

シリーズ

人と
まつり第4回
(最終回)

出羽三山 柴燈護摩

修験の山として栄えた出羽三山では、例年、7月15日の「花祭り」(例大祭)、8月31日の「八朔祭」(蜂子神社祭)、大晦日から元旦にかけての「松例祭」など、季節の節目ごとに、五穀豊穰、除災招福を祈願して祭礼が繰り返される。これらは、山伏の四季の修行とも密接に関係しており、8月31日の八朔祭の夜には、多くの参拝者が見守る中、秋の峰入りの行を行っている山伏たちの手によって、羽黒山頂に作られた護摩壇に火が放たれ、勇壮な柴燈護摩の儀式が執り行われる。

山形県民には地理的に身近な出羽三山だが、山伏による羽黒修験道とはどのようにして誕生し、その歴史は、現代の私たちに何を語るのだろうか。

「奥」のほそ道と出羽三山

俳人松尾芭蕉(1644~1694)が漂泊の思いにかられ、曾良を伴って『おくのほそ道』への旅に出立したのは、元禄2年(1689)3月27日(陰暦。陽暦では5月16日)のことだった。江戸深川からの旅立ちにあたっては「前途三千里のおもひ胸にふさがりて、幻のちまたに離別の涙をそそぐ」と悲愴なまでの思いをしるし、さらに最初の宿地となった草加では「奥州長途の行脚ただかりそめに思い立ちて、(中略)耳にふれていまだ目に見ぬ境、もし生きて帰らばと……」と、未踏の地への旅路に対する並々ならぬ不安をつづっている。

これはその時の芭蕉の率直な思いであったのだろうが、当時の東北は、江戸との交流がまったく閉ざされた異境の土地ではなかったはずである。少なくとも山形では、浅草紅や小町紅、京の友禅染などに欠かせない最上紅花の産地として、また米穀の出荷港として、水運・海運が盛んであったし、出羽三山は山岳信仰のメッカとして、関東一帯から来訪する行者でにぎわっていた。当時の江戸では、「西の伊勢参り、東の奥参り」と称せられるほど出羽三山の人気が高く、多い年は年間15万人余りの人が参拝に訪れていたという。一方、出羽三山の山伏たちが江戸に多数赴き、文化や情報を伝える一種のインテリ集団として活躍していたとも伝えられる。

芭蕉は、尾花沢の紅花問屋、鈴木清風(後に八右衛門を襲名)とも俳諧での付き合いを通して親交があり(芭蕉は『おくのほそ道』の中でも、清風のもとに十日間滞在している)、また、出羽三山で案内役を務め

「まつり」の原義は、神仏にものを献上したり差し上げる意味の「奉る(たてまつる)」と同源と言われる。それは、人々の豊穰への願いと、恵みへの感謝と祈りをささげる行為である。また、「まつり」の古い意味はしきたりに従うことであるとも言われる。しきたりに従うとは、季節が繰り返しても、世代や歳月を超えて、力を合わせて大切なものを未来へ伝える人の営みである。このシリーズでは県内各地のユニークなまつりや催しを取り上げ、それを支える人々の思いや関わりにスポットを当てながら、地域の過去と未来について考えていきたい。

た呂丸は芭蕉の門人でもあった。したがって、「みちのく」の情報を芭蕉は十分承知していたはずであり、『おくのほそ道』への旅も、実は出羽三山が主要な目的地のひとつではなかったかと指摘する研究者も少なくない。

『おくのほそ道』研究で数々の本を著している竹下数馬氏が、松田義幸氏にあてたメッセージの中で、〈一般的解釈によれば『おくのほそ道』の「奥」は「みちのく」を指しているが、「奥参り」あるいは「奥駆け」の意味もかけてあると思う。(中略)芭蕉は『おくのほそ道』紀行で、出羽三山、なかでも湯殿山を訪れたことにより、はじめて母なる山、母なる大地を実感したのだと思うと述べている(松田義幸編「出羽三山と日本人の精神文化」)。もしそうであれば、『おくのほそ道』は、出羽三山総「奥の院」である湯殿山への道をも指していると考えられることも、決して突飛な発想ではないだろう。

