# 日本における呪術文化の流れ

## 修験道と道教系方術

金 賢 旭*

目　次

一．はじめに
二．修験道の成立と道教
三．役小角と古代韓国の山岳信仰
四．道教系方術の伝来
五．道教系の方術士、呪禁師の問題
六．結びにかえて−排除される道教文化

## 一．はじめに

古来日本では、霊山は神聖視されて拝む対象であり、山の中に入って修行をすることは考えられなかった。こうした日本の山岳信仰に「神仙思想や仏教、なかでも雑部密教の影響をうけて」1)山林修行が始まり、宗教性を前提として山岳宗教が行われるようになったのが、修験道である。修験道は、外来思想の仏教や道教を受け入れて日本的に変容させることによって成立し、日本人の営みの基層の部分を担ってきた。山伏とよばれる修験者は、山入りして修行を行うことにより自然が持つ生命のエネルギーを体得してきた。つまり、俗人の世界を離れ、大自然に包まれた神秘的な山岳に分け入り、生死の限界に挑む難行苦行を重ねることによって、超能力を獲得することができると信じていたのである。久保田展弘氏は山岳信仰の中心である大峯山・羽黒山などで行われる修験儀式について詳しく

* 檀國大学非常勤講師
1) 日本史小百科『神道』東京堂出版、2002、62頁

www.kci.go.kr

述べているが[2]、それに従うと、修験者にとって山は母体として捉えられ、峯入り修行は命の再生、命の芽生えを意味していたことがわかる。つまり、修験のメッカである大峯山では巨岩の間のわずかな空間をぬけて行く「胎内くぐり」という儀礼を行っているが、これは、苦行から新たな誕生にいたることを意味し、修験者の冬籠もりの行場である「笙の窟」は母の胎内として見立てられている。また、羽黒修験の峯入りにおいて用いられる斑蓋[3]は、母胎内で胎児をおおう役割を果たすものであり、斑蓋によって飾られた笈は棺であると同時に、新たな生命が宿る母胎としての意味を持つことになる。特に、「梵天作法」といわれる儀式では、笈を飾る斑蓋を、山伏が頭に載せる。これは母体である山中において、山伏自らが胎児となることを象徴的に示しているのである。羽黒修験の峯入りが「死と再生の儀礼」といわれるのは、こうした斑蓋と笈の象徴的な役割からも説明できる。このように修験の世界では、山は母体であり、その中で修験者が苦行を終えて新たに誕生するという構図をもつのである。

このような特徴をもつ修験道は日本独特の宗教として発達してきたが、その中には、外来思想としての仏教や道教が持っている呪術的な要素が多く含まれていた。そして、呪術的な修験道そのものの有り様を象徴するのが修験道の開祖とされる役小角（役行者）である。役小角は修験霊場として知られた葛城山に住んでいた優れた呪術家で、『日本霊異記』など多くの説話集や縁起書の中で、伝説化され、神格化されてきた。役行者が行う呪術は道教系の方術だと思われ、この点からしても、修験道の成立において道教文化が与えた影響が大きかったことを察することができる。

本稿では、道教、特に道教系の方術が修験文化とどのように関わっていたのかを考察し、日本の宗教が単一的な神の世界ではなくて、異質の宗教文化が混交されることによって成り立っているということを、呪術文化の視点からつきとめようとする。日本文化が外来の文化から大きい影響を受けていたことは、今までも多く言われてきたが、それは記述文化に限らず、日本の基層文化としての宗教思想においても言えることである。特に、日本基層文化の形成を古代韓国の山岳信仰との交渉のなかから根本的に考え直す研究が十分になされてきたとは言いがたい。そうした文化交渉の流れのなかに、散楽廃止のような芸能史の問題がリンクしてくることを指摘することも本稿の新しい視点と言っていいだろう。

一方、修験道の成立に直接関わっている道教の呪術的文化は、中央の貴族・宮廷の文化では早くから排除されてしまったようである。最後に古代日本において

2) 久保田展弘「羽黒修験の峰入り」別冊太陽『山の宗教』、2000、64頁
3) 山伏が頭にかぶるもの。

www.kci.go.kr

道教の呪術文化に対する排除の動きがあったことを取り上げながら、日本の裏の文化ともいえる修験の世界と王権を中心とした中央の政治世界における、道教的呪術文化の流入と排除の問題についてもあわせて考えてみたい。

