

修験集団にみる山岳通行(情報・交通)の実態

一 峰入り道の存在

長 野 覺

修験者(山伏)が最も重視した入峯(峰入り)は、密教思想にもとづく金剛界と胎藏界を結ぶ一〇〇キロメートル前後の山道を集団で通行する山岳抖擻とさうの修行である。秘儀とされる入峯は、宗教学・民俗学などからのアプローチによつて、近年ようやく一貫性をもった調査・研究の成果が刊行され、日本人の山岳信仰が精神文化・芸能・生産活動に少なからぬ影響を与えてきたことに注目されるようになった。筆者は歴史地理学紀要二三号で「日本の山地に形成された入峰道(行者道)の歴史地理的予察」を試み、その後、確認のため英彦山春峰ひこさきの道道英彦山―宝満山の往復約一二六キロメートル、英彦山秋峰の道道英彦山―福智山の往復約一三六キロメートルを調査した。しかし英彦山の入峯は明治以来断絶しており、宿を伴う峰入り道の存在や利用状況などは不明なことが多い。そこで現在も入峯を継承している大峰山・羽黒山での修行を体験しながら、峰入り道の存在意義・成立過程・入峯の経費・財源などを考察した⁽¹⁾。その結果は概ね予察したように、従来の宗教・民俗学などからはほとんど注目されることのなかった峰入り

道を、山岳地帯における主要な幹線の交通路として位置付けられるばかりでなく、宿や路の原初的意味を包蔵している可能性も指摘する結果となった。

従来は山岳抖擻路としての峰入り道の開設を、諸山の開山伝承に語られる人物に付会することで納得されてきた。たとえば羽黒山の能除仙、日光山（男体山）の勝道、大峰山の役小角や聖宝、白山の泰澄、彦山（享保一四年以降は英彦山となる）の役小角などはその例である。しかし筆者はそれ以前から、山人たちによる踏分け道、それは生活の道であり、あるいはまた山人が聖域として崇拜したと考えられる場所を連鎖し、修行の道として活用したものであると考える。そして山頂部、山中の平坦部、巨岩、巨木、湧水、溪流などの何れかがあって、日照・防風などの気象条件のよい場所を、行場兼宿泊可能な「宿」とし、山岳地帯の奥深くまで行動可能な峰入り道が、中世には固定していたとみなされる。しかし近世への全国統一過程のなかで、峰入り道の宿が山城になったり、戦乱のため既存の峰入りルートの変更や一部廃絶を余儀なくされたところもあるが⁽²⁾、近世以降、明治維新の神仏分離令や同五年（一八七二）の修験宗廃止令に至るまで、峰入り道は山岳集団による修行の道として、また山地居住者の生活の道として、紀要二三号に図示したとおり、全国で一〇〇座を越える山岳を拠点に発達していた。

現在も大峰山や羽黒山では一〇〇人前後の山伏集団が俗界を離れて、毎年一〇日前後の入峯を実施している。神仏分離以前では英彦山の秋峰で（図1）、享和三年（一八〇三）に三五〇人余が英彦山―福智山の往復約一三六キロメートルを七日間費し、その後は英彦山中で約一カ月間の籠山を行なっている⁽³⁾。大峰山では翌年の文化元年（一八〇四）に、記名された山伏数だけでも七七〇人余、無記名の群行山伏は数千人という稀有の大集団が、図1に示したように、一カ月を費して京都から紀伊半島の山岳を縦断（逆峯）し帰京している⁽⁴⁾。通常は数十人程度であるが、数

- ① 山人が利用する生活の道
 (一) 峰入り道の性格

二 峰入り道と宿

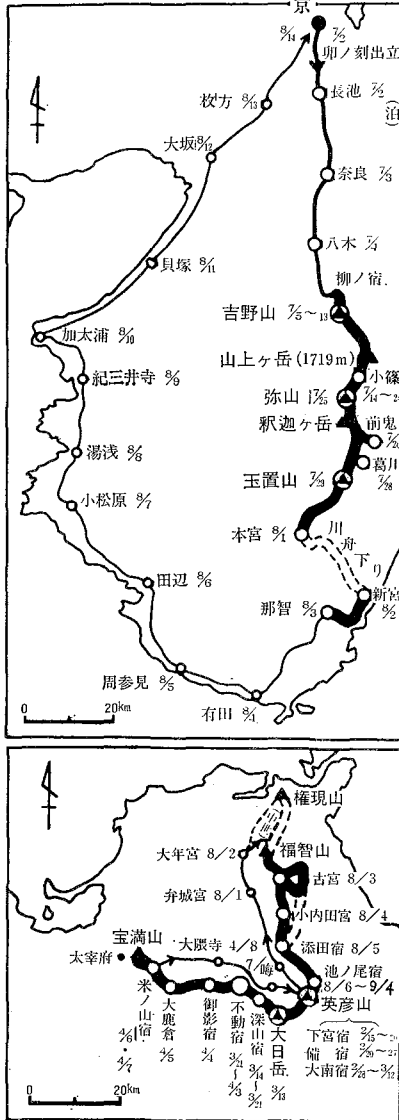


図1 大峰山と英彦山の峰入り道(図中の太線は山岳抖擻路)
 上: 文化元年(1804) 当山派の入峯7/2~8/14
 下: 弘化2年(1845) 英彦山秋峰7/晦~9/4, 文久4年(1864) 英彦山春峰2/15~4/10

百人、数千人という大集団の山岳通行と宿泊を可能にした峰入り道の存在意義と、平野の道とは異なる通行手段の特色を本論で考察し、山岳交通路としての認識を提起するのが目的である。なお、入峯と峰入りは同義に使われているが、便道上、修行を主体とした場合は入峯、山岳抖擻路を指す場合は峰入り道とした。峯と峰も特に使い分けの基準はないので引用記録に準じ、統一しなかった。

平安時代後期(一一世紀半)に熊野山から大峰をへて吉野の金峰山かねたけに十余日を要して到達した行者のことが『法華驗記』にあることは紀要二三号でも述べた。それによると当時すでに紀伊山地には迷うほどの山道のあったことがわかる。ところが現在の五万分ノ一や二万五千分ノ一地形図に示された山道は極めて少ない。しかし実際には大峰山ばかりでなく日本の山地全体について、地形図に表現されていない踏分け道は実に多い。山道の大部分は一人が通行できる程度の肩幅道である。峰入り道は、元来はこのような山道を利用した長距離に及ぶ山岳抖擻路であるから、道筋一帯の山地を生活圏とする焼畑民・猟師・木地師・柚人・山師などの、いわゆる山人との間に、信仰や利害関係の大きな対立があると、峰入り道の通行は不可能となる。たとえば、図2に示した弘化二年(一八四五)の英彦山秋峰において、三日目の宿泊予定地である相田宮(現在の直方市頓野)の神主と対立して、宿を大年宮に変更しなければならなかった(5)。これは里道でのトラブルとはいえ、山中の通行や宿泊に、山人の協力が不可欠であったことを推察させる。

