

四国遍路と弘法大師信仰

大石 雅章（鳴門教育大学副学長・教授）

The Shikoku pilgrimage route and faith in Kōbō Daishi

Masaaki ŌISHI

Professor, Vice-President of Naruto University of Education

The Shikoku pilgrimage route is a religious journey to sacred sites founded by Kūkai (Kōbō Daishi) (774-835) and was formed and developed due to the faith towards him. The history of the Shikoku pilgrimage route can be divided into large two parts. The first part is when it was known as "Shikoku Heji" or when priests made the pilgrimage as part of ascetic training. The second part is when it was known as "Shikoku henro" or when common people made the pilgrimage for various reasons such as religious purposes or for sightseeing. It was after the Edo period when the pilgrimage really became full-scaled.

Esoteric Buddhism (Mikkyō), which Kūkai brought from China in the early 9th century, was widely accepted in society as practical Buddhist teachings that would save people suffering from epidemics and natural disasters. Furthermore the inner sanctuary of Mt. Kōya became a sacred place where Kūkai entered eternal meditation to save all living things and faith towards the Great master Kōbō Daishi was formed and spread. The land of Shikoku, where Kūkai was born and spent time in ascetic training, had been a place for priests to practice ascetism until the end of the Heian period, but after this period it became to be known by people in the cities and mention of the route appeared in such books as "Ryōjinshishō" and "Konjaku monogatarish?". As well, such people as the poet Saigyō (1118-1190), the restorer of Todaiji temple Chōgen (1121-1206), the traveling saint Ippen (1234-1289) and other famous priests regardless of their religious affiliation visited Shikoku. Then during the Edo period not only priests, but also common people came to make the Shikoku pilgrimage and popularity increased to such a degree that guidebooks such as the "Shikoku Henro Michishirube" by Shinnen were published in the early Edo period.

The culture of support towards pilgrims first began as a form of charity towards ascetic monks who begged along their journey. Then, in the second phase which focused on common pilgrims, the tradition of ascetic training continued on and support was given just like the phrase "dōgyō ninin" expresses the meaning of Kūkai watching over one's actions. One example from early modern regional society that I introduced was the assistance and burial of pilgrims who had collapsed along the way. I also explained about village Daishi groups assuming the role of providing support during the 20th century. The action of support when looked as a charitable action towards ascetic monks does not stop with them, but also spreads to the salvation of those who provided such support. In other words those who are making the Shikoku pilgrimage and those in the local communities who are offering support are connected within the culture of support and the thought that both of them will be saved is in the background.

四国遍路について

ご紹介に預かりました、鳴門教育大学の大石です。よろしくお願ひします。今日は、愛媛大学法文学部附属四国遍路・世界の巡礼研究センターの開所、誠におめでとうございます。その大事な場に私のようなものが呼ばれてよいのかと思ったのですが、これも機会かと思いまして寄せていただきました。どうぞよろしくお願ひ申し上げます。

それでは、始めさせていただきます。タイトルは「四国遍路と弘法大師信仰」です。四国遍路は弘法大師ゆかりの札所寺院を巡るものですが、それがどのように形成されてくるのか。その歴史を紐解きながら、そこにお接待文化はいかに定着していくのかも含めて考えてみようとのことで、このようなタイトルを付けさせていただきました。

四国遍路の歴史は、大きく2期に分けられると思います。第1期は、僧の修行として巡る四国辺路（しこくへぢ）の時代です。僧が四国へ来てひたすら修行して巡る、そういう辺地修行の時代です。第2期は、世俗の人が多目的で巡る四国遍路（しこくへんろ）の時代です。現在に非常に近い形態で、一般の人が色々な目的で巡ります。信仰や心の安らぎを求めて巡る人もいるでしょうし、観光を兼ねて巡る人もいるでしょう。戦国時代末から江戸時代初期に、第1期と第2期の境目が来るのではないかと現在考えています。

1 空海、新しい仏教（密教）を伝える

空海の伝えた仏教、すなわち密教ですが、私はこれが遍路の形成に大きく関わると思います。空海は宝亀5年（774）讃岐国多度郡屏風ヶ浦に国造系大豪族佐伯氏の子息として誕生します。現在、その誕生地として伝えられるところに善通寺があります。そして空海は15歳の時に官人を目指して母方の伯父阿刀大足を頼って上京します。当時の豪族の子息は、中央社会で出世するために官人の道を目指して都に出でいますが、空海も同じく官人を目指して上京しました。

さて、空海が官人の道から仏門の道へと転向した契機についてですが、18歳の時に1人の沙門（僧）に出会い、その僧から虚空蔵求聞持法の存在について教えられます。空海は、その教えを学ぶ中で、仏門の道、修行の道に入っていくことになります。空海は高名な僧なので、その活動の経緯は何もかもすべて分かっていると思われがちですが、中々そうではないのです。空海は31歳の時に入唐しますが、それまでの活動の経緯はほとんど史料もなく、定かではありません。その中で『三教指帰』という空海が24歳の時に著した書物があります。『三教指帰』は現在弘法大師の自筆本が存在しません。そのため画面では『三教指帰』の稿本と言われている『聾瞽指帰』を上げさせていただきました。空海は非常に筆が達筆であり、堂々たる字を書いています。この『三教指帰』で、「亀毛先生」（儒教の先生）、「虚亡隠士」（道教の先生）、そして「假名乞兒」（仏教の先生）、この三人の先生が、お互いに自説を述べて、どれが優れているかを争い、その結果「假名乞兒」の仏教の教えが他の二人の教えより優れた教えであることになりました。そこで『三教指帰』は、仏教の道を歩むという空海自身の宣言書であろうと言われています。

