

# 山居と服餌

和田 萃

京都教育大学

はじめに — 基層信仰とは —

本報告では、僧尼令第一三条にみえる山居と服餌の用語に着目し、日本古代における基層信仰と仏教や道教的信仰との関わりについて、日頃考えているところを述べたい。

まずここで用いる基層信仰と道教的信仰の概念を、簡略に言及しておく。

基層信仰とは、日本列島において、縄文・弥生時代以来形成されてきたカミ（神）観念やカミに対する祭祀・信仰をさす。『古事記』や『日本書紀』（以下、記紀と略称する）に、八十万神・八十諸神の表現がみえるごとく、列島ではあらゆる物に精霊やカミが宿ると観念されてきた。記紀にみえる神々のうち、注目されるものを便宜的に分類すれば、資料①のようになる<sup>(1)</sup>。本報告に関わるここでは、山に籠もりいます神（例えば三輪山の大神主神）や精霊（オオヤマツミ）、水源にいて雨水をつかさどる水分神やオカミなどが注目されるだろう。

六世紀中葉～後半に、日本神話の原形がほぼ整い、天つ神（天神）と国つ神（地祇）の神統譜が成立した。この時期に大和王権は祭官を設置して、宮廷祭祀を管掌させた。七世紀後半に律令国家が成立すると、祭官は神官と改められ、さらに大宝元年（七〇一）に制定・施行された大宝令では神祇官が設置されて、全国土の神マツリを統制するとともに、神祇令に基づく律令国家祭祀が行なわれるようになった。律令国家祭祀は、延長五年（九二七）に完成して康保四年（九六七）に施行された『延喜式』段階まで、ほぼ継続する。こうした経緯から、列島で形成された信仰を、一般的には神祇信仰と呼び習わしてきた。

神祇信仰の用語は、日本神話成立にともなう神統譜に由来し、必ずしも列島におけるカミ観念やカミに対する祭祀・信仰を包摂するものではない。日本神話は、高天原世界に君臨する太陽女神、アマテラス大神の後裔が葦原の中つ国（列島）の支配者たる所以を物語るものであり、その背景には弥生時代以来の稲作文化がある。稲の育成には太陽と水の恵みが不可欠であることから、初代天皇の神武は、父系をたどれば太陽神へ、母系をたどれば河海の水を支配する海神（ワタツミ）へゆきつく構造をとる。

しかし近年、福井県の鳥浜貝塚や青森県の三内丸山遺跡などが発見され、縄文文化の解明が急速に進んだ。自然に対する知識が豊かで、食料として山や海の幸を利用していたこと、漆工・木工や石器の製作技術が高度であったこと、硬玉（ヒスイ）・黒耀石・コハクなどの交易圏が広範囲だったこと、石棒を中心とした祭祀や死者の祀りなど、豊かな精神生活を営んでいた

たことなどが判明してきた。列島におけるカミ観念や祭祀・信仰には、縄文文化に由来するものが確かに存在する。

また弥生時代から七世紀後半の天智朝に至るまで、主として朝鮮半島からの大きな渡来の波が五～六回あった。数多くの人々が渡来して高度な技術をもたらし、渡来した人々の信仰・習俗が従来のカミ観念や祭祀・信仰に大きな影響を与えた。とりわけ五世紀後半におけるいまきのあやひと今来漢人の渡来や、六世紀に百済から五経博士や学者達が招かれ、儒教や道教的信仰を伝えたことが特筆される。なおここで道教的信仰という用語を用いるのは、日本古代には道士・女冠や道観が存在せず、また道教經典も確認されないからである。道教は古代の日本には伝来しなかった。しかし神仙思想や道術（道教的呪術）は確実に伝わっており、また渡来した人々の信仰や習俗も定着していた<sup>(2)</sup>。

律令国家が成立する直前の状況は、それらが混じり合い、新たな変容が加えられたものであった。したがってそれを神祇信仰の用語で包摂することは到底無理であり、基層信仰の用語が相応しい。

### 禅師広達と役小角（役行者）

養老令一〇卷三〇編は、大宝令一一卷を改修したもので、養老二年（七一八）に制定され、天平宝字元年（七五七）より施行された。養老令卷二の第七編にあたる僧尼令では、その第一三条に、僧尼が禅行修道の志をもち、寂静を楽しみ俗に交わずに山居し、服餌することを希望する場合の手続きを規定している。養老令の注釈書である『令義解』は、天長一〇年（八三三）に完成して、翌年に施行された。『令義解』では、山居服餌について、穀物を避けて薬を服し、静居して気を行なう（やや文意不明。禅行の意か）こととし、また山居の事例として「金嶺」、すなわち大和国吉野郡に所在した金の峯を挙げている。