図3は英彦山と宝満山を結ぶ春峰・夏峰の道に沿う、現在の福岡県朝倉郡小石原村・宝珠山村の狩猟の道を示したものである。地形図には表現されていない山道が、猟の道として多く存在することや、住居から遠方の猟場へ行くときは、尾根道に上り、目的地付近で山腹に下るといふ猟師の行動に注目させられる。つまり峰入り道は、現在においても長距離の山中を比較的能率よく通行し、狩猟場と結びつけている。もともと入峯修行の場合は、難所に行場を設定することが多いため、枝道や迂廻路を設け時間をかけながら通行する。以上のような特色は、小石原・宝珠山両村以外の地域においても共通している。

中世の入峯作法を比較的よく継承している現在の羽黒山秋峰の三股沢抖擻を経験したとき、人跡稀な月山々中でツ

129 修験集団にみる山岳通行(情報・交通)の実態

弘化2年 (1845) 月/日 (新曆)	一日の行程												宿泊地の 現行政		
	0	2	4	6	8	10	12	14	16	18	20	22		24時	
旧曆 7/30 (8/26)	子 九ツ	丑 八ツ	寅 七ツ	卯 六ツ	辰 五ツ	巳 四ツ	午 九ツ	未 八ツ	申 七ツ	酉 六ツ	戌 五ツ	亥 四ツ	子 四ツ	8 km	福岡県 添田町
8/1 雨 (8/27)			後夜勤行		野田童子	下合任	七ヶ原	四足堂	○	○	○	○	○	30 km	福岡県 田川郡 方城町
8/2 半天 (8/28)					上野宮	久保坂	水木山庄屋	藤川原童子	藤川原童子	藤川原童子	藤川原童子	藤川原童子	藤川原童子	22 km	直方市
8/3 晴雨天 (8/29)					安入寺	錦嶽	福智権現	赤平田辻	採燈護摩	向界嶽	八足遶歩	採燈所古宮	毛古屋	24 km	福岡県 田川郡 香春町
8/4 晴天 (8/30)					電ヶ鼻権現	東山村	金峰山	古宮	香春嶽	貝嶽	○	小内田宮	○	23 km	福岡県 田川郡 赤村
8/5 雨天 (8/31)					数教瀬戸	赤村	伊原宮	○	岩石宮	天満宮			前夜	13 km	福岡県 田川郡 田田町
8/6 雨天 (9/1)					西畑山ノ神	戸立峠	宝賀原童子	乱燈護摩	理石場	池ノ尾	童子	日の入18時45分	釜中の事を他山に遠慮(金丁)	16 km	英彦山
8/7~9/4 (9/2~28)					後夜勤行	九条錦林	八行看童子	二五句観文	金胎心経	○	○	○	○	計 136 km	

— 明記された時刻 (表中の日ノ出、日ノ入時刻は昭和58年福岡の場合、理科年表1983年版)
 --- 推定の時刻 (新曆は昭和58年の場合)

- 堂内勤行
 - 山野抖擻
 - 作務・その他
 - 睡眠
- ▷ 入宿修法 ◁ 発宿(宿払・開峯・杉山検分・門伽水検分)
- 行場 ○ 接待所 ◎ 宿附(食事) ⊙ 行場で接待 × 石小積(山伏塚)

図2 江戸時代末期の英彦山秋峰

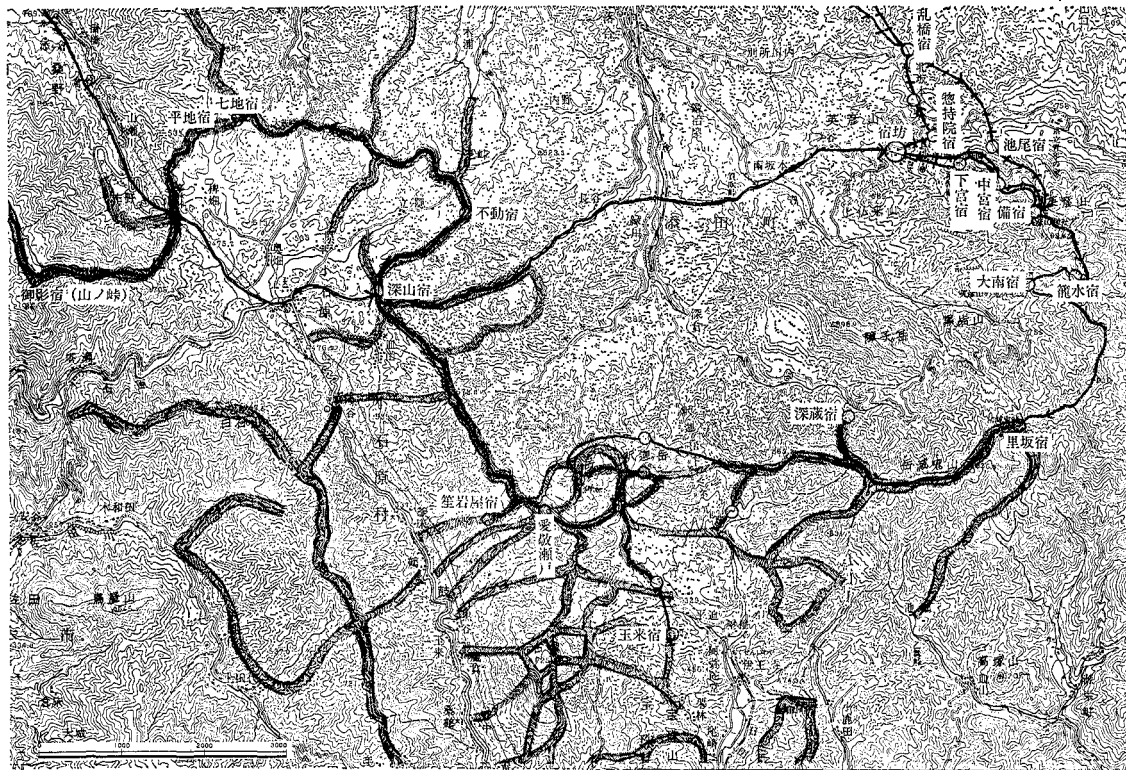


図3 獺の道(網線)と複合する降り道(獺の道は1984年現在, 降り道は神仏分離前の状態)



写真1 羽黒山秋峰の三股沢抖擻で出会った山伏と茸採りの山人
(1984.8.30撮影)

ブ茸を採る人に出会った(写真1)。丸木橋もない三股沢の溪流を幾度も渡渉していたときには山路採りの人にも出会った。現在もなお出羽三山の峰入り道は、山人の生活の道として生きている。

