



Title	カミによる病気治し : 修験道の世界観を中心として
Author(s)	松岡, 悦子
Citation	年報人間科学. 1982, 3, p. 43-71
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/8781
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

カミによる病氣治し

修験道の世界観を中心として

松岡悦子

目次

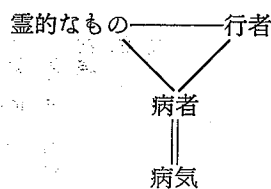
序論

序論	
第一章 修験道の世界観	
第一節 靈的なもの	
第二節 行者	
第三節 行	
第四節 信仰	
第二章 病氣治し	
第一節 治病体験記	
第二節 加持祈禱と行り	
第三節 考察	
結論	
注	
文献	

本稿は古来日本で行われてきた修験者による病氣治しを、世界観と合わせて論じるものである。修験者の特徴は、修行によって獲得した験力という実践力であり、半俗の者として山と里を行き来する聖俗両面をそなえていることである。この修験信仰が、千年以上にわたって庶民から天皇に至るまで多くの人々に重宝がられ、信仰され、かつ実践されてきた事実は、修験道の世界観が日本人の宗教観や信仰の本質にかかわる問題を含むものであることを示している。また、古来有効と信じられてきた彼らの験力、つまりは行者の霊力は、病氣治しのみならず、色々の分野で呪的な力として発揮されてきたのであり、この呪力を持った存在である行者を研究することは、人間の本质を理解する上で重要なことであると考える。彼ら行者のうちに、今だ明らかでない宇宙と人間との関係が秘められていると思われるからである。

さて本稿は、吉野修験本宗の大阪別院である天龍院での実態調査を中心に、木曾御嶽教での調査をも加えて、修験道の世界観を

記述し、病氣治しについて論じるものである。一般的に病氣治療では、病人と治療者の関係が問題となるが、ここでは上図のように、



靈的なものと行者、病者の三者が密接にかかわり、そこに病氣が付加された形で一つの世界が構成される。この我々の日常では無視されている靈的なものの思考が、彼らの日常を特徴づけており、我々が非日常でのみ感じる靈的なものとの関係を、彼らは常に思考、体験しているのである。従っ

て、彼らの世界観を抜きに病氣治しは語れないのであり、まず第一章でこの三項目とそれら相互の関係を中心に世界観を考察し、第二章で金峯山時報より抜き出した治病体験記を基に、病氣治しを論じる。調査で行者や信者から伺った話の大半は事例として注に掲げ、名前はすべて仮名を使用している。

以上まとめ直すと、本稿は次の二つを目的とするものである。一つは、修験道の世界観を共に思考することであり、二つ目は、病氣治しの事例を挙げて、治療がどのように行われているかを明らかにし、その根拠をさぐることである。

第一章 修験道の世界観

第一節 靈的なもの

靈的なものは、普通肉眼では見えない。だが行者にとっては、他

の物同様きわめて実在的なものである。C・ブラッカーは、日本のシャーマンが扱う靈的なものを、次の四つに分けている^①。まず神であり、聖なるものの顕現として石や木、山、へびなど種々の形で現れる。次に祖先の靈であり、成仏して先祖という無個性の集合体になる。三番目は不成仏靈であり、最後は憑きものである。本調査においても、この分類は神の項を除けば有効と考えられる。修験道で人々が「カミ」と呼ぶものは、非常にゆるい概念であり、仏教の仏や神社に祀られている特定神、カマドの神や井戸端の神といった素朴な靈、行者個人の守護神や、時に死者の靈をも含んだ広いものである。従って、ここでは神よりもむしろカミの字を当て、その内容が多岐に渡るものであることを示すことにする。

さて、ここで行者にとって靈的なものが、非常に実在的なものであるを示すために、女性の行者山本さんと、川上さんの話を要約してみる。全文は注を参照していただきたい。

事例一^② 山本さんは、生れた時からこの道に入るべく定められていたと述べるが、それは産婆が彼女の誕生直後に、鬼子母神にお産の汚れものをかけたために、彼女の目がふさがってしまった、一週間後にやっと目を開けてもらったからである。小学校六年の時には地縛靈に憑かれるが、その靈は成仏した後に、山本さんの守護靈となる。さらに結婚後、子供を連れて自殺しようとした時、柿に救われ、それが山本さんのカミの黒明大神であった。二度目の結婚後、商売を始めたところが神憑りとなり、夫に「白い着物

を着せて一生通させる」約束をさせて、現在に至っている。靈感は神憑りの時以来のものであり、十四才の時にころんで背骨に傷が入って以来、ずっと病身である。

事例二〇 川上さんが、近くの歯医者へ拜みに行くと、三輪さんとひりゅうさんが祀ってあった。そのひりゅうさんはながらもさん(へび)で、地のカミでありながら、三輪さんより高さが低いことに腹を立て、三輪さんと同じ高さにしてほしいと訴えていた。

その代わり、「他の歯医者では治せない歯を、この医者が治せるようにしてやるし、技師も来る手筈を整えてある。」と言い、川上さん自身が痛くて困っていた歯もその場で治してくれた。以後その歯医者は毎日ながらもさんを拜み、おかげではやっているとのことである。

以上二つの例では、霊的なものとして、鬼子母神、地縛霊、黒明大神、三輪大神、へびが挙げられているが、地縛霊も後に守護霊となったことを考えれば、いずれもカミと呼ばれる存在である。だが、それぞれのカミの性格は非常に異なったものであり、鬼子母神はここでは井戸端にたまたまいたカミで、家のあちこちに宿る水の神、火の神と同様、素朴な霊に近い存在である。地縛霊は不成仏霊でありながら、生者の助けで守護霊にもなりうる両義的な存在である。黒明大神は山本さんだけの守護神であり、ふつう山本さんの啓示に現れるのはこのカミである。また、三輪大神は、素姓の知れた

特定神といえる。そしてへびは、神性が宿る依代的存在として、木や石や山や自然現象同様、目に見えないが人間が招き寄せることのできる土俗的な信仰対象である。また、これら以外に行者が結果で封じ込める、あるいは法力をかける、のように表現するカミは、原始的な力とでもよぶべきものである。その他にも行者の拜するカミには種々あり、天龍院では本尊の八大龍王の他に、錦成龍王、末光稻荷^⑨が祀られている。修験道は神仏不二であり、本尊としての蔵王権現、不動明王の他に、その下位に化身としての八大龍王を始めとする各教会のカミガミや、日本土俗のアニミズム的霊や^⑩、民間信仰のカミをも含みこんだ、雑多なものを崇拜対象としているのである^⑪。行者は神仏像として固定されたカミを拜むと同時に、滝や護摩の火の中にカミを招じ入れ^⑫、また、石がだんだんキツネの形になってきたとして、そこにカミの顕現を見るのである。以上のようなカミガミの重層構造は、天龍院の年間行事や信者のお参りの形にもあらわれており、五月の大護摩や八月の流水灌頂^⑬は密教儀礼であり、十一月の末光稻荷の祭りは神道のものである^⑭。そして行者や信者は、天龍院の他に吉野や石切神社、鞍馬寺などのカミさんにもお参りに行き、逆に天龍院を訪れる人々も、新宗教を含め、さまざまの宗派の人々がいる^⑮。

以上の様なカミの多様性の他に、事例を通して気づくのは、カミの機能分化が見られることである。ここではながらもさんが歯を治す力を持っていたが、石切神社はでんぼうのカミさんで有名であり、「子宮癌でもでんぼうや言うて拜むんです。」と言われる。石

切神社の近くに耳のカミさんがあるが、行者の木下さんは、「このカミさんは耳を治す力を持ったはります。私なんかすつと吸い寄せられます。」と述べている。このようなカミの機能分化は中世から始まったものらしく、人間の要求が多岐にわたり、複雑化するにつれて、カミの機能も新たに加えられてきたのであり、人間側の要求を反映したものといえる。このような現代の神頼みの特徴として、個人単位、露骨な現世利益、呪術性の三点が挙げられているが、これら三点は、修験道や広く密教では決して否定されることではなく、むしろ効目や実証性こそが密教の眼目だとされていゝる。また、行者の太田さんは、カミに対しても人間に対するのと同じ様に振る舞わねばならないとして、「人間にもカミさんにもいっしょなんですよ。」と述べる。このようなカミを人間と同じと見なし、人間の性質をあてはめてみる見方は、先のカミの機能分化と共に、カミの世俗性といえるであろう。人はカミを人間に引きつけて思考し、聖なるカミにも世俗の思考で対処する。修験道においては、行者は聖の世界にとどまっておらず、常に俗と行き来しながら、聖なる力を媒介する存在であるため、この傾向は特に著しいのである。彼らの験力とは、まさにカミの力を日常で実証して見せることであり、カミは世俗の要求を聞き入れてくれるもの、とされている。「カミさんはお願ひしたら、聞いてくれはる。」とは行者のよく言うことばであり、行者にとってカミの力は確かに存在するのである。

次にカミ以下の靈的な存在を見ると、死者の靈は成仏しているか

いないかで分けられている。成仏靈は人間を守護し、病気を癒す存在であるのに対して、不成仏靈はきわめて危険で、人間の命をとる存在ともなる。これは事例一で、地縛靈が三三年間も成仏せずにいた後、成仏して守護靈となったことや、仏教ではあらゆる悩み事の解決に、先祖供養が要求されることから明らかであろう。死者の靈はリミナルで危険な存在であり、生者の態度一つで良くも悪くもふるまうものであり、生者の助けを求め代わりに、援助も惜しまない両義的存在といえる。死者はあの世への移行を完了するまでの四九日は、火の行に始まる修行をせねばならず、それを助けるのが生者の七日ごとのお祭りだとする考えには、生者と死者の相互依存と共に、たたりを恐れる生者の気持ちがあらわされている。祖先崇拜・先祖供養といった日本の宗教の本質的な行為も、このたたりへの恐怖と依存という相矛盾する感情を乗り越えるためのものともいえ、ここに「死者が生者を支配する」という人々の深層に流れる情緒がみてとれるのである。

次に憑きものに関して、古来、修験者が僧侶や神職と並んで、憑きもの落としては最も大きな位置を占めていたとされ、現在でも行者は憑きもの落としによる治療を行っている。だが行者によって、憑きものに対する態度はさまざまであり、山本さんは「私は他の教師と違って、キツネやタヌキが憑いたとはあまり言いたくないんです。」と述べ、天龍院の執事の森さんも同様の意見を述べる。だが、このことは逆に、現在でも憑きものを云々する行者が多いことを示しており、次に述べる川上さんの例も、憑きもの落としによ

る治療といえる。

事例三 中学一年の男子で、足が棒のようにふくれ上がり、口を舌で常になめまわすため、口のまわりがまっ赤になっている子が連れて来られた。川上さんはその子が入って来るのを見ていて、先祖と猫の霊が憑いているのが見えた。そこでお経をあげながら足をさすり、九字を入れて、お加持をした。猫の霊は落としても、すぐ何かに憑くので、口のまわりはどうしたらよいかと考え、お茶に九字を入れることにした。そのお茶を男の子に飲ませながら、猫に向かって「あんた人間に憑くもんじゃない。自分のそれぞれの場所で成仏するもんじゃない。今からお経をあげてあげるから。」と言い、お経を唱えて、落とした。そして男の子の体に後ろから九字を入れ、一時間ほどすると、だんだん口のまわりをなめまわさなくなり、すっかり普通になった、とのことである。

