

二上山山麓の仏教民俗

吉川 祐子

1. はじめに

本論ではまず国中地方の民俗語彙であるレンゾやレンドの語源をさぐり、当麻寺の仏事が人々の生活に根を下ろして仏教民俗を形成してきた過程を検討する。着目する仏教民俗は、檀那寺納骨とダケノボリである。その検討の材料として曼荼羅堂納骨と当麻曼荼羅、そして二上山の浄土信仰を取りあげる。

2. 当麻寺仏事の仏教民俗化

国中地方の春の民俗行事にレンゾあるいはレンドといわれるものがある。『奈良県史』に次のように事例が集められている⁽¹⁾。

法隆寺レンゾ	3月22日	法隆寺会式
文殊さんレンゾ	3月25日	文殊会式
節供レンゾ	旧3月3日	桃の節供
大和さんレンゾ	4月1日	大和神社ちゃんちゃん祭り
薬師さんレンゾ	3月30日～4月5日	薬師寺花会式
神武さんレンゾ	4月3日	神武祭
三輪レンゾ	4月9日	大神神社大祭
多座レンゾ	4月20日	多田神社大祭
オダッサン（お大師さん）レンゾ	4月21日	
恵美寿さんレンゾ	4月23日	
矢田レンゾ	4月23、4日	矢田山練供養
八十八夜レンゾ	5月2日	
お釈迦さんレンゾ	旧4月8日	
久米レンゾ	5月3日	久米会式
九十八夜レンゾ	5月12日	
当麻レンゾ	5月14日	当麻寺練供養

そして、次のように解説される⁽²⁾。

今日のレンゾの行事を見ると、一見寺院や神社に関連した行事に思いがちであるが、本来の行事・作法は、蓮や蓬など香りの強いものを食べて体内の毒気を祓い、身体を浄め、ツツジなどの木や花に降臨する田の神を山に迎えに行き、そこで持参した食物で神人共食の直会をし、実際の農耕に取りかかる前の厳粛な田の神祭りの日であった。したがって、宇賀志地方（旧菟田野町、現宇陀市）で草の伸び具合によってレンゾの日を決めたように、それぞれの地方の農耕の手順によったり、苗代に種を播く八十八夜をレンゾの日にしたのが古風であった。（）内筆者
『奈良県史』は昭和61年に刊行されたが、内容は昭和44年刊行の『大和の年中行事』によるものであ

り、これは昭和40年代までさかのぼる民俗である。しかし、この報告は古くから注目され、昭和10年代に柳田國男が編集した『分類語彙』12冊内の『歳時習俗語彙』にも収録されていた⁽³⁾。

奈良県各郡でレンド又はレンゾと謂ふ農家の春休みが、他の地でいふ春ごとに該当するものらしい。其日は村毎にちがふが、田原本は三月十八日（郷。三巻六号）。今は四月の三日になって居る。北部では法隆寺の会式の二月二十二日にしたものと、当麻の練供養のある四月十四日に行ふものとあり、それで練道の漢音だらうといふ説も出来て居る。宇陀郡のレンゾは苗代の後田植の前、字には連座とも書くが、説明は無い（民俗学三巻一二号）。或は弘法大師の命日の三月二十一日とする所も少なくない。宇陀郡でも其日か又は八十八夜の日を用いよいよ激しい水田の労作に取掛るので、此日の餅をレンゾの苦餅と呼ぶのが普通である（郡誌）。吉野郡のレンゾ休みは通例八十八夜の翌日で、この日から有名な大和午睡が始まり、八朔の日まで続けられるのである（みよしの郷土号）。

この早くから注目されてきたレンゾあるいはレンドについて、この語源をまず検討したい。この語源解釈は、『歳時習俗語彙』にいう「練道の漢音」が通説になっている。つまり、ネリミチをレンドウと読み、これがレンドとなったという解釈である。当麻寺の仏事「練供養会式」（二十五菩薩練供養ともいい、菩薩に扮した人々が本堂と娑婆堂の間にかけての橋を行道する）がこの語彙の発祥だという理解である。たしかにレンゾあるいはレンドは当寺の仏事から生まれた言葉にちがいない、これが



1 練供養

娑婆堂から浄土へ向かう中将姫の像

民俗行事と融合して民俗語彙になったと思われるが、この当麻寺の仏事とははたして「練供養」であろうか。

「練供養」は、当麻寺の記録では寛文十二年（1672）の『当麻曼荼羅口訣』三巻（潮誉著）に「跣供養」と出るのが古い。民間では寛永十年（1633）の『犬子集』（松江重頼著）に、「人こそつどへはす池の前 当麻寺の法事をいそげねり供養」とさらに古い。しかし、いずれも「練供養」は近世以降の使用語で、それ以前は「迎講」である。たとえば、『大乘院寺社雑事記』

の長祿三年（1459）四月十四日には「今日当麻寺迎講云々、毎年不退法会云々」とあり、明応九年（1500）四月十四日には「当麻寺迎講也 為結縁藤千代昨日向了」とある。「迎講」はさらに11世紀成立とされる『栄花物語』の巻第十五「うたがひ」に、「六波羅蜜寺・雲林寺の菩提講などの折節の迎講などにもおぼし急がせ給ふ」とあるのが古い。そこで、「練供養」より古い「迎講」からこの語源をさぐることにする。

まず、本堂増築の問題を取りあげる。当麻寺本堂（曼荼羅堂）の修復工事が昭和32年から35年まで行なわれた。これにより曼荼羅堂の古い部分（前身堂と呼んでいる）は平安時代初期の9世紀頃に建てられており、その際奈良時代のほかの建物の古材が用いられたことが判明した⁽⁴⁾。この前身堂はさらに外陣が増築されて、永暦二年（1161）に今日の大きさになったという。手狭になっての増築にちがいない。しかも、外陣は外部の人が容易に入ることができる空間でもある。増築の事情はどこにあるのであろうか。