日本に流入された外来文化の収容と排除の両面を道教的呪術文化の流れを追いながら考えることにしよう。

## 二. 修験道の成立と道教

重松明久氏は修験道の成立について、卑弥呼時代以来の道教系の鬼神信仰がのちに修験道として展開したと指摘しながら、七世紀頃以降真言系仏教と集合し、修験道と呼ばれるに至った宗教の前身に当るものこそ道教系宗教であったとする[4)]。その有力な根拠の一つは、『続日本紀』文武三年(六九九)五月二十四日条に、

> 役君小角、流二干伊豆島一、初小角住二於葛木山一、以二呪術一称、外従五位下韓国連広足師焉、後害二其能一、讒以二妖惑一、故配二遠処一、世相伝云、小角能役二使鬼神一、汲レ水採レ薪、若不レ用レ命、即以レ呪縛レ之

とある記録である。つまり、修験道の祖とされる役小角が、鬼神を使役し、水を汲み薪を採らせており、命に従わない際は、呪術でこれを縛ったという伝承である[5)]。葛洪の『抱朴子』にも「仙道の書物のなかには、鬼神を呼び出し、悪魂を調伏する法が書いてある」とある通り、道教のなかには、中国古代からの鬼神信仰の影響が強かったとされる。こうした鬼道や仙道を含んだ道教的なものが、役小角を祖とする修験道の基底をなすものであり、それが日本古来の山岳宗教の体制を大きく変え、修験道として展開されていたのである。

また、下出積興氏も、韓国連広足が、師である役小角に学んだ術を道教の呪術であると論じる[6)]。つまり、『家伝』下の方技の達人をあげている記述[7)]のなか

---

4) 重松明久『古代国家と道教』吉川弘文館、1985、39~42頁。

5) 役行者が鬼神を使役し、水を汲み薪を採らせており、命に従わない際は、呪術でこれを縛ったという伝承は、後に岩橋説話として展開されるのではないだろうか。岩橋説話とは、修験の祖とされる役行者が葛城の一言主神に葛城山と金峰山の間に橋を架けるよう命じたが、一言主神がその命令に背いたため、役行者の孔雀明王の呪法によって呪縛されたという話である。岩橋説話は平安初期の仏教説話集『日本霊異記』をはじめとして『三宝絵』、『本朝神仙伝』などの多くのテキストに広く伝わっている。

6) 下出積興『日本古代の道教・陰陽道と神祇』吉川弘文館、1997、111頁。

www.kci.go.kr

から、呪禁師[8]の達人として活躍する韓国連広足の名を見出した上、『令集解』(巻七僧尼令「僧尼卜相吉凶条」所引『古記』)のなかに

道術符禁、謂㆓道士法㆒也。今辛国連行是

とある法家の注に注目し、韓国連広足が道教の呪禁[9]を行っていたとみるのである。先にも取り上げた『続日本紀』の役小角の伝承に「外従五位下韓国連広足師焉」とあったように、韓国連広足が道教の呪術を学んだのは、いうまでもなく、役小角である。

両氏の説明のように、道教は、日本の山岳宗教の世界に入り込み、既存の信仰概念を超えた修験文化を咲かせたのであるが、こうした道教信仰、とりわけ、それに伴う方術のような特殊機能が山岳信仰に輸入される以前、公式のルートを経由して伝来したという次のような記事に注目される。

百済の僧観勒来けり。仍りて暦の本及び天文地理の書、併て遁甲方術の書を貢る。是の時に、書生三四人を選びて、観勒に学び習はしむ。陽胡史の祖玉陳、暦法を習ふ。大友村圭高聡、天文遁甲を学ぶ。山背臣日立、方術を学ぶ。皆学びて業を成しつ。

以上は『日本書紀』推古天皇十年(六〇一)十月の条である。ここには、百済僧による特殊技能の伝来が正史として認められる記録が書き残されているのである。この記録から観勒により大和へ暦本や天文地理書、遁甲・方術がもたされたことがわかる。遁甲については『後漢書』方術傳の注に「遁甲、推㆓六甲之陰㆒而隠遁也、今書七志、有㆓遁甲経㆒」とあり、『文献通考』経籍考に「以㆓時日祿命遁甲等㆒備㆓陰陽一家之闕㆒、而其他術數、各自爲㆑類」とあることから、「陰陽の変化により身体を隠す」という意味合いを持つ仙術・方術の一つと思われる。