女人禁制を厳守する大峰山(山上ヶ岳)は、最も多くの行者や講員が入峯する修験道の根本霊場である。吉野山と熊野三山を結ぶ奥駈け道は、諸山に形成された降入り道のモデルとされ、純然たる山岳抖擻路として位置づけられてきた。ところ

が明治一〇年(一八七八)に発行された『大日本分国輿地全図』(宮脇通赫著)には、平野を通る主要道と同じ太線で表現されている。当時の奥駈け道(降入り道)は、山岳地帯の幹線通路とみなされていたことになる。

全般的にいえることは、山伏集団の入峯期間は神仏分離前においても、年間で延二カ月程度である。残り一〇カ月は山人が専用していたことになり、現実的には山人の道を山伏が入峯期間だけ利用していたことになる。

② 行政・宗教・交通上の存在意義

峰入り道が一般の山道と異なる第一の特色は、道そのものが国・郡などの行政境界線と一致する部分が多いためである(写真2)。この性質は交通路としての機能に留まらず、国・郡界は容易に変更し難いことから、政治的な標識になる道とみなされる。たとえば英彦山春峰の山岳抖擻部分は、宝満山までの往路約七五キロメートルである。そ

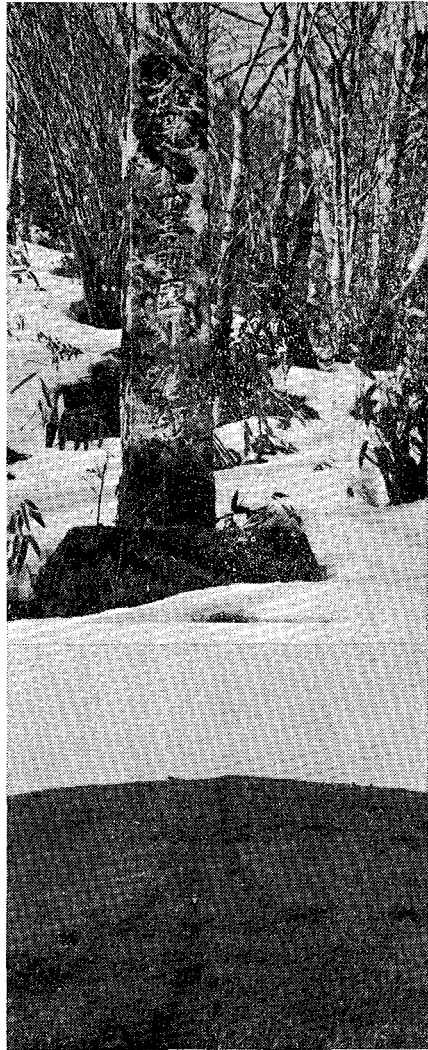


写真 2 国境や郡境を通る峰入り道

- 上：豊前国小倉藩領と豊後国天領日田の境をなす英彦山の岳滅鬼峠（標高 940 m）を春峰の道が通る（1984. 3. 18. 撮影）
- 下：豊前国田川郡と企救郡（現在は北九州市小倉南区）の境をなす福智山付近で秋峰の道は防火線となっている（1983. 10. 10. 撮影）

のうち豊前・豊後・筑前の国境またはそれに隣接並行している部分は約三六キロメートル（四八％）、一国内の郡境をなす部分は二八キロメートル（三七％）、それ以外は約一一キロメートル（一五％）にすぎない。しかも一五％のうち約半分は元来郡境を通っていたものが、近世以後に変更された可能性が強い。

英彦山秋峰の福智山と結ぶ山岳抖擻路は、帰路の約七六キロメートルである。そのうち豊前と筑前の国境が約六キロメートル（八％）、豊前国内の郡境は二九キロメートル（三八％）にすぎない。しかしこれは中世末から近世初頭の戦乱によって、山城が設けられたため里道に変更した部分が多いためである（前掲）。それでもなお約半分は行政境界線と一致する部分であることに注目させられる。

吉野山から山上ヶ岳・弥山・釈迦岳・大日岳・玉置山に至る大峰連山は、全域が奈良県面積の六〇%強を占める吉野郡の中にあるため、国郡界はないが、紀ノ川(吉野川)と熊野川(十津川・北山川)の分水嶺であり、天川村の山上ヶ岳、十津川村の玉置山以外は概ね村境と一致している。しかも前記のように山岳交通路としての存在価値が大きかったと考えられる。

大和・河内国境の二上山・葛城山・金剛山から、和泉・紀伊国境の犬鳴山などをへて紀淡海峡の友ヶ島に至る葛城修験道の峰入り道は、そのほとんどが国境またはそれと隣接並行している。

羽黒山秋峰の場合は、入峯の期間が古くは七五日間であったが、江戸時代の寛文九年(一六六九)に一五日となり、明治四年からは一〇日、昭和二三年からは八日に短縮し⁽²⁾、その間に籠山と回峰型の入峯に変化したようである。しかし、かつて羽黒山から月山をへて葉山と結ばれた峰入り道は郡境と一致していたと推定される。

第二の特色として、峰入り道は「宿」を備えていることである。宿は宗教上の聖域・行場であると同時に、実用的に宿泊可能な場所でもある。前に述べた葛城山入峯の二八宿は、そのほとんどが経塚であるとされている⁽³⁾。大峰山奥駈けには宿に当たるものを「驛^{なびき}」と称し、七五驛がある。英彦山は中世以来、四八宿である。このような宿・驛の意味については、通説とは異なる見解をもっている。後述に項を改めて述べることにした。

第三の特色として、現在の峰入り道は、近代交通の発達で人や物の流通機能が相対的に低下し、荒廃した状態の部分が大きい。しかし近代交通の発達前に戻って考えると、意外に重要な存在価値をもっていた可能性がある。それは日本山地地形の特徴として、急傾斜の壮年谷が多く、谷底沿いに通過が困難であったり、先行性の曲流谷が発達した山地では、谷沿いの通行は著しく長距離となるから、尾根筋や山腹の山道を利用することが多い。それは峰入り道と

も合致する結果となる(9)。曲流谷の発達した天竜川中流では、秋葉修験の抖擻路である山道が、秋葉道の名で多用されているのはその例であろう。

また低地と低地を結ぶ峠は、内陸交通路の要地である。峰入り道はその峠を多く連ねている。英彦山春峰の峰入り道について、宝満山までの約七五キロメートルの間を検討してみると、現在も一般の交通に利用されている主な峠は以下のとうりである(カッコ内の数字は標高・メートル)。岳滅鬼峠(九四〇)・斫石峠(六二〇)・長谷峠(四八〇)・芝峠(五四二)・大藪峠(五五〇)・嘉麻峠(五〇〇)・三越峠(八三〇)・馬見越(六九〇)・古八丁越(四八〇)・新八丁越(五七〇)・白坂峠(四五〇)・冷水峠(二九〇)・米ノ山峠(三四〇)など(文中——は国道、——は車道)であり、約五・八キロメートルに一カ所の割合となる。現在廃絶されている峠はこれらの数倍にも及ぶから、英彦山春峰の道はまさに峠の連続といえる。峠数の多少は地域によって差はあると思われるが、峰入り道の全体像としては、以上のような実態から考えて、内陸交通の要衝を連鎖した道として、近代交通の発達前には位置づけられる。