この修復工事において、平安時代中期から鎌倉時代初期のものと推定される、40枚余りの板光背や10台余りの台座が、屋根裏から見つかった⁽⁵⁾。大人が使えるほど大きいもので、五来重は擬死再生の

逆修に使われたのだらうと分析し、田中日佐夫は「大浄土変相図の前で台座に乗り、板光背を背にして特殊な往生講を行なった」と分析した⁽⁶⁾。この「特殊な往生講」とは具体的に何をさすのか不明だが、迎講の最中に往生したという説話が『今昔物語』にある。巻十五「始丹後国迎講聖人、往生語」である。「往生願望の強い聖人がいて、小僧を使って毎年の年の夜に自ら擬死再生をしていた。望みがかなって主人の邸宅に迎講の一行を呼んでもらい迎講を実施したところ、その最中に臨終往生した」という内容である。これは文学が語る邸内での迎講の臨終往生で、きわめつけの願望達成である。当時の人々の往生にたいする強い願望を読み取ることができる。



2 當麻寺本堂

永暦2年に増築されたままの中世の建物

では、実際に個人の邸内で迎講はなかったのかということでもない。その記録は残っている。『平戸記』である。その主平経高は、仁治二年（1241）九月二十九日に邸内で迎講をし、ここでは臨終往生ではなく擬死再生を果したことを記している⁽⁷⁾。

次有迎講事、其儀如例、仍委不注之、事了分散、但新成菩薩予有願念之旨、作摸予形、（僧形、其色黄、用黒染衣）乗金蓮華、後方小僧等三四輩取付、件蓮華中彫刻也、此善結縁衆姓名悉書之入籠也、

経高は、この迎講で「但し新成菩薩は自分の願念の旨あり、自分の姿を僧形に作摸し、金の蓮華に乗せ」と、自身の僧形木像を金の蓮台に乗せて運ばせた。しかも蓮華の後方にはお供の小僧の彫刻もつけ、結縁者の名をその胎内に書き入れて、ともに擬死再生儀礼に参加させている。この日記から、中世の迎講は、擬死再生の逆修の役割を果すための重要な位置にあったとみることができる。

ところが、このような個々の迎講は個人的な儀礼なので一切の費用は個人持ちになる。これに対して法要参加であれば、費用は安価のうえ庶民まで参加できる。発見された光背や台座は、そういった人々の逆修儀礼のために使われたとみることができよう。すなわち行列が堂入りしたあと、光背を背にして台座に立ちあるいは座し、そこで擬死再生儀礼を受けて極楽堂から出て生まれ変わり、健康で長生きを祈る⁽⁸⁾。この儀礼参加希望者が増加すると広い空間が必要となる。永暦二年（1161）の増築と、発見された板光背や台座の年代が重なり合うことから、逆修希望者増加による増築と考えられよう。

しかしながら、発見当時板光背は雨漏りを防ぐために使われていたことが判明している⁽⁹⁾。雨漏りに転用された時代は必ずしも特定されておらず、建物の手入れの様子から康永四年（1345）、あるいは長享元年（1487）と考えられている。早くて14世紀中頃、おそくて15世紀後半には無用の長物となっていたわけで、このころの迎講では、光背や台座を用いての逆修儀礼は終焉を迎えていたことになる。

次に中将姫説話の影響について取りあげる。当麻寺の本堂は曼荼羅堂といい、観経浄土変相図（曼荼羅）をまつる⁽¹⁰⁾。天平宝字七年（763）に施入されたといわれ、世に当麻曼荼羅と呼ばれている。この最初の当麻曼荼羅は国宝で、「天平曼荼羅」という。きわめて損傷がひどいため一般公開はされていない。現在本堂におさめられている曼荼羅は文亀曼荼羅といい、室町時代の文亀二年（1502）に転写されたものである。

この当麻曼荼羅は「中将姫説話」とセットで知られるが、この原話がはじめて世に出たのは建久三



3 絵解き

平成の曼陀羅で絵解きをする中之坊住職

年（1192）で、永暦二年の増築から30年後である。それは興福寺の僧実叡が著した『建久御巡礼記』⁽¹¹⁾で、ある高貴な女性の巡礼につきそった時の記録で、「麻呂子親王夫人が浄土をこの地に移して往生の縁としたいと念じたところ、天平宝字七年六月二三日に化人が来て蓮糸で浄土変相を織って夫人に与えて去った」、という内容である。この時点ではまだ中将姫は登場せず、13世紀以降みるみる成長して内容を複雑にし、室町時代には主人公も中将姫に固定され、曼荼羅縁起から中将姫の継子譚へと視点を移し

て発展する。並行して板光背や台座を用いての迎講は、終焉を迎えはじめる。やがて、迎講は継子中将姫浄土入り具現の練供養に変質していき、ついに説話のフィナーレ確認の場となる。しかも、中将姫説話の展開が盛んな最中の文亀二年（1502）に曼荼羅は転写される。

つまり、古代中期ころから中世の「迎講」は、浄土に迎え入れられて擬死再生の逆修儀礼を受けることに重点が置かれ、近世以降の「練供養」は菩薩講（地域の人々による講）による中将姫説話の具現化に重点が置かれた。「迎講」から「練供養」へと名称が変化した所以は、ここにあろう。現在の当麻寺でも、練供養は「中将姫が往生する姿をお見せするのだ」と説明する。この点が「迎講」と「練供養」双方の相違であり大きな変化なのである。ただし逆修とはいわないが、練供養が始まる前、希望すれば菩薩の頭を被ることができる。功德が得られるという。これも一種の逆修儀礼である。また厄年の人が菩薩になるという事も昭和年代にはあったようで、これも逆修である。したがって、迎講の根っこの部分は残っている。