ここでの憑きものは、いわゆる憑きもの筋と、そうでない集団との軌轢といった集団レベルの問題でなく、個人の問題として扱われている。行者は憑きものを他者に使われたものとして、外部にその原因を求めてはいない。このことは、憑きもの筋の考え方が、大阪では人々の深層からなくなりかけていることの証であろう。この事例に関しては、後に病氣治しの所で検討することにする。

以上のような霊的なものの存在は、行者にとっては現実であり、一般の人々も、行者によって明確な形を与えられたそれらの存在を

受け入れている、という事実は、これら霊的なものの発生を支える湯床が、我々の中にもあることを示すものである。

第二節 行者

この節では、霊的なものと人間とを媒介する行者に焦点を当て、行者のイニシェーション、靈感、信者との関係について述べる。行者は俗人でありながら、聖なるものの依代となり、カミと人間との出会いを演出する存在である。カミと人との現実的な出会いなくして宗教は成立しなかった、とまで言われるように、霊的なものを形あるものにして人々に提示する行者の存在は、重要なものと言える。ひとまず、イニシェーションの事例を幾つか要約してみる。

事例四 川上さんは、四国で二七才の時に空然神憑りとなった。祈禱師によると、大きなヘビが憑いているとのこと、家族や親戚から勘当されて大阪に出てきた。それ以来、二度とカミに手を合わすまいと考えていたのが、二度目の夫の十一才になる娘の目が突然かすんで見えなくなり出し、また、おねしょもこの年になるまで治らなかつたために、人に勧められて石切神社へお参りし、お百度を踏んだ。するとその一回で、両方共治ってしまい、以来信仰の道へ入るようになった。夫と共に家で講を開き、八大龍王をお祀りしている。三年前に心臓を悪くして入院したが、アレルギー体質で治療が体に合わず、死ぬのを覚悟で退院したが、健康

を回復し、現在に至っている。

事例五 太田さんは、三十年前、トラックを運転していて事故を起こした。ところが怪我は奇蹟的に軽く、祈禱師から「カミさんはあれ以上事故をくい止めることはできなかった、と言っている。」と伝えられ、ほんとうにカミに助けられたのかもしれないという気になってきた。それ以前は神仏に手など合わせたこともなかったのが、祈禱師に連れられて、始めて天龍院へやって来た。以来、修行に打ち込み、毎晩のように滝をうけに登ってきた時期もあった。「わしの行は負けず嫌いどこまで来たようなもんですわ。もうちょっとやったらどうなるんやろ。もっと知りたいい、言うことで一生修行ですわ。」

以上の事例に加えて、御嶽教の二人の教師の話を以下に挙げる。堺に住む教会長の石井さんは、昭和四四年から五十年まで、わけのわからぬ病気に苦しみ、その時神憑りとなって、御嶽教のある教師を紹介された。以後健康を回復し、五十年から御嶽大神をお祀りし、人々の相談にのるうちに信者が増え、この七年間で千人を越えるまでになった。また、この教会に属する教師の吉川さんも、やはり四年間わけのわからぬ病気に苦しみ、人間ドックで検査を受けても異常はなく、最後は精神科に送られる始末だった。昼はひどい頭痛で仕事にならず、夜は頭がらんらんと冴えてくる。夜になるとささやく声が聞こえ、カミさんに呼ばれて鞍馬寺や伏見にとんで行っ

て拝むようなこともあった。石井さんからは、切り倒した木のカミさんにのりうつられたのだと言われたが、信仰し始めると、ふしぎにも病気は治った「今から思うと、病気が行やったんです。」と吉川さんは述べている。家には三輪大神もお祀りしていて、神棚に太い己さんの姿が見えるそうである。石井さんも吉川さんも神仏に手を合わすなど考えもしない不信心者だったが、「そんなのにかぎって、ころっと変えることがあるんです。」と吉川さんは述べている。

事例一も含めて以上の例から、イニシェーションには二つの型があることがわかる。山本さんは、この道に入るには二通りある、とした上で、「自分からカミさんに近づいて行った人」と「カミさんの方で引っぱってくれた人」と表現しているが、このことは、佐々木雄司がイニシェーション過程を修行型と偶発的な神憑り型に分類したのと等しい。本調査でもこの分類は妥当と考えられ、ここにあげた事例では五の太田さんのみが、修行型といえる。この二つのイニシェーションの型は、その後の行者の修行やカミに対する態度にも反映されており、修行型の太田さんが「負けず嫌いでここまで来た」と言い、やはり修行型の木下さんも、「血の出るような修行をして」と述べるように、彼らは荒行に荒行を重ねて神憑りを体験しようとする。イタコの神憑けにも見られるように、修行型の人は行によってカミを人間側に引き寄せようとし、カミに対して積極的な態度をとるのである。それに対して偶発型の人々は、「カミに修行を要求される」と述べ、吉川さんが夜半にカミに呼び出されるように、川上さんも台所仕事をしていても、急に

「今晚登って来い」とカミの声が聞こえたり、夜中寝ていると、突然「起きてわしの前に坐れ」と命令されることがあると述べている⁽⁸⁾。そして偶発型の行者は、カミに対して「お仕えしている」「カミさんの言うことは何でも聞く」というように、受動的な態度をとっている。彼らは神憑りを機に靈感を得ており、「病気が行やった」という吉川さんのことばに表わされるように、長年の病気を機に神憑りとなったり、生活そのものが行といえるような苦勞の連続であったり、平常から病がちであったりする⁽⁹⁾。

次にこれら行者のいわゆる神憑りや、靈感がどんな形をとっているかに触れてみたい。シャーマンの定義をめぐっては、脱魂を第一とするか、憑依を第一とするか、また、エクスタシーやトランスの用語自体をめぐっても、さまざまに議論の分れるところである⁽¹⁰⁾。ここでは、桜井や佐々木雄司が提唱する意識の例外状態としてのトランスを第一と考え、トランス現象の中で脱魂や憑依が生じるという立場をとる。その上で、行者自身が自らの体験をどのよう表現しているかを次に挙げる。川上さんは、「カミさんが下がってくる」「お知らせがある」と言い、このような特質は生れつきで、先祖の徳が現れ出たものと解している。彼女は玄関を入れてくる人の中から見ていて、「あつ胃が悪いな」とか「憑きものが憑いている」と感じたり、人の顔をじっと見ていてわかるそうである。また、病人が来る前から川上さん自身の体に病人の症状があらわれ、彼女自身が病人の身体と同一になるという、心身の境界の喪失を体験している⁽¹¹⁾。また、他の女性行者は拝んでいるうちに無我の

境地に入り、その時頭や胸に浮かぶものを取る、という意味で、「浮かびを取る」と表現する。木下さんは、私の年命を当てるのに、「あなたの心をちょっと引っぱってくる」という言い方をし、「拝んでたらカミさんが出てきて……」として、「カミは目に見える」と述べている⁽¹²⁾。山本さんは、靈感とは先々に立って、それが後に実現することだと述べ、自らは次のようにカミに尋ねるとしている。

事例六 「例えば縁談が二ヶ所からあって、二人兄弟と九人兄弟とどっちの家の人と結婚させたらええか。私はじつとうつ向いて、カミさんに『どっちがよろしいですよ』て頼みますねん。こうして、じつとしてないとわかりません。(手を膝の上で組んで、うつ向いて目を閉じる格好をする)よく神憑りになる人で、体あっちこち動かしたり『われは何々のカミじゃ』言うたりしてあばれる人がいてはりますが、私はあんなん見たら偉いな思いますねん。私は、じつとしてわかりません。ほんのちょっとした、電気がピリッとくるようなもんですから。例えばその縁談やったら、頭の中に二人の方と九人の方と描いておくんです。そしたら、親芋の葉に露がばらっと落ちるるように、親芋に子芋が一杯ついた絵が九人の方にきつと現れますねん。それで、あそこには九人の方がええんやな、と判断するんです。こんなを眼通いうんです。」

ここで行われているのは象徴の解釈であり、浮かんだ像を手がかり

に、意味づけをする過程である。これは佐々木雄司が症例として挙げる、ゴミソの啓示とよく似ている⁸⁰。

以上のような靈感には、エリアードがシャーマニズムの本質と考える脱魂現象は見当らず、トランスに入っているかどうかは定かではない。むしろ佐々木雄司が啓示と呼ぶ状態が最も近いと思われる。だが、行者が無我の増地と呼ぶ状態が、トランスの前段階か、その一種であることは確かと思われ、次のような体験が報告されている。例えば、滝に入るうちに無我となつて、いつのまにか印を結んでおり、その印でお加持をする、あるいは、梵字の一つばかりが出てきて、それが自分の字となる、また、光に照らされた阿弥陀様が現れる、などである。天龍院では錦成龍王の前で神憑りになる人が時々あり、そこが靈的なものと出会いやすい場所とされていることがわかる⁸¹。以上、天龍院の例では、神憑りは大抵は個人の体験であり、森さんが述べたように(注⁸⁰)、集団全体の体験となることは少い。

ここで御嶽講の御座立てと比較すると、御嶽講では多くの講員の見守る中で、中座がトランスに入り、憑依がおこるのであるが、私にはそこにそれを見守る人々の期待と安堵感を感じるのである。目に見えないカミが、中座という依代に姿を現わしたのを、人々はその目で確かめ、カミの存在を共に喜び分ち合う儀礼の雰囲気がある。シャーマンのエクスタシーの意味を、その体験の背景をなし、その後には拮がる情緒にこそ求めるべきだ、と久野昭は述べるが⁸²、人々はカミを見るために中座を必要とし、御座立てに参加することでカ

ミと共にあることを楽しむ。そこにはカミを素朴な霊とみる古来日本の姿が現れていると思うのである。このような見方に従えば霊的なものと自在に交流する行者たちを支える我々の意識にこそ、本質的な問題がかくされているということになる。

また、別の見方をすれば、行者とは人々の意識の底に眠る情念を先取りして、それに形を与える者であるともいえる。まさに、靈感とは先々言い当てることだ、と山本さんが述べたように、行者は人々の意識を先取りし、それをシンボルの形で提示するのである。例えば、弱者の強者に対する嫉妬や恐れが、行者によって、憑きも筋という形を与えられたり、民衆の不安が、シャーマンの教祖による新宗教運動として展開されるようにである⁸³。行者の能力とは、人々の要求を敏感に感じ取り、人々の潜在的な意識と同一化し、——川上さんが心身の境界を越えて、他者の痛みと同一化したように⁸⁴——それを先取りして、シンボル化する能力だと思われる。この、人々が意識化できずに貯えている情念を感じ取り、逆に、御座立てや予言・託宣・社会的神話といったシンボル体系の形で、人々に与えることこそが、シャーマンの力なのである⁸⁵。従つて、シャーマンは我々人間を照し出す鏡であり、人々の情緒がそこに凝縮された場だともいえるのである。

かつて、修験行者は共同体のために、公共的機能を果たしていたが⁸⁶、現在彼らの里の活動は、講や教会での信者の個人的救済が主なものである。人々は個人的な願望充足を求めて、クライアントとして行者に頼るのをきっかけに、信者として講に組みこまれてい