ところで、紀行のなかで、芭蕉は6月3日(陽暦7月19日)に羽黒山に入り、8日から9日(陽暦7月24日から25日)にかけて月山から湯殿山に下って、

語られぬ湯殿にぬらす袂かな

の句を詠んでいる。この句は、一般に「湯殿山は行者のおきてとして他言を許されないが、湯殿山の尊厳さに対する感涙に袂をぬらした」と評釈されている。しかし、この解釈は本当に正しいのだろうか。実際に、精気に満ちた山あいの中腹にそびえる御神体の前に立ち、その赤銅色のおおらかな姿を見上げてみれば、どう思いを巡らせても、「涙」のイメージは湧いてこない。しかも、芭蕉が最初に書き留めた原句は「ぬらす」ではなく「ぬるる」であって、後に修正したものだという。現場で御神体にじかに対面すれば、句の意図はおのずと明らかである。袂をぬらしたのは、涙などではなく、数千年にもわたりとめどなく自らの温湯に光る御神体そのものであったのだろう。

奇しくも大自然が作り上げた母胎の化身を神と崇め、そこを他言無用の「奥の院」と定めたところに、羽黒修験道の真髓をかいま見る思いがするのである。

神さま仏さま

私たち日本人は、願いや困りごとがあったときに、よく「神さま仏さま」と口にする。また、家の中では、仏壇の上に神棚が祀られていることも日常的なことである。出羽三山もまた、古くから神仏習合(神仏混淆)の山として参拝者の崇敬を集めてきた。

しかし、神と仏は、本来その発祥も由来も異なるはずである。果たして私たちの歴史のなかで、神と仏はどのように折り合いを付け、共存してきたのだろうか。

太古の昔、ムラの人々にとって山は神そのものだった。

耕地をうるおす水は山を源とするし、天候の異変はまず山にあらわれる。山の雲が動き、風がさわげば、里の天気もまた崩れ、山の雪溪の形や、木の葉の散り具合によって、人は種をまき、収穫の時期を知った。

ムラ人は、山の口に斎場を設けて、五穀豊穡、村内安全を神に祈った。また、岩、洞窟、水などの自然を崇拜し、そこを聖地、あるいは霊場として示現(神の現れるところ)の場所を定めてきた。

一方、仏教が伝来する前の日本人は、死後の世界について明確なイメージを持つことができなかったと考えられている。死者はひたすら畏怖や穢れの対象であり、たとえ肉親であっても、死ねば場合によれば祟りをなす不気味なモノになってしまうのであり、息が途絶えたとできるだけ遠くに捨てて、ムラに災いが及ばないようにした。だが、仏教に出会い、極楽や菩薩の存在を知り、死者も供養すれば「成仏」できることを学び、しだいに先祖崇拜の観念が形を整えてきた。

さらに、平安中期になると「本地垂迹」という明確な神仏一体論が一般に広がってくる。「本地垂迹」とは、本地である仏から、人間世界へ垂れ下がってきた迹(跡)が神だという意味である。つまり、日本の神々はもとは仏であり、日本の国情に応じて代わりに神の姿を取っているのであり、神々への信仰がそのまま仏への信仰になるのだという考えである。「本地垂迹」説は多くの民衆にも受け入れられ、外来の文化である仏教が土着化するための思想的根拠ともなった。

このような日本人の発明的ともいえる知恵により、他に比類のない、日本固有の神と外来の仏が共存する



正善院安置の出羽三山本地仏(写真提供:正善院)
(写真左から、羽黒山観世音菩薩、湯殿山胎蔵界大日如来、月山阿弥陀如来)

〈出羽三山の本地(仏)と垂迹(神)の関係〉

	羽黒山	湯殿山	月山
【本地】	観世音菩薩	胎蔵界大日如来	阿弥陀如来
【垂迹】	うかのみたまのみこと 倉稻魂命	おおやまづみのみこと おおなむちのみこと 大山祇命・大己貴命 すくなひこなのみこと 少彦名命	つくよみのみこと 月読命

システムができあがり、現世のことは神に祈り、あの世のことは仏に祈るといふ、いわば、分業体制によって、生と死を連続したものとしてとらえ、現世の生き方や死後の安楽を考えようとする、日本人の根源的な精神の土壌が作られてきたのである。

山伏の誕生

山が神そのものと信じられていた古代から、時が移り、中世になると、山は神々の住みたもう場所と考えられるようになった。

この山と神の関係について、民俗学者の戸川安章氏(1906-2006)は、〈肉体を離れた靈魂は、生前のかれが崇敬の念を捧げ、朝な夕なに仰いだ山を目指して旅立つ。しかし生前に犯した罪業や、罪業から生じた穢れがまつわりついている間は、その山に登ることができず、途中のどこかにとどまっていなければならない。(中略)ある年数を経て穢れを解消した靈魂は、なんのだれそれという個性も消えて、「先祖さま」という大きなひとつの靈格に包含される。そのとき死者の靈は、月山とか鳥海山とかいった、生前のかれらが神なる山、神のいます山として朝夕に仰いだ高山に安住するのである〉と著している(『新版出羽三山修験道の研究』)。