そこで、レンゾあるいはレンドの語源は「練供養」ではなく「迎講」にあると考えたい。迎講に使われたとみられる屋根裏発見の台座は蓮のついた蓮座で、これをレンゾと呼んだと思われる。また『本朝法華験記』に「迎講は極楽に莊嚴して行なう」⁽¹²⁾とあることから、堂内には極楽の莊嚴がされたと思われる。源信は『往生要集』に「浄土十楽」を説き、この第2に蓮華初開の楽をあげて、「極楽に往生するときには、清らかで美しい蓮の華がその人のために咲いてくれ、その中に生まれる」と説く⁽¹³⁾。極楽堂つまり曼荼羅堂は、極楽にふさわしく蓮華で莊嚴されて浄土を表わしたにちがいない。するとそこは「蓮華堂」あるいは「蓮堂」であり、レンドと呼ばれた。つまり、レンゾは蓮座、レンドは蓮堂が語源だったと推定される。この語彙の発生は古い。

以上のように、レンゾ（レンド）は当麻寺の迎講に語源があり、これは時を経て当麻寺縁日の民間信仰に視点が動き、この地方の春の寺院行事の代名詞となる。拡大して神社行事にも用いられるようになる。やがてこの語彙は民俗行事と融合する。歴史を経ると、寺院から距離を置いたところほど仏事より民俗行事に視点が動き、春の田仕事前の休養日を意識する民俗語彙へとさらに変化した。つまり、矢田レンゾや久米レンゾは別として、当麻寺のレンゾと他地域のそれとは、必ずしも語意が同一ではないのである。それぞれの地での語意の定着までの経路は決して単純ではなかったと思われるが、ひとまずこのように考えたい。

ここで、近世の当麻レンゾをのぞいてみよう。土佐の武士安田相郎が書いた『大和巡日記』（天保九年〈1838〉）に詳しい。安田は四月十五日に当麻寺に参詣するが、「境内には見せ物や板店が立ちならび、都市の祭りと変わらない賑わいだ。前日の十四日は今日の倍の人が参詣し、中将姫の尼装束

を着て行列があった。境内に入り切れない人は、寺から離れた山の上や川べりでご馳走を広げて賑やかだ」と次のようにある⁽¹⁴⁾。

四月十五日 (略) 是より当麻寺。禅林寺と云。用明帝第四の皇子麻呂子親王の建立也。則二上嶽の下、まりこ山の山麓也。本尊観音、中将姫曼荼羅の写有。写ながら甚古し。真マンタラは宝蔵に有。境内甚弘く大寺也。昨今中将姫命日にて、近遠の人参拝甚賑々敷、昨日は今日の参詣に倍して盛なるよし。中将姫尼になりし時の装束を写し着、数々ナバレ (土佐方言、神幸の意) 有。甚賑々敷由。今日も境内甚弘き処、一面の人にてせりきられず。諸品売物・見せもの・ノソき有れば、揚散売大太刀を抜連ね、袋物出れば食物有。何事によらず、売物・見せ物大都の祭に、をさをさおとらざる賑ひ驚人計也。豆蔵杯は皆大坂より来るよし。此北門にて昼支度いたし、南門に出る処、参詣の人往來引もきらず、誠に盛なる事也。三ボヲコウシンにて来る有帰る有。扱又此在所を放て、もとある山上、川辺などにて、毛せんなど敷渡して酒吞て賑ふ事処々也。

() 内筆者

当時の当麻寺が、いかに人々の生活に密着していたかがうかがえる。今日もたくさんの板店が並び、閑静な日ごろとは違ってかわり、参道も参詣の人々でごった返す。なんといっても寺院の縁日である。人々の主な目的は仏参りで、護念院では本堂で先祖供養を受け、希望者には菩薩の頭を被らせる。頭の病が治るなどと信者に密かに囁かれる。中之坊では中将姫剃髮堂 (中之坊本堂) の本尊である導き観音への信仰で多くの女性が訪れる。安産・健康・厄除けにご利益があるといわれる。参詣の女性によれば、中之坊だけのお参りは片参りで傘堂にも参らねばという。傘堂は当麻寺境内ではなく少し離れたところにある石光寺管理⁽¹⁵⁾の堂で、屋根が傘のように開き、柱が一本なのでこう呼ばれる。ともに女性は下着を持参して下の病の祈願をする。なお、今日では老後の心配のための祈願が増えていくという。また、安田相郎が参詣したころには、縁日の納骨も行なわれたと思われる。

3. 檀那寺納骨の始まり

ここで二上山山麓の仏教民俗として、檀那寺納骨について考えたい。

当麻寺は過去には納骨のメッカだった。曼荼羅堂内からおびただしい数の納骨器 (遺骨の一部を入れる) が見つかっている。この多数の納骨器は、曼荼羅堂を浄土とする信仰が、勧進聖により大和地方をはじめとしてひろく浸透していたことを示す。その歴史は古く、中世前期までさかのぼる。「迎講」が盛んだったころ、堂内納骨も盛んに行なわれていたのである。

当寺の堂内納骨が盛んになる時代は、発見遺物から鎌倉時代後期から室町時代と推定されているが、ちょうどそのころの弘安九年 (1286) に、一遍上人が当麻寺で融通念仏会をしている⁽¹⁶⁾。しかも、一遍上人の生涯を描いた「聖絵」には、当時の庶民の納骨かと思われるカットが1点みられ⁽¹⁷⁾、各地で庶民の納骨が始まっていたことがわかる。