この『三教指帰』には空海の四国での修行地が記載されています。「余に虚空蔵聞持の法を呈す、其の經に説かく『若し人、法に依つて此の真言一千万遍を誦すれば、即ち一切の教法の文義、暗記することを得』」とあります。虚空蔵求聞持法を学び、誦すれば一切の教法の文義を暗記することができるということです。次に修行を行った場所が出てきます。「阿国大滝嶽に躋り攀ぢ、土州室戸崎に勤念す、谷響を惜しまず、明星来影す」。ここから四国で修行したことがわかります。空海が四国での修行の場所として明記しているのは、現在二十一番札所太龍寺のある阿国大滝嶽、二十四番札所の最御崎寺が御厨人窟と推測される土州室戸崎です。そして「明星来影す」とあります。虚空蔵求聞法というのは、明けの明星を修得する法なので、それを修得したことを述べていると言えます。このように空海が四国で修行したことは事実です。しかし、空海自らが記述した四国の修行の地は、大滝嶽、室戸崎そして石鎚だけです。当然空海生誕地の周辺は間違いないと思われますが、修行の地として確認できるのはこの程度です。

次に掲げている『弘法大師行状絵巻』は、弘法大師空海の一生を絵巻物にしたもので中世に成立します。その絵巻物に虚空蔵求聞持法の修行の場面として阿波の大滝嶽と室戸岬が必ず描かれます。このように、阿波の大滝嶽や土佐の室戸は、都の人びとにも空海修行の地として記憶に刻まれ広く知られるようになります。

さて、話は変わりますが、空海が伝えた密教の話に入ります。空海は延暦23年（804）、遣唐使に同行し、留学僧として唐に渡ります。遣唐使は四隻の船で唐に渡りますが、このときもやはり四隻でした。第一の船に留学僧である空海が乗船し、第二の船に、空海と双璧の、延暦寺を開いた最澄が還学僧として乗船しています。留学僧とは、20年間中国で修行する僧のことを言います。当時名もない僧である空海は、20年間滞在することを許されて渡りました。一方、還学僧というのは、短期の留学のことで、当時最澄は桓武天皇の内供奉十禪師という祈祷僧であり、重要な位置にいました。そのため天台宗を学ぶために渡唐した最澄は、

短期しか唐に逗留できませんでした。四隻の船の内、中国へ渡ることが出来たのは、空海・最澄が乗船した二隻のみです。当時中国へ渡ることは危険が多く、空海の船も、嵐に遭い南方へ漂着し、困難の中で唐へ渡ることが出来ました。

その後、空海は唐で密教を修得し、日本に伝えます。私はこの密教が重要であると考えています。空海は、唐の都長安で青龍寺の惠果に密教を学び、わずか3ヶ月で伝法灌頂を受け、阿闍梨となります。伝法灌頂というのは、師が弟子を一人前の密教僧として認め法を授けることです。わずか3ヶ月で授けられたことは、空海が非常に優れた人物であったことを示しています。その際に惠果から授けられた灌頂名が「遍照金剛」です。惠果は『大日經』の密教（胎藏界）と、『金剛頂經』の密教（金剛界）を合一した両部の密教を完成させた高僧で、両部を受法した弟子は、義明と空海のみとも言われています。惠果は延暦24年（805）に亡くなり、翌大同元年（806）に空海は日本へ戻りますが、それは惠果が早く日本へ密教を伝えるべきだ、と述べたためといわれています。師の教えに従って、帰国した空海が入京できたのは大同4年（809）でした。3年間は、都に入ることが許されませんでした。入京出来なかった理由は様々言われていますが、留学僧でありながら2年余で帰ってきたということもその要因の一つだと思います。なお、空海の入京を助力したのは、空海の才能を認めた最澄だとも言われています。

仏教の二つの流れである顕教と密教についてお話ししたいと思います。顕教というのは、言語文字のうえに明らかに説き示された教えのことです。つまり、釈迦の教である經、後世の学僧が記した教である論、經や論の注釈書である疏、これらを学ぶのが顕教です。それに対して密教は顕教の後に出来たものであり、秘密經の略称であって、教相と事相からなります。教相とは、教義の研究・解釈であって、この部分は顕教の部分とよく似ています。ただ、密教と顕教が異なるのは、事相という部分があるからです。事相とは、教相に基づいて修法など具体的な実践作法を行います。修法などの事相は、教理である教相とは表裏の関係であり、事相によって教相が実践されます。つまり、顕教は密教の教相にあたり、密教ではさらに実践的な修法の事相が加わります。そして事相は基本的に文字に記されずに、師から弟子に口伝面授という形で体得させていきます。

密教の世界にもう少し踏み込んでみたいのですが、密教の中で最も重要なものとして三密行法という行があります。三密とは、全ての行為が、身・口・意のはたらきで説明できるという考え方です。身というのは、体のはたらきを象徴して印契を結ぶことで表します。口のはたらきとは、真言を唱えることです。そして意のはたらきとは、心に仏を念じることです。行者が仏の三密、つまり仏のはたらきに達した時に、行者は仏と一体化する。それが即身成仏という考え方です。密教の特徴は、生きながらにして仏になれる。そしてそれを身近なものとしたのが、空海です。仏の域に達した行者は、仏の力を有し、発揮することが出来ます。一般に加持祈祷というのは、テレビなどでは悪僧が呪文などを唱えている場面がよく出ますが、本当はそうではありません。加持の加とは、仏からのはたらきかけであり、持とは、行者が仏からのはたらきかけを受け止めて持するということです。そして、その仏からの力によって、人の力の及ばない疫病や天変地異に対応するのです。平安時代には密教僧の加持祈祷が期待され、密教は広く社会に流布していくことになります。