く。従って信者は固定しておらず、その実数は握みにくい。だが同じ講の成員間には家族的な仲間意識がみられる。行者は先輩の行者の弟子となつて修行することが多く、その子弟関係は親子関係にもなぞらえられる。この子弟関係の中で、修行のやり方、加持のしかた、独特の呪法などが伝えられるため、各講や教会の独立性は強く、教義の実践のしかたは、それぞれで異なっている。寄付や供え物が信者から教師へ、そしてさらに上の教師や天龍院及び吉野へと流れ、資格や通達はこの逆の経路で与えられるという、ピラミッド型の組織になっている。以上のように、都市化社会の宗教として、共同体という地盤は失われたが、それに代わる家族的な講組織、親子関係にたとえられる上下の子弟関係、教師の人格を中心とする個人的つながり、といった組織を支える基盤が、形を変えて存在しているのである。

第三節 行

この節では、行者の靈力の源泉とされる行に焦点を当てるが、行はC・ブロッカーが述べるように、必ずしも実際に力をつける目的のためだけでなく、人々へのデモンストレーションの意味もあると考えられる。純粹に行のみの僧職にあるものと違い、半俗の山伏は、常に一方で得た力を他方で使うことを迫られる。従つてそこに本来の結果や目的を云々せず、ひたすら行うという行のあり方が、他者の救済のための手段や、力の誇示といった面をも合わせもつよ

うになっているのも事実である。

行とは、日常の行為を否定したり、日常ではしないことをあえてすることで、心身の状態を変化させることをねらうものである。日常の生を離れて、一たん死との境界に身を沈めることで、心身の状態をゼロにし、新たに靈力を持った存在として生れ変わらせるのである。その意味では行は、通過儀礼の枠組で捕えられるものであり、羽黒修験の峰入や千日回峰行、四国遍路始め、多くの行は、行じる者の「死と再生」のモチーフに貫かれている。また、行が身体の酷使によって、体内の残留エネルギーを放出させる点に注目すれば、行の生理的意義や、身体の心を与える変化を論じられることもできる。行は人々に神秘体験を与え続けてきたという伝統に支えられている、と宮家が述べるように、人々の好奇心と期待が行の推進力となってきたのも、事実である。その一方で、肉体の行だけでなく、目立たない心の行を強調する行者も、偶発型の行者の中には存在する。

ここで、天龍院で最も頻般に行われる滝行と、護摩行に触れておきたいが、記述は注にゆずることにして、ここでは考察のみを行おう。

滝行は、精神統一を行うための近道とされるが、それは水流の激しさ、冷たさ、危険が心身に緊張を強い、俗から聖への心身の移行を完遂させるのに、絶好の状況を作り出すからであろう。滝に打たれるという身体に異様な体験をさせることで、心身は日常を逸脱し、カミと出会うのである。「お滝に不動さんが姿を現わす」と言

われるように、行者はそこでカミと一体化し、カミの力を身につけて、俗へ戻ってくる。滝は聖なる場所であると同時に、悪因縁や霊的なものさまよう汚れた場でもあり、行者は靈力を身につけると同時に、自身の汚れや悪因縁を洗い流して、浄化される。滝の聖と汚れの両義性は、滝を危険な場として護身や礼儀上の九字や呪文という作法を必要としている^⑧。エリアードは、「水は潜在的形質の全体を象徴している。」^⑨と述べるが、水が破壊、癒し、再生、豊饒のシンボルとされることは、種々の宗教や儀礼で明らかである。ここでも行者は病人の代理として滝で汚れを落として、癒され、再生し、また、カミの代理として病人に託宣や治療を施すのである。

次に火の行である護摩行を取り上げるが^⑩、火も水と同様、浄化の働きがあるとされ、不動明王の背負う火炎同様、煩惱を焼き尽す意味がこめられている。護摩は、バラモン教の流れをくむ密教修法で、密教の教義と実践の両方がこめられている総合的な行法とされる^⑪、中でも修験道の大がかりな護摩は、非常にダイナミックなものである。火の支配者としてのシャーマンの姿がここにあり^⑫、行者は炎の中にカミを招いて、供養し、祈願を行うのである。また、信者は護摩にあずかるだけで、功德があるとされている。五月の大護摩は天龍院最大の行事であり、見せる要素を多分に含んだ修験道儀礼の代表的なものである。ここでは、約一万三千本の護摩木が燃され、かつてはその残り火で、火渡りの行も行われていた。火渡りが可能な理由については、塩が火勢を減ずる、あるいは、木と木の間は空気の流通が悪く十分に燃焼していないなどと言われている

が^⑬、行者自身は次のように説明している。山伏が四方に一人づつと中央に二人の計六人で火伏せを行うと、火がとる火ぐらいの強さになり、一般の人々が裸足で渡ってもやけどをしない程度になる。人々が渡っている間ずっと九字を切っており、渡り終ってずっと気を抜くと、また火がわつと燃え上がるのである、と。

このような呪的な力は人々を魅了し、その信仰心をかき立てる上で、大きな力を持っていたものと思われる。田中さんは、「こうやって行をしてみると、いつか助けてあげたいと思う人が出てきます。そうやって人を助けるたびに力がついてきますわ。」と述べていたが、修験道においては、自己の行と、他者の救済とが対になっており、カミに向って行に励むと同時に、人に対して援助を行い、両者を行き来することで、靈力にますます磨きがかかるものと、されているのである。

第四節 信 仰

ここでは、信者や行者と霊的なものを結ぶ信仰について述べるが、ここでも行者の果たす役割は大きく、信者は行者によってカミを知り、カミとつながるのである。先述した様に、信者は個人的な悩みから行者に頼り、信仰の道に入る人が大半であり、そこには御利益やお陰を求めての入信の形が、はっきり出されている^⑭。そして、注にあげた事例七^⑮の、「信仰仰ていうのは……寄付もしたりで色々努力しなくちゃだめだし」や、「たくさん出すほどお陰をくれ

る」ということばにも見られるように、信仰の結果としてのお陰の方に重点が置かれ、信仰は手段となっているのである。これに対して、行者の山本さんは、信仰をキャッチボールにたとえて、「まず自分から出す。そしてそれに對して返ってくるものがあるわね。出しただけのものが、返ってくるものと違いますか。」と述べる。川上さんは、信仰とは感謝の生活を送ることであり、真心は通じる、修行よりも、心が大切なのだ、と述べる。御嶽教の石井さんも、信じる者だけが救われる、真心は通じる、と述べている。ここでは、まず自らが信じ、出すことが強調され、その心が通じて返ってくるものが、お陰だとされている。自らの信じる心が第一でお陰はその結果なのである。この順序が逆になるところが御利益信仰であり、世俗的な信仰といえる。だが、それを否定せずに、お陰を契機に神仏とのつながりをつけ、信仰に目覚めさせようとするのが、修験道始め、多くの宗教の目指すことと思われる。次章で扱う病氣治しは、入信動機の第一を占めるものであり、病氣によって修験道の世界観に触れた人々が、蔵王権現、不動明王に帰依していく様が、明らかにされている。

第二章 病氣治し

第一節 治病体験記

ここでは信者の側からの治病体験記を、金峯山時報の中から四二

例拾い出し、分類した上で、それぞれに共通する特徴を以下で検討することにする。紙数の関係上、事例は五例にとどめる。

事例八 枚方市

昭和四四年一月頃から主人が体を悪くし、二月に得度を受け、四月に蔵王菩薩様の掛軸をもらって仏壇に納めました。この時主人と私は今日から十日間、仏様、蔵王菩薩様に千巻心経をお上げすることを決意しました。朝主人と私で六十巻、夜は私が四十巻あげることにしました。一日目の百巻を終える頃、早くもふしぎなお示しがあり、三本の線香のうち一本はまっすぐの煙が立っているのに、二本は煙がオリンピックの五輪状になっていました。これは何かのお示しに違いないと、二人で必死に千巻心経を勤めさせていただきました。満願の日、一本の線香の煙はまっすぐなのに、二本の線香は己さんの様な格好になっていました。これはまらがいなく脳天様が現れて下さったのだと心からお祈りしました。以後主人の病氣は紙一枚一枚はがすがごとくに良くなり、その間は脳天様のお滝をいただいたり、写経をして仏壇に納めました。以前は読経したことのない主人も、大声で読経するようになり、今では月に一度蔵王様、脳天様にお参りしていただきます。

真剣な行による治癒といえる。他にも、切羽詰まって神仏にすがる、教えられた解決法に素直に従う、などが治癒を促したとみられ

る例があり、神秘体験を伴うことが多い。又、病身にもかかわらず行じているうちに、名状し難い聖なるものとの合一感、全身を貫く歓びに満たされ、それを機に病気が急速に快癒したとする例もあり、ルルドの泉はじめ我国でも、黒住教の教祖や、種々の宗教で類似の体験が報告されている^⑧。

事例九 青森市

私達夫婦は長い間子供が授からず、色々苦勞していた時、山田先生の所へお参りに行き、本山へ行きましようとお勧められました。先生のお供をして蔵王権現様をお願いして帰郷したところ、その月に子供を授かり、男の子が生れ、元気に育っています。その後、子供はもう授からないものとあきらめていた所、七年ぶりに女の子が授かり、美智と名づけました。ところが美智は眉毛の上に大きな茶色のこぶができて生れ、日がたつにつれて大きくなるので、病院で診てもらおうと手術をしなければいけないと言われました。思案のあまり先生をたずねると、手術をしなくても二日で治ると言われ、御本尊様にお願したところ、二日間こぶは頭のとっぺんに移動し、茶色は薄い黄色に変わり、顔には傷一つ付かずにきれいに治ってしまいました。心から信仰すれば、神様はお助け下さると身を以って知りました。

不妊、便秘、不眠、ノイローゼ、母乳の出の悪いものなど、本来の生体のリズムの乱れに対しては、加持祈禱がすぐさま効を奏するこ

とが多い。またこぶやイボなどの、皮膚に關係する病氣は神経的な原因によるものが多く、昔からまじないや、迷信の対象となっているが、最近では心身症の中で研究が進められている^⑨。

事例十 大阪市

私は幼い時に、病氣が元で突発的に起きる内耳炎を患い、片方の耳は全く聞えなくなりました。母は一心に神仏に祈り、お陰でもう一方だけはうつつすらと聞えていました。私は母と共に、この耳の聞えにくいのを救って下さいと願って蔵王堂に月詣をしました。いつとはなしに、私は枕元にお告げを受けるようになりました。昨年の初め頃に夢の中で山々の美しい景色を見せていただきました。そして後日、東南院の奥駈業に参加した時の行場行場が夢の景色と一しよなものでした。不思議といおうか、有難いといおうか。又、昭和五十年の秋、良い方の耳が突然聞えなくなり、母もびっくりし、またかと苦しみ悲しみました。すると夜、私の夢枕で「蔵王権現じゃ。吉野の蔵王堂に來い。お水をやるから。それで耳をぬらせば一週間で聞こえるようにしてやる。」とのお告げでした。早速蔵王堂で牛乳びんに御神水を戴き、家で耳をぬらし続けました。一週間たつと、全く不思議なほどよく聞えるようになっていただき、母と共に手を取り合って泣き、喜び合いました。

御神水による治癒例であり、ルルドの泉始め、水の靈力、再生力が示

唆されている。水に限らず、聖化された物を使うことに意義があり、脳天さんのタオルやはしを毎日使うことによって、目が見えるようになった例や、護摩のけしずみやお守りもの効果も、よく言われることである。