一方、『神仙伝』に載る左慈の話には、彼が六甲に精通していたとある。まず、遁身の術、つまり変化隠身の忍術にすぐれたとされる左慈の話をあげ、その具体的な様子をみてみよう。

7)『家伝』下「陰陽には津守連通余・真人王仲文・津連首名・郡庚受等あり。暦算には山田忌寸・志紀連大道・私石村・志斐連三田次等あり。呪禁には余仁軍・韓国連広足等あり、方士には吉田連宜・御立連呉明・城上連真立・張福子等あり。」

8) 呪術で病を治療することを司る。

9) 呪術で物怪などをはらうこと。

www.kci.go.kr

道を学んで、尤も六甲に明らかに、能く鬼神を使役し、坐にして行厨を致す。天柱山中に精思し、石室中に九丹金液経を得。能く万端に変化すること勝げて記すべからず。魏の曹公、聞きてこれを召し、一石室中に閉じ、人をして守視せすむ。穀を断つこと期年、乃ちこれを出すに顔色故のごとし。曹公自ら謂へらく、生民は食せざるの道なし。而も慈は乃ちかくのごとし。必ずや左道ならん、と。これを殺さんと欲す（中略）曹公、遂に益〻慈を殺し、その能く死を免るるや否やを試みんと欲す。乃ち勅して慈を収へしむ。慈、走りて群羊の中に入る。而して追ふ者分だす。乃ち本の羊を数ふるに果して一口を余す。乃ちこれ慈の化して羊となるを知るなり（中略）慈の処を知る者ありて公に告ぐ。公また吏を遣してこれを収へて慈を得。慈、隠るる能はざるにあらず、故にその神化の示すのみ。ここにおいて執を受け獄に入る。獄吏、これを拷掠せんと欲するも、戸中に一慈あり。戸外にも亦一慈あり。孰れかこれなるかを知らず10)

左慈は、道を得て、羊と化けたり分身術をみせたりといろいろな不思議な術を行う人であった。こうした左慈の仙術と同じ類のものが、仙人玉子の逸話にもみえる。

長桑子を師とし、具に衆術を愛く。別に一家の法を造り、道書百余篇を著す。その術、務魁を以て主となし、而して五行の意に精し。その微妙を演べ、以て性を養ひ病を治し、災を消し禍を散ず。能く飄風を起し、屋を発き木を折、雷雨雲務を作す。能く木瓦石を以て、六畜となし、竜虎立に成る。能く形を分けて、百千人となし、能く紅海を歩る。水を含みてこれを噴けば、皆な珠玉と成りて亦た変ぜず。或る時、気を閉じて息せず、これを挙ぐれども起たず、これを推するも動かず、これを屈するも曲がらず、これを伸ばすも直からず。或葉百日数十日にして乃ち起つ。子弟と行く毎に、各丶に泥を丸めて馬となしてこれに与ふ。皆な目を閉じてむれば、須臾にして大馬となる。これに乗りて日に行くこと千里なり。また能く気の五色なるを吐き、起こつこと数丈なり。飛鳥の過ぐるを見、これを指せば即に堕つ。淵に臨みて符を投じ、魚鼈の属を召せば、悉く来りて岸に上る。能く弟子をして眼を挙げ、千里の外の物を見せしむるに、また能く久しからざるなり。その務魁の時は、器を以て水を成り、両肘の間に着け、これを嘘く。水上、立に赤光あり。輝輝として起つこと一丈、この水を以て病を治す。病、内に在るはこれを飲み、外にあるはこれを洗ふ。皆な立に癒ゆ。後崆峒山に入りて丹を合し、白日昇天して去れり。

10）福井康順『中国古典新書　神仙伝』明徳出版社、1983。以下『神仙伝』の本文はこれによる。

www.kci.go.kr

以上は『神仙伝』の仙人譚の一つで、ここには玉子がこなした様々な仙術が書き綴られている。玉子は、長桑子に師事し、各種の術を授かったが、その上、独自の法を作り、百余篇の道書を著述したとされる。玉子の術とは、病気の治療や災禍を退治することであるが、これは、得道した仙人や道士の世界ではよくみられるものである。このように左慈と玉子は、変化隠身の忍術である遁身の術にすぐれた仙人であった。または、同書の仙人劉政の逸話によると、彼がこなした様々な仙術のなかにも変化隠形術や分身術がみられる。このように遁甲術や変化術などは、神仙や道士の伝承では頻繁にみられるものである。