承和元年（834）に、空海によって宮中真言院創立の上表文が出されます。空海は、その中に仏の説法には二つの趣があることを説きます。速水侑氏（『呪術宗教の世界—密教修法の歴史—』）の説明によれば、一つは浅略趣、これは經典の散文が説くもので、顕教の部分です。それは病理学・薬学の本によって、病気の原因やどのような薬が効くかを論ずるようなものです。二つ目は、秘密趣、これは經典の陀羅尼の秘法を実践する密教のことで、处方箋によって薬を調合し、服用して病を除くものになります。病人に向かっていくら病気や薬について論じてみても、病気をなおすことはできない、病に応じて薬を調合し服用すれば病を除き、命を保つことが出来る。そのようなことをするのが密教であり、顕教とは異なるとされます。そして翌年から、宮中真言院において後七日御修法が行われるようになります。明治維新後、宮中から仏教が排除され、現在では東寺において、この御修法が行われています。

平安時代に密教を社会に浸透させた信仰として御靈信仰が盛んとなります。その一つの事例として祇園会（祇園御靈会）を挙げます。現在の八坂神社は、近世までは祇園感神院と言られ、寺と神社が合体したものでした。祇園祭の鉾の巡行は現在7月17日、非常に蒸し暑い時期に行われます。なぜこの時期にあるのかと申しますと、当時、人々が密集した都で一番恐れられていたのが疫病です。疫病をいかに防ぐか、これが

都の大きな課題です。祇園感身院の祭神である牛頭天王は、祇園精舎の守り神でインドの神であったが、もとは疫病をもたらす神でもありました。この牛頭天王の魂を鎮めて、反対に疫病から人びとを護ってもらうために、祇園御靈会が行われるようになりました。こうして、当時の人々の安穏な生活には、密教の祈祷は欠かせないものになっていきます。密教が興隆すれば、当然、密教を日本にもたらした弘法大師への信仰が深まっていきます。

個人生活にも密教の祈祷が不可欠になっていきます。藤原道長の娘彰子の出産に際しては五大明王を安置して、安産祈祷が名ある僧交代で不断に実施されました。『源氏物語』では光源氏の正妻、葵の上が病気に罹ります。それは六条御息所の生靈によるものでした。能の曲目「葵の上」では、小袖が舞台の上に置かれます。それが葵の上で、女房面をつけた六条御息所が現れます、小袖に象徴された葵の上に生靈が乗り移り、病気となります。そこで験者（僧）が祈祷すると、六条御息所の女房面が般若面に変わります。「葵の上」は般若と化した六条御息所の生靈と祈祷する験者との動きの激しい能です。つまり、お産でも出産を快く思わない人物の生靈が乗り移り、死産になる可能性があると考えられます。そのため、お産の時には必ず祈祷が必要となります。当時の人々はこのような自分達で説明できないことを生靈や怨靈の仕業であると考えました。天変地異もそうです。それらに対応するのが密教であり、こうして密教は社会に流布していくことになりました。

もう一つ空海について触れておきたいのは、空海が満濃池を修築したことです。弘仁12年（821）、空海は満濃池を短期間で修築します。この修築事業は国司が都から技術者を呼び、一年以上かけても成功できぬ難事業でした。そこで空海が頼まれ、短期間で成功させます。この背景には、空海が大陸から新たな仏教だけではなく、高度な技術も持ち帰ったとみるべきでしょう。

そこで、当時、とくに中世の仏教や大寺院がどのようなものであったかを考えるためにお話をさせていただきます。天台宗のお話になりますが、鎌倉時代末、延暦寺僧光宗が延暦寺で学んだ学問とその師を『溪嵐拾葉集縁起』（『大正新修大藏經』76）に記しました。彼は、顯教・密教の教学以外に俗学である医方・俗書・歌道・兵法・術法・作業・土巧・算術を学びます。その師はすべて僧でした。つまり、中世においては延暦寺のような中央寺院は、世俗の学問が盛んに研究され、現在の総合大学のようなものでした。光宗は、中世の医術には三つの方法があると述べています。一つ目が「加持法驗方」で祈祷による治療です。二つ目が「即効方」、投薬による治療で、本草学のことです。三つ目が「胆息仙術方」で呼吸による治療です。この三つがうまく合体した時、術は完成すると書かれています。ここから当時の治療活動は、呪術と医療活動とが一体化したものであり、僧は呪術と合わせた技術を社会へ提供していました。

僧は声明・因明・内明・医方明・工巧明から成る五明という総合的な学問を習得しました。声明の声は言語のこと、文語学・文法学を指します。因明の因とは原因・理由のこと、論理学を指します。内明は教理学を指します。医方明は医学・薬学を指し、呪術も含まれます。工巧明は建築・工芸技術等を指します。祈祷が広まる同時に、その祈祷に合わせて病気を治すために本草学を活かすなど寺院で学んだ技術が人々のなかに浸透していきます。そのことに合わせて弘法大師の教えが社会へと入っていきます。