『日本霊異記』は、平安時代の初めに薬師寺僧の景戒が著した仏教説話集である。中巻第二六縁によれば、奈良時代の聖武朝に禅師広達が吉野の金の峯に入り、樹下を經行して仏道を求めたという。禅師広達は、吉野郡の桃花里を流れる秋河に橋として架けられた木から、仏像を彫り出したと語られている。秋河とは、奈良県吉野郡下市町を流れる秋野川をさす。

古代において、吉野の水分の峯（水分山）とされた青根ヶ峯から、西へ秋野川が流れだし、下市で吉野川本流に注ぎこむ。こうしたことを考えると、禅師広達が樹下經行したという金の峯は、青根ヶ峯からさらに奥の四寸岩山にかけての一带を指すかと考えられる。式内社の金峯神社背後に当たる山々であろう。これらの山々から、さらに尾根道をたどると、大天井ヶ岳をへて大峰山（山上ヶ岳）に至る。大峰山は役小角（役君小角・役行者）が開いたと伝えられ、山頂には蔵王権現が出現したという湧出岩と山上の蔵王堂があって、修験道の根本聖地（メッカ）となっている。

役小角は修験道の開祖とされ、さまざまな伝承に彩られてはいるが、実在した人物である。『続日本紀』の文武三年（六九九）五月二十四日条によれば、役小角は初め大和の葛木山に住み、呪術を以て称せられた。外従五位下韓国連廣足は役小角を師と仰いでいたが、後に小角

が人々を「妖惑」していると讒言したため、小角は文武三年五月に伊豆嶋へ配流された。世相伝えるところでは、小角はよく鬼神を使役して、水を汲んだり薪を採らせ、もし命に従わないと呪縛したという。

古代においては、現在の葛城山（標高960 m）と金剛山（標高1112 m）とを合わせて、葛木山と称した。奈良盆地に暮らす人々にとって、葛城山・金剛山は里山というより、深山の印象が強い。ともに、現在もなお神秘的な現象がいろいろ伝えられている。役小角は葛木山に住み（山居にあたる）、仏道修行を行なった。小角の呪力により使役されたという鬼神は、仏教でいう護法、陰陽道での識神に類似する。

『日本霊異記』上巻第二八縁によれば、役優婆塞とみえるから、役小角は俗生活を営みながら、仏教に帰依した人物である。賀茂役公氏（高賀茂朝臣）の出身で、大和国葛木上郡茅原村（奈良県御所市茅原）の人であった。四十餘歳で葛木山の巖窟にいて、葛を着、松を服餌し、清水の泉に水浴し、孔雀の呪法を修習し、奇異の験術を修したという。

『続日本紀』の記述と較べると、かなり説話化された内容である。山居して松の実を食し（服餌にあたる）、孔雀王呪経にみえる呪法を修持し、験力によって海上に浮かんで走ったり、仙となって天を飛んだなど、道教的信仰、とりわけ神仙思想による文飾が著しい。孔雀王呪経などの雑密經典による呪法や山林修業を行なって験力を得るなど、修験道に通じる要素が色濃い。そうしたことが後に、役小角を修験道の開祖と仰ぐようになった背景にあるのだろう。

役小角は実在した人物で、韓国連廣足により、人々を妖惑したと讒言された（『続日本紀』）。僧尼令の第一条によれば、僧尼の言説が国家（具体的には天皇）に及んだり、百姓を妖惑すれば、還俗の上、官司により科罪された。役小角が人々を妖惑した内容は不明だが、文武天皇およびその周辺の人々に対する言説が原因だったらしい。いずれにしても、優婆塞であった役小角が山居と服餌を実習した人物だったことに注目したい。