当麻寺と同じころ、智光曼荼羅で有名な元興寺でも納骨が行なわれていた。昭和26年の元興寺極楽坊の解体において堂内から、その後の調査で地下からも納骨器が見つかり、その数は3000基を越した。この納骨について藤沢典彦は「納骨信仰は浄土教の浸透、社会的拡がりの中で醸成されてきた強烈な浄土志向、西方憧憬によって生起されたものなのである。蔵骨・宮墓以外に、遺骨の一部を浄土とみなされる地、または浄土への近道・入口とされる場所、多くの場合寺院に納置することにより、死者の極楽浄土への往生を可能ならしめんとする呪的儀礼、それが納骨行為なのである」と、浄土信仰の高まりが人々を動かしたと説明する⁽¹⁸⁾。

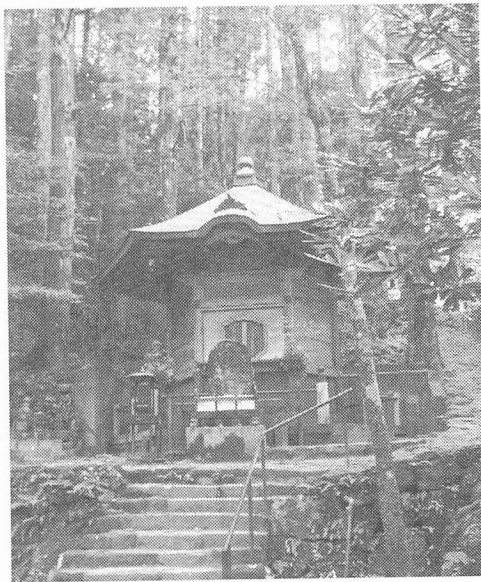
当麻寺の堂内納骨器は修復工事の副産物として発見された。これは先述した昭和30年代の修復工事時で、おびただしい納骨器で一同を驚かした。そのおもな内容は、小さな五輪塔の納骨器が10基、竹製の納骨器が213点、江戸時代かと思われる檜曲物納骨器が4点などだった。

曼荼羅堂は、納骨堂としての正式な機能を持った堂ではない。そこでその発見場所には驚く。小さな五輪塔2基（高さ約7センチ、地輪約2センチ）は、背面の柱の旧ひさし仕口穴（2本の材木を接合する部分の穴）から発見された。閉じられていたために肉眼では発見できず、赤外線を当ててわかったという。ほか8基の五輪塔も発見され、これには釘穴があいていた。釘などで打ち付けて使用されたようだ。もっとも数が多かったのは、内外陣境内法長押や正面内法長押内から発見された213点の竹製納骨器である。このうち年代が確認できる納骨器は、正応二年（1289）と延文二年（1357）である。

竹製納骨器のほとんどに墨書はないが、正応二年の納骨器には「播磨国河内別府住人丘比尼善門」と記名があり、これが当寺発見の最古のものである。このほか25点の竹製納骨器に墨書はあるが年代は不明で、人物を特定できるのは「天王寺 又三郎」だけである。竹製以外では五輪塔型納骨器に墨書はあるが、これにも個人名や年代を知る手がかりはない。

正応二年の納骨器は文字確認ができる納骨器の最古ということで、それ以前がないとの断定はできない。当麻寺納骨の発生年代を特定するのは困難だが、高野山では『高野春秋編年輯録』によれば、万寿3（1026）に上東門院彰子の遺髪が高野山奥の院に納められている⁽¹⁹⁾。したがって、当麻寺への納骨の助走もこのころから始まったと推測される。

さて、竹製納骨器は長押から発見されたが、これは奈良の元興寺でも同様で、奈良市内では納骨を「骨をかける」と表現するという。五来重は、山上納骨がもとになって靈魂は高きにあがるという庶民信仰が生まれ、堂内の高所に納める習慣ができたと説明する⁽²⁰⁾。その山上納骨について同じ元興寺研究者の藤沢典彦は、「茶毘においても、散骨においても、山が重視されるのは、古代人にとって山



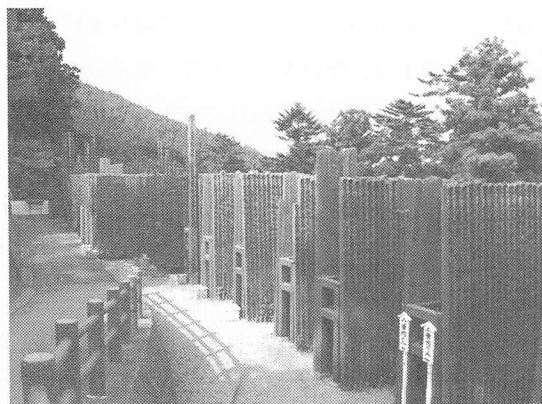
4 妙法山阿弥陀寺の納骨堂

が祖靈の住まう地と意識されていたからであろう。山と彼岸とが重ね合わされ、山上に死者を葬ることになったと考えられる。山への納骨の意識もその源流を尋ねるならば、このような古代以来の意識に繋がると考えられる」と論述し、山を彼岸とする信仰から山上納骨が生まれたのだと説明する⁽²¹⁾。すると、人々は曼荼羅堂を「山」とらえていたことになる。

その山上の納骨霊場として有名な霊地のひとつに、先にあげた高野山奥の院がある。日野西眞定によれば、山麓の庶民は、今でも「骨のぼり」あるいは「骨のぼせ」といい、葬式後に遺骨の一部を奥の院に納めているという⁽²²⁾。高野山のほか紀伊半島南端部には妙法山阿弥陀寺があり、死者の霊が集まる山として有名である。住職によれば、麓の集落からは葬式後すぐに納骨に登り、少し離れたところからの納