2 弘法大師信仰の形成

さて、弘法大師信仰の形成という信仰の面を見てみます。高野山奥之院は、弘法大師入滅の地から入定の地へと変化していきます。現在の真言宗では、入滅ではなく入定となっています。つまり弘法大師が禅定の姿で生きたまま居られるということです。この生身の弘法大師が居られるということにより、高野山は浄土（靈場）化していきます。空海が亡くなった時には、生きながら居られるという発想はなく入定ではありませんでした。亡くなつてから100年近く経ったころに、入定伝説がおそらく高野山の僧によって創られてきました。11世紀初頭の『政事要略』（卷22）には「大師入滅、その身乱壊せず、猶高野にあり」という記述があります。また『今昔物語集』（卷第11の第25）には、延喜21年（921）に弘法大師の謚号宣下を伝えるために、観賢が廟所に赴き、空海と対面する話があります。空海が亡くなったのが承和2年（835）ですので、高僧の証として朝廷から大師号を与えられたのは、死後約90年たっています。「大師号事」が描かれた鎌倉時代の『高野大師行状図画』（和歌山県地蔵寺所蔵）を掲げましたが、観賢が空海とお話し、空海の髪が伸びていたので、その髪を剃ったところが描かれています。

このように、高野山は空海が衆生を救済するために生き続けておられるということで靈場化していきます。

そのため貴族たちの参詣が相次いで行われます。『高野大師行状図絵』（東寺所蔵）には藤原道長の高野山参詣が描かれており、道長の前にいるのは東寺長者の仁海です。平安時代に浄土教が隆盛し、極楽浄土に行きたいという考えが流布していきます。その中で、極楽往生するのは困難であり、地獄には墮ちやすいけれども、極楽に行きたい時はどうすれば良いかということが課題となります。鳥羽天皇の后である美福門院の令旨には「靈地は大師入定の地に在り、老少尊卑の一踏は、必ず出離すべし」（『平安遺文』3015）との記載があり、その内容は、靈地である高野山は、弘法大師が入定し生きておられる地であって、老いた者も若い者も尊い者も卑しい者も、一度足を踏み入れれば、必ず六道輪廻せずに仏の世界に行くことが出来るということです。つまり靈地である高野山に行けば、必ず極楽往生できるということを美福門院は述べています。当時は女人禁制のため、美福門院は死後にその遺骨が高野山へ納骨されています。美福門院を寵愛していた鳥羽天皇は、自らの墓である三重塔の横に美福門院の墓塔も建てたのですが、鳥羽天皇が先に亡くなり、美福門院は高野山への納骨を希望し、結局その墓塔は空塔になってしまい、鳥羽天皇と美福門院の子である近衛天皇の陵となります。

現在、奥之院には周知の如く多くの石塔が立っています。日本で墓塔や供養塔として石塔が立ち始めるのは、おそらく鎌倉時代以降で、僧が建立したことに始まりますが、世俗一般の人の墓塔として石塔が立てられるのは中世末からです。平安時代から鎌倉時代ころの高野山奥之院の景観は、現在の石塔の代わりに木の卒塔婆が林立していたとみられます。高野山は弥勒浄土の地とも言われ、奥の院周辺では、埋経や納骨が相次いでなされました。弥勒仏というのは、釈迦が入滅してから56億7000万年後、最後に現れてすべての衆生を救済するという役目を負った仏です。その時に、弘法大師空海も弥勒仏の説教を聞き、衆生を救済するといわれました。

高野山奥之院の代表的な経塚である比丘尼法薬経塚の出土品を挙げておきます。経典やそれを収めた経筒は平安時代末期に奥之院に埋められたもので、生きていた証として、また弥勒仏が現れるまで経典が滅ばないことを願い、経典を銅製の筒、陶器製の外容器に入れて地中に埋めたものです。これ程の立派な品から、法薬は都人で身分の高い人であったおもわれますが、このような経塚が高野山に見られます。

高野山奥之院御廟付近の納骨器には、常滑焼のものや、白磁のものなどがあり、身分に応じて遺骨を入れて納めました。このように高野山は、衆生が望む極楽への道の門にあたると考えられていました。

次に、聖による民衆布教についてですが、聖は、民衆への布教を通じて寺院（靈場）と民衆を繋ぐ重要な役割を担っていました。聖と一般の僧とは何が違うのかについてお話をします。僧には二つのタイプがあります。一つは寺僧と呼ばれる人々で、寺に所属し「寺僧帳」というものに名を載せています。寺僧には、日課のお勤めがありますし、年中行事が決まっていて、勝手気ままに活動することはできません。それに対して寺僧が、もう一度出家をする、つまり二重出家して寺を離れて自身の宗教実践を行いたい僧が現れます。これが二つ目の聖です。寺僧ならば、寺から給与が頂けますが、聖には基本的にそれはありません。聖は命をつなぐ喜捨を受けるためにも、人々に布教せざるを得ない。聖の熱心な布教活動は、寺院や靈場の繁栄に貢献し、仏教興隆に重要な役割を果たしていくことになります。高野山においても、聖が人々に勧進を行い、その活動の中で高野山に関する縁起や説話が流布され、人々に弘法大師への信仰が広がっていきます。高野山は貴賤男女を問わず、空海が入定する靈場としての信仰を集め、弘法大師信仰は平安時代後期から鎌倉時代にかけて広く社会に普及しました。

3 僧の修行としての四国辺路

今まで弘法大師信仰についてお話してきました。なぜ僧たちは修行のために四国を訪れるのか、そのことについて見ていくたいと思います。まずは前述しました、第1期の修行としての四国辺路です。平安時代末に四国辺路が記載されている書物として、後白河上皇が今様（歌謡）を集めた『梁塵秘抄』を上げておきます。

われらが修行せし様は、忍辱袈裟をば肩に掛け、また笈を負ひ、衣はいつとなく潮垂れて、四国の辺地をぞ常に踏む（新潮日本古典集成『梁塵秘抄』）

つまり四国の辺地を修行する僧たちの姿を詠んだもので、「衣はいつとなく潮垂れて」の表現から海辺を修行する様子が彷彿と浮かんできます。今様に詠まれるほど多くの僧が修行のために四国へ訪れていたことがわかります。また、同時代の『今昔物語集』にも四国辺路が出てきます。