## 古代の山と山居

古代の人々にとって、山はどのような存在だったのだろうか。集落に近い里山と、集落から遠く離れた高山・深山ではかなり違っていた。

里山は水源の地であり、山から流れ下る川の水で水田を潤した。また山には豊かな幸があった。木々に実る果実や、そのもとに育つキノコ、山野に住む鳥獣などは食用となり、鳥獣の皮・角や羽は武具や工芸品の材料となった。木や漆は、武器・武具類の製作・補修に不可欠なものだった。さらに山の樹々は、建築用材・船材とされ、柴は燃料となり、樹々を焼成して得られる炭は、製鉄・製塩に必須のものだった。山にはさらに鉱物資源があった。また里山では、六世紀代には群集墳が営まれたし、七世紀以降には墳墓の地とされ、山中には死後の世界（他界）があると観念されるようになった。こうしたことから、大和王権は大化前代に各地に山部を設置し、支配下においたのである。

高山や深山は水分山と観念されたが、記紀ではあまり言及されていない。高山に登ることは、よほどのことがない限り、なかったようである。その意味では、七世紀末頃から山林修業を

行なう優婆塞や僧が史料に見え始め、僧尼令に山居や服餌について規定されたことは注目に値する。

僧尼令第一三条について、もう少し詳しく検討を加えよう。同条は、国家から度牒（度縁）を得た僧尼（官僧）が、禪行修道を志して山居服餌を希望する場合の手続きを規定したものである。

平安時代前期に惟宗直本が編纂した『令集解』は、主として養老令に関する法律家（明法家という）の種々の解釈をまとめた注釈書である。『令集解』をみると、僧尼令第一三条に関連して、山居しても服餌せずともよいとする解釈も存在した。しかし「釈説」では、以下のような解釈をしている。服餌とは、穀類を食べずに仙薬を服することであり、また唐の道僧格に言及して、道僧格は道士と僧尼に対する規定であるから、養老令では僧尼に対しても山居服餌を規定しているとする。

よく知られているように、唐令には僧尼令が存在せず、道僧格が準用された。道僧格については、二葉憲香氏の論文に詳しい。道僧格は、「大慈恩寺三蔵法師伝」に引く永徽六年（六五五）の勅のように、道僧両者に関わる内容を持ち、わが国の僧尼令は永徽道僧格と呼ぶべきものによったと考えられる<sup>(3)</sup>。僧尼令と道僧格との比較は、最近刊行された『唐令拾遺補』に詳しいが、第一三条に関していえば、山居服餌まで道僧格に該当条文のあったことが確実である<sup>(4)</sup>。

『令集解』は、養老令に関する明法家達の諸解釈を集成したものであるが、「古記」のみが唯一、大宝令の注釈書で、天平十年前後に成立したものであることが知られている。第一三条についても「古記」が引用されており、大宝僧尼令の条文にも、「禪行修道」「寂靜」「山居服餌」の語句が存在していたことが明白である。手続き部分は不明であるものの、他は養老令条文とほぼ同文だったとみてよい。「古記」ではまた、服餌について、「雜穀を既に絶ち、松の皮・葉ならびに丸薬等を以て食に充つるなり」とし、また禪行修道の人は、山居服餌をともに実行する必要があるとする。山居はともかくとして、服餌は明らかに神仙思想と結びついていた。

奈良時代から平安時代前期にかけて、山林修業をする官僧や優婆塞が輩出し、平安中期に至って修験道が成立する。その背景には、山居服餌を規定した僧尼令第一三条があり、また道僧格との関わりから、道教の影響が色濃く存在すると考えられる。

## 山居の実例

山居の実例をあげてみよう。南都の諸大寺に住む官僧達のなかにも、山林に入って修行する僧がいた。元興寺の護命は、月の上半には深山（吉野の比蘇寺か）に入って虚空蔵求聞持法を修し、下半には本寺にあって宗旨を研精したという。神叡は芳野神叡大徳と称せられ、吉野の比蘇寺（吉野寺・現光寺とも称す。奈良県吉野郡大淀町比曾に比蘇寺跡が残る）に入って、二十年余も過ごしている。奈良時代、比蘇寺では、「自然智宗」とよばれる山林修行の伝統が形成されていた。自然智宗とは、「生まれながらの智」を獲得することを目的とする。具体的

には虚空蔵求聞持法に基づいて、山林修行をし、經典の暗誦力を高めることを目指した<sup>(5)</sup>。

行基菩薩と讃えられた行基（六六八～七四九）も、若い頃、山林修行を行なっている。『行基年譜』によれば、少年の頃より三十七歳に至るまで「山林に棲息」し、また慶雲四年（七〇七）には生馬仙房に移り、和銅三年（七一〇）正月から同五年までは、生馬草野仙房にて「飢服を着、苦食を嘗す」とみえる。