一方、遁甲については、「散楽策文」で取り上げられていた変化術とも根を同じくするものだと思われるので興味を引かれる。「散楽策問」の記録は宮廷散楽に幻術的な要素が含まれていた可能性を示唆するものとして注目される。『本朝文粋』には、村上天皇の「弁散楽」に対し、文章得業生藤原雅材が近衛官人の散楽人たる秦氏安の立場になって筆答した「対策」が収められており、平安時代の散楽の一端を知ることができる重要な資料とされる。まず、「弁散楽」の「仰ぎて前日の伎歌を尋ね、俯して当今の風俗を察するに、周礼旄人の学ぶ所にも関らず、また漢典遠夷の献ずる所にも殊なり」という記録から、当時の散楽の実態がうかがえる。『周礼』や『漢書』の散楽記録と対比し[11)]、平安散楽の実相を論じているが、そのありさまが『周礼』でいう旄人が教える散楽とも、『漢書』が記した夷人が献上したという散楽とも異なるということである。具体的には、十世紀に行われた散楽が、火を吐き、自ら身体を分解し、牛や馬の頭に取り替えるというような元来の幻術[12)]を中心にした散楽とは異なるということである。このように散楽の変貌を論じるとともに、散楽の中心たる幻術に対して、次のように問いかける。

> 月次に随ひて体を変ず、拾遺の説真とせんか為とせんか。円座に凴りて光を放つ、亜将の談毀るにあらず誉むるにあらず

月毎に体を変化させ、円座で光を放すというような散楽の技が存在するという侍従や近衛中将の話をいかに思うのかという問いである。侍従や近衛中将は、宮中散楽を統轄しているような階級であるが、彼らに伝わる散楽の歴史のなかには「月毎に体を変化させ、円座で光を放す」というような幻術が含まれていたこと

11) 能勢朝次『能楽源流考』（岩波書店、1938、24頁）よると、『周礼』春官・旄人の「散、夷」、『後漢書』陳禅伝の「永寧元年西南夷撣国王楽及幻。能火、自支解、牛馬」という個所と関係があると指摘されている。
12) 目を眩ます術。本稿では、芸能的な呪術に関して、宗教的呪術と区別して幻術という言葉を使う。

www.kci.go.kr

が、語られてきたのだろう。しかし、こうした「貴族的猿楽」[13]の世界から、幻術的な要素は早く切り捨てられ、もはや存続しないものとなり、「対策」では下記のように全面否定される。

> その体月次に随ひ、光円座に朗らかなるに至りては、若し安牘を以て、偏に体を変ずと謂はば、恨むらくは人を誨ふる情に倦まん。また相同じきを称して、巧みに光を放つとなせば、恐らくは仏に等しき罪あらん。馮虚亡是の作、誦士の浮言より出づ。

月ごとに体を変える変化術はもちろん、円座が明るく光ることも現実には存在しない架空のもので、噂から出た説である。また、仏教一色に覆われた見解により、円座と仏の後背が同じ形をしているからといって、円座から光を放つというのは、仏を冒涜することになるという内容である。

ここで重要なのは、幻術の演技をめぐる疑問が、「否定を裏にこめて」[14]提示され、幻術の事実が殊更否定されることである。「散楽策問」の成立には、散楽に含まれていた幻術、または、その痕跡までも消そうとする狙いが反映されているように思われる。最初から矛盾した課題であったためその真意を読み取ることは難しいが、仏教側の世界観により道教の原理を排斥するという問題とまったく一致するものである。「散楽策問」の幻術に関する記事をただの虚説として片付けることができない理由もここにある。しかし、当時の散楽に幻術的な演技がなかったのであれば、なぜ「散楽策問」において幻術が主題化される必要があるのかが問題になってくるだろう。このように、散楽の幻術的要素については、当初から公的には伝わらなかったのか、でなければ、散楽の幻術的要素が表舞台から早くも切り捨てられたのかの二通りの解釈ができ、両様の意味にとれる。

## 三. 役小角と古代韓国の山岳信仰

修験道の祖とされる役小角は、道教系の呪術を駆使し、神仙に近い存在であったと伝承されている。中国で発生した神仙思想や道教信仰においては、修行により不老不死の術や神通力を得た人を神仙、または仙人と呼ぶが、日本では、こう