四国の辺地を通りし僧、知らぬ所に行きて馬に打ち成されたる語 第十四

今昔、仏の道を行ける僧、三人伴なひて、四国の辺地と云は、伊予・讃岐・阿波・土佐の海辺の廻也、其の僧共、其を廻けるに、思ひ不懸ず山に踏入にけり。深き山に迷にければ、浜辺に出む事を願ひけり。
 (岩波文庫『今昔物語集』巻第31の第14)

現在の海辺を廻る四国遍路とそう変わらない僧たちの修行の場が、平安時代末には出来上がってきていたことがこの説話からもわかります。

それでは、その修行の様はどういうものであったのかについて考えていきたいと思います。天台宗の高僧に長増という僧がいました。

長増が云く、「我れ山にて廁に居たりし間に、心静に思えしかば、世の無常を観じて、此く世を棄て偏に後世を祈らむ」と思ひ廻しに、只「仏法の少からむ所に行て、身を棄て、次第乞食をして命許をば助けて、偏に念佛を唱へてこそ極楽には往生せめ」と思ひ敢てしかば、即ち廁より房にも不寄ずして、平足駄を履き乍ら走り下て、日の内に山崎に行く、伊予の国に下だる便船を尋て此國に下て後、伊予・讃岐の両国に乞勾をして年来過しつる也。此の国の人は、心経をだに不知ぬ法師と知たる也。只日に一度、人の家の門に立て乞食を為れば、門乞勾と付たる也。(岩波文庫『今昔物語集』巻第15の第15)

長増は、トイレに行った際に、ふと極楽往生したいと思い、そのまま寺を出て大阪府と京都府の境の山崎まで行き、そこから船で伊予国に渡ります。その後伊予・讃岐の両国を乞勾(かたい)として過ごし、門にて乞食の行をおこなうことから門乞勾(かどかたい)と名付けられたということです。つまり、修行僧というのは、食事を所持することが出来ません。修行は、おもらいをしながら続けていくしかありません。ここから四国遍路に来た聖がどのような修行生活をしているかが分かります。現在のお接待に繋がっている人びとの喜捨が、修行僧を支えてきたのです。門に立ち物を頂きながら命を繋ぎ遍路修行をするシステムが、平安時代からすでに出来てきている四国の状況が分かります。

有名な歌詠みの西行も弘法大師ゆかりの地へ来ています。西行は鳥羽上皇に仕える武士佐藤義清でしたが、保延6年(1140)、23歳の時に出家して、陸奥などを行脚した後、高野山に居を構え、修行する聖でした。保元の乱で敗れ、讃岐に流された崇徳上皇が長寛2年(1164)に亡くなります。西行は四国の大徳院の白峰陵に赴き、その後弘法大師誕生の地である善通寺に参籠し、草庵を結んで一時逗留しています。そしてこういう歌を詠んでいます。

同じ国に、大師のおはしましける御あたりの山に庵むびて住みけるに、月いとあかくて、海の方く
もりなく見え侍りければ

くもりなき山にて海の月みれば、島ぞ氷の絶間なりける (岩波文庫『新訂山家集』羈旅歌)

このように弘法大師を信仰する西行の姿が窺えます。

身近なところでは一遍もそうです。一遍は伊予河野氏の一族で、踊念佛で一生遊行した僧です。一遍は菅生寺(岩屋寺)で参籠修行します。『一遍上人絵伝』の「岩屋寺に参籠、俗縁を捨てる」のところの詞書はこのように書かれています。

其の所に又一の堂舎あり、高野大師御作の不動尊を安置したてまつる、すなわち大師練行の古跡、瑜伽薰修の炉壇ならびに御作影像、すがたをかへずして此の地になほのこれり(橋俊道・梅谷繁樹訳『一遍上人全集』)

弘法大師の作られた不動尊があり、かつ弘法大師が修行した場である岩屋寺で修行することは一定の意味があるとされていたのです。このように弘法大師と関係のある有名な寺院や、その近くに設けた草庵で修行することに意味があるとされていたのです。

修行の地四国は、僧の間で空海の修行した場所として注目され、そこで修行することが一定のステータスになっていきます。治承4(1180)年12月に平氏によって焼失した東大寺を再建した勧進聖俊乗房重源は、晩年に自らの生涯の作善活動を記した『南無阿弥陀仏作善集』に、「生年十七歳之時、修行四国辺」と17歳の時に四国で修行したことを書いています。真言宗の僧のみならず、東大寺の重源や、念佛僧の一遍などもみな四国で修行を行っており、弘法大師信仰は早い段階から真言宗の世界を超えて展開していきます。

もちろん真言宗の中でも大きな意味を持っています。弘安3年(1280)年に真言宗寺院である醍醐寺の僧頼遍が修行した場所として「四国辺路」を挙げています。

不住院主坊事者、修驗習(中略)四国辺路、三十三所諸国巡礼、遂其芸(『醍醐寺文書』)

つまり不住院主坊を継ぐ権利を主張するに当たって、どのような修行をおこなったのかを書き上げた中に「四国辺路」がみられ、「四国辺路」修行が坊を引き継ぐための真言僧のステータスとなっていました。このように四国辺路が僧の修行の地として定着しますが、それは真言僧に限られるものではありません。高野聖や六十六部聖、時宗の聖、山伏など多様な僧の活動によって、四国辺路修行と弘法大師信仰が結びつき、次第に民衆にも広まるようになると考えられます。中世末から近世初頭に世俗の人による四国辺路へと広がっていくのも、こうした聖の活動によるものです。