事例十一 滋賀県

昭和五十年八月十日、突然車がコンクリート電柱に激突し、私は頭の骨を骨折した上、左腕が複雑骨折、右足の付け根がめり込んで意識がなくなるという、危篤状態が六日間も続いた。その間医師から九分九厘見放され、家の者は墓でも握みたいと思っていた矢先、柴田光園先生のお世話で役行者様におすがりすることになり、先生も毎日病院まで足を運んで、蔵王様・脳天様に祈禱をして下さった。不思議にも十六日から気が付き始め、皆が大変喜んでくれた。院長先生は、「こんな事はこの病院でも珍しい。」外科部長さんも「不思議だがよかった。」と心から喜んでくれた。それまで神仏を拜することなど信じられず、役行者様の姿も知らぬ自分に、夢の中で白い大きなやさしそうな役行者様のお姿が現れ、数日後にも同様に黒い姿で現れて来られ、不思議な体験をした。退院後、吉野山にお礼参りして、全く夢の中のお姿と同じだったので驚き、信仰の有難さを身に染みて感じた。事故を始めとする外科の手術から奇蹟的に回復したとされる例が、四二例中八例を占め、他にも手術後の痛みがない、不適応物が自然と排出された、とする例が報告されている。生体の適応がすみやか

に行われ、回復の速度が速まったものといえるだろう。

事例十二 枚方市

私は長い間体の具合がすぐれず、精神的にも苦しみ、この数ヶ月はひどいノイローゼ状態にありました。そんな時、大池妙詮先生に出会い、御祈禱していただいた結果、土井家の先祖で若くして非業の死を遂げた悲しい仏がついているとのことで、先祖供養の大切さを教えられて帰宅しました。この時はまだ半信半疑でしたが、数日後の明け方、突然口が勝手に動き出し、「苦しい……もっと生きたかった。」などのことばが出ました。驚いて先生に御祈禱をお願いすると、それまでの暗い気持ちがあうそのように晴れやかになり、体が軽くなりました。私はこの体験から、この世には浮かばれずに苦しむ靈魂が実在することを、教えられました。

祈禱によって、不調の原因が先祖の霊にあると診断され、先祖供養で病氣から解放された例である。このような霊界と現実界をも含めた世界での因果関係をさぐることは、非合理的とされているが、より広汎な視点に立ったものと、考えることもできよう。

以上の他に、事例は拳げないが、得度式を受けることによる回復の例も挙げられている。ふんぎりのつかめなかつた不調に、得度式が一種の通過儀礼的存在としてきりをつけ、心身共に変化を与えたと考えられる。得度式においては、信者は着物も帯も草履も白に統

一し、蔵王菩薩の前で一人一人に因縁切りが行われ、法水と新しい法名が授けられる。「一度死んだ気になって、これからは身も心も仏様に託す様に。」といった法話がなされ、「死と再生」のモチーフにより、人々に新生感を与えるものである。

これらの治癒例を総合すると、多い順に、①病名がわからず何とはなしに調子がすぐれない ②事故などによる外科手術 ③ノイローゼであった。また不思議な体験を伴うものが多く、四二例中十三例に見られ、中でも夢で霊示があったとしたものが最も多く、夢の中に蔵王権現、役行者、八大竜王、へび、赤鬼青鬼、景色などが現われ、「治してやる」あるいは「こうしろ」と明確な答えを与えたとするものや、ただ姿が現れただけのものもある。それ以外の不思議な体験では、白犬やへび、マンダラが現れる。線香が異常な形になる、霊が自分の口を借りて喋る。行者に法力で川へ投げこまれる、来ることを靈感で当てられる、本人も知らないことを指摘される、といったようなものである。すべての例が医者にかかっており、医者だけではむずかしい、手術は困る、などの理由で神仏にすがっている。癒されるためには、信者であるかないかは関係なく、病気の本人がその事実を知っているかどうかも問題ではない。ただその周囲に、真剣に治してあげたいと念じる人がいるようである。行者は病気の原因を診断して、それを除却しようとすることもあるが、(事例十二のように)原因や病名に関係なく加持祈禱で回復させることもある。又信者自身の真剣な行が要求されることもある。修験道の治癒例では、病者や行者の真剣な祈りがカミに通じたとい

う形をとり、三者の力が合ったところに治癒が生じている。そこで次節では、加持祈禱と祈りを取り上げ、それらが病気の回復にいかん作用し、治癒をもたらすことがあるかを、文献を基に整理してみたい。

第二節 加持祈禱と祈り

まず、加持祈禱について、『天台修験道初等教科書』より引用すれば、次のごとくである。「加持とは、加『加被』、持は『任持』即、仏の加被、『保護』力、任持(持続的擁護)力にして、衆生の信念力と相互に感応したる働きなり。……祈禱とは、神仏の靈格と、人間衆生の信仰心との感応によりて種々の目的を遂ぐるために祈ることなり。……祈禱の要件は信仰の対象となる本尊の力、それを信じて自己の内在の仏性を呼び発する自己の力、本尊と行者に共通したる法の力の三力、即、仏力、信力、法力の三力感応することによりて、不思議の神秘的反応を生じ、願を遂ぐることを得るなり。」^⑧ここでは神仏と行者と信者の三者が一体となることよって祈禱が成就することが述べられている。密教では、人間を含めた宇宙の森羅万象を六大から生じたものとし、この三者が宇宙つまり生命の本質に同化融合することにより病者の生命力が盛んになって、治癒が促されるとしている^⑨。つまり大宇宙の人格的表現としての大日如来に小宇宙としての人間が同化することで、生命力が活発化するわけである。これはE・モランが、呪術は人間的なものと自然的なものと

の、つまり小宇宙と大宇宙のアナロジーおよび相互浸透を前提とする^②、と述べたのと一致しているが、密教では加持は決して不自然な奇蹟ではなく、当然起るべき自然法爾の理のあらわれだとしている^③。密教が自然の理とするものが、科学的思考では呪術とされるところに、密教の神秘性が温存されているといえよう。また「祈禱の科学的解明」において、平井巽は次のように述べる。「私は宇宙観について、一つの確心をいだいている。それは仏教で万法一如・万物因根という哲学的な汎神論の思想を、もつと科学的にほりさげたもので、量子力学の原子も、生物の細胞も、アミープから人間にいたる動物も、その本源はまったく同一の力と見、また感じているのである」^④。ここにも大宇宙は小宇宙である、とする世界観がみられる。この大宇宙と小宇宙との一体感について述べた貴重な例を次にあげる。比叡山で千日回峯行中の堂入りという行を行っていた光永澄道は、野鳥のチチッと鳴く声を自らの声と聞き、その声と共に自らも比叡の峰へ飛翔していったのである。「鳥が光永であり、光永が鳥であった。……光永澄道の『魂』は、明王堂を脱け出して、はるかな天空を駆けめぐるのであった。事実、目の前に景色が見えた。山上から鳥瞰した都も見えだし、琵琶湖のかがやきも見えた。」^⑤こうして彼は堂中に閉じ込められながら、山々を飛翔し、完全な自由を得たのである。

さて、先程の平井巽はその著書の中で、加持祈禱や信仰による治病の根拠を科学的に探究するのを目的とすると述べ、そのためには精神と肉体の相関関係がまず明らかにされねばならないとしてい

る。そして、人々と加持祈禱や信仰などの神秘的な行為を結びつけるものは「祈り」であると述べている。修験道における病氣治しは他の新宗教のように教義や心のたてかえを重視するのと違い、非常に直接的、実践的な「祈り」の重視を特徴としている。「いのる」とはカミに申し述べることであり、人知の及ばぬ嘆きをカミに伝え、その力をいただくための手続きである。私は「祈り」とは「意志の結集」あるいは「真心」といってもよいと思うのであるが、その結果が奇蹟的な治癒とよばれるものになる。

今ここで、有名なルルドの泉での例をも参考にして、「祈り」と治癒との関係に、少し立ち入ってみたい。「ある種の精神的活動は時として組織や器官に解剖的な、機能的な変化を伴うことがある。いろいろさまざまな状況において、このような現象が観察される。その中に祈りの状態がある。祈りということは、単に機械的に定まった文句を唱えることではなく、神秘的な精神の向上であって、この状態において、人は世界の絶対普遍なる原理の観想に融け入っているのである」^⑥。これはノーベル生理、医学賞を受けたアレキシス・カレルのことばである。彼は一九〇三年医者としてルルドへ赴いた際、自ら診察しさじを投げた結核性腹膜炎の末期患者が死の寸前から立ち直るのを目前にし、人間の精神活動の不思議に打たれたのである^⑦。彼は生理的な変化を伴う祈りの条件として、我執なき状態をあげている。そして謙遜な人々、無知なる人々、貧しき人々の方がその可能性が高いとしている。治癒の過程としては、しばしば非常に大きな苦しみを伴い、突如として快癒の感が湧いてくる。

そして数秒あるいは数分、長くて数時間にして傷が閉じ、症候が消え失せ食欲が戻ってくる。時として機能的な混乱が、器質的な故障よりも先になくなっていく。特徴としては、肉体の修繕の経過が非常に速くなることをあげている。これらの記述は J. D. Frank が

Persuasion and Healing の中で記している事ともほとんど一致する⁽⁹⁾。そこでは治癒のプロセスは、普通の治癒と変りなく、ただ強く速くなっただけであるとしている。治癒に要する時間も、快癒の意識と機能回復がおこってから、実際の組織が修復されるには数時間から数週間を要するとしている。そして両著とも、癒されたのは素朴で信心深い人々であり、疑い深くて癒された人々は信心深い親や伴侶をもつとしている点で共通している。「このような事実ははなはだ重要な意味があるのであって、まだわれわれが知らない性質の関係が精神と肉体の間にあることを示すものである。」⁽¹⁰⁾とアレキシス・カレルは述べている。前節で述べた修験道の事例においても、これと非常によく似たプロセスが見られ、祈禱や得度を機に、何らかの大きな自然治癒力が流れ入って、睡眠や排便、妊娠機能などの本来の機能が活動し始めたり、解剖学的な修復の速度が速まったり、あるいは理由の知れない不快感から解放されたり、ということが起っていた。これらの力を総じて自然治癒力とすれば、基本的には近代医学が依存しているのも自然治癒力に違いないのであり、その偉大さを認めるか、発現の手続きとしての祈りの効果を認めるかが、大きな違いと思われる。

第三節 考 察

なぜ病気を治すのに宗教に依存するのか、また、なぜ人々がある病気治しの方法を維持し続けるのか、という疑問に対しては、「病気をいかにとらえるかの前提を、まず整理しておかねばならないだろう。病気ということは自体がすでに、生理的・医学的な含みを持つものである故、それを社会文化内のきわ立った行動と定義するには、無理を生じてしまう。だが、人類学において、病気やその治療に関するデータの比較分析を行う際に、西欧の近代医学的パラダイムのみに基づいていては、その文化が病気ととらえるものを、見落としてしまう危険性がある。従って、sickness を文化的概念としての illness と、医学の対象である生理的概念としての disease に分ける試みもなされており⁽¹¹⁾、同様に、healing と curing を区別しようという提案もされている⁽¹²⁾。ここで重要なのは、病気を文化の問題としてとらえることであり、必ずしも原因となる生理的実体に依拠する必要がないということである⁽¹³⁾。現に、体の不調や異常行動でありながら、医学上病気と見做されないものが数多くあり、それらは本人にとって、また社会においては病気であることに、変りないのである。従って、病気を文化的なものととらえることは、病気の生理的側面を否定し、無視しようとするものでなく、それとは全く異なる枠組から、病気を拾い直そうとするものであり、その意味で、西欧医学のパラダイムと補い合う関係に立つものとい