僧道鏡（～七七二）は後に太政大臣禪師、さらには法王の位にまで昇った。伝記によれば、ほぼ梵文にわたり、禪行をもって聞こえ、これにより内道場に入り、禪師に列した（『続日本紀』宝龜三年四月七日条）。『七大寺年表』によれば、道鏡は、若年の頃、葛木山に籠もって如意輪法を修し、「苦行、極りなし」とされ、また孔雀王呪経を誦習していた<sup>(6)</sup>。山林に入って禪行を修し、験力を得た僧や優婆塞は数多い。とりわけ病氣直しに優れた僧は看病禪師とされた。僧道鏡は看病禪師として著聞し、立身したことで知られる。

『日本靈異記』には、山居した禪師が散見する。先に金の峯に入った禪師広達をあげたが、他にも次の事例がみえている。大和国高市郡の法器山寺で浄行を修した百濟禪師（上巻第二六縁）、紀伊国牟婁郡熊野村に住んで修行し、南菩薩と称された禪師永興（下巻第一・二縁）、吉野の海部峯の山寺で修道した禪師（下巻第六縁）、伊予国神野郡の石鏡山で修行した禪師（後に寂仙菩薩と讃えられた）などである。山林で修行した優婆塞として、先にみた役優婆塞のほかに、吉野山に入って法を修し福を求めた御手代東人がみえる（上巻第三一縁）。

また『日本靈異記』には、数多くの山寺がみえ、そうした山林修行の場となっていたことが知られる。大和国に限定しても、葛木の高宮寺（上巻第四縁）、吉野の比蘇寺（上巻第五縁）、高市郡の法器山寺（上巻第二六縁）、平群の山寺（上巻第三五縁）、生馬の山寺（中巻第八縁）、金鷲の山寺（中巻第二一縁）、馬庭の山寺（中巻第三八縁）、泊瀬の上の山寺（下巻第三縁）、吉野の海部峯の山寺（下巻第六縁）、宇陀の真木原の山寺（下巻第九縁）などである。

発掘調査で確認された奈良時代の寺院で、山林修行の場となっていたことが確実なのは、高市郡明日香村の岡寺（創建当初は、現在地の西側に伽藍があった。龍蓋寺と称する）、北葛城郡当麻町の加守廃寺（龍峯寺）、吉野郡吉野町の龍門廃寺などである。いずれも義淵僧正を開基と伝え、雨乞いに関わり深い「龍」を冠する寺院であり、また葡萄唐草文瓦が出土することも共通していて、興味深い。宇陀郡菟田野町の駒疋廃寺からも、葡萄唐草文瓦が出土している。

平安時代に入ると、僧尼が山林で修行する傾向がより著しくなった。南都の諸大寺を中心とした南都仏教に対して、最澄が比叡山を、空海が高野山を修行の場としたことに示されるように、山岳仏教としての傾向がより顕著となった。

## 服餌と『本草集注』

服餌について、『令義解』では、穀物を避けて薬を服することと注しているし、また『令集解』に引く「釈説」では、穀類を食べずに仙薬を服することと解釈している。役優婆塞は葛木山の巖窟にいて、葛を着、松の実を服餌したと伝承されていた（『日本靈異記』上巻第二

八縁。服餌とは、穀物を食わず仙薬を服すこととされていたのである。これは大宝令・養老令の僧尼令第一三条の条文が、唐の道僧格をそのまま踏襲したことによっている。そしてこの条文が遵守され、僧尼による山居（山林修行）と服餌が実修されたことが、基層信仰における山岳への信仰とあいまって、修験道成立の背景となったのである。

藤原宮跡出土の木簡に、「本草集注上巻」と記したものがあつた。『本草集注』（『本草経集注』『集注本草』とも）は、齊梁間の処士、陶弘景（陶隱居。四五六～五三六）の著作であり、七世紀後半には倭国に伝えられていた。八世紀代には、典薬寮において、医生・薬園生らの教材として『本草集注』が用いられており、延暦六年（七八七）五月からは、蘇敬らが編纂した『新修本草』に変更された。『本草集注』には仙薬としての効能が記載されており、私はそれに注目して、日本古代における神仙思想との関わりを指摘したことがある<sup>7)</sup>。