次第に僧の四国辺路から世俗の人びとの四国遍路へと変化していきます。世俗の四国遍路に関して、高知県本川村の地蔵堂の文明3年(1471)のものとされる鰐口に刻まれた「村所八十八ヶ所」の銘が、八十八の初見であると、長い間言われてきました。しかし愛媛大学名誉教授の内田九州男氏は、そのようには読めないとしました。私もそのように思います。そのため、現在では初見とすることはできないと考えられています。

16世紀に、世俗の人びとが四国辺路をおこなったことを語る史料として札所寺院の残された落書きがあります。大永7年(1527)の49番札所淨土寺本尊厨子の落書きには「四国中えちせん(越前)の国一せうのちう人(一乗の住人)ひさの小四郎」と刻まれ、戦国大名朝倉氏の城下町一乗谷の住人が四国の札所寺院を訪れています。

4 僧の四国辺路から世俗の四国遍路へ

江戸時代に入り、四国遍路の本格的な展開が始まります。江戸初期に案内記などが相次いで出版されます。この冊子は案内記ではなく、四国遍路の道中記なのですが、九州熊本出身で京都智積院の僧である澄禅が、承応2年(1653)に記した『四国遍路日記』です。次の冊子は、四国遍路のガイドブックというべき真念の『四国辺路道指南』で、貞享4年(1687)に大坂で出版されています。その次のものは、元禄2年(1689)に出版された四国遍路寺院の解説書で高野山の学僧の寂本が記した『四国徳礼靈場記』であります。また真念は四国遍路の功德を説く『四国徳礼功德譚』も元禄3年(1690)に出しています。このように相次いで出版されるのは、購入し活用する人々がいるからです。

これらの冊子の中で、最も重要であると考えられるのはやはり『四国辺路道指南』でしょう。これは何回も版を重ね四国遍路を巡る人びとによく活用された本です。この『四国辺路道指南』の前書きには四国遍路を行うにあたっての注意が記されています。持ち物では、すでに札をもって遍路することが書かれています。

一 用意の事

札はさみ板 長六寸 幅二寸

おもて書きやう

年号月日

(梵字) 奉納四国中辺路同行二人

うらかきやう

(梵字) 南無大師遍照金剛 国郡村 仮名印

右のごとくこしらへるなり。

但し文箱にしてもよし。

紙札調やう

奉納四国中遍路同行二人

(伊予史談会編『四国遍路記集』伊予史談会叢書第3集)

札はさみ板の大きさや、その表に書く内容まで記されており、「同行二人」という言葉もすでに登場していましたことがわかります。裏書きには「南無大師遍照金剛」と出身地および名前を書くように記しています。また文箱も可とし、札は紙札を用意し「奉納四国中遍路同行二人」と書くように求めています。また同書は四国に渡るコース道についても書いています。

一 摂州大坂より阿州徳島へ渡海の時は、江戸堀阿波屋勘左衛門方にて渡り様次第、之を相尋ねるべし。

白銀弐匁、徳島まで船賃、但海上三拾八里。

一 同所より讃岐丸亀へ渡海の時ハ、立売堀丸亀屋又右衛門・同藤兵衛かたにて渡り様、之を相尋ねるべし。

白銀弐匁、丸亀まで船賃、但海上五拾里。

右は大坂より両所へ渡海の次第かくのごとくなり。但他国よりハ其所々にて渡海の次第、相尋ねるべし。

一 阿州靈山寺より札はじめハ大師御巡行の次第なり。但十七番の井土寺より札はじめすれば勝手よし。

委く徳島にて尋ねらるべし。讃州丸亀城下へわたる時は、宇足津道場寺より札はじめよし。

現在の旅行会社のように、四国に渡る手配をしてくれる便利な店がありました。これが商売として成り立つということは、大坂から多くの人々が江戸初期から来ていることがわかります。またどこから札始めをすればよいかについても書いてあります。このような遍路するにあたって情報を提供する書物が出版されるということは、これを買い求め四国を訪れる人々が多くいたことを物語っています。

真念はガイドブックを書くと同時に、喜捨を募って道標を建てた僧でもあります。さらに四国遍路の行程を一枚の絵図に描いたものも出来上がります。最初の絵図は、宝暦13年(1763)の細川周英による『四国偏礼絵図』です。

僧侶が修行する四国辺路から、一般の人が巡る四国遍路へと変化していきます。八十八箇所の初見は、寛永8年(1631)版の古淨瑠璃本『かるかや』と言われています。「さてこそ四国辺土とは八十八か所とは申すなり」とあるように、このころには八十八箇所が定着していることは事実です。僧侶が空海ゆかりの地を自由に巡りながら修行する形態から、偏礼のために空海ゆかりの八十八か所札所寺院を巡礼する形態に変化していきます。なお、札所寺院に大師堂が揃うのは江戸中期以降です。享保15年(1730)の「徳島藩寺社調査」によると、板野・阿波・美馬・三好4郡の札所寺院10カ寺の内、4カ寺に大師堂は存在しません。本堂と並んで大師堂を拝むのは、江戸時代になって生まれたと考えられます。つまり、札所寺院での弘法大師への参拝は、近世民衆の遍路巡礼の中で形成されてきました。

