照、山岳修験学会、一九  
九三年。

①⑦ 五来重「遊行と巡礼」角川選書一九二、角川書店、平成元  
年。

①⑧ なお相応が堂衆であつたらしいことは、『拾遺往生伝』(長  
承元年成立) 卷下に「事師之隙、常折花奉中堂慈覺大師之房  
六七年間、一日無闕」と見えている。これは夏衆の姿をあら  
わすものである。また堂衆が行人とよばれたことは『平家物  
語』卷二の「山門滅亡 堂衆合戦」(『平家物語上』岩波「新  
日本古典文学大系44」)に、「(上略) 堂衆と申すは、学生の  
所徒也ける童部が、法師になつたるや、若は中間法師原にて  
ありけるが、一とせ金剛寿院の座主覺尋權僧正治山の時より、  
三塔に結番して夏衆と号して、仏に花まいらせし者共也。近  
年行人とて、大衆をも事共せざりしがかく度の軍にうち勝ち  
ぬ。(後略)」とあり、堂衆(夏衆)が行人と称して僧兵化す  
るのである。すなわち堂衆は行人とよばれたために、のちの  
相応の一派を「行門」と称し、北嶺修験行者の回峰行が「行  
門」の修行といわれたのであろう。これはまた、回峰行「  
歩く宗教」が「巡る宗教」とともに日本の巡礼を構成する  
一例と考えられる(註①⑦参照)。

①⑨ 『日本大藏經』第九十六卷。

②⑩ 『大正新脩大藏經』76所収。

②⑪ たとえば『聖記』(大谷大学図書館蔵、写本、墨付四十九  
枚、寛永十六年大樹房写)に「(上略) 其中二我等カ行体ハ

修験者一道也、サレハ南山北嶺ノ行者トテ西門也、然レハ南  
山ノ行者ハ役ノ於優婆塞ノ弘通大峯葛城山林斗擲行体則チ今  
不断山伏道也、我等カ行体北嶺ノ行者トテ南山無動寺建立大  
師ノ御始行ニテ、毎日往覆七里半行道トシテ巡礼七百日ヲ以  
行満トシ、七百日已満ノ夜ヨリ無動寺生身ノ明王ノ御前ニテ  
首尾九日断食ス、是ヲ以テ行満トス、(後略)」とある。

②② 註①②(総説) 参照。

②③ 『続群書類従』第二八輯上。

②④②⑤ 坂田聡「中世在村寺院の村堂化の過程と在地住民の動向  
について」近江国葛川明王院の評定衆・山木奉行・小常住を  
例に」峰岸純夫・福田アジオ編『家と村の儀礼』(日本歴  
史民俗論集6) 所収、吉川弘文館、平成五年。

②⑥ 明一四四。明一四五。

②⑦ 註②④参照。

②⑧ 明一〇〇四。

②⑨ 明一三四二に「仙源常住付」と見えるのはその一例である  
(註②④参照)。

③⑩ 註②④参照。

③⑪ 明一四四〇。

③⑫ 註②④参照。

③⑬ 明一九三七(『葛川行者参籠日記』所収)。また『葛川行者  
参籠日記』は五来重編「修験道史料集〔Ⅱ〕」『山岳宗教史研  
究叢書18』名著出版、昭和59年に翻刻。

③⑭ 明一九三八。



- ③⑥ 明一五六六。
- ③⑦ 註⑥田良島哲「葛川明王院史料」(解説)。時代は下るが、文安六年の「葛川常住人等申状案(後欠)」(京一四)にも「(上略)同状云、今月五日葛川参籠之行者数十人、走廻山内破損炭竈」云々と見える。また同史料には「有職僧綱十人」とあり、田良島哲氏は彼ら行者が「僧位僧官を有する顯密僧」であったことを指摘している。
- ③⑧ 註③、註⑧参照。
- ③⑨ 註⑭参照。
- ④⑩ 明一九三七(「葛川行者参籠日記」所収)。本史料は既述した源愉自身の執筆と推定されている(註③④「修験道史料集(Ⅱ)」村山修一氏の解題)。
- ④⑪ 註③、註⑧参照。
- ④⑫ 註⑧参照。
- ④⑬ 明一九三八。
- ④⑭ 註③参照。
- ④⑮ 註④参照。
- ④⑯ 註⑤参照。なお修験道の峰入りにおける擬死再生儀礼については、五来重「修験道入門」角川書店昭和五年、同「山の宗教―修験道講義」角川選書二三三、角川書店、平成三年などを参照。
- ④⑰ 註④⑥、同「長滝六日祭延年と修験道」『講座日本の民俗宗教6』所収、弘文堂、一九八〇年。
- ④⑱ 山路興造「修験の延年芸能」鈴木昭英編『仏教民俗学大系
- 3』「仏教芸能と美術」所収、名著出版、一九九三年。
- ④⑲ 『日本庶民生活史料集成』第二三卷。
- ④⑳ 註④⑨参照。
- ⑤⑰ 図書刊行会。
- ⑤⑱ 註④⑦参照。
- ⑤⑳ 豊島修「莊嚴講と白山修験道―中世加賀馬場を中心にして―」『熊野信仰と修験道』所収、名著出版、一九九〇年。
- ⑤㉑ 「修験道章疏」三所収、鈴木学術財団編『増補改訂日本大藏経』第94卷。
- ⑤㉒ 註⑤③参照。
- ⑤㉓ 「文書集覧」二三号、「白山比咩神社文献集」所収、石川県立図書館刊、一九三五(註⑤④)。
- ⑤㉔ 「修験道章疏」一所収、鈴木学術財団編『増補改訂日本大藏経』第92卷。
- ⑤㉕ 明一五六六。なお同史料の天文十五年六月二十二日条に、「一太鼓乗事、初心衆縦雖過五人、悉可被乗然者、古衆一人手本可被乗萬一初心五人不足者新達未加都合五人、可被古衆有之者手本不可入事」と規定している「六月二十二日」の月日は、さらに同史料にも「天正十一年癸未六月二十二日」条の記載(註⑥⑩)があり、戦国兵乱によって、この頃には六月二十二日が蓮華会の出峰の日に相当し、延年に重点を置いた太鼓乗りが行なわれた可能性が考えられるが、その妥当の有無についてはさらに検討しなければならない。
- ⑤㉖ 明一五六六。

⑥① ⑥②  
註⑧参照。  
明—五六六。

(本学教授 国史学)