(二) 宿・靡の存在意義

① 原初的意味をもつ宿と靡

「宿」を漢字語源から解釈すれば、「人が廟中に宿直することを示す。廟は祖霊の前で行う朝礼の場所」となっている(10)。しかし、わが国の交通史上で宿といえは古代官営の駅に対して、私営の施設を指したが、のちに統一して宿駅と称するようになったとされている(11)。また宿が普及したのは平安時代末期の東海道とされている。それは東国地方の開発が進み、東山道より東海道の価値が高まり、交通量の上昇によって一般旅行者が多くなったからともいわ

れる(12)。このように政治・経済上の必要施設として発生した宿からは、靈所に泊って朝礼する場所という原初的意味は符合しない。それに対して峰入り道の宿であれば、山は祖靈の籠る他界観のあることから、宿泊の場所を設けることによって、翌朝は祖靈の前で礼拝する場所ともなる。つまり峰入りの宿は、漢字語源の意味する宿の原初的な要素を留めていることにはあるまいか。

峰入りの宿の初見は、長承二年(一一三三)に書写された「金峯山本縁起―大峰宿員凡二百二十」(13)に記された(実際に記録されているのは約八〇宿)熊野山宿から、玉置(玉来)宿・仙行寺(神仙)宿・小篠宿などをへて王熟仙宿に至る一連の宿名である。峰入り道で結ばれたこれらの約八〇宿は、東海道に宿が多数発達した時期と重なっている。

しかし、現在の大峰山では宿の名称を用いず、七五驛と称している。従来の説によれば「驛」とは、(イ)大峰山を開いた役行者の威徳に靡く場所という意味や、(ロ)奥駈けの道筋は標高一五〇〇メートル前後の高峰が連続するため、草木は強風に靡く恰好で成長している姿を指すとされている。しかし何れも説得力に欠けており、もっと深遠な意味があるように思われる。

中世末(一六世紀前半)の彦山修験道教典によれば(14)、峯中路(峰入り道)のことを「修行」^{シヨウコウ}、路のことを「ナビキ」と読ませている。同時期の別記録には(15)、「踞大峯」^{ナボホキ}、修行彦山^{シヨウコウ}としてゐる。つまり峯中路のことを彦山では修行・路とよび、大峯山では踞と称していたことがわかる。このような特殊用語は俗人に通じ難い山伏特有の密言(隠語)であるが、峰入り道を修行と宛字していることは、山路での抖擻を如何に重視していたかを窺わせる。そして路とは、「声符は各」^{カク}。各に路・洛^{ロク}の声がある。各は祝禱して神をよび、神靈が降下することを示す字で、路とは神の下る道という(16)とする原初的意味に合致している。それゆえに「踞」^{ナボホキ}もまた、神靈の前に躊躇する姿を示し

ていることになる。

以上のことから峰入り道は、神靈の降下する路であり、したがって山嶺やそれに並行して通る場合が多い。もし霊所が山腹や谷にあれば枝道を分岐して霊所に下り、再び尾根筋に戻るといふ傾向がみられる。大峰山奥駈けの経管岩、羽黒山秋峰の阿久谷、英彦山春峰の笙ノ窟などはその例である。

②多様な宿の形態

山伏集団が山岳地帯を長距離にわたって抖擻するための宿泊、あるいはまた長期間の籠山修行をするための行屋として宿が必要となる。宿の配置は、入峯の拠点すなわち金剛界・胎藏界の中心的山岳では、社寺や宿坊が多いため宿も集中しているが、そこを離れると峰入り道に沿って、大峰山・葛城山・英彦山などの場合、一・五―二キロメートルに一カ所の割合である。これは集団で山地を通行する場合、休憩をとるための適当な距離と所要時間に合致している。そして一般的には大峰山七五麿、英彦山四八宿、葛城山二八宿などの数値は、宗教的意味によって配置したとされていることは、紀要二三号でも触れたところである。しかし実際には宗教的必要性と実用的宿泊または休憩の機能が融合している。それが山岳交通路としての峰入り道の宿・麿である。

したがって実際に宿泊する宿坊の場合は、寺社に非ず、旅籠に非ず、両者が折衷しており、祭壇のある座敷や広間で寝食もする。その例は現在も大峰山（山上ヶ岳）の山頂部に発達した五院からなる宿坊（行屋ともよんでいる）にみることができ（写真3）。それは木造の大きな建造物で、一階は祭壇・食堂、二階は寝室となっており、天水を利用しながら一軒で二〇〇名前後は宿泊可能である。

純粹な社・寺・窟も宿の機能をもっている。その典型的な例として、現在は宿泊しないが神仏分離前には英彦山春

峰の下宮宿のような社殿(写真3)、現在も羽黒山秋峰の宿となっている荒沢寺(写真3)、平安時代の『法華験記』にも記されている大峰山笙ノ石室、紀要二三号に写真を掲載した英彦山大南窟などがある。

また宿坊や社寺窟が利用できないとき、英彦山の場合には、大宿(行屋)・柴宿(強力の詰所)・細工場(法具などの準備場)などが集合した宿を山中に設定していた。

以上のような籠山・宿泊を伴う宿に対して、簡単な勤行と休憩をする宿は、小規模な社堂・石祠・自然崇拜物などである。したがって峰入りの宿は、総て雨露を凌ぐ施設があったわけではない。しかしこのように多彩な宿の形態は、宿の原初的な姿が峰入り道に沿って残っているのではなからうか。紀要二三号で指摘したように、現在も屋久島



写真3 山伏集団の峰入りの宿

- 上：大峰山(山上ヶ岳)の標高1,700m付近にある山上宿坊(1983.6.18.撮影)
- 中：英彦山春峰の下宮宿、標高730m。神仏分離以後は英彦山神宮摂社として宿の機能は失われている(1984.10.7.撮影)
- 下：羽黒山秋峰の宿となる荒沢寺
標高310m (1984.8.31.撮影)

の原集落のタケマイリの帰路には、窟か杉などの大樹のもとに野宿すること⁽¹⁷⁾。『西遊雜記』によれば、天明三年(一七八二)に古河古松軒は、英彦山から耶馬溪に向かう途中、旅籠がないので「辻堂」に泊っていること。『奥の細道』では、元禄二年(一六八九)に松尾芭蕉が月山山頂(九合目の鍛冶小屋ともいう)で、「笹を敷き蓆を枕として」泊ったこと。平安時代の『更級日記』では、三河国の山中で「庵」に泊っていることなど、施設の整う以前の「宿」の姿が、峠入り道の宿に残されているように思われる。