5 四国遍路の実態

私は第1期の修行の面が第2期は無くなったのか、第1期と第2期を結びつけるものは存在しないのか。その点から、長く続いた四国遍路の「普遍的価値」を考えてみたいと思います。鳴門教育大学所蔵の庄屋文書「後藤家文書」からお話を進めさせていただきます。後藤家は複数の村を統括する組頭庄屋(大庄屋)で、その文書数は10万通に及び、その中に、遍路の文書が埋もれています。遍路文書の中には倒れ遍路に関するものが多く残されています。倒れ遍路は命がある場合には村が小屋掛けして食事を出し、病人に対しては看病や手当を行います。しかしその甲斐も無く死に至れば、僧によって戒名が与えられ葬られます。その際に死に至った点に事件性が無いかを調べるために組頭庄屋が「死骸見分取糺」を行い、その報告を郡代役所に提出します。その文書には、遍路の出身地・所持品・服装・往来手形の有無などが記載されています。なお、四国を最後の地として、家族ぐるみでやってきている遍路も多く、親が先に亡くなり、子どものみが残される場合があります。その場合、村方の庄屋が遍路の出身地の庄屋に問い合わせ、引き渡しなどを相談します。それからハンセン病の遍路もいます。文書を見ると、往来手形を所持していれば一般的の遍路と同じ扱いを受けていることがわかります。この10万通の文書の整理を行ったのは、町田哲准教授と当時修士課程に在籍していた現職の徳島県中学校教諭の井馬学氏等です。

「後藤家文書」の中、「遍路病死并異死人見分糺控帳」(天保2年(1831))を史料としてあげます。この文書の中には「女辺路死人壱人」である「芸洲領備後国世羅郡小国村 つや」と娘の「幼女死人壱人」の「しつ」が亡くなつたことが書かれています。つや(47歳)は、娘さめ・しつ(2歳)と同村出身のそめ・喜代吉親子の5人で廻っていました。5月28日に府中村の悦太の家に泊まります。つや・しつ、そめ・喜代吉が熱病にかかり、悦太が医者にみせ、薬・食物を与えますが、6月1日娘しつと母つやは亡くなります。そこで村役人(庄屋)が藩に届け出、郡代が組頭庄屋後藤善助に死骸見分を命じます。後藤は「往来手形」の旨にしたがって、僧が導師をつとめ死骸を最寄りの墓所に土葬しています。そして組頭庄屋後藤は見分内容を郡代に報告しており、その文書の控が後藤家に残っています。

往来手形には「万一途中にて病死等仕節者、其所之御作法之通り、御葬埋可被下候、其節國本へ御届ケ不及、往来手形依而如件」と書かれています。つまり埋葬はその所の御作法でしてもらい、国元へ届け出てもらわなくとも構わないということです。

但馬国七味郡伊兵衛の妻の場合について見てみましょう。天保9年(1838)2月、早淵村の往還で伊兵衛の妻(44歳か45歳)が倒れ、こと切れます。庄屋の見聞に「癩病相煩 面部相崩」とあり、彼女はハンセン

病であったことが分かります。ただ「往来手形」の旨に従って懇ろに土葬されました。ここからハンセン病者も懇ろに土葬されたことが分かります。そして残った子ども半蔵（8歳）は、「兄が国元にいるので帰りたい」というばかりであったそうです。まず村方は半蔵をさしあたり預かり養育し、郡代の下知を待ちますが、おそらく国元の庄屋と交渉し、国元へ送ることになったであろうと推測されます。

もうひとつ現在のパスポートのようなものである往来手形を紛失した男の場合についてです。天保3年（1832）4月、延命村で「遍路体」の男が持病を発病します。村役人が小屋掛けをし、医師にみせ薬を与え養生させますが死去してしまいます。この男は生前「紀州日高郡和田浦与兵衛」と名乗っています。しかし往来手形は盗み取られ持っていないと述べています。往来手形不所持のため、遺骸は「乞食体」として取り捨てられます。往来手形の所持の有無が、僧侶によって懇ろに葬られるか、取り捨てられるかの差となったのです。

井馬学氏が「遍路病死並異死人見分札控帳」をもとに早渕村での行倒れ遍路死者数を考察していますが、天保の飢饉の後に死者数が増大します。現在も遍路道には遍路墓・供養塔が点在します。おそらく地元の人々が立てたのでしょう。

ただ徳島藩でも郡奉行から組頭庄屋・番所役人への通達がよく出されます。それは何かと言いますと、手形を持たない者を入れてはならないというものです。特に18世紀末から19世紀になると、番所役人の判断で国境より追い出すことになり、基本的に往来手形を持たない者を入れないようにします。しかしながら往来手形を所持しない他国の者が多く領内にいました。天保8年（1837）の史料によれば、8月28日から9月29日までの1ヶ月間に、4093人が御救小屋に収容されます。144人（内他国者は26人）は病死、188人は往来手形を所持しておらず「船送り」、「境目追払い」となっており、往来手形を所持しない往来者も多くいたことを示しています。藩としては治安維持のために、往来手形を持たない者に対して、それなりに厳しく対応していました。

さて、第1期の僧の修行の辺路と、第2期の民衆の遍路をどう繋いでいくかということで、私は近世の遍路も修行として理解されていたところに注目したいと思います。最初のつや・しつの場合の「奉申上覚」には「右之者共四国辺路修行仕」とあります。「癩病」であった伊兵衛の妻の場合も「四国執行」（執行は修行のこと）とあり、修行であると理解されています。修行であるからこそ、お接待をするのです。そして修行者であるからこそ助けられるのです。