山を神のすみかと考えようになっても、人々は、神々への遠慮から、みだりに山に足を踏み入れることはなかった。しかし、中国の道教の修行僧が日本に入って、山岳修行と難行苦行による悟りと修練方法を教えた。仏の道に志を立て寺院で修行を積んだが満足することができない者は、山林抖擻(身心を修鍊して欲望をはらいのけること)の行に入ることでも多かった。彼らは、教典の知識的な理解よりも、自分の肉体を限界まで苦しめ、聖なる山に身を寄せることによって、何らかの力や解決を得ようとしたのである。やがて、平安後期の頃になると、それらの修行者がひとつの宗教的集団として組織化され、山の靈力を身につけて山中「他界」(死者のおもむく世界、また神の住む世界)を管理するプロ集団となった。そして、山の中腹にとどまる穢れた死者の魂を浄化する方法を案出し、その方法を人々に伝えるようになった。

羽黒修験道は、出羽三山の開祖と伝えられる蜂子皇子の遺戒訓伝(後人にのこした教え)をもとに、特定の創唱者を持たず自然発生的に成立したものであろう。しかし、その内容は仏法各派や神道に通じるばかりでなく、道教・陰陽道などにも接近しているといわれる。独自の教義・教法は持たないが、その実践的な修練に裏付けられた行法は単純で力強く、また見識張ること(ぎょうぼう)もなかったから、一般の人にも近づきやすく、その話も受け入れやすかったのであろう。

廃仏毀釈の爪あと

羽黒山頂の出羽神社三神合祭殿から表参道石段へ向かって数十段下ると蜂子神社があり、そこからまっすぐ後方に進むと神代文字が刻まれた大きな石廟が建立されている。

その石廟には、かつて〈南無開山照見大菩薩〉の銘文が刻まれていたが、明治の始めに削り取って書き換えられたものだという。また、蜂子神社は、山伏たちの修験の象徴として「開山堂」と呼ばれていた。さらに、羽黒山・月山・湯殿山を一体としてとらえる三山概念は、信仰的には古くからあったが、三山の神社を統合する発想は、明治以前にはなかったのである。

これらの変化は、すべて明治政府が慶応4年(1868)3月に布告した「神仏判然令」(神仏分離政策)に伴う混乱のなかで生じた異変である。

明治政府は、神道主義によって国家体制を整えるため、いままでの神仏混淆のあり方を全面的に改めさせようとした。これは決して仏教排斥を意図したものはなかったが、神体に仏像の使用禁止、神社から仏教的要素の払拭などの布告がなされ、結果として、廃仏毀釈という大きな破壊活動に発展してしまった。全国の中には、寺院や仏教的記念物がなくなり、葬祭もすべて神道式に執り行う地域も出現したという。

羽黒山へ神仏分離の布告が公的に届いたのは明治2年(1869)5月だった。これを受け、羽黒権現は羽黒神社と改められ(さらに、明治6年3月には出羽神社となった)、清僧修験者はわずかな例外を除き、復飾して三山の神に仕えることになった。しかし、その生活にも、儀礼にも、根本的な変化が生じることはなかった。ところが、明治6年(1873)9月13日に、教部省の役人であった西川須賀雄が宮司職として赴任するにおよんで、事態は一変した。

西川は、羽黒山が以前とまったく変わらずに、仏教色を濃厚に残すことを見て取ると、強硬手段に出た。彼は、羽黒山の印象を、後に日記に〈恐らくは此日本国中二而第一之仏之巢窟と見認候〉としるしている。

西川は、着任早々の9月18日に、山麓の修験者を集めて棄仏をすすめる、勧告に従わぬ者からは、山内の末社や、月山登山路に設けてある行者小屋を取り上げることを宣言した。そして21日には末社に祀られている仏像をとりだして社殿もろともに破壊し、あるいは焼いた。山内113棟の社殿中、このときに破壊されたのは85棟にのぼったといわれる。このありさまをみた修験者のなかには、前途に希望を失って棄仏した者もあったが、多くの者は、黙して忍んだという。

さらに、翌明治7年(1874)8月、山伏修行のなか

で最も大切な行とされる秋の峰入りでは、西川自身が
大先達を勤め、神社帰属の修験者にのみ参加を認めた。
その峰入りでは、仏教的要素を極力廃し、修行者が法
螺貝や錫杖（柄の部分に6環の鉄輪がついた修行用の
杖）を持つことを認めなかった。伝統的な装束である
摺衣すりころもの着用も禁じていたが、多くの旧修験者はその命
に従わず、仏教と神道が混在する形となった。