骨は四十九日頃までに行われる。車でなく徒であがった頃は、年に一度の縁日に納骨が集中した。前日から登山して山の堂に泊まり、その晩は持参の馳走と酒で飲めや歌えて賑やかに踊り明かしたという。まるで通夜の光景である。

紀伊半島の東側に目をやると朝熊山金剛證寺がある。当寺の奥の院も死者供養で有名で、当寺は納骨はなく戒名を持参して塔婆を作り、これを山中にたてる。境内には所狭しと角柱塔婆がたてられ、まるで角柱塔婆で作った迷路のようだ。この様子は、一遍聖絵に書かれている鎌倉時代の高野山奥の院の光景とまさしく同じである。朝熊山でも徒であがった頃は、一晚宿舎の堂で賑やかに歌い踊って死者の霊を供養し、翌朝塔婆供養をして下山した。ここでも、年に一度の縁日の納骨登山が多い。



5 朝熊山金剛證寺の供養塔 5年間供養される

このほか、山寺立石寺や羽黒山、善光寺なども納骨霊場として人々に知られている。もちろん、いずれも檀家ではなく信者の納骨である。曼荼羅堂も、かつてはこれらの山と同様な納骨風景が展開されたのである。先に取りあげたように、迎講に使われたかと推定される板光背や台座は15世紀後半には無用の長物となっていた。このころに堂内納骨に高まりがあったとみられるが、元興寺でも応永のころ（1394～1428）から納骨が急激に増えるという⁽²³⁾。

なお、この納骨は当麻寺一山の個々の寺院では今も受付けている。そればかりではなく、この地域の寺院には墓とは別に納骨堂があり、檀家は遺骨の一部（喉仏）を分骨して納骨堂に納める。墓は寺域内にあるとは限らないが、納骨堂は檀那寺内の一角にある。もちろん、本山に納骨する宗派もある。分骨はこの地域の習俗として定着している。

さて、このように歴史ある納骨霊場は多々あるが、当麻寺が高野山や妙法山、朝熊山と決定的に違うのは、山上ではなく地域住民と同じ平地に伽藍があり、浄土を目の当たりにすることができる浄土曼荼羅があることである（その上迎溝もあった）。この浄土曼荼羅の存在こそが、信者を曼荼羅堂納骨に走らせた動機にちがいない。元興寺も同様で、智光曼荼羅があるからこそ納骨されたのである。大和地域に広がる檀那寺納骨（分骨）の習俗は、檀家制度以後に定着したと思われるが、その直接の起源は当麻寺や元興寺の曼荼羅堂への納骨信仰にあるにちがいない。曼荼羅堂は、大和の人々にとって浄土を身近に感じる存在なのである。

4. 二上山とダケノボリ

次に取りあげる二上山山麓の仏教民俗はダケノボリである。国中地方では近くの山の霊場に登ることをダケノボリという。このダケノボリは、山を浄土とする民間信仰が支えてきた民俗で、しかも当麻寺の曼荼羅信仰＝浄土信仰と切り離して考えることはできない。

当麻寺は、金堂・講堂・東西両塔をもつ南面の古代伽藍と、東面する曼荼羅堂（現本堂）が交錯するふしぎな伽藍配置をもつ。南面伽藍の本尊は国宝弥勒菩薩で白鳳時代の作である。粘土で作られた日本最古の弥勒として知られている。弥勒菩薩は、釈迦入滅後56億7000万年後に現れる未来仏として、日本では8世紀から10世紀頃に盛んに信仰された。そのころは弥勒上生、つまり弥勒が常住する兜率天へ往生しようという弥勒浄土信仰が主流だった。しかし、やがて阿弥陀浄土信仰へと移り、天平宝字七年（763）、当麻寺では西方極楽浄土の壮麗さを表わした曼荼羅を迎え入れることになる。

弥勒菩薩をまつる当麻寺に阿弥陀浄土を描いた曼荼羅が施入されたのであるから、これは画期的出

来事だったにちがいない。五色の糸で織り上げられた美しい曼荼羅を安置した曼荼羅堂は、荘厳も美しくまさに浄土で、朝日を受けて輝く曼荼羅を見て人々は浄土を現実のものとしたにちがいない。これにより人々は、弥勒本尊だけで空想していた浄土が具体的になり、浄土を身近に感じたであろう。曼荼羅の評判は瞬く間にひろがったにちがいない。そこで、当麻寺で擬死再生を望む者が現れ、また往生したいと願う者が現れ、曼荼羅堂内での逆修儀礼や往生儀礼の希望者が増加したと想像される。しかも由来譚もうまれ、その内容は時代とともに人々の求めに応じて中将姫説話として変化成長して唱道され⁽²⁴⁾、さらに広域に曼荼羅信仰をひろめた。

曼荼羅堂の下には被葬者不明の5世紀代の古墳⁽²⁵⁾がある。しかも、曼荼羅堂は南面伽藍に逆らって東向き、二上山を背にしている。現在の練供養は、太陽が二上山に沈む時刻をはかって行われる。本堂に入る練りの行列を見送った後、落日に手を合わせる参詣者もいるが、これは二上山と曼荼羅堂を同体とみなしている証である。曼荼羅堂を東向きの建物とした理はそこにある。曼荼羅を施入した人物は、二上山を浄土と信仰する山岳信仰を持っていた人物だったにちがいない。また、古墳の被葬者もこれに匹敵する信仰をもつ人物だったにちがいあるまい。