近代になりますが、高群逸枝の『お遍路』（中公文庫）・『娘巡礼記』（岩波文庫）には次のような文章があります。

「遍路には修行しないで廻る人と修行だけで廻るとの二種類ある（修行とは乞食（こつじき）のこと）」、「遍路には法楽と苦行の二つがある」、「遍路の不文律としては、日に五軒修行しなければ、遍路とは言えないそうである」、「その事（修行）は法律上からは禁じられている（中略）つまり四国遍路のお修行は公然の秘密となっている」

乞食行である修行と、修行をする僧への喜捨、それがお接待の文化として繋がっているのだろうと思いません。

お接待のほかにもうひとつ、通夜堂というものがあります。徳島の21番札所鶴林寺への道には通夜堂跡があります。井戸の跡も残っています。この通夜堂は1950年代くらいまで存在したと言われています。通夜堂の前には、大師像と明徳年間（1390～94）の道標があります。おそらくこの時期に四国遍路が出来ていたわけではなく、鶴林寺に参詣しようとする人々のためにその地域の有力者が建てた道標だと思われます。

四国遍路を支える村の大師信仰を知るために、脇町の大師堂・講の調査研究を見ておきたいと思います。地域の人々がなぜお接待などの活動を通じて遍路を支えるのか、それはやはり大師信仰が地域に根ざしているためと考えています。この調査は、私のゼミに修士課程で在籍していた徳島県中学校教諭の重本哲也によります。それによれば、札所寺院内の大師堂以外に、村の大師堂があり、美馬市脇町の大師堂の数は94宇、毎月実施の大師講は36ありました。大師堂には多様な形態があり、字境の小さな大師堂、講衆が集会する大師堂がありました。一つの村字に2、3ある場合もあります。そして大師講が毎月20日に大師堂か頭役の家で実施されます。大師講の活動は、①般若心経や十三仏の経を唱えるもので、祖先の追善菩提、②昭和13年までは旧盆に大師踊りがありました。③19講中では数珠くりがあり、④お接待や代参を行っています。このように村の大師信仰が四国遍路を支えていました。大師堂の中には数珠回しで使用する大きな数

珠があります。拝原東大師堂の講中の接待について見ておきたいと思います。昭和2年(1927)に新調された接待集金袋と5袋の米用の接待袋が現在も残っています。世話人はこの接待袋をもって金銭やお米を集めていました。昭和14年(1939)の「接待寄付人名帳」によれば、98名の名前が記されています。昭和4年の拝原東地区世帯数が109戸であり、ほぼすべての世帯からお接待に向けての金品が集められていました。昭和39年(1964)の「接待寄付人名帳」には、「収入現金 参千九百七十円 白米二斗九升一合 参詣者多数あり、ひる過ぎお米終り、現金お賽錢で接待とする」とあります。さらに昭和45年(1970)の「接待寄付人名帳」には、「接待予定 お米一盛に十円玉、三斗で三百人分」との記述から、少なくとも300人分の接待のお米と現金が用意されていたことが分かります。このように村の組織である大師講がお接待をおこなっていました。また、お接待の幡や用具箱なども現在残っており、お接待の時に頂いた納札が大師堂に貼り付けられています。23番札所薬王寺の仁王門の前の常夜灯は、その銘から紀州の接待講が寄進したものであることがわかります。

私が勤める鳴門教育大学では今年で歩き遍路体験授業を11年間続けてきましたが、毎年100名近い学生が受講しています。受講生は地域の人々からしばしばお茶などのお接待を受けてきました。愛媛大学でも積極的に歩き遍路体験授業を行っているように伺っております。お接待などの遍路文化を身近に学ぶことは、地域社会や文化を担う人々の育成に非常に役立つものと考えています。

6 四国遍路の宗教的特徴

まとめに入りたいと思います。四国遍路は、第1期の僧による修行の辺路を歴史的起点とし、第2期には僧だけでなく民衆による遍路へと拡大しました。その宗教的特徴は、遊山(観光)などの要素も含んだ第2期の遍路の時代においても、自らの人生を見直すなど自己再生的な面も失っておらず、そこに第1期の修行僧が煩惱を消し、悟りの境地にいたるための四国遍路の修行の特徴が受け継がれていると考えられます。そして「同行二人」に示されるように、修行を達成した空海が四国遍路を巡る修行者を支え、見守る思想が生まれます。お接待は、四国辺路の修行僧への喜捨の伝統を汲むもので、その行為は自らの救済にもつながることとして位置づけられました。したがって、単に物乞いする貧者に上からものを与える救済文化でなく、ともに救済される文化だと言えます。

もう一つ、四国遍路の周回的巡礼という宗教的特徴を、海外の巡礼との比較から見ていきます。人々は自らの行である四国遍路によって、内にもつ仏性を疊らす煩惱を取り除き、悟りの境地に達し救済されます。これは空海も一般の人も同じ行者です。人によって悟りの境地に達する修行の長さは当然異なります。したがって四国遍路は周回的な形態をとります。一方でキリスト教・イスラムの巡礼では、人々は隔絶した存在である絶対神であるキリスト(聖者)やアッラーによって救済されます。つまり神であるキリストまたは聖者、アッラーを祀る聖地への巡礼という単線的な形態をとります。サンティアゴ・デ・コンポステーラの場合は、聖ヤコブの眠る大聖堂へ向かい、人々は巡礼します。そこで人々は聖ヤコブに救済されます。空海はあくまで「同行二人」であり、そこが仏教とキリスト教・イスラムとの違いかもしれません。そこに四国遍路の特徴があります。

四国遍路は第1期・第2期で大きく変化しました。おそらく高度成長期以来のモータリゼーションの流れから、第3期の四国遍路があるだろうと思います。第3期をどのように創っていくか、皆さんと一緒に考えていきたいと思います。