役優婆塞が服したという松の実や、葡萄唐草文にみえるブドウも仙薬としての効能がある。また『本草集注』では、水銀を不死の仙薬とするが、吉野・宇陀・葛木地域には水銀鉱床が存在する。そのため古代においては、これらの地域に神仙思想と結びつく説話や伝承が顕著に存在した。とりわけ吉野と宇陀は、神仙の住む神仙境と観念された。右に見た山林修行の場とされた山寺が吉野・宇陀・葛木地域に集注している事実は注目してよい。

役小角（役行者）により、葛木山や大峰山が修験道の行場として開かれたとの伝承や、龍門寺で修行していた久米禪師が空を飛ぶ仙人（神仙）と語られるようになった背景には、右に見た歴史的経緯が存在したのである<sup>8)</sup>。

## 資料

- (1) 自然神（自然界に存在するものや現象を、神と観念したもの）  
日神（大日靈貴、天照大神）、月神（月読神）、星神（天香香背男）、木神（木俣神、久久能智神、高木大神）、火神（火照命、火須勢理命、火遠理命、阿遇突智）、土神（波題夜須毗古命、波題夜須毗賣命）、金神（金山毗古神、金山此賣神）、水神（弥都波能賣神）  
風神（級長津彦命、級長戸辺命）、雷神（武甕雷神、火雷神）、霧神（多紀理毗賣命、天之狹霧神、国之狹霧神）
- (2) 大地の神  
山神（大山祇神、羽山戸神）、野神（野椎神）、坂神（坂之御尾神、菟田墨坂神、大坂神、科野之坂神）、国玉神（大国玉神、顯国玉神、倭大国玉神、日本大国玉神）、地震神、岐神（道俣神、街神）
- (3) 河海の神  
水分神（天之水分神、国之水分神）、淤迦美神（閼淤加美神）、河神（河瀬神）、御井神、海神（大綿津見神、綿津見大神）、泡神（沫那藝神、沫那美神）、面神（頰那藝神、頰那美神）、嶋神（嶋津神、市寸嶋比賣命、奥津嶋比賣命）、濟神（柏濟之悪神、穴濟神）、浦神（鰐田浦神）、水戸神
- (4) 物を産み出す霊力・精霊  
産霊（高御産巢日神、神産巢日神、和久産巢日神）、保食神（宇迦之御魂神、豊宇氣毗賣神、大宜都比賣）、御年神、福津日神（八十福津日神、大福津日神）、直毗神（神直毗神、大直毗神）
- (5) 物によりつく神霊  
布都御魂、筒之男神（庭筒之男神、中筒之男神、上筒之男神）、墨江之三前大神、住吉大神
- (6) 他界の神

常世神、黄泉神（黄泉津大神、<sup>ちしき</sup>道敷大神、<sup>ちがえし</sup>道返之大神）

- (7) 氏族の祭る神  
 阿曇連らが<sup>おやがみ</sup>祖神と<sup>いつ</sup>斎く神、筑紫胸肩君（胸形君）らがもち斎く三前大神、筑紫水沼君らが祭る神、  
 熱田祝部が掌る神

註

- (1) 和田<sup>あつむ</sup>萃「日本の神々」拙著『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』下巻所収、<sup>はなわ</sup>塙書房、一九九五年。  
 (2) 和田 萃「日本古代の道教的信仰」『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』中巻所収、塙書房、一九九五年。  
 (3) 二葉<sup>ふたば</sup>憲<sup>けんこう</sup>香「僧尼令の先行法としての道僧格」<sup>あさえだぜんしょう</sup>朝枝善照編『律令国家と仏教』所収、<sup>ゆうざんかく</sup>雄山閣出版、一九九四年。  
 (4) 仁井田<sup>にいだのぼる</sup>陞著・池田<sup>おん</sup>温編者代表『唐令拾遺補』、東京大学出版会、一九九七年。  
 (5) 蘭田<sup>そのだこうゆう</sup>香融「古代仏教における山林修行とその意義」『南都仏教』第四号、一九五七年。  
 (6) 横田健一『道鏡』、吉川弘文館、一九五九年。  
 (7) 和田萃「<sup>くすりがり</sup>薬獵と<sup>ほんぞうしつちゅう</sup>本草集注」『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』中巻所収、前掲。  
 (8) 本報告に関連しては、拙稿「吉野・熊野の<sup>げんじや</sup>験者」を合せ参照していただければ幸甚である。『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』下巻所収、前掲。