この二上山への信仰は文献からも読み取れる。時代は下るが、嘉禎三年(1237)ころ成立かといわれる『上宮太子拾遺記』第三には、本願女性(中将姫)が来迎にあずかる時「瑞雲が二上嶽に聳えた」⁽²⁶⁾とあり、同じ内容は本書が定本かともいわれる『当麻曼荼羅縁起』(高野山清浄心院本)⁽²⁷⁾にも、弘長二年(1262)ころ成立といわれる『和州当麻寺極楽曼荼羅縁起』(禅林寺本)⁽²⁸⁾にもある。近世期になると、元禄九年(1696)の『和州巡覧記』で貝原益軒は、「紫雲庵の中将姫の木像は、西方二上が嶽に向かって跪坐」していたと書く。紫雲庵は今はないが当麻寺内の尼寺である。このように二上山が浄土だという意識は、中世からの文献にも随所に読み取れるのである。

では、山麓民は二上山をどのように受け止めているのだろうか。村山道宣はこの具体的な内容を書き留めている⁽²⁹⁾。当麻町染野の念仏講中の方の談話である。

野辺送りでは、死者を北墓まで鉦を叩き念仏を申しながら送って行くんですが、私はその時このような心持ちで送っていきます。死者の魂と一緒に、念仏の鉦の音に乗り二上山の雄岳に登ります。すると、山の上には先輩たちが大勢待っており、よく来たよく来たと歓迎してくれます。それから皆で、「ああ、いい眺めだ」といって山の周囲を見渡しながらかんで遊ぶのです。

まさしく、死者の霊が山にとどまるという内容であり、二上山を浄土とする信仰を読み取る事ができる。これは山麓住民の二上山に対する心の奥の信仰を物語っているといえよう。いうまでもなく、この山の信仰は当麻寺に曼荼羅が施入される以前からの信仰で、その基盤があったからこそ曼荼羅施入がなされ、堂内納骨も始まるのである。

ところで、当麻寺は真言宗と浄土宗で一山が組織され、本堂には役行者像(室町時代)が安置されている。しかも、曼荼羅説話の主人公中将姫は真言宗の中之坊で剃髪したと伝えられ、中将姫関連の資料は中之坊に集中する。当麻寺は一見浄土宗の寺かと錯覚するのだが、けっして浄土宗一宗の寺院ではないのである。

当麻寺の歴史を紐解くと、中之坊発行の案内書によると「麻呂子親王の瑞夢により、寺を役行者練行の地に移さんとし、白鷗十二年(681)に当麻真人国見が当地に移した」と説明される。他資料との比較の問題点は多々あるが、ここで問題としたいのは役行者である。鎌倉時代成立といわれる『上宮太子拾遺記』第三には「万法蔵院といい、現当麻寺の南に五、六町の所にあった。そこは味噌路という。役行者の敷地を請い受けて移り、禅林寺と号す⁽³⁰⁾」とあり、高野山清浄心院蔵の『当麻曼荼羅縁起』にも、河内国山田郷の万宝蔵院を現在地に移して禅林寺と号し、その地は役行者の地を乞い受

けた⁽³¹⁾とある。さらに『古今著聞集』(建長六年〈1254〉)にも「当麻の寺は推古天皇の御宇、聖徳太子の御すめによりて麻呂子親王の建立し給へる也。万法蔵院と号して則御願寺にならずへられにけり。建立の後六十一年をへて親王夢想によりて、本の伽藍の地を改めて、役の行者練行の砌にうつされにけり⁽³²⁾」とあり、詳細には異なるが役行者との縁はかわらず伝えている。

当麻寺背後の二上山は葛城修験第二十六宿の埋経修行の場で、その麓にある禅林寺(=当麻寺)は、葛城修験にとっては重要な役行者開創の地である。つまり、葛城修験関連の寺のひとつとして当麻寺はあり、そこに曼荼羅が施入されたのである。中将姫説話で化尼が姫に説く「四句偈⁽³³⁾」には、その要素があるともいわれる。

往昔迦葉説法所 今來法起作仏事 願応西方故我来 一人是場永離苦

これは、「法起菩薩が仏事をなす当麻寺の道場に入ると滅罪されて長生きできる」という意で、法起菩薩は金剛山の転法輪寺の本尊にあたる。転法輪寺は排仏毀積まで葛城の金剛山頂、現在の葛城神社の位置にあった。この本尊の法起菩薩が当麻寺の仏事の本尊まで勤めるのであれば⁽³⁴⁾、やはり、当麻寺は葛城修験の霊場のひとつとして重要な位置にあったことになる。

さて、前置きが長くなった。ダケノボリに入ろう。近世末の『西国三十三所名所図会』にこの様子が書かれる⁽³⁵⁾。

葛木二上神社二座 二上山の男嶽の絶頂にあり。今権現と称す。『延喜式』神名帳に出づ。例年三月二十三日薩州より修験者きたり、当麻寺の僧侶とともに護摩供を修法す。これこの近村より請じて、五穀成就の祈りをなすと聞こゆ。この日は山上に酒の上温、肴の煮売、あるいは覗きからくり、放下師など出て賑はし。隣村の老若男女嶮岨をことともせず戯れ登りて群集す。この旬の法会といふべし。

山上に二上神社があり、この縁日が3月23日だとある。二上神社は現在「岳の権現さん」と呼ばれている。その権現さんで修験者や当麻寺の僧が護摩供を修し、五穀豊饒の祈りをささげた。ついで山上でのにぎわいの様子が書かれるが、現在とはかなり異なる。