13) 能勢朝次氏は、平安時代に行われていた賎民猿楽に対して、その演者が近衛府の官人または、貴流自演の猿楽であるものを一括して「貴族的猿楽」という名称で呼んでいる(『能楽源流考』、岩波書店、1938)。
14) 芸能史研究會編『日本芸能史１』原始・古代、法政大学出版局、1981、310頁。

www.kci.go.kr

した純粋に道教的な神仙・仙人よりは仏教的な験者としてあらわれる場合が多く、仏教との関わりをもつ仙人がほとんどである。つまり、日本の仙人は、仏教的世界観に覆われて仏教の範疇におかれるが、山林修行の場を中心に道教系の呪術・呪法を修め、修験文化を担ってきた。その代表として作り上げられたのが役小角である。前にも取り上げたように『続日本紀』文武天皇三年五月条には、役小角が鬼神を使役して水を汲ませたり薪を採らせたとあり、道教系の鬼道との関係をしのばせ、彼が神仙思想を含む道教系の宗教者であったことをうかがわせる。特に、『日本霊異記』では、役小角の駆使する呪術が道教系の神仙術で、仙人にほかならない役小角像が浮き彫りになっている。『日本霊異記』から引いて示すと次のようである。

役の優婆塞は、賀武の役の公（中略）仙宮の賓と携はりて、億載の庭に遊び、猗蓋の苑に臥伏して、養性の気を吸ひ噉はむとながふ。このゆゑに晩れにし年四十余歳をもて、さらに巌窟に居り、葛を被て松を餌み、清水の泉を沐み、欲界の垢を濯き、孔雀の呪法を修習して、奇異しき験術を証得せり。鬼神を駈ひ使ひ、得ること自在なり。諸の鬼神を唱ひ、催していはく「大倭の国の金の峯と葛木の峯とに椅を渡せ。しかして通はむ」といふ。ここに、神たちはみな愁ふ。藤原の宮に宇御めたまひし天皇のみ世に、葛木の峯の一語主の大神、託ひ讒ぢてまうさく、「役の優婆塞、謀して天皇を傾けむとす」とまうす。天皇勅して、使を遣はして捉へしめたまふに、なほし験力によりて輙く捕へられず。そゑにその母を捉ふ。優婆塞、母を免れしめむがゆゑに、出で来て捕へらる。すなはち伊図の嶋に流す。時に、身は海の上に浮びて、走ること陸を履むがごとし。体は万丈に踞りて、飛ぶこと斜る鳳のごとし。昼は皇の命に随ひて、嶋に居て行ふ。夜は駿河に往きて、富反の嶺にして修す（中略）ついに仙となりて天に飛びき。わが聖朝の人、道昭法師、勅をうけたまはりて、法を求めむとして太唐に往きき。法師、五百の虎の請ひを受けて、新羅に至り、その山の中にありて法華経を講ず。時に、虎どもの中に人あり。倭語をもちて問ひを挙げたり。法師、「誰そ」と問ふに、答ふらく、「役の優婆塞」といふ。法師「わが国の聖人なりけり」と思ひ、高座より下りて求むるになかりき。

以上において、役小角が仙宮や仙界で遊び、四十歳を過ぎてからは巌窟に居り、葛を着て松を食べるという神仙のような生活を営み、験術を体得したとある。さらに、諸々の鬼神を誘って山中に橋を造らせるなど、鬼神を自由に使役することができたという。一方、役小角は、葛木峯の一語主神が人に憑き、「役小角が謀を巡らし、天皇を滅ぼそうとする」と中傷したせいで伊豆に流されてしまったが、配流の後も昼夜伊豆と富士山を行き来しながら修行し、ついには仙になって天に