える。

さて、ある病氣治しの方法が、なぜ人々に維持されてきたのか、という問題に対して、A. Young は practical と social という二つの動機から説明しようとする。practical な動機とは、その治療システムが人々の期待に答えることを指し、(この場合、必ずしも治療をもたらす必要はない) また、social な動機とは、病氣という役割をとることで、本人の意志とは別な何ものかに、責任を帰すことができる、という点を指す。そして、これに応じて治療者の能力も、実際に病氣を回復させる力と、病氣を診断して原因をつきとめる力、の二つに区別できるというものである。この考えに従って修験道の治病体験記を検討すれば、まず、病氣治しは、医者から病氣とは見做されず、無定形なままであったものを、治療の対象としてシステムの中に組み込み、対処しようとしたことで、病人の期待に沿ったことができる。医者では診断がつきかねたり治しようのない病氣が、別のシステムでは位置を与えられ、加持祈禱の対象とされる。この意味で practical な動機が満たされるのである。さらに、診断において靈的原因が示唆されて、責任がそこに転嫁される。普通、近代医療では、診断の過程は複雑な手続きによってなされることが多いが、ここでは行者の靈感が直感的に原因を悟る。そして原因が明らかにされると病氣に関するエピソードが作り上げられ、この過程で、その文化の重要な考えや価値感が参照されて、社会秩序の維持に働くのである。この、病氣にまつわるエピソードが、その文化の重大な側面を反映するという事実は、病氣

がまさに世界観を明らかにする場となり、病氣が治されることでその世界観を確認することを示している。このように、診断によって social な動機が満たされるということは、病氣がその社会の世界観を維持し、ひいてはその病氣治しの体系が維持されることになるのである。

ここで事例三を、病氣治しの視点から考察してみたい。まず、川上さんの靈感で、病氣の原因が先祖の靈とねこの靈にあると診断されるや、事例では述べられていないが、病氣のエピソードが作られたと考えられる。そこでは、なぜ先祖やねこの靈に憑かれることになったのか、病者と行者の両者によって考えられ、一つのエピソードが作られたと思われる。この作業においては、行者のもつ世界観が大きな役割を果たし、病者は自らの深層にあるカミや靈といった觀念が、一つの話として実現されるのを見るのである。これは、人々が内に抱いている社会的神話を、行者によって明確な形で与えられることであり、行者と病者の間にこの神話を形作る共通の基盤があり、行者が敏感にそれを先取りするからこそ、可能になることと思われる。そして、病氣治しは九字や呪文を始めとするシボルによって、この世界観を確認する過程であり、因縁を切ったり、憑きものを落とす所作が行われる。この場合、症状が医学的に根拠のあったものかどうかは関係なく、むしろ病氣の原因は、背後の先祖やねこにあるゆえ、治療は行者対憑きものの形をとって、病者の外部で行われる。病者は行者が九字を切り、ねこに言って聞かせて靈を落とす様を目の前で見、その儀礼に参加することで、自ら

の意識にも変化がもたらされる。こうして病気が治されると、病者はカミや宇宙とのつながりといった、新たな世界の認識を得るのであり、病氣治しは、自らの周囲に意味深い世界を構築する過程なのである。ここでもし、病気が治らなかつたとしても、それは前提となる世界観を危くすることにはならず、霊という意図的なものの力が行者より優っていたと解されるだけである。さらに、口のまわりをなめる。足が太くなるなど、医学の範疇に治まりきらない病気が存在するのであり、医学で無視されてしまうそれらの不調を、別の体系で拾い上げることは必要なことと思われる。そして、それらの意味づけに、世界観が不可決であるかぎり、病氣と宗教という結びつきは決して奇異なものとはならない。

行者は、病氣を靈的な原因によるものと、そうでないものとに大別しており、靈的なものは医者では治らないと考えている。川上さんは、病氣を治すのは行者でなく、カミであつて、人間はカミに作られたと考えれば、わかりやすいはずだと述べている³⁰。山本さんは、「私は『飲め、拝め』言います。薬も飲んで、カミさんにもお願いしろということです。医者に見放された者を、カミが救うんやと思つてます。」と述べて、医学と宗教とは補い合うものであることを、強調している³¹。

以上、修験道の治療例を見る限り、不調、外科手術、ノイローゼといった、医学ではそれ以上何ともし難い症状が、主たる治療の対象とされており、診断を行わずに直接治療が行われることが多い。また、神秘体験は、世界観の形成の上で重要な意味を持つものであ

り、行者と病者の深層に共に存在する社会的神話が、病氣治しの過程で形を与えられるといえる。そして、行者が呪文や九字、さする息を吹きかける、などのシンボルを通して演じる世界観を、病人が目の前にすることで、その世界観を共有し、確認するに至るのである。このような、人間と宇宙との結びつきを感じた人々にとって、宇宙は物理学の対象でなく、人格化された力として意識される傾向がある。そこでは、宇宙は大日如来であり、物理的な力はカミの法力とされ、病氣の背後に人格化された憑きものたたりが想定される。彼らの世界観では、宇宙の大自然なるものが、人格的に表現され、あらゆるものが、何らかの意志の発露であり、宇宙が生きた存在として意識されているようである。

結 論

「私は体験なくして加持祈禱による治病や奇蹟をぜんぜん不可能であり迷信であると否定する人たちにも、また単純な信仰によって過去の神秘的伝説や、靈験物語などすべてを鵜のみにする連中にも、ともに組することができない。前者は現代の自然科学がいまだ手のとどかぬ分野の存在することを忘れてそれを完全無欠のものとして信仰し、……後者は……人類が多大の経験とながい研究によってきずきあげた、科学の実証性を無視し、ふみにじつて、みずから原始蒙昧の洞窟に逆もどりしてゆく危険があるからである。」³²と平井巽は述べる。宇宙の神秘には底知れぬものがあり、近代科学の物質

観の中だけで病気を完結させようとする試みに対して、ここで述べた修験道の病氣治しは、広く宇宙観の中で、病氣をとらえようとするものである。ただし後者では実証的な理論と検証のプロセスで説明するには、飛躍と空隙が多すぎる。だが、それにもかかわらず古代から人間は理想や願いをいただき、それを実現せんがための方法を試み、くりかえしてきた。その一つが素朴な祈りであろうし、種々の文化や制度は、加持祈禱、まじない、呪術として、人間の願望充足の法を幾種類となく編み出してきた。これら呪的な行法は人間のよりよき生を望む自然な情を、それぞれの文化や条件に応じて組織化したものといえるであろう。

また、事例一で興味をひくことは、気が狂ったようにふるまう山本さんに靈感のあるのを知った周囲が「ただごとではない。カミさんごとだ」と感じて、修験道の先生を紹介したことである。ここには、狂うことがカミがつくことだ、と感じる人々の意識があり、どろどろした人間の情念の発露を、カミごととして組織化する人々の情緒がある。それならば狂うことは異常ではなくて人間の本質ではないのか。その証拠に祭りの狂乱は人々を燃焼させ、内部の情念が噴出し、狂ったように神輿は荒れる。「あばればあばれるほど、神さまはお喜びなされる。」^③狂乱はカミとの一体化であり、カミの顕現なのである。ならば、行者やシャーマンの神憑りは異常ではなく、人間の本質を日常で顕示したに他ならず、彼らの中にこそ、我々が日常で忘れ去った人間と宇宙との関係が見い出されるのではないだろうか。我々が宇宙から切り離されてしまったからこそ、祭

りでカミを楽しむのであり、我々が非日常でのみ思考するカミとの関係を彼らは日常で思考している。聖と俗とは不分離であり、宇宙はカミの表現として、生きた存在となる。この聖と俗とが交わった全体性を回復した宇宙で、病氣をはじめ、すべてのものが存在している。

近代医学が生物学的視点からのみ病氣をあつかうことは、病氣理解の一つの方法でありながら極端な形であるともいえる。疾患体系は病氣という無構造の現象に関する組織化および思考の方法であり、それは本質的には、信念体系であると医者のカッセルは述べている^④。とするならば、修験道の世界観は病氣の宗教的あるいは宇宙的理解のしかたであり一つの思考方法であるといえる。身体の不調を医学的にとらえることもできれば、宗教的にとらえることもできよう。一方で説明できない病氣が、他方の体系でうまく説明されることがある。病氣をカミで理解するのも、一つの思考方法である。医学と宗教とは対立するものでなく、「医者に見放された者を、カミが救う」のである。

注

① 『天台宗修験道初等教科書』によると、山伏とは、山に伏し野に伏し、山野に露宿して苦修練行することに由来するとされ、また、修験の験は効験や靈験に見られるし、ききめを意味するものとされている。また、和歌森は、山伏とは「山岳に登拝修行し、そこで体得した験力をもって加持祈禱の呪法を行う者である。」と定義している。

和歌森 一九七九 二六頁

② 松倉（一九七七）は、天武天皇が吉野へ三十回余り、持統天皇は、五一回も行幸を行った、と述べる。

③ 天龍院は生駒山の中腹、大阪府東大阪市山手町にある。八大龍王を本尊とするところから、「八大さん」とも呼ばれる。調査は昭和五四年から五六年にかけて行われた。

④ 昭和五年および五六年夏に、大阪大学人類学講座の実習の一環として、兵庫と大阪の講と共に、夏山登拝に参加した。

⑤ ブラッカー 一九七九

⑥ 山本さんは石切に住み五十才である。昭和六年に現在の鶴見区に生れた。現在大阪市内の夫の会社を手伝いながら、信者の相談にもっている。

事例一

「私は修行をしてこの道に入ったんじゃないの。そんなふうには生れついてたんです。カミさんの方で私を引っぱってくれはったんです。私が生れた時、十六才の産婆見習いの女の子が何も知らずに、お産の血のついた汚れ物を井戸端にさあつと流してしまっただけで、ちょうどその時鬼子母神さんが通つてはる時で、それにかけてしまっただけです。カミさんは目には見えないけれど、色んな所にいてはるのよね。お滝には龍神さんがいてはるし。」山本さんはそのために、生れた時は目が開いていたのが、その直後から目がふさがり、ずつとつむったままの状態になってしまったという。心配した祖母が祈禱師に聞きに行くと、鬼子母神さんにかけてしまったからだと言われ、「知つてやったのなら母の命をとるところだが、知らずにやったことだから子の目を見えんようにするだけで勘忍したる」と言われたそうだ。そこで一週間欠かさず井戸端に線香と塩を供えて拜んでみると、ちょうど一週間目の夜、風呂に入っている時にずつと目が開いてきた。「こうして生れた時から、私はまずカミさんに借りができたわけなんです。」そして小学六年生の時、学校の帰りに田んぼの中で友達とお