三 山伏集団の山岳通行形態

(一) 山岳抖擻(入峯)の装束

特異な山伏の法衣・法具については、中世以来、「山伏十六道具(前掲15)」として、頭襟^{とんざん}・班蓋^{あいがさ}・結袈裟^{ゆい}・鈴繫^{すずかけ}・法螺・錫杖・念珠・金剛杖・書笈・形箱^{ひつば}・引敷^{ひき}・柴打^{しば}・走繩^{しゆじゆ}・檜扇^{ひのあふ}・藁鞋^{わらじ}などが重視されている。それらの宗教的意味や用法については、宮家準氏による精緻な論著があり⁽¹⁸⁾、通俗的には古くから『山伏問答』などによって知られている。しかし本論では山岳通行上の実用的な点に注目してみたい。

山伏の法衣や法具は、外見上は派手で大仰にみえるが、山岳通行に必要なものとなっている。たとえば大日如来五智円満の宝冠を表わす「頭襟」は、山岳抖擻中に取りはずして水受けや水汲みの容器となつて渴をいやす。「班蓋」は母胎内に住して衣那を戴いた姿とされるが、実用的には風雨や日除けの笠である。「脚半」は脛足の保護、「鈴繫(鈴懸)」の衣や袴を実際に着用して山野を行動してみると、極めて軽快に行動できるスタイルであることがわかる。九条衣(法衣)を折りたたんだ形に擬したとされる「結袈裟」は、布地や房の色によって山伏の階位すな

わち峰入りの経験回数などを、遠方から容易に識別できる。

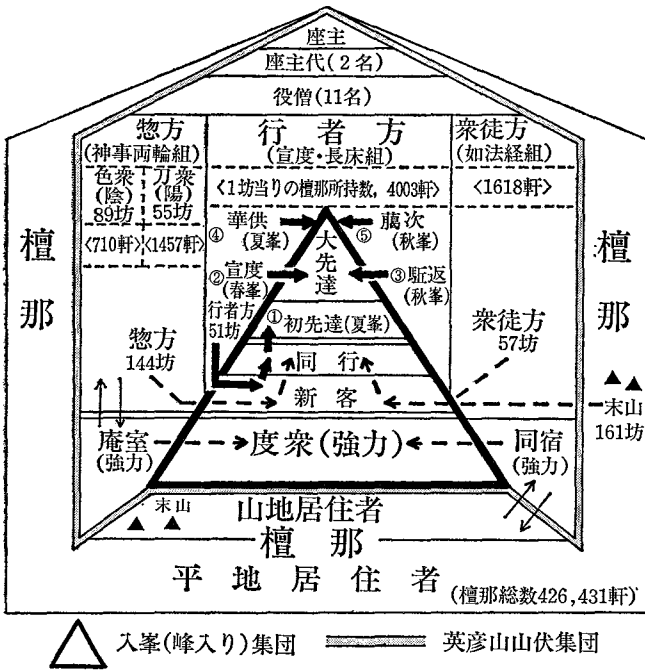
「法螺」の吹奏は特に集団の統制や意志伝達に重要であり、「念珠」(最多角念珠)と「錫杖」もまた読経・真言などの唱和に音響効果を發揮して法衆の雰囲気をつくる。「金剛杖」は破魔・仏法護持・金胎不二の塔婆を象徴するが、実用的には杖であり、初参加の新客にとっては、薪や水桶を運ぶ担棒として使用される。荷札や記帳などを納める「形箱」と、本尊や仏具などを納める「書笈」(縁笈・笈)を母胎として背負う。それはまた両手を自由に使える最も合理的な山道の運搬方法である。下級山伏は収納量が大きく、食糧や法具などを一緒に背負う「横笈」を用いた。

文珠菩薩が獅子に跨って降臨したことにぞらえた「引敷」は羚羊の毛皮であり、どのような場所にも座すことのできる便利さがある。「柴打」は鏝つばのない小刀であり、煩惱・魔降を断破する不動の智剣とされているが、護摩木や柴(薪)採り、木細工に使用する刃物である。「檜扇」もまた煩惱を消滅させる火を象徴しているが、檜の薄板で作った扇そのものである。「走繩」は煩惱を繫縛する七尋半(約一三メートル)の繩であり、登山のザイルそのものといえる。「藁鞋」は八目やっめわらじとも称し、行者自身が八葉蓮華台の上にあることを意味するものであるが、長い緒を通す乳の数が、普通のわらじより多い八箇あることは、足に密着して山岳の跋涉に適したくふうがなされたものである。以上のように山伏の法衣・法具は独特であるとみなされるが、すべて長距離にわたる山地の通行や長期の籠山に必要な最小限の装備を集約したものといえる。

(二) 峰入り道の通行

① 入峯集団の統制

山地では樹木や藪に被われて視界がきかないと、たとえ近距離であっても、山道は迷いやすい。その例として江戸



時代の記録では、宝満山から英彦山に向かう峰入り道について次のように述べている。「平地童子(悪除童子・大日宝性仏)、直ニ駈上ル、十三岳ト云也、三ツメ四ツメハ右、九ツ目ハ左、十三目ヨリタヲ(峠)広シ、是ノタヲヨリ右ニ駈ル」(19) (カッコ内は加筆)。この短文から推察されるように、数十キロメートルに及ぶ峰入り道を踏破するには、嶺・尾根・峠・沢などの形状から正しい道筋を熟知しておく必要があった。

図4 英彦山修験道における入峯集団の構成

檀那総数および1坊当り檀那所持は明治7年(1874)、それ以外の数字は神仏分離以前(江戸時代末期)

入峯集団における最高責任者は入峯を九度以上経験した大先達とされているが(20)、実際に集団の山岳通行を可能にしていたのは度衆の存在である。度衆は大先達に昇進できない下級修験(強力)であるが、入峯の経験を重ねて、その修法上の手順や、山の地理に精通していた。

図4は神仏分離前における英彦山修験道と入峯集団の構成を模式的に示したものであるが、身分的には頂点に立つ大先達と、底辺を構成する度衆に挟まれて、常に集団の中心に置かれて行動するのが新客と同行

である。入峯初参加の新客は一五歳前後の者が多く、成人式・入門式の意味をもっていた。同行もまた新客に準じる入峯経験の浅い者であった。集団の規模や修験道の教派によって、集団を統制する役職の種類と名称に違いはあるが、最も単純に集約すれば、「大先達、新客・同行、度衆」となる。この集団構成は、峰入り道を通行する場合に、昔も今も変わらない構図と考えられる。