www.kci.go.kr

飛び去ったとある。飛天ということについては、同書上巻第十三条に、大和のある女人、「その風流なる事、神仙に感応せり。春の野に菜を採み、仙草を食ひて天に飛ぶ。仏法を修せずとも、風流なるを好めば、仙薬の感応する」と、神仙術の一つとして語られる。役小角の場合も風流を好み天に飛ぶ女仙の話と同類で、神仙術を使い、仙人となって天に飛び去ったのである。こうした伝承から、役小角は、神仙思想や道教の信仰を実践する人、もしくは、仙人そのものであったように思われる。つづいて、仙人となった役小角が、新羅の山中にあらわれたという後日譚が書かれている。道昭が新羅の山中で法華経を講じた時、虎の群のなかから和語で問いかける声が聞こえたので、誰かと聞いたら、役の優婆塞と答えたが、その姿は見当らなかったという。一方、『今昔物語集』（巻第十一、第三話）には、役小角が「日本は神の心も物狂はしく、人の心も悪かりしかば、去りにし也。然れども、宇今時々は通ふ也」といっており、自分が新羅に来ているのは、日本の神と人の心が悪いからという。それは、一言主神や韓国連広足による中傷をさしているのだろう。そして、今も時々両国の山を行き来することになっている。さらに、役小角は「孔雀の呪法を修習して、奇異しき験術を証得せり」とあり、仏教の範疇に属されているが、実相は、道教系の呪術を修めた山林修行者であったことを思い知るのである。日本では、道教的呪術・呪法を学び、仙人を目指している人たちが、表面的には、仏法を修行しているとされる場合が多い。久米仙人や陽勝仙人、法道仙人などは、仙術を修めている一方、仏教と深い関わりをもつ。こうした流れの先頭に役小角も位置するのである。

以上の伝承において、役小角と韓半島との関連が直截に語られていることに注目したい。まず、道昭が新羅の山で「五百の虎」を前にして説経をした時、その群の中に役小角がいたということである。『今昔物語集』では、「五百の虎」の代わりに「五百の道士」となっているが、山神の化身とされる虎や道術を修めた道士の例は、どちらも役小角と道教的信仰との関連を敷衍する説明となるだろう。そして、役小角が新羅の山を行き来することは、彼の道術譚を説くものであると同時に、そこには、両国の山岳信仰の交渉の痕跡が書きとどめられているように思われる。また、前にも取り上げたが、『続日本紀』には役小角が韓国連広足の師とある。韓国連広足は『続日本紀』の天平三年（七三一）正月条に、典薬頭[15]になったとあり、『家伝』には呪禁師として記されている人物である。また、『令集解』所引『古記』には、韓国連が道術を行ったことが書かれている。こうした記録類から呪禁師として知られた韓国連広足が、道教系の呪術・呪法を持っていたのは事実として考えられるが、渡来系の韓国連広足に呪術・道術を教えたの

15) 七世紀後半から八世紀初頭にかけて律令体制が確立されるなかで設置された官人養成機関。典薬頭（てんやくのかみ）は、典薬寮の長官。

www.kci.go.kr

が、役小角とされているのである。このような部分でも、日本と古代韓国の呪術文化の交流が想起されるのではないだろうか。

また、鎌倉初期、または、それ以前の成立とされる『諸山縁起』は、大和修験の中心霊場における縁起を説いている。その中には仙人と名づけられた多くの修行者が登場するが、とりわけ、異域からやってきた一人の老翁香蔵仙人が役小角の前にあらわれるという話がある。香蔵仙人の逸話は次のとおりである。

> 大峰より役行者出でて、愛徳山に参詣の間、発心門に一人の老者あり。値ふ。「何人ぞ」と問ふに、答へて云はく「吾は百済の美耶山に住む香蔵仙人なり」と。云はく「公、数万劫、法を求むること久しく御坐す。今この国の行人叶はざるか。然りといへどもこの峯ここに種々の主あり。知らず御すや。如何。熊野の御山を下向する人のその験気の利生を奪ひ取る者三所あり。未だ知らざるや。何」と。行者「知らず」と答ふ。「我に教え給へ」と。云はく「熊野の本主は麁乱神なり。人の生気を取り、善道を妨ぐる者なり。常に忿怒の心を発して非常を致すなり。時々山内に走り散りて、人を動かし、必ず下向する人のその利生を妨ぐ。その持する事は、檀香・大豆香の粉なり。面の左右に少し付くれば、必ず件の神遠く去る（中略）その処は、一に発心門、二に滝本、三に切目なり。山中に何の笠をば尤もにせん。那木の葉は何ぞ。荒れ乱るる山神、近く付かざる料なり。金剛童子の三昧耶形なり。而るに不祥なるは松の木なり。この事をよく知り、末代の人に伝え御せ」と。云はく「滝尻の上の御前は常行の地にして、善生土と云ふなり。諸仏と供にこの山に住する山人、歳久しく常に麁乱神の遊ぶを知らず。余の恠あらず。毎月一度の供、善生に返るか」と云ひて、隠れ了んぬ。願行これを記すと云々。[16)]