しつこをしたところ、あくる日朝礼でバタンと倒れてしまい、それ以後熱にうなされるようになった。医者を呼んでも脈をとろうとする、発作はすつと治まってしまった。発作がおこると何も食べられず、のど元をかきむしって、そこが血だらけになってしまう。夢の中に、頭のはげたやさしそうな男の人が出てきて遠くから「おいで、おいで」するのだが、山本さんは知らない人だから、「いやや」と行かないでいる。するとその人はどんだん近寄ってきて、しまいに首に手をかけて締めようとする。それで必死に手を振りほどこうと、のどをかきむしっていたという。こんなことではだめだとカミさんに聞きに行く、それはあと数日でちょうど三三回忌がくる男の人の地縛霊が憑いているからだ、と言われた。その人は身よりもなく、葬式だけは出してもらったが、四九日のお勤めもしてもらわなかったために、三三年間もずつとそこにいて成仏できずにいたらしい。おしつこをかけたのは子だぬきで、たぬきは仏（死者）の使いなのだそうだ。その男の人は、この子を道連れにしたら、きつといいお経が聞せてもらえるところ、取り憑いたとのことだった。そこで大急ぎでお寺へ運んで過去帳を繰ると確かにその人の名があり、夢に出てきたのと同じ男の人であることがわかった。お経をあげてもらおうと、その地縛霊は、「ええお経を聞せてもらた。これからはあんたの守護霊になってあげよう。」と言って離れて行ったそうだ。その後一度、修行中にその人が出てきたことがある、とのことだ。養子を迎え、子供も二人できたが、夫は飲む、打つ、買うの極道者で、年子の子供二人の手を引き、死に場所を探して川べりまでやってきた。その時、一つだけ取り残された柿に、今にも沈もうとする夕陽が当たっているのが目に入り、あまりの美しさにはつと心をつかれた。その時柿が次のように語りかけてきたという。「私は他の柿が皆においしいと食べてもらえたのに、一つだけ残され、カラスにつつかれても、実が朽ち果てるまでじつとこうして耐えているのよ。」これを聞いて、「私は何ていうことをしようとしたのか。」とはつと我に返った。この時のカミさんが黒明大神で、

これが山本さんのカミさんとなったそうである。これ以後毎年秋には柿をお供えし、一つだけ取り残された柿の木をさがすのを、行事にしている。二度目の結婚をし、一番下の子の手が離れたので、お好み焼き屋でもしようと、店を主人に買ってもらって始め出した。ところがそうして始め出したところ、突然神憑りのようになり、きちがいのようにならぬと、わけのわからぬことを口走ったりし始めた。ある晩、主人を女の力とは思えぬすごい力で振りまわし、「わしに白い着物を着せて一生通させるか、どうか。」と迫った。主人が「はいそうさせます」と答えてくれたおかげで病氣もおさまり、元に戻った。その時から靈感ができ、近所の人や家人を驚かすようになった。そこでまわりの者が、これはただごとではないと気付き、知人が紹介してくれたのが、神龍講の中村先生だった。これはカミさんが時機を見はからって、カミさんの道に入れようと計画していたのを、人間の浅知恵で勝手に店を始めためたために、カミさんが怒ってその非を悟らせようとしたのだ、と山本さんは言われる。山本さんは十四才の時、階段から背中を滑り落ち、背中に傷が入ったままで、二十才くらいからずっと痛み続けて、今でも年に二ヶ月程は入院している。医者に「よくこんな身体で歩けるな。」と言われるが、「重病人のように見せないのが、私の自慢です。」と言っておられる。

⑦ 川上さんは八尾市に住み、五九才である。
溶工業所を営む夫と共に、自宅で講を開いている。

事例二

「この近くの歯医者へ拜みに行きました。その前から歯が全部浮いてしもうて、ご飯もかまれへん。こちら全部入れかえてもらわんと、と思っただんです。そこへ行くと、三輪さんとひりゅうさんが祀ってありました。そのひりゅうさんはながもんさん（へび）で、私には三つに切られた姿が見えるんです。頭と尻尾のところで切られて血出したはるんです。それで奥さんに尋ねると、『その通りですわん。あまり気の毒やから石を建てて中へ入れてもろたんです』と言わります。

私は『このながもんさんはこの地霊で、三輪さんはよそのカミさんやのに、何で地のもんがよそのカミさんより低い場所にあるんや。三輪さんと同じ高さにしてほしい。言うてはりますから、同じ高さにしてあげて下さい。』と言いました。『その代わり、こは歯医者やから、よその歯医者で治らん人がこへ来るようにしてやる。それに技師が来るように手はずも整えてある、と言うてはります。』と言いました。そのながもんさんは歯を治す力を持つてはりました。私の歯も『お前の歯は心配せんでもええ、治したる』言いはって『あわびから食べてみる』と言いはるんです。昼に寿司を出してくれたんですが、『へんやな、あわびみたいな固いもん、困ったな。』と思ひながら食べてみましてん。そしたら全然痛いことありませぬわん。『ああ、ありがとうございます』言うて帰って来ましてんけど、全然どこもいらわんと治してしまいました。それ以来、歯医者さんは毎朝晩、そのながもんさんを拜んでありますが、今ようはやってはりますよ。カミさんもそれぞれ専門があつて、石切さんやたらでんぼうのカミさんで、耳でも目でも畜膿なんかでも耳や目や鼻のできもん言うてお願ひしますわん。そしたらきいてくれはりますわ。』

⑧ 天龍院は明治三八年に谷坂夫妻によつて始められたものであり、妻のみやさんは神憑りとなつて末光稻荷の託宣を下した。夫は八三才、妻は九四才で亡くなり、後を息子夫婦が継いだ。

⑨ 松倉（一九八一）は、神ではなく靈にこそ日本人の物の考え方の本質があるとしている。日本の靈は、特定のものをさすのでなく、自然に宿る強力な原始の力を意味すると述べている。

⑩ 高取、橋本（一九八一）は日本の神仏の四重構造として、上から、順に、仏、天皇神、有名神や村の神、素朴な自然神をあげている。

⑪ 護摩の炎の中にカミが現れるとされ、川上さんは天龍院の院主による護摩の写真を見せながら、次のように述べた。「目でも見えませんが、写真に撮ったらはつきり出てきます。これはけだもの、これは人が手を合わせた格好、これは観音さんが出てます。一回の護摩に色ん

なものが出てきますし、吉野の管長さんの護摩の火なんかすごいもんです。」

⑭ 天龍院の下の川で、主に水子の供養のために行われる。はだして川の中に入り、水中で左手だけを使って縄の結び目をほぐくことが行われる。崔吉城（一九七五）が示す韓国の結解という死霊祭と非常によく似ている。

⑮ 修験道の形式は仏教に沿っているが、御嶽教の形式は神道に従っている。

⑯ 天龍院の執事をしている森さんは、次のように述べる。「ここはどんな宗派の人も拒みません。浄土宗でも真言宗でも法華宗でも、新興宗教の円応教やなんかでも参りに来ますね。信者も日本全国から来ますよ。人にはそれぞれ自分に合った滝ちゅうもんがあるから。」

⑰ 高取・橋本 前掲書

⑱ 高取・橋本 前掲書

⑲ 織田 一九八一

また、行者の太田さんは、「修験道は他の宗派より一段上ななんです。何で言うたら、他の宗派は祈禱はできるが、お加持はだけへん。行者は白衣に黒い袈裟着てお経もあげるし、白だけになって神さんも祀るし。修験道は色んなことができなあかん。」と述べている。

⑳ 「カミさんの前でお願する時は手を合わす。人にも『頼む、貸してくれ』と言いながら、いつのまにか手合わして拜む格好をしている。借りたら返さんといかんようにカミさんにも『ありがとございしました』と礼をせんことには、次のお願いはできん。人間にもカミさんにもいっしょなんですよ。」

㉑ 高取・橋本は「神人不分離」と言い、柳田国男は、「人を神に祀る風習」と述べ、また谷川（一九七五）も、ユタの「神さまは人間がなったもの」ということをあげているが、カミと人間との同一視は種々の所で取り上げられている。

㉒ 欧米の spiritualism は死霊による治療であり Skultans 1976 へ

Macklin 1974 を参考に、spiritualism の特徴を以下に列挙してみよう。

・ spirit のハイアキーがある。

・ 生者と spirit の相互依存が見られる。うまく成仏できない spirit には medium が rescue operation を行い、その代わりに spirit は治療や忠告、保護を与える。

・ spiritualism は医学を否定せず、それと補い合うものとされている。

・ 治療には次の三つの活動が行われる。

1 Taking on conditions — 治療者は病人との同一化により、痛みを共有する。身体境界の喪失がおこる。

2 Healing — 治療者の体に spirit の possession がおこり、spirit に誘導されて患部に手を当てる。

3 Message-giving — spirit のことを病人に伝える。

・ 治療を行う spirit は死んだ医者や説教師の spirit であることが多く、spiritualist と一対一の関係を結ぶこともある。

・ 参加者は、spirit とのコミュニケーションにより、全体性の回復された感じを得る。

以上から、ここで spirit とされるものが、日本ではカミと呼ばれることが多いが、行者の行うお加持と、内容は非常に似通っていることがわかる。

㉓ 太田さんは次のように述べる。「死んだ人は最初の七日は火の行、次は水の行をしてはる。火の行してる時は、熱いから死んだ人の着物を北向きに干して、尺で水をかけてやったらちよつとは楽になる。最後の七日は託鉢の行です。七日ごとのお祭りは死んだ人の行を助けてやる意味があるんですよ。そうやって新仏は四九日は屋根の軒先にいて、それがすんでやっと仏壇の一番下へ入れてもらえるんです。」
霊界の考え方は非常に発達しており、子供は死んで霊界で十四才になるまで成長する、とも言われる。

②② 谷川 一九七五

②③ 石塚 一九七四

②④ 「先生方の中には、やれ狐が憑いた、たぬきが憑いた、先祖のたりだなんて言ってる。でも私から見れば、またああやってだましてござると思うようなことが多いんですよ。先生方から言わせりゃ、もちろん、狐やたぬきが見えるというんですけどね。」

②⑤ 高取・橋本 前掲書 一〇七頁

②⑥ 太田さんは東大阪市に住み、五三才である。

②⑦ 石井さんは大阪府堺市在住。家業はふとん屋をしており、姓名判断をよく行う。

②⑧ 佐々木雄司 一九八一

②⑨ 木下さんは、小学六年生の時から親に連れられて、天龍院へ来ていた。離婚して一人暮らしであり、修行一筋とのことである。「修行ちゅうのは甘いもんじゃない。皆が冬の寒の頃、こたつへ入ってる時分に、こっちはつららの下がってる滝へ入るんやから、楽しいもんじゃない。何もかも修行と想ってるんです。カミさんの力があります。血の出るような修行をして、力がもらえるんです。」

③① 桜井 一九七四

③② 「お勝手なんかしても、急に『今晚登って来い』て声が聞えてきますねん。『おかしいなあ、私みたいなものに八木さんが下がってくるかなあ』と思いつつ、皆にご飯を食べさせていると、又『登って来い』言いはります。夜十時頃になると『これが最後じゃ。』言いはる。それで『はい、わかりました』言うて懐中電灯持って登りますねん。そして八木さんの前に坐ってじっと頭下げると、『もうええ、ごくろうさんやった。休んでよろしい』言いはるので『はい、どうもありがとうございます』言うて、休ましてもらいます。そんなことが何回もありますわ。」