同じ時期に、荒澤寺を中心とする仏教方の秋の峰も
行われたが、従来の宿は西川に占拠されてしまったた
め、全期間を寺内で修行した。しかも、両者は旧来通
りの日程で修行を行ったため、行場、行場でかちあい、
たがい先に争ったり、罵詈雑言を浴びせ合ったりし
た。このような神社方、仏教方双方の修行者間の悪感
情は、戦後、連合軍軍がいわゆる「神道指令」によっ
て「国家神道」の廃止を打ち出すまで続いたという。

生木を引き裂くようにして、強烈かつ急速に進めら
れた出羽三山の神仏分離だったが、結果として、その
廃仏は極めて形式的なものに終わった。修験の宿坊町
である手向の人々の中には、分離以前から続いている
生活習慣や風習が数多く息づいているし、五重塔や羽
黒山頂の鐘楼などをはじめ、かろうじて残った境内の
建築物の多くは仏教建築のままである。

それにしても、手向で知り合った神主の、「自分は
山伏であり、神主だから…」と語ったつぶやきの陰に、
分断された心の呻吟を感じたのは、筆者の単なる思い
過ごしに過ぎなかっただろうか。

擬死再生への渴望

例年、8月31日には、羽黒山頂に日中から大勢の人々
が集まり、秋の豊作と家内安全を祈願する八朔祭が開
催される。この日の深夜には、神社の秋の峰入りを行っ
ている山伏たちによって、蜂子神社の前庭に組み上げ
られた護摩壇に火が放たれ、荘厳な柴燈護摩の儀式が
行われる。一連の山伏修行の中で、一般人の参観が許
されるのは、この柴燈祭のみである。

秋の峰入りは、胎内の修行ともいわれ、擬死再生を
モチーフにした、死と再生の儀式でもある。修行者は、
穢れに満ちたわが身を大地に返し（擬死）、新しい命
をはぐくむ受胎の儀礼を行い、胎内（道場）で生育し、
修行の最後に産声を上げて復活する。その間、夜を徹
した勤行や、南蛮いぶし、奥山の秘所を駆けめぐる抖
擻などの荒行が繰り返される。柴燈護摩は、その「生
まれ変わり」の過程のなかで、母の胎内で成長しつつ
ある新しい肉体と靈魂にまとりつく業を焼き清め、
自分自身に絡みついている煩惱を焼き捨てるための儀
式である。

このような修行を通して、山伏たちは、理屈や抽象



秋の峰入り 柴燈護摩の儀式（写真提供：出羽三山神社）

的な概念を排し、身体と五感の浄化と、魂の再生を図
ろうとするのである。

神仏分離以降、秋の峰入りの行は、出羽三山神社と
荒澤寺の双方で行われている。内容は神式と仏式に分
かれているとはいえ、現在では、神社の修行も法螺貝
を抱え、伝統的な装束を着けて行われており、外見上
の違いはほとんど見られなくなっている。

しかし、近代の夜明けといわれた明治の始めに、神
仏分離の暴風が日本全土で吹き荒れたという事実は、
神と仏とともに祀ることによって生死観を紡いできた
日本人として、記憶の中にとどめておきたい。

鶴岡市羽黒庁舎によれば、出羽三山を訪れる観光客
や参拝者の数は、平成5年（1993）の開山1400年祭を
ピーク（178万人）に、近年、減少傾向にあるものの
（平成18年68万人）、秋の峰入りなどの修行への参加希
望者は増加しており、毎回定員を大幅にオーバーする
状況が続いているという。

修行参加者の居住地は北海道から九州まで全国に及
び、年代も10代から70代後半までと非常に幅広い。秋
の峰への参加回数が10回を超える者も珍しくはなく、
中には20回に達する修行者もいるという。

過去と未来が交錯する出羽三山で、救いと衆生済度
の道を求めて自ら難行を重ねる山伏たちの読経は、山
あいを渡る木霊こだまとなって、三山を訪れる現代人の心に
沁み入るのだろう。

（荘銀総合研究所 主席研究員・加藤和徳）

〈主な参考文献〉

松尾芭蕉「おくのほそ道」角川文庫版、講談社文庫版
松田義幸 編「出羽三山と日本人の精神文化」ペリかん社
戸川安章「新版出羽三山修験道の研究」佼成出版社
後藤越司「出羽三山の神仏分離」岩田書院
島津弘海＋北村皆雄「千年の修験 羽黒山伏の世界」新宿書房
阿満利磨「仏教と日本人」ちくま新書