

寄託資料随考—基層の役行者像—

熊谷貴史・小野田俊蔵

本稿は、役行者像の寄託受入にともない、両名が異なる視点で像を照射するものである。

1. 民間に祀られた役行者—西院行者講・役行者像 [基礎データ] —

木造役行者倚像・前鬼後鬼坐像 3 軀 西院行者講所蔵

[法 量] (単位: cm)

像 高	40.5 (下駄下端まで)	胸 厚	8.4 (右) 8.6 (左)
頂—顎	14.0 (髭含む)	腹 厚	10.2
面 幅	5.7	肘 張	18.7
耳 張	7.2 (頭巾含む)	袖 張	28.0 (膝付近最大)
面 奥	8.0	坐 奥	18.3 (衣含む)
座 高	28.5	足先開	7.2 (内) 12.6 (外)

[形 状]

髻のうえに長頭巾を被り、背面に下端を垂らす。頭巾は正面の縁を折り返し、中央に角状の切れ込みを設ける。額に皺をあらわす。眉は眉間で接し、鼻根両脇に下降してから左右へ大きく弧を描き、両眉尻を下げる。両眼は、水平気味の下瞼および弧状の上瞼をひき、黒眼を上によせる。閉口。ほうれい線をあらわす。胸元まで垂れる長い顎鬚を蓄える。内衣、法衣を右衽に着ける。袈裟を左肩から紐と環で吊り、両肩に蓑（マント状の衣）をまとい胸前で紐を結んで留める。左手は左膝上におき、掌を仰ぎ五指を曲げて経巻を執る。右手は右胸前にあげ、掌を内に向け五指を曲げて錫杖を執る。両脚は膝下を垂下させ、倚坐する。両膝をやや開き気味に坐し、脛をやや正中線よりに傾斜させる。足首付近まで衣が覆い、両外に筒袖および袈裟の下端が垂下する。高下駄を履く。岩窟状の岩座に坐し、足元に前鬼・後鬼を従える。

[構造]

木造。寄木造。玉眼。彩色（現状古色）。頭体別材製。脚部材は両袖下端を含む別材を寄せる。右肘先（衣含む）、左手首先、両足首先に別材を矧ぐ。持物（錫杖・卷子）別材製。岩座別材製。前鬼・後鬼、別材製柄差し。

[保存状況]

面相、右肩付近、袈裟の折り返し部分ほか、部分的に表面彩色の剥離・剥落が進行している。頭巾正面の折り返し、手指、両袖の縁などに擦傷痕跡。右袖付近の矧ぎ目などに緩みが認められる。錫杖の上部（輪）の片側が欠損（部材現存）。岩座の部材が部分的に欠落している。

[伝来]

- ・西院行者講において、講を構成する家が持ち回りで祀り、護持されてきた役行者像。江戸時代の文書類が付属しており、前近代からの活動にかかる像とみられる。
- ・2019年、京都市文化財保護課および当館による調査を経て、同年、当館寄託。

[付属品]

- ・法螺貝・念珠・鈴・結袈裟などの道具類
- ・護符類（大峯山関係）
- ・「僧都御免之事」「院号御免之事」「桃地結袈裟御免之事」（いずれも文化十二年五月廿八日付）
- ・土地の譲渡に関する古文書（宝暦七年および安永十年）を表装した卷子
- ・行者講田勘定帳（数冊）
- ・その他：厨子、華瓶、燭台、講の運営にかかる証文・伝票類

[備考]

- ・役行者像の図像のうち、もっとも広く流布した倚坐像（坐像や半跏像として成立し、のちに倚像が主流となる）。長頭巾を被り、法衣・袈裟・蓑を着け、高下駄を履き、錫杖と経巻を持物とし、岩座に坐す、定形的な像容である。細部のヴァリエーションとしては、髭を蓄えた老相、閉口した忿怒相などに、石馬寺像に通じる図像的傾向がある。なお現存する役行者諸像は、制作年代があがるほど耳・胸元・膝頭などの肉身部分の露出が大きいことが指摘されており、相対的に露出の少ない本像の位置づけが知られる（参考：石川知彦「役行者像—岩座に腰掛けて坐るということ—」大阪市立美術館 [編]『役行者と修験道の世界—山岳信仰の秘宝—』毎日新聞社、1999年）。