③③ 佐々木雄司（一九八一）は、「入信の修行と偶発とは、心的葛藤に對する二つの反応様式、すなわち意識水準の上と下とにおける解決法

のあらわれとも見做しうる。」としている。二三三頁

③④ エリアーデ 一九七四a、*Journal* 一九七八、桜井・佐々木雄司・

佐々木宏幹 一九七五、佐々木宏幹 一九八〇

③⑤ 病院に入院中も、重病人の部屋の前を通ると吐き気がしたり、病人の死期がわかって気分が悪くなり、苦しい思いをしたそうである。

③⑥ 「母親が死ぬ時もわかりましたよ。拜んでたらカミさんが出てきて、六月の半ばが危いな、言いはる。やっぱりその通りになりましたわ。」

③⑦ 佐々木雄司 一九八一 一一〇頁および一二七頁

③⑧ 木下さんは、そこで低級霊に憑かれた人を正気に戻してやったり、太田さんは死んだ友人の霊と出会ったりしている。森さんは、「先生方は信者の人を錦成さんに連れてって、時々やっておられますが、私は見ないようにしております。人のおる所でやれば、そりや偽物で、見せ物ですから。」と述べる。

③⑨ 久野 一九七九 四三頁

③⑩ 小島信一は、天理教の中山ミキや、大本教の出口ナオを指して、「これらの女性は、あえていえば日本人がその深層意識において生みだした宗教的ヴィジョンを体現していたといえるのではあるまいか。」（一九七三 一三八頁）と述べている。

③⑪ *Skulans* は、*spiritualist* では心身境界の喪失は徳目とされるが、精神分析では異常のサインとされることに注目している。（前掲書 二二二、二二三頁）、シャーマンと精神分裂病者との類似が、ここでも示唆されるが、この問題に関しては、多くの議論がなされている。Silverman, J 1967、佐々木雄司 前掲書

③⑫ レヴィ・ストロース（一九七七）は、クナ族のシャーマンが、難産の女性を救うのに、社会的神話を唱えることで消散をひきおこし、治療を行ったと述べ、シャーマンの治療と精神分析による治療とを等価なものともみなした上で、前者が社会的神話を与えるのに対し、後者は、患者が個人的神話を語ることで、治療が可能になると述べている。

④② 岩崎（一九六八）によると、福島県相馬市で、山伏がつい最近まで行っていたこととして、以下の項目が挙げられている。

道きり祈禱、まつり一般、建てまえ、地まつり、古い家を清める、家の修繕、金神まつり、鬼門よけ方角一般、子供が急に加減が悪くなった時、雨乞、天気まつり、葬式法事、病氣平癒一般、うえ瘡瘡を送るとき、はやり目、虫歯のいたみ、子供の夜泣、石碑を新しく建てた時、新しく橋をかけた時、虫祈禱虫送り、火事よけ、盗人よけ、祈り釘、動物のたたり一般、長虫のたたり、四足のたたり、瘡よけ、馬加持、方違、懐胎、子安、取子、求子、隠形、邪氣加持、渡海、長生法、招魂法、狐つきを落とす法

④③ 谷坂みやさんはおばあちゃんと呼ばれ、神龍講の中村先生（現在七十才代）と親子関係にたとえられていた。「中村先生はおばあちゃんの娘で、おばあちゃんがやきいも食べたいな、と思つてると、中村先生が下から、やきいも持って『はい、これ食べたかったんでしょ。』と上がってくるようなもんでした。」と、川上さんは述べる。

④④ 昭和五四年に天龍院の本堂の建て増しを行っていたが、そのための寄付集めに、参道わきに建てる石が一本五万円、屋根瓦一枚千円、天井に乗せるための心経の一字を書いた薄い板を一枚一万円で、信者に奉納してもらっていた。東京のある行者は、ぼんと百万円を寄付した。

④⑤ ブラックカー 前掲書 二二七頁

④⑥ 羽黒修験の峰入に関して、宮家、一九七四、千日回峰行については、光水 一九七九、和崎 一九七九、四国遍路については、福永 一九七九を参照。

今、千日回峰行中の「堂入り」と、吉野修験道では「参籠行」と呼ばれる、共に九日間にあたる断食、断水、不眠、不臥の行を、通過儀礼として以下でとらえてみる。

分離の儀礼——入堂、信者との別れの昼食、生き葬式が行われる。リミナル期——衣座室（参籠室）で浄衣をつけ、部屋にはさかさ屏

風が建てられ死者扱いはされる。身体は衰弱し、異常体験が現れる。死とすれすれの状態となり、まばたきもせず、瞳孔も開きかかるともはや死者の姿同然となる。

統合の儀礼——「朴の湯」を口にし、先満と対座する。（吉野では箕子橋にて）信者が涙を流して行者を拜む。

リミナル期における死の象徴がはつきりと出されており、儀礼を行う以前の自利行から、通過後の利他行への変化また、阿闍梨という階級への移行が生じている。

④⑦ 栗本（一九八一）は、行を過剰エネルギーの放出と考えているが、ヨガでは病気の原因が体内の残留エネルギーにあるとされており、（沖、一九七九）行による体質変化などの行の生理面の意義を示唆するものと、思われる。

④⑧ 宮家 一九八一 一四一頁

④⑨ 天龍院の近くに住み、自由に天龍院で滝行を行っている小川さんは、「行しはる人がこれだけずっと続いているということは、口では言えんええ事があるからやと思う。心がさつと広うなつて、物の見え方が違ってくる。精神を集中すると、死ぬ恐怖もなくなるんやから、それだけで性格変わりますよ。わしは一辺それを味わいたい思うてこうやって入つとるけど、なかなかやわ。」と述べる。また事例五でも太田さんは、「もうちよつとやつたらどうなるんやろ。もっと知りたい、いうことで一生修行ですわ。」と述べておられた。

④⑩ 山本さんは次のように述べている。「行も私は体が弱いので、主に里の行をやってきました。心の行ですね。人それぞれで、お滝回受けた何回お山登った、とか荒行を誇る人もいたはります。でも修行は他のことでもできます。精神統一やったらお滝の代わりに坐禅でもできますよ。夜中寝る時間を三時間減らして、じっと坐つてもいいわけでしょう。この前、京都の肺病に効くカミさんの所へ行つた時、庭掃除のおばあさんが、『あなたはよう行してはりますな』言われるの、『いいえ』言うたんですが、そのおばあさんは、『私の知ってる

偉い先生で、お滝をしょっちゅういただいてた人がいはりませんが、それで何か残ったかという、おだけが残った、言うてはりました。」それを聞いて、『ああやっぱり私の行のしかたで正しかったんやな』思いました。」また、川上さんは次のように述べる。「お滝に入るんでも、心の垢を浄めさせてもらう、という気持ちで滝に入ることが大切です。人より偉なりたいとか、もっときびしい修行をやらうとか欲を持ってやるとだめですね。」

⑤ 天龍院の長尾の滝は、府下で三番目に大きい天然の滝で、信者は滝の前で一礼するか、立ち止まって合掌する。滝へ入るのは信者の中でもごく一部の人であり、鋭い気合いや呪文の声に、人々は滝の方をふり返って「すごいなあ」という顔をする。「えらいですね、あの年で」「私らとてもあそこまでできませんわ。」などと信者どうしでささやき合っている。

私は七月の暑い日に、吉野の教師である田中さんに介添えをしてもらい、二四才のもう一人の女性といっしょにお滝を受けた。灯明をあげ、塩を体にふりかけてもらい、素足になって石の上に立つ。田中さんに「名前と年令と、今からお滝をいただきますからよろしく、と言いなさい。」と言われ、合掌してその通りにする。滝に入っている間、田中さんは前でお経を唱え、九字を切っていてくれる。顔面を水が流れ、肩と腕に不規則的に強い刺激があり痛い。滝の音とお経の声、冷たさと痛いぐらいの刺激、息苦しさで全身が異様な感覚に包まれる。五分程で出て着がえた。体内から熱が出てかーっとしてくる。水の中の緊張感、冷たさと、出た後のほっと体がゆるみ、中から暖まってくる感覚との対照が、固定した心身に刺激を与えて活性化させるようである。

人によってお滝の受け方はさまざまで、それぞれの教師のやり方に従うようである。六十すぎと思われる男性。上半身裸で腰に白い布を巻き、木戸の手前で合掌し、塩をまく。かかり水をして滝の前でえいーっと九字を切り、滝に入る。その間大声で呪文を唱え続け、とき

おりえいーっと気合いが入る。がっしり太った体がみるみる赤味を増し、痛そうである。終わって服を着替えてこちらへ向ってくる顔が何ともいえずすがすがしい。湯上がりの雰囲気である。実際血の循環が良くなるらしく皮膚が赤味を帯びて上気している。人によっては滝に入りながら、目に見えぬものと戦うかのように、気合いと共に印を結んだ腕で空中を四方八方に切るしぐさをしたり、悲鳴にも似た声を上げたりする。

⑤ 木下さんは、すきを見せると「滝ではられる」と述べる。足をばっとなすくわれて、ころぶのだそう。滝にはいいかげんな気持ちで入ってはいけない、とよく言われる。その一方で、森さんは「滝へは体力さえあれば、誰でも入れますよ。スポーツとしてお入りになるなら、私が介添えしますし。」と述べている。

⑤ エリアーデ 一九七四b 五八頁

⑤ 護摩の目的には、息災、増益、敬愛、調伏の四種があるが、普段は前三種のみが行われるそうである。護摩木には三種ある。一尺二寸の壇木十六本と、八寸の乳木百八本、それに信徒が願うことを書いた添え木である。ごま壇の周囲は、五大を表わす赤・緑・黒・白・黄を縫ったひもで結界され、天龍院では、大日如来を示す黄色を中心に、他の四仏は四隅に配置されている。炬の周囲には、独鈷三鈷、五鈷や、五穀、植物油、關伽の水、散杖などが配置され、導師の脇机の上に護摩木が置かれる。天龍院では約一時間半で、すべての木を燃し終る。この間の導師の作法は十八道と呼ばれ、要約すると、次のようなものである。御神法をして結界し、場所をしつらえて、御本尊様を迎える車を出し、お招きして坐らせる。護衛のためのぶしゅをたて、金剛網という屋根をはりめぐらして、悪魔が上から入らないようにする。火をめぐらして周囲からも悪魔が入らないようにし、普通ここで点火となる。散杖の先を水につけて本尊様を沐浴させ、五穀・米・ごま・けし等を火の中に入れて普供養する、というものである。本尊を火の中に招き入れて供養するという主題がはっきり出ている。天龍院では毎月

八日が護摩の日であり、院主さんを導師に供養が始まる。太鼓がなり、ほら貝の合図と共に読経が始まり、お経の唱和に合わせて鈴と太鼓と拍子木のリズムが入り、管弦楽の演奏が始まったかの感を与える。院主さんは、十二本ごと九束にされた乳木を、法剣で切るしぐさをしたり、炎を扇で上下にあおいだりする。その間、読経は太鼓を合図に何度か変わり、炎は一メートルぐらゐの高さに燃え上がる。合唱のリズムと、炎の視覚的な激しさと、立ち昇る煙で堂内は熱っぽく、火の周囲の人々は汗びっしょりになる。最終近くに太田さんが、法剣をもって、お加持をしてまわる。信者の肩や腰に気合いと共に打ち下ろし、信者は合掌して、それを受ける。やがて火が小さくなり、炎がなくなつて読経も終わる。そのあと人々は、堂内へ行き、護摩の煙に当らうとする。滝の水や、護摩の灰は病気に効くとされている。わらび餅がテーブルに並べられ、人々は会食後、三々五々と帰っていく。