役小角が熊野九十九王子の一つ愛徳山に行った時、一人の老人に出会う。自称百済国の香蔵仙人という。悪神退治の方法を教えるため、百済国の美耶山から渡ってきたのである。香蔵仙人が役小角に対して言うには、熊野の地主神であるが、人の生気を取り、善道を邪魔するとし、山のなかの修験者をおびやかし、下向する人の利生を妨げるという。そして、麁乱神が近づかないようにするために、大豆を粉にして顔に塗るというなど、障碍神を遠ざける方法を教えるのであった。それから、末代の人に伝えるようにと言い残して姿を消したとある。麁乱神は、「忿怒の心を発して非常を致す」または、「荒れ乱るる」神とされる。香蔵仙人は、そうした荒神的麁乱神を仏法者から遠ざける方便を教える、いわば、護法神の性格をもった神人的翁である。

---

16）引用は、岩波思想大系『寺社縁起』に拠る。

www.kci.go.kr

以上において、百済の香蔵仙人の逸話が修験の祖である役小角譚と絡んで語られ、特に、韓半島から翁の神人が直接やってきたということに注目される。香蔵仙人は、百済から来た仙人であるが、日本の山岳信仰伝承は、韓半島の道教や神仙思想との関わりをもって展開される例が少なくない。とりわけ、道教の流れをひく役小角の本拠地は葛城山（葛木山）であるが、葛城山には、渡来僧の呪術信仰が集中している。『日本霊異記』には、葛城山を舞台にして百済僧の奇異譚[17]などが語られるなど、古くから神仙思想や呪術修行と深く関わった宗教的霊山として知られていたのである。

## 四. 道教系方術の伝来

修験道の成立に、道教文化が直接影響を与えていることを、役小角伝承を中心に調べてみた。このような道教文化の伝播はどのような人々によって担われてきたのだろうか。

道教系の方術の伝来は、観勒の例がそうであったように、古代の韓半島、特に、百済国を経由して輸入された可能性が大きい。古代韓国の高句麗・百済・新羅の三国に道教が伝来していたことは、韓国の古い歴史書『三国遺事』の記事などを通じて確認できるが、特に、観勒が渡来した七世紀前後の百済は、「仏教の名のもとに道教にかかわる特殊機能が広く包摂された、いわば仏・道未分化の状態」[18]であった。百済に対しては、古代史の『周書』巻四十九、異域上、百済伝に、

> 俗重二騎射一、兼愛二墳史一。其秀異者、頗解二属文一。又解二陰陽五行一、用二栄元嘉暦一。以二建寅月一為二歳首一。亦解二医薬卜筮占相之術一。有投壺樗蒲等雑技一然尤向二奕棊一。僧尼寺塔甚多、而無二道士。

とみえる。百済では陰陽五行思想や医薬、卜筮、占相術などが相当に発達していたことがうかがえる。そして、道士の存在が確認されない反面、僧尼、寺、塔は甚だ多いとあるので、こうした特殊機能が僧尼らにより担われていたとみられる。『日本書紀』の記事で、観勒が方術の書をもたらし、方術を教えたとするのも「百済における仏法と道教的方術が共存したことを傍証」[19]し、仏教と道教の

17）第四話、第十四話、第二十六話など。
18）新川登亀男『道教をめぐる攻防』大修館書店、1999、79頁。
19）上田正昭『古代の道教と朝鮮文化』人文書院、1989、93頁。

www.kci.go.kr

混交した情況を語ってくれるのである。

道教は、日本の山岳宗教の世界に入り込み、既存の信仰概念を超えた修験文化を咲かせた。特に、百済などを経由して入ってきた方術を含めた道教的なものは、修験文化の中に色濃く出てきている。民間にも流れ込んだ道教的な呪法は、『日本霊異記』などにも強く影を落としているのである。八世紀末から九世紀初頭には完成されたとみられる『日本霊異記』には、光を放つ僧の奇譚がいくつか伝わっている。まず、『日本霊異記』（上巻第四話）の願覚法師の奇譚と挙げてみよう。