・表現としては小像ながら面貌の造形が眼を惹き、三白眼を思わせる鋭い眼差し、への字に結んだ口が、内に秘めた強い精神を巧みに表す。また蟀谷付近の頭巾のライン、下降する眉尻、そしてほうれい線が、造形上のリズムをもつ。正中では、額付近の頭巾の切れ込み、眉間の眉の接点が上方へのベクトルを孕み、垂下する顎髭と呼応する。なお顎髭は、向かって左方へわずかにゆれる感覚がある。総じて丹念に造りこまれた写実的な面貌表現は、顔に個性をもたせる肖像的な造形志向にあり、本像の作者は一定の技量をもってその表現を果たしている。



役行者像 上半身左斜側面

・江戸時代の制作とみられる。

・本像を護持してきた西院行者講では、毎年二月にトウヤの引き継ぎがあり、本像および付属する品々の受け渡しが行われ、像は基本的にトウヤの居間に祀られた。また毎年十一月三日に営まれたお火焚きでは、像に饅頭やおこしなどを供え、像の前で般若心経を唱え法螺貝が吹かれたという。

・「行者講」について、例えば『角川古語大辞典』では「修験道の霊山に参詣する講。世話をし案内するのは山伏および経験を重ねた者であるが、参加者は多く普通の生活を営むもので、一種の民間信仰行事（後略）」とされる。しかし信仰上の結びつきを背景とする様々な「講」（参考：桜井徳太郎『日本民間信仰論』雄山閣、1958年）のなかで、「行者講」の実態はなお未解明な部分も多い。一方、役行者の供養・顕彰儀礼として山伏同士が寄り合っていたという「行者講」の報告も考慮される（参考：久保康顕「近世、里山伏の行者講について」長谷部八郎[編]『「講」研究の可能性』慶友社、2013年）。翻って、本像および付属品は、京都の民間・地域で組織された「行者講」の実態（個別の事例）を窺うことのできる貴重な資料である。他所の「行者講」、あるいは他種の「講」や「民俗信仰」との比較材料として、彫像の役行者像を持ち回りで祀る、西院行者講の特徴的な様態に留意しておきたい。（熊谷）



役行者像 全体

2. 役行者像に因んで〈見直される日本の古密教〉

空海が中国に留学して最新の中国密教を輸入して来て以来、その最新の密教は純密と呼ばれ、それ以前の密教は雑密と呼称されるようになった。確かに彼が学んだ中国密教は見事に体系化されたものであったが、この純密・雑密という呼び方はその密教自体を研究する現代の学問の動向まで縛ることになる。近代の仏教研究が進んで、インドやチベットのタントラ仏教の歴史が解明されていくと、中国密教がタントラの歴史的展開の中では、発展半ばの教えの輸入であることが知られるようになる。『金剛頂経』の注釈書の中から無上瑜伽タントラが起り、その思想はインドやチベットでは大きく発展し、様々な密教思想が発展していったことが明らかになってきたのである。つまり空海が考えた「完成された密教体系が純密で、それ以前の密教は未整理のもの」という図式は歴史的には必ずしも的確ではなかったことになる。空海が伝えた密教自体も発展途上のものであった。学問的にはこのことは明らかにされた一方で、雑密とみなされた空海以前の密教は正当な評価を得ないまま置き去りにされて来た。