入峯集団の人数については、本論の初めに大規模な例を述べたが、中世末の彦山では、三季の入峯(春峰・夏峰・秋峰)のそれぞれに一〇〇人をこえたと推察される記録がある⁽²¹⁾。江戸時代についてみると、英彦山では通常の場合、毎年三季それぞれに二〇人前後であった。宝満山の場合は四年に一度で三〇〜一〇〇人余⁽²²⁾、阿蘇山では五〜一〇年に一度で二五〜一〇五人⁽²³⁾、肥前牛尾山では背振山と多良岳へ一年交替の入峯を二〇人前後で行なっている⁽²⁴⁾。

現在では毎年一回行なわれる例として、京都聖護院の大峰山奥駆けや、三宝院の大峰山花供入峯では一〇〇〜二〇〇人程度、山形県出羽三山神社や羽黒山荒沢寺では一〇〇人前後、日光律院の花供入峯も一〇〇人くらいの集団である。

② 山岳通行における意志・情報の伝達方法

山伏十六道具は山岳抖擻に必要な法衣・法具であると同時に、峰入り道の通行に適した実用的な装備であることを前に述べた。その峰入り道で行なう宗教行為、すなわち法螺貝を吹き、山念仏を唱え、宿に碑伝を残し、柴灯(採灯)護摩で立昇る火煙もまた、集団内や遠方に意志情報を伝達するコミュニケーションそのものといえる。

(イ) 集団内の意志伝達

山伏集團の通行規則として、すでに中世末の彦山では、山道で行違うときには下りの山伏が自分の左方によけて上りの山伏を通すよう定めていた⁽²⁵⁾。江戸時代の彦山・宝満山の入峯絵巻や、現在の大峰山・羽黒山などの入峯行動をみると、山道・里道・市中の如何を問わず、一列通行することに注目させられる。極端に大規模な集團で、道の広い場合のみ複数列を指示することもあるが、一般的に山伏集團の通行形態は一列である。これは山岳地帯の狭い峰入り道を通行するときの集團形態を常時基準にした結果と考えられる。したがって集團の規模が大きくなれば、先頭と後尾の間隔は開き、曲折の多い山道では集團体高の姿を把握できないことが多くなる。その場合の統制と重要な意志の伝達には次のような手段が用いられる。

法螺 『密教大辞典』（法蔵館）によれば、元來は釈迦の説法・音声の標幟であり、螺声を聞く衆生は滅罪し、あるいは西方極樂浄土に往生することを説く法具であるとしている。しかし実際には、現在も「本山流法螺音譜」⁽²⁶⁾によれば、説法・駈相・問答・案内・集合・宿入・宿出・寒行などの吹き方が、独特の音譜によって示されている。また神仏分離前の英彦山では、約二五〇坊の山伏がそれぞれ自坊を示す音譜を持っていたと伝えている。

山念仏 集團内の自己存在を示し、相互の激励に効果を發揮するのが山念仏である。宗教的には心身を清浄にして聖なる山に入る自己暗示的な念仏ともいえる。現在最もよく普及しているのは、「六根清淨 慚愧懺悔」を唱えることであるが、古くは山によって異なった形跡がある。戸川安章氏によれば羽黒山では、明治以前は「ナンマイダンボ、お山繁盛」であったという。

拍子木 峯中における勤行の区切の合図や、読経唱和の拍子などに用いるほか、享和三年（一八〇三）に三五〇人で行なわれた英彦山秋峰では、里道を進む行列のなかで、一三カ所に二名ずつ分散し、撃析^{ツギタ}（拍子木を打つ）によつ

て通行のリズムをとったり、集団行動の統制にその音響を利用したようである。

度衆 法螺・撃析・山念仏は音響・音声による伝達であるが、実際には人が直接伝達することが多い。英彦山の入峯ではその任に当るのが度衆である。集団の人数が多い場合には、度衆の中から特に「聞次」とか「遠見」と名付けられた専門の連絡係が配置された。

(ロ) 集団外との意志伝達

度衆 近世英彦山の入峯記録に共通していることは、峰入り道に沿う行先や、英彦山内の情報は度衆を介して、どのような山中にいても常時把握しながら通行する努力が払われていたことである。俗界を離れて秘行に専念するはずの入峯集団が、なぜ世間とのコンタクトを必要としたのであろうか。

第一の理由は、入峯期間中に大先達以下の山伏集団の近親者に、不幸があった場合は直ちに別火の忌をしなければならなかった。特に集団の最高責任者である大先達の身辺に不幸があった場合は、集団全体が服喪し、予定の行動を變更しなければならなかった。

第二は、英彦山宿坊から行中見舞の食糧が再三届けられるが、その仕事には峰入り道や峯中の行動をよく存知している健脚・剛力の度衆が当たった。

第三は、集団が宿から宿へ移動する場合、次の宿泊予定の社寺や村々の庄屋などに先触を出していたため、常時先行の情報を把握することが可能であった。その任に当る者を「先廻り度衆」と称した。

法螺 貝吹は集団外との連絡に不可欠である。音響効果の範囲は、法螺の数や、その時の気象と地形条件などによって一様ではないが、英彦山の春峰では、宝満山から帰山したとき、山麓の貝吹峠で必ず合図の法螺貝を吹いた。峠

から英彦山の宿坊集落までは直線距離にして二〜三キロメートルである。

採灯護摩と合火(狼煙) 同じ春峰の往路で英彦山の宿坊集落から、西方に望見される直線距離五〜六キロメートルの不動岩(不動宿)では、一〇日余の籠山行をしたのち、英彦山に宿立の合図をしている。しかしこの場合は、法螺では効果がないためか、深夜の採灯護摩が合図と理解されていた。入峯集団としては、仏の智火で煩惱を焼滅させ、本尊と我と不二の境地に入って、天下泰平・諸願成就を祈願するという修法を行なったまでかも知れないが、採灯護

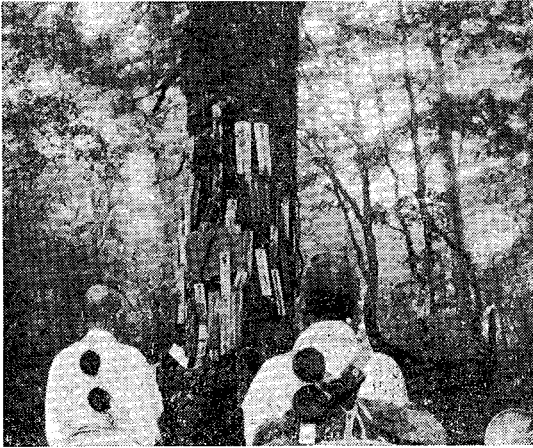


写真 4 大峰山脇ノ宿の札打された大樹

(1984.7.22.撮影)

摩は著しい火煙のため、昼夜の如何を問わず、結果的には狼煙の効果をもつことになる。それを望見する英彦山の人々に対しては、入峯が予定の日時通り順調に進行しているか否かのシグナルとなった。