> 円勢師は、百済の国の師なりき。日本の国大倭国の葛木の高宮寺に住みき。時に一の法師有りて、北の坊に住みき。名を願覚と号ふ。其の師、常に明旦に出でて里に行き、夕を以て来りて坊に入りて居り。以て常の業とせり。時に円勢師の弟子の優婆塞見て師に白す。師言はく、言ふこと莫れ、黙然れといふ。優婆塞、窃に坊の壁を穿ちて窺へば、其の室の内、光を放ちで照り炫く。優婆塞見て復師に白す。師答へて言はく、然有るが故に、我汝を諫めて言ふこと莫れといひしなりといふ。然して後に願覚忽然に命終しぬ。時に円勢師、弟子の優婆塞に告げて、葬りて焼き収めよと言ふ。即ち師の告を奉りて焼き収め訖りぬ。然る後に、復其の優婆塞、近江に住みき。時に近江の有る人、是に願覚師有りと言ひき。即ち優婆塞往きて見るに、当に実の願覚師なり。

百済出身の円勢師は、大和葛木の高宮寺に住んでいるが、寺の北の僧坊には願覚という法師が住んでいた。どういうわけか願覚は、朝は里へ出かけ、夕方は坊内に入るという不審な日々を送っていた。円勢師の弟子がこのことを師に申し上げたら、師は黙っているようにと言う。優婆塞がひそかに願覚の僧坊の壁に穴を開けて覗き見ると、坊内が光に満ちて耀いていた。優婆塞がこれを見てまた師に申し上げた。師は「だから私が汝に黙っているようにと注意したのである」と答えた。後に願覚法師が亡くなると、円勢師は優婆塞に法師を火葬にして葬ることを命じた。師の命令に従い願覚法師を火葬し葬った。後にその優婆塞が近江に住んだが、時に近江のある人がここに願覚法師がいるというので、直ちに行ってみると本当に願覚法師であった。『日本霊異記』では、願覚法師をめぐる超自然の現象を聖の変化譚として取り上げている。しかし、この話が「道教系の呪術信仰のメッカ」[20]である葛木山を舞台にしていること、さらに、亡くなったはずの願覚法師が別の場所に現れるという、道士の分身術や遁身術のような奇行をみせていることに注意したい。このように、山岳修験の本拠地の一つである葛木を舞台

20) 重松明久『古代国家と道教』吉川弘文館、1985、430頁。

www.kci.go.kr

にし、奇異を示したという伝承は、山林修行の伝統を含む道教的風土のなかで語られたものと思われる。一方、『日本霊異記』の第十四話は、百済の国の人である義覚法師が般若心経を心に念じることにより照り輝く光が口から放ち、部屋の壁がすべて抜け通り、外の庭の中まではっきりと見通す霊験を示したという奇譚が書き残されている。

二つの光を放つ奇怪譚につづいて、第二十六話は、持統天皇の時、霊験あらたかな百済の禅師がいて、死にそうな病人でも呪文を唱えて祈ると生き返ったことを記す。また、百済の禅師が呪具である楊の杖をとろうとして木に登る時、錫杖の上に錫杖を重ね立てたが、二本とも倒れなかったという。このように呪具を駆使し、奇術をもっていたとされる百済系高僧の話も仏教側の霊験譚として書き留められたのであるが、これら特殊な技能をもつ法師譚は、本来は道教的な信仰により伝承され始めた話であっただろう。新川登亀男氏も指摘するように、この一連の奇譚の「原型は大きく崩れてしまい、単なる仏教聖人の現報譚として骨抜きにされており、道術や道教の可能性は、見事に仏教の枠の中に溶けこんでしまった」[21]のであろう。

以上の奇行譚には、ともに百済の僧が登場する点で注目される。百済系の僧には道教の比重が大きく、彼らの駆使する奇行は、神仙思想や道教の流れをくむ幻術にほかならない。七世紀の半ば、新羅に相次いで滅亡された百済と高句麗から大和へ天文や陰陽関係の特殊技能が伝わったが、その技能をたずさえてきた者には、僧形の人が多く含まれていたという[22]。さらに「大陸から伝来した新しい方術である呪禁」[23]、または、呪禁師で知られた人は、木素・沙宅・余仁軍などと、主に百済系の渡来人であったことは、前にも触れたとおりである。『日本霊異記』でみるような不思議な霊験を発揮する百済系僧の伝承もこのような情況を基