空海が留学するまでの日本仏教に密教儀礼や修法が全くなかったわけではない。これを最近では「古密教」と呼ぶ。あくまで日本仏教での呼び方である。空海自身が留学以前に行っていた修行の中にはそれらの、いわば初期密教のものが含まれている。空海自身が著した戯曲である『三教指帰（さんごうしいき）』には「ここに一人の沙門あり、余に虚空蔵求聞持の法をしめす」という文章がある。この「虚空蔵求聞持法」は、陀羅尼を唱え土壇を設営して结界をして修される行法である。この「虚空蔵求聞持法」を日本に伝えたのは、中国密教の大翻訳者である善無畏の門下で密教を学んだ入唐留学僧の道慈（？ - 744）と考えられている。多くの僧や学者がこの「虚空蔵求聞持法」を行じたのは、この修法が科挙の試験を受ける学生の注目を浴びたからである。その修法が記憶力の増進に大きな効能があると信じられていたのである。空海自身も留学以前にこれを修行した。おおよその手順は次の様であったと考えられている。満月を書きそこに虚空蔵菩薩の図像を描く。適切などころにその図像を設置する。その図像の前に壇を設営する。供物（塗香・花・焼香・飲食・灯明）を備える。印を結び虚空蔵の陀羅尼をとる。護身印を結び结界する。虚空蔵の本体を招き陀羅尼をとる。虚空蔵に供物を捧げる。虚空蔵の心の中の満月から金色の陀羅尼の文字が列をなして飛び出して修行者の頭頂から入り、口から出て虚空蔵の足の下から再度入って虚空蔵の心に至る。この循環を繰り返す。陀羅尼を唱えて虚空蔵をお送りする。唱える真言は一日二座で各五千遍合わせて一万遍となり、百万遍になった後にある特殊な食べ物（乳蘇）を飲むと、抜群の記憶力を獲得すると信じられていた。

この「虚空蔵求聞持法」の他にも古密教で盛んに修行されていたのが、『金光明最勝王経』にもとづくとされる悔過の行法であった。悔過とは過去の罪を懺悔して滅罪を願う儀式で

ある。この悔過法では、新月の最初の日に沐浴し、浄衣を着て焼香などの供養をして道場に入って仏菩薩に過去の罪を懺悔する。右膝を地につけて呪文を千八遍となえて祈願する。日の出前に道場において精進食を食べて、この一日一食を続けて十五日間つまり満月の日まで繰り返す。この修行によって修行者が求めるすべてが成就すると信じられた。

『十一面神呪心経』にもとづく悔過も盛んに修されたと『東大寺要録』や『続日本紀』に記録されている。これらの古密教の修行が、後に空海が持ち込む密教が日本の仏教界に受け入れられた下地となっている。

当時の行者の食は蔬食とも呼ばれていた。中国古来の仙人伝の中では「辟穀」とか「服餌」を総称して蔬食とよんでいたようである。「辟穀」とはいわゆる五穀断ちのことで、農耕で収穫された米やら麦やらの穀類を食べずに、山野で野生の物を採って食べながら修行することであった。インド仏教が基本的に、街の人からあまった食べ物を乞食（こつじき）して貰って食べたのとは全く異質の行為である。「服餌」では何を服するかというと、神仙の道を求める者は仙薬となる特殊な細石という薬石や松脂あるいは柏の実などを食べていた。最近欧米で流行っているローフード・ベジタリアンあるいはフルータリアンのような食生活であったと考えられている。

人間は採集による食の獲得の効率を、栽培という人工的な方法で解決した。つまり採集は安全な住環境から遠くに出向いて過酷な山野に分け入って採集する必要があるが、それを住居に近い土地に移植して効率化したのである。さらに品種を改良することによってより大きな作物を作り、より栄養価の高い作物へと改良した。人間生活を画期的に変えたのは穀類などの炭水化物の開発であった。一方、動物性タンパク質の採集法においても人類は効率を高め、牛や豚や羊などを品種改良しながら住居の近くにそれらを留めながら容易に狩猟（＝屠殺）できるようにした。そして犬や豚など、もともとは自然には存在しないような新しい動物種を作り管理した。これら動植物全体にわたる「農耕」は、山林修行者にとっては世俗そのものであって、そこから得られる食は、聖なる身体を不純化するものと考えられたに違いない。米や麦などの五穀を避けて、木の実などの人間の力を介在させないジビエな食物の採取によって生命をつなぐことが聖性につながる行為とみなされたようだ。草木を編んで作った粗末な衣類を身に着け、草や木の実や野草などの質素な食により、山居して自然から得られる資糧によって自活する、そういう隠者の衣食によってのみ、理想的な境地が得られると考える中国古来の仙道の生活様態は、徐々に山間修行をする日本の仏教修行者にも受け入れられたのである。「日本霊異記」上巻二十八によれば、修験の祖と崇められ、その類まれな呪術力のゆえに朝廷に恐れられ配流となった役小角（おづぬ）も「四十有余歳を過ぎた後も岩屋に住み、粗末な着物をまとい、松の葉を食べ、清らかな水で身を清め」て修行をしていたと伝えられている。

(小野田)