また狼煙そのものが使用された記録もある。すなわち前記の不動岩から更に直線距離約五キロメートル西の、山ノ峠では、文化二年(一八〇五)の記録(前掲27)に「山ノ峠ニ合火ヲ吹、至極大火也」とあって、明らかに英彦山に対する合図と考えられる。山ノ峠から更に約五キロメートル西の、両界岳(屏山)でも採灯護摩が行なわれる。両界岳は英彦山と宝満山の中間に位置し(両山からの直線距離は約一六キロメートル)、おそらく両山に対する合図になったと考えられる。

碑傳 数十キロメートルの峰入り道に配置された多数の行場を、確実に巡行するには道標のような標識がないと不安であり、碑ひた傳はその役割を果している。すなわち勤行のしるしに、願文・願主・年月日などを書いた板札を社堂の壁などに打付ける。社堂のないところでは写真4のように樹木に札打をする。約一〜二キロメートル間隔にはある宿の配置を考えると、宿の社堂や樹木に札打があれば、峰入り道であることがわかる。

近代交通や通信手段の発達以前に、広域の山岳地帯で集団が厳しい入峯修行を遂行しながら、確実に通行できた蔭には、修法・勤行それ自体が実用的な山岳通行の情報伝達の手段となっていたことに注目させられる。

(三) 峯中の食糧

山伏集団が長期の籠山と長距離の峰入り道を踏破する場合、山中における食糧の需給はどのようにしたであろうか。数百人、数千人の入峯記録にはそのことが全く記されていない。したがって、ここでは神仏分離前に、二〇名前後で行なわれていた英彦山の入峯と、現在の大峰山や羽黒山の場合を参考にして、山岳地帯の通行にみられる食生活の実態を考察した。

現在の大峰山奥駈や羽黒山秋峰では、入峯開始直前の饗膳は精進料理の馳走であり、入峯成就の饗膳は酒肴も十分に振舞われる。羽黒山秋峰の峯中では、「笈おいざり送」とよばれる強力によって準備される一汁一菜が基本となっている。一汁も鏡汁と称し、具の入っていないこともある。そして三日間の断食満願のときには、外部から行中見舞の馳走が差入れられる。神仏分離前の英彦山でも、入峯前後の馳走、峯中の粗食、外部の行中見舞や接待という現在の羽黒山と類似のパターンであるが、英彦山について更に検討を加えたい。

(イ) 入峯集団内での炊飯

入峯記録によれば、籠山の宿では神仏諸尊への御供を炊き、一同も共食する。その炊飯の具体的方法は詳かではないが、一日の米の量は大先達・度衆は大合または中合の容器に一杯あてがわれた。それに対して新客・同行は小合であった⁽²⁸⁾。大中小合がどのくらいの容量であったか明らかでないが、小合については、新客は一日に手窪(掌)一杯の米で修行したと伝えていることから、甚だ少量であったと推定される。そのうえ新客・同行には七昼夜の断食が課せられ、そのような餓鬼道を克服することは入峯の重要な修行目的の一つであった。新客・同行の中には、疲労から病となり入峯を遂行できなくなると、息のあるうちに葬る石小積(石小詰)の誂があり、図2に示したように峰入り道に沿って点在している。写真5はその典型的な山伏塚である。

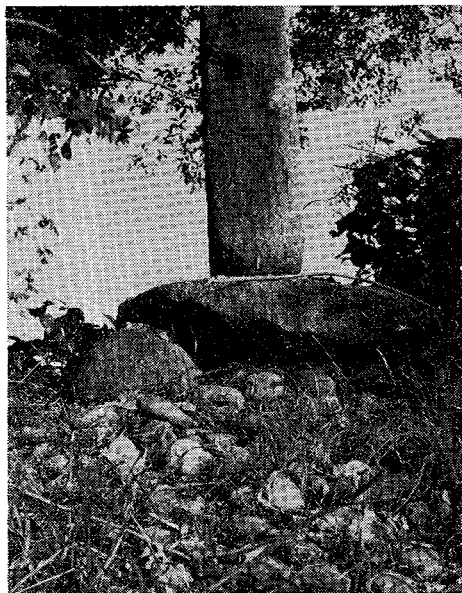


写真5 石小積の山伏塚(福岡県田川市繻)
英彦山から福智山へ向かう秋峰の道に
現在まで語り継がれ供養されている
(1982.10.10.撮影)

(四) 英彦山坊家からの問

問とは行中見舞の訪問である。新客・同行の親たちが直接食糧を携えて入峯の宿に来訪する場合もあるが、度衆を仲介役として届けられることが多い。また三季入峯には必ず英彦山の十谷集落が、それぞれ順番を組み、度衆を介して峯中の宿に届けた。ただし軒数の少ない谷は合同して行なった。文化二年(一八〇五)三月二三日に別所谷から届けられたものは、家重一組(重箱を数段重ねたもの)・

餅三段・煮染一段・菓子一段・神酒柳半荷・同行中に一樽であった。このように、餅を主体とし、保存が効き、手を加えずに食べられるものばかりであり、行人を慰労する心尽しの籠ったものである。

(ハ) 檀那・里人などからの問

入峯の集団が里道を通行する場合は、各地で俗人から茶・握り飯・煮染・御神酒などの接待を受けている。それに対して山伏たちは加持祈禱や護符を与えて俗人の願望に応じている。また宿泊所に着いたときには、ほとんど例外なく「宿附」と称する食事と、薪・水などが村人によって用意されるが多かった。

以上のような実態から、山岳抖擻中の食生活は、炊飯をできるだけ少なくしている。これは米の運搬や薪水の確保、簡素でも副食の調理などに時間を多く費すためと考えられる。したがって調理されたものを入峯集団外から仰ぐ期待が強かったようである。因みに文化二年の春峰五五日間のうち、一日に一回でも外部からの食物を問や接待として受けた日が二七日ある。弘化二年(一八四五)の秋峰でも三四日間のうち、二〇日は問や接待のあった日である。

四 あとがき

山伏たちは山岳抖擻の伝統的体験を通じて、山岳地帯における道の特徴、宿泊や長距離の歩行に対する装束、そして食糧需給の要領などを心得ていた。一般民衆はそのような山伏(先達)の勧誘に信頼を託し、俗界を離脱して聖なる山へ登り、苦行の一端を体験しながら諸願成就を祈り、心身を新たに、再び日常生活に戻っていった。現在も各地の山岳にみる諸集団の登拝は、そのような伝統を受けついだものといえる。そしてまた、伝統とは関係のない現代的な発想と考えがちな自然歩道計画についても、九州自然歩道の場合、北九州工業地帯を眼下に展望する皿倉山から南