大和の山登りについて聞き取りを続けた結果、やはり山に登るのは山上の神社やお堂のお祭りの日である。かつてこの行事は、子どもたちも遠方で登るほど民俗行事として定着してきた。たとえば、西吉野村鷺家(現五條市)では5月5日に山上に社のある高見山に登る。その時、祈願のある人は石を一つ持って登った。石は一人一つだけで、登れない場合は人を頼んで運んで貰うこともあった。一人一つだけというのは「祈願は一つ、自分で登ってお願いしろ」という意味である。吉野町山口では4月17日に竜門嶽に登る。山上に社があり、これは子授けの神で特に男の子を祈願した。お礼参りには酒を持って登る。

以上の行事は、現在は下火になったか消滅してしまったが、二上山へのダケノボリは続いている。といっても下火になったこの行事を、山の美化運動に再生させて山麓の町が復活させたものである。二上山へのダケノボリは4月23日(旧暦3月23日)である。ダケノボリの範囲は、北葛飾郡の旧村名でいえば二上村・当麻村・下田村・五位堂村・陵西村・磐城村・新庄村・乳孔村・高田村・石園村・土庫村・松塚村である。今日の大和高田市・香芝市・葛城市に含まれる諸大字で、その数60余におよび、この範囲を「岳の郷」と呼ぶ。

これはまた当麻レンゾをする範囲と一致している。ただし、旧下田村に属する北今市だけは二上山へのダケノボリをしない。北今市は法隆寺レンゾに参る。聖徳太子の開いた旗尾池から水を引いているためだという。つまり、水源を同じくする運命共同体の村が同じ山にダケノボリをし、同じレンゾに参るというのが人々の認識である。このように、水源を同じくする者が同じ山にダケノボリをする

のは、山上に共有の水神を祀るからでもある。二上山の雄岳には、近世まで水神をまつる竜王社が鎮座していた。「薬師寺縁起」に次のようにある⁽³⁶⁾。

今案伝言、大津皇子厭世、籠居不多神山。而依謀告被禁掃寺七日、牟皇子忽成悪龍、勝雲吐毒、天下不静、朝廷憂之、義淵僧正者皇子平生之師也 仍勅修円令咒悪霊、而忿気未平、即修円仰空呼一字千金、悪霊承諾、仍為皇子建寺 名曰龍峰寺、在葛下郡、掃守寺是也。

大津皇子の荒霊が悪龍となって二上山に登ったため、これを鎮めるために龍峰寺を建てたという内容だが、この基本は山麓民の民俗信仰にあり、「薬師寺縁起」はそれを取り込んだまでのことである。つまり、「岳の郷」の人々はダケノボリを繰り返して山上の先祖の神＝水神を祀ってきた。その象徴を大津皇子としたのが「薬師寺縁起」なのである。いっぽう、北今市は先祖の象徴として聖徳太子を祀り、水神とするために同じ山に登らないのである。こうした信仰の基盤に、死者の霊は山にとどまり、やがて先祖となって子孫の生活を守るという霊魂昇華のシステムをみる。岳の郷では、先祖の霊は子孫が一番喜ぶ水神へと昇華するのである。

5. 仏教民俗の安定

『奈良県史』に次のような事例がのる⁽³⁷⁾。

- ・八十八夜レンゾに行われる神野山周辺の岳登りは、ツツジの花を折ってきて、苗代の水口に立てて水口祭りをする。
- ・奈良市米谷では（ダケノボリを）ヤマガイリといい、レンゾのアケの日（4月22日）にレンゾの御馳走を重箱に詰めて近くの山に登る。
- ・友田は4月13日がレンゾで、ムラ中さそい合ってダケに登り弁当する。
- ・吐山の小川口（レンゾ）は4月23日、この日エビスマツリの後宴といい、弁当を持ってカネヒラ山にダケノボリをする。
- ・波多野村の各大字では、レンゾにこの山に登って弁当をし、ツツジを持って帰り、それを苗代の水口に立てて水口祭りをする風習のある山である。
- ・室生村はレンゾの日にダケノボリをする。
- ・檜牧では八十八夜の前日がレンゾの日となっていて、その日ダケノボリをし、頂上で酒宴をひらく。
- ・榛原町の山路では4月15日に登り、これを会式という。

（ ）は筆者

ダケノボリとレンゾは、必ずしも別々の行事ではないという事例である。先にレンゾやレンドの語源は迎講にあるが、いっぽうで民俗行事と結びついたレンゾやレンドも発生したと分析した。その民俗行事のうちダケノボリが一番結びつきやすい要素を持っている。山上堂の縁日に供物を持ってダケノボリをし、そこで先祖霊（神）と共食する。そして下山に当たっては、水神となった先祖が憑り付いた花を手折ってきて、それで水口祭りをするのである。つまり、先祖神を祀るレンゾの日にダケノボリをして水神を迎えるのである。いうまでもなく、ここでいうレンゾとは、すでに当麻寺から離れて各大字固有の民俗語彙となったレンゾである。

『大和の年中行事』がレンゾについて、「田の神祭りの日」とする田の神はいうまでもなく先祖の霊の昇華した神であり、その田の神に視点を置くために「苗代に種を播く八十八夜が古風」となるのだが、レンゾの語源は当麻寺の迎講にある。先述したようにレンゾには、この当麻寺迎講のレンゾと、

さらに発展して民俗語彙となったレンゾの二通りがある。これらは区別してとらえなければなるまい。

二上山は山麓の人々が浄土とあおいだ山である。つまり、先祖の霊の行く山なのである。それが葛城修験に取り込まれ、霊場の一部になった。過去のダケノポリは、この山岳浄土信仰のもとに麓の人々は山に登り、水神を祀って五穀豊饒を祈り、自らは生まれ変わって日々の暮らしの安泰を願ったのである。『名所図会』の山上での賑わいは他界の出来事であり、昨日までの生活をリセットするための儀礼なのである。