護摩の説明については、宮家（一九八〇）一九六頁―一九九頁がある。

⑤⑤ 金岡・山折 一九七五

⑤⑥ エリアーデ 一九七四a、堀 一九七七

⑤⑦ 平井 一九六八 一八四頁

⑤⑧ 吉野金峯山寺発行の、「金峯山時報」の入信動機の欄を参考にした。

⑤⑨ 事例七

「昭和二八年に家を建てたところが、神社跡だったらしく周囲の人々からとやかく言われたんです。その当時はまだ堺に住んでまして、近くに修験道の岡田さんという女の先生がいらしたんだけど人性格者ですね。その先生はりっぱな家に住んでいて、何で宗教に凝るのかかと思つていると、旦那さんが非常な浮気症であちこちに女性を作っていたのが理由だったみたいです。その先生の所へ行くと、『あんたら新しい家へ引越すそうやが、そこに大きな楠があるやろ』と言われて、ほんとうにその通りなのでびっくりしたんです。『神社の跡ならあるのも

当然や。何も言わんと八大人をお祀りしなさい。』と言われて、それからずつと水と花とはあげてたんです。当時は先生についてお山へも行ってましたが、引越すと疎遠になってしまつて水と花をあげるだけで、もうお社もこれかけになってしまつたんです。その間家庭で色々いやなこともあり、人に言えない辛いこともあつたりして、六年前友人の所で『私のところは不況なんてないのよ。信仰してるから。』と言われて、『私もいっしょにさせてよ。』と言つて、その先生の所へいっしょに行つたわけなんです。ところがその先生は人格者の反対で、着るもの、履くもの、口のきき方まであらゆることに口を出す人で、二年程通つたけれど、いやになってやめてしまいました。友だちが不況知らずと言うんで、自分もお陰がもらいたいからと行つたのは、浅はかだったと思ひましてね。それで自分は今まで八大人をなにいがるにしていた、と思つてあの岡田さんに電話すると、覚えていてくれて、『八大人にお参りして来なさい。』と言われたんで、来たわけなんです。私が思うに、信仰っていうのは山にも登り、寄付もしたりで色々努力しなくちゃだめだし、祀り方も色々あるし、家でたて手を合やすだけなら簡単だけど、それではだめだと思つたんです。寄付なんかもたくさん出すほど、お陰をくれると言いますし。百万ぐらい出してもその分ちゃんと商売で返してくれはるらしいし。そもそも寄付しなくちゃいけないと思うのが、まちがいらしいですわ。ある人なんか、おいしい物食べさせてもらうたら、またどこかに寄付しようと思つらしいけれど、そうすると又それが返つてくるらしいのね。病気が治るのもほんとに摩訶不思議としか言ひようがないわね。どうしてかはわからないけれど、長く生きてたら信仰心も出てくるものなのよ。死が近づくと、人間弱いものだから、何かにすがりつきたくなつて、それが信仰になっていくのはごく自然じゃないでしょうか。若い人から見れば、何をばかかと思うことでも、長く生きてると色んな目に合つて、だんだんそういう気になつてくるものなんです。』

⑥⑩ 佐藤 一九七一

⑥1 石田 一九七七、池見、一九六九

⑥2 『天台宗修験道初等教科書』六〇および六一頁

⑥3 織田(一九七五)は、病氣治療の加持として、次のような特徴をあげている。

・加持には遠近がない。電話で頼まれて祈ることもできる。

・気まぐれな神頼みでなく、病者側と行者の気持ちが一體となることが必要。

・依頼者と面識がなくても、住所、姓名、年令がわかって祈れば効果はあるとされているが、顔立ちや姿が目に見えぬ方が一層精神が入る。

・行者が病人を治すのではなく、ひたすら如来の加(与える力)を持(いただく)するのである。

・病む箇所は加持すると、その部位に感応があつて自然とわかり、感応があれば回復する。

・外傷に対して回復力の弱い人は、内臓の病氣は一層治りにくい。

・老人と若者とは、若者の方が回復が速い。

・縁の熱していないもの、最初から感応のないものは、いくら祈ろうとも快癒はむずかしい。

⑥4 モラン 前掲書 一〇三頁

⑥5 織田 一九七五

⑥6 平井 前掲書 三七頁

⑥7 光永 前掲書 一四二頁

⑥8 カレル 一九七九 一四四頁

⑥9 カレル 一九七七 一七才のマリー・フェランは担架に乗せられて

グロットーに着き、それから三十分の間に顔から苦痛が消え、皮膚が生氣を取り戻し、ふくれ上がった腹が平たくなり始め、やがてすっかり回復した。

⑦0 Frank, J.D., 一九六一七〇頁

⑦1 カレル 一九七九 一四六頁

⑦2 Foster & Anderson 一九七八、キャッセル 一九八一

⑦3 キャッセル 前掲書

⑦4 Young (一九七六)は、次のように述べる。病氣とは、病人の社会的に認められた行動 (socially recognized behavior) で、人類学者は文化の領域外の原因 (特に生物物理学的なもの) にたよらずに、病氣を研究できる。六頁

⑦5 レヴィ・ストロース 前掲書

⑦6 川上さんは、カミさんからのお知らせに従って、手を当てたり、息を吹きかけたり、九字を入れたり、人形を作って供えたりして、治療を行う。次のような事例もある。ある娘さんは、八戸の里の中央病院でおおそこひと診断され、治療を受けていたが良くならず、親に連れられてやって来た。川上さんは年と名を聞いてカミさんにお願いし、三日間通ってくるようにと言った。二日目に野菜の御前を七色、何でもよいから買ってくるように言うと、その娘さんは、わかめ、玉ねぎ、ほうれん草などを買って入ってきた。それを見ていた川上さんは「この人は玉ねぎが嫌いやな」と感じた。そして水を口に含み、注射や薬で真赤になっている目の中に吹き込んだ。これは熱をとるために、カミさんがそうしろと言われたのであろうと、川上さんは考えている。押んだ後娘さんに、「あなたは玉ねぎが嫌いでしょう。」と聞くと、彼女は「はい、玉ねぎだけは絶対食べません。」と答えた。「でも、この御前の物は全部あんたが食べなさい。これは他の人に食べさせたらいけません。みそ汗に入れてもどんなにしてもいいから全部あんたが食べなさい。ここには九字も入ってるし、カミさんがあんたに食べさせるために買って来させたもんやから。」と言って帰した。すると、一週間で治ってしまったとのことである。

⑦7 山本さんは、次のような例をあげる。

赤ん坊の疳の虫には、手のひらに梵字を書いてまじないをし、それを洗い流した後タオルでふいてもらう。すると指の先からナイロンのような細いものがいっぱい出てくる。これが神経なのだそうだ。信者

の一人が横から「ほんとにようけ出てきますよ。」と述べていた。

- ⑦⑧ 平井 前掲書 四四頁
- ⑦⑨ 三隅 一九七九 五二頁
- ⑧⑩ キャッセル 前掲書 三頁

文 献

- ブラッカー・C 1979『あすの世』(秋山さと子訳) 岩波現代選書
- カレル・A 1977『ルルマへの旅』(稲垣良典訳) エンデルレ書店
- 1979『人間—この未知なるもの』(桜沢如一訳) 日本C-I協会
- キャッセル・E 1981『医者と患者』(大橋秀夫訳) 新曜社
- 崔吉城 1975『シャーマニズムの儀礼と象徴』『季刊現代宗教』vol.1-2 エヌエヌ出版会
- エリブーデ・M 1974a『シャーマニズム』(堀一郎訳) 冬樹社
- 1974b『豊饒と再生』(久米博訳) せりか書房 1976『聖と俗』(風間敏夫訳) 法政大学出版局。
- フィッシャー・S 1979『からだの意識』(村山久美子・小松啓訳) 誠信書房
- Foster, G & B, Anderson 1978 Medical Anthropology. John Wiley & Sons
- Frank, J. D. 1961 Persuasion and Healing. Johns Hopkins university Press, Baltimore.
- 福永敬 1979『四国遍路の構造分析』『伝統と現代 巡礼』39、伝統と現代社
- 平井巽 1968『祈禱の科学的説明』鹿野苑
- 堀一郎 1977『日本のシャーマニズム』講談社現代新書
- 池見西次郎 1969『心療内科』中公新書
- 石田行仁 1977『心と身体メカニズム』日本教文社

石塚尊俊 1974『日本の遷りもの』未来社

岩崎敏夫 1968『村の神々』岩崎美術社

金岡秀友・山折哲雄 1975『現代における密教』『季刊現代宗教』vol.1-2 エヌエヌ出版会。

小島信一 1973『シャーマン誕生』伝統と現代社

久野昭 1979『葬送の倫理』紀伊国屋書店

栗本慎一郎 1981『ペンツをはいたサル』光文社

レヴィ・ストロース 1977『構造人類学』(荒川幾男他訳) みすず書房

Lewis, I. M. 1978 Ecstatic Religion, An Anthropological study of Spirit Possession and Shamanism. Penguin Books.

Macklin, J 1974 Belief, Ritual, and Healing : New England Spiritualism and Mexican-American Spiritism Compared. in Religious Movements in Contemporary America. (ed.) Zaretsky and Leone, Princeton University Press.

Macklin, J

1974 Belief, Ritual, and Healing : New England Spiritualism and Mexican-American Spiritism Compared. in Religious Movements in Contemporary America. (ed.) Zaretsky and Leone, Princeton University Press.

牧田茂 1981『神と女の民俗学』講談社現代新書

松倉康之 1977『福の神』あすなろ社。1981『霊々の棲家』水書房

三隅治雄 1979『祭りと神々の世界』NHKブックス

光永澄道 1979『ただの人となれ』山手書房

宮家準 1974『修験道の峰入に見られる変身の論理』『変身』(桜井徳太郎他編) 1977『民族宗教の象徴分析の方法』『講座宗教学』4 秘められた意味』(藤田富雄編) 東京大学出版会 1980『生活の中の宗教』NHKブックス

モラン・E 1974『人間と死』(古田幸男訳) 法政大学出版局

織田隆弘 1975『誰も書かなかった密教祈禱の秘密』鳳出版 1977『日本再成の鍵』鳳出版 1981『難病を救う真言密教』密門会

沖正弘 1979『ユガによる病気の治し方』白揚社

小野泰博 1977『「救心」の構造』耕土社

桜井徳太郎 1974「変身のフォークロム」『変身』（桜井徳太郎他編）弘文堂

桜井徳太郎・佐々木雄司・佐々木宏幹 1975「シャーマニズムの基本問題」

『季刊現代宗教』vol.1-2 エヌエス出版会

佐々木宏幹 1980『シャーマニズム』中公新書

佐々木雄司 1981「我国における巫者の研究」『現代のエスプリ シャー

マニズム』No.165 至文堂

佐藤幸治 1971『死と生の記録』講談社現代新書

Silverman, J

1967 Shamans and Acute Schizophrenia. *American Anthropologist*.

69 : 21-31.

Skultans, V

1976 Empathy and Healing : Aspects of Spiritualist Ritual. in *Social*

Anthropology and Medicine (ed.) London, Academic Press.

高取正男・橋本峰雄 1981『宗教以前』NHKラックス

谷川健一 1975『魔の系譜』紀伊国屋書店

『天台宗修験道初等教科書』1938 大本山金峯山寺

ウン・シホネン 1977『通過儀礼』（綾部恒雄・裕子訳）弘文堂

和歌森太郎 1979『山伏』中公新書

和崎信哉 1979『阿闍梨誕生』講談社

Young, A.

1976 Some Implications of Medical Beliefs and Practices for Social

Anthropology. *American Anthropologist*, 78 : 5-24.