下し、尺岳・福智山をへて英彦山に至るコースは、中世以来の彦山秋峰のコースと類似している。尺岳・福智山の縦走路は峰入り道そのものであり（写真2）、尺岳の水場や福智山の山小屋付近は、峰入りの宿跡である。自然歩道は更に英彦山から西に向かい、民家の里小石原をへて馬見山・古処山・宝満山から太宰府へ下る。この山道も春峰のコースと完全に一致する部分があり、秋峰の場合以上に多い。そして英彦山深倉峽・小石原（立ヶ隠）・古処山・三箇山（五玉山）・宝満山などのキャンプ場はいずれも入峯の宿跡またはそれに隣接する場所である⁽²⁹⁾。

わが国の山岳地帯では、山伏集団が通行し宿泊した峰入り道や宿が、現在も伝統的に利用されたり、現代的な自然歩道や山地キャンプ場のような形態で蘇っている例を確認することができる。全国的にスキー集落の調査・研究をされた白坂 蕃氏は、その成立類型の中に戸隠山の中社・宝光社、木曾御嶽山の王滝・黒沢など信仰集落からの移項型や鳥海山・月山・乗鞍岳・立山・白馬岳などの夏スキー集落の形成に注目している⁽³⁰⁾。それらのほとんどは、山伏集団が入峯の拠点や行場とした地域である。

明治維新の神仏分離以来、廃絶した峰入り道や宿、すなわち山伏集団の山岳通行の跡を明らかにすることができれば、現代的な活用価値を更に広域に普及させることが可能と考えられる。

注

(1) 拙稿「日本の山岳交通路としての修験道の峰入り道に関する研究」駒沢地理二二号、一九八六。

(2) 中門坊榮宗「無則書浅略」享保四甲子(写)、勝円坊文書に次の記述がある。「三季入峯へ印信ニ委ク出タリ。逆峯ノ順路乱世ヨリ中絶數度ナリ。役氏入唐ノ帰路ハ筑前黒崎ノ鷹見ヨリ福智山ノ間、又ハ金峰山ヨリ岩石ノ間ハ今ニ至テモ怠レリ。

岩石モ天正一五年ニ落城シ毛利領トナリ、慶長五年迄ハ城廓トナル故、宮ハ山足ニ移リ、山頭ハ上古靈場ヲ址モ何処ト知ル

人モナシ。砥代妙見モ菊池氏城ヲ築キ、戸城ト号ス。上宮モ今ハ小内田村ノ下宮ト同社ニナレリ。

- (3) 庄野与助写「享和三壬亥年七月三十日竜珠院有謙公御入峯御修尾行列」、直方市加藤家文書。
- (4) 「高演大僧正入峯行列記」、文化元歲次甲子十月、江戸学奨大秀寺周賢心覺院高辨謹同識、「増補改訂日本大藏經」第九六卷、鈴木学術財団、一九七七、一七二〜一八一頁。以下、本書引用の場合には「日藏」巻数、頁のみ略記。
- (5) 「従果向因峰日録」弘化二乙巳七月三十日、藤次大先達法印、円印(坊)良容、守静坊文書(長野家藏)。
- (6) 拙稿「日本の山岳交通路と修験道の入峯について」駒沢大学文学部研究紀要四〇、一九八二、八〇頁。
- (7) 戸川安章『出羽三山修験道の研究』佼成出版、一九七三、一一九頁。
- (8) 五来 重『近畿靈山と修験道』名著出版、一九七七、一二頁。
- (9) 英彦山の秋峰では、図2に示したとおり、第一日の行程は八キロメートルである。その間、各所に動行しながら進むので三時間を要しているが、通行するだけであれば下り坂であるため一時間半で到達する。しかし現在この道は廃絶しており、彦山川沿いの定期バス路を行けば一〇キロメートル余となり、歩けば二時間半を要する。つまり徒歩の時代は、峰入り道を利用した方が有利であり、実際に一般参詣者も、この道を利用する人が多かった。
- (10) 白川 静『字統』平凡社、一九八四、四一八・七二九頁。
- (11) 日本国語大辞典刊行会編『日本国語大辞典』(縮刷版)五、小学館、一九八〇、一〇二三頁。
- (12) 豊田 武・児玉幸多編『交通史』山川出版、一九七六、六二・六三頁。
- (13) 鈴木昭英筆写「金峯山本縁起」『修験道史料集』(Ⅱ) 名著出版、一九八四、一二〇・一二一頁。
- (14) 阿吸房即伝 永禄元年戊午六月七日「彦山修験秘訣印信口決集」山用名類集「日藏」第九五卷、一二頁。
- (15) 阿吸房即伝撰注、永正十年(?)「修験頓覚速証集」『日藏』九四、三〇八頁。
- (16) 前掲(10) 九一〇頁。
- (17) 石飛一吉「大隅諸島における山岳信仰からみた景観の構造」民俗学評論一七、大塚民俗学会、一九七九。
- (18) 宮家 準「修験道の衣体」『修験道思想の研究』春秋社、一九八五、六一四〜六五六頁。
- (19) 大先達権大僧都法印修藏坊幸任「峯中駈路密記全」天明五乙巳天初秋中旬書写。
- (20) 前掲(6) 八七頁。

- (21) 永正十年(一五二三)の春峯碑伝(前掲(15))三〇七頁に▽よれば、度衆何百人、新客□百人と記されおり、大永五年(一五二五)の阿吸房即伝「三峯相承法則密記」(『日藏』九四、三四五頁)には度衆何十人、新客何十人と記述されていることから推定。
- (22) 森 弘子『宝満山歴史散歩』葦書房、一九七五、一二三頁。
- (23) 『古坊中』熊本県阿蘇郡阿蘇町・白水村』熊本県文化財調査報告第四九集、熊本県教育委員会、一九八〇、一二二頁。
- (24) 白浜信之「肥前の山伏(修験)と回峰行」(未刊)によれば、文政五年(一八二二)に肥前国峰が再興され、天保四年(一八三三)まで毎年、この間に最大二七人、最少一四人の規模であったが、その後は欠行がちとなった。
- (25) 前掲(14) 一五頁。
- (26) 『本山流法螺音譜』本山修験宗本庁、聖護院門跡、一九八四。
- (27) 勅宣年分度者新大先達法印□「從因至果峰中日録」文化二乙丑歳□、守静坊文書(長野家蔵)によれば、三月一五日に英彦山春峰の深仙宿を発宿予定のところ、大先達の親戚に当る実門坊の妻が病死したとの連絡があったため、大先達は大宿から柴宿に移り、頭襟をはずし、三日間の忌に入り、全員が宿立を延期している。
- (28) 勅宣度者大先達法印慶亨「從因向果峰中日録」文久四甲子年二月吉日、守静坊文書(長野家蔵)。
- (29) 拙稿「山岳交通路としての修験道の峰入り路」(上野福男編『地理学と日本の山村』農林統計協会、一九八六)。
- (30) 白坂 蕃「リゾートとブナ林帯」とくにスキージ集落について」地理二六一四、古今書除、一九八一、九〇・九二頁。