また、二上山に山岳浄土信仰があったればこそ当麻寺に曼荼羅が施入され、やがて曼荼羅堂そのものも浄土と理解されるようになった。そこで両者は同体化され、堂内納骨という信仰行為が生まれた。これは現代へも引き継がれて檀那寺への納骨として安定してきた。もちろん、曼荼羅堂と二上山を同体とする信仰は、練供養に参詣する人々の心の中に今も生きる民間信仰である。

当麻寺のレンゾ（レンド）は、国中地方の人々の生活の中に仏教民俗として安定した地位を確立し、さらに発展した語意をもつレンゾもうんだ。当麻寺は、庶民信仰と密着する歴史を歩んできた寺なのである。

注

- (1) 『奈良県史』第12巻 名著出版 1986年 442～443頁
- (2) 注(1) 445頁
- (3) 柳田國男『歳時習俗語彙』国書刊行会復刊 1975年 413頁
- (4) 『当麻寺民俗資料緊急調査報告書』元興寺仏教民俗資料研究所 1972年 2頁
- (5) 『国宝当麻寺本堂修理工事報告書』奈良教育委員会 1960年 223～237頁
- (6) 田中日佐夫『二上山』学生社 1999年 220頁
- (7) 平経高『平戸記』（『増補史料大成』第32巻 臨川書店 1965年 216頁）
五来重が『宗教歳時記』（角川書店 1982年）で取り上げている。
- (8) 五来重『寺社縁起からお伽話へ』角川書店 1997年 111～114頁
- (9) 注(4) 4頁
- (10) 当麻曼荼羅は、密教の胎藏界、金剛界の両界曼荼羅とは異なり、浄土三部経の中の観無量寿経にもとづいた変相図（浄土や地獄のありさまを描いた図）なので「観経浄土変相図」と呼ばれる。周縁の三方を区画し、左側の下から上に向かって感無量寿経に説かれた韋提希夫人の物語、右側の上から下に向かって阿弥陀十六想観、下の左から右へ九品往生の姿を展開させ、中央にその時感得した西方極楽浄土の壮麗さを表わす。大きさは約四メートル四方で、国宝の根本曼荼羅は縁起で語られるような蓮糸製ではなく、綴織の錦である事が判明している。
- (11) 実叡『建久御巡礼記』建久3年（『続日本の絵巻』20 中央公論社 1992年 74頁）
- (12) 楞嚴院源信僧都『本朝法華験記』下 第八十三（『続群書類従』第八輯上 171頁）
- (13) 积智宏「極楽の章」『浄土の本』学研 1993年 146～145頁
- (14) 安田相郎『大和巡日記』天保9年（『日本庶民生活史料集成』第2巻 三一書房 1972年 449頁）
- (15) 石光寺は、当寺の案内によると「天智天皇の時（670年頃）に、この地に光を放つ三大石があり、掘ると弥勒三尊の石像が現れた。勅願により堂宇を建立し、「石光寺」の名を賜り、役小角が開山となり、弥勒如来を本尊としてまつたのがはじまり」とある。なお、この弥勒の石像は発掘されている。中将姫説話では蓮糸を染めた井戸がある寺とされ、「染の井」が境内にあることで知られる。
- (16) 聖戒『一遍聖絵』第八当麻寺
- (17) 注(16) 第七関寺
- (18) 藤沢典彦「総説」『日本仏教民俗基礎資料集成』二元興寺極楽坊 中央公論美術出版 1978年 8頁
- (19) 『高野春秋編年輯録』による。西口順子『女の力』（平凡社1987年79頁）ほか注(18)の藤沢典彦からも指摘がある。
- (20) 五来重「元興寺極楽坊発見の納骨器」『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究』法蔵館 1964 239～252頁
- (21) 注(18) 10頁
- (22) 日野西真定「高野山」『ガッサイ』山と溪谷社 2007年 48～49頁

- (23) 注(18) 20頁
- (24) 大橋直義は『建久御巡礼記』の智光曼荼羅には唱導説話が書かれている。『当麻曼荼羅疎』はさらに唱導性が強い」と分析する。(『建久御巡礼記』と浄土三曼荼羅説話)(『説話・伝承学』第14号 2006年 83～103頁)
- (25) 『二上山麓の古代寺院』太子町立竹内街道歴史資料館 1995年 22頁
- (26) 『上宮太子拾遺記』第三(『大日本仏教全書』112 仏書刊行会 1912年 75頁)
- (27) 「八月十四日午時瑞雲聳 二上嶽音楽奏禪林之梢 遂往生之素懷畢」『当麻曼荼羅縁起』(「解題」『中将姫説話の調査研究報告書』元興寺文化研究所 1982年 26頁)
- (28) 注(27) 15頁「自二二上山之峰巔一紫雲漸近自二西方界之空一在衆来迎音楽普聞」の記述あり
- (29) 村山道宣「当麻寺来迎会」『仏教行事歳時記』第一法規 1989年 130頁
- (30) 注(26) 74～75頁
- (31) 注(27) 27頁
- (32) 『新訂増補国史大系』第十九卷 吉川弘文館 1964年 25頁
- (33) 『一遍聖絵』には「往昔迦葉説法所 今来法起作仏事 郷戀西方故我来 一入是場永離苦」とある。
- (34) 注(8) 114～17頁
- (35) 『西国三十三所名所図会』臨川書店 1991年 666頁
- (36) 経圓「薬師寺縁起」元弘三年 奈良県立図書館情報館所蔵
- (37) 注(1) 529～533頁
- (38) 蓬餅とされる。葉草にもなる蓬を入れた餅を先祖とともに食すことで子孫も再生を果し、この1年の安泰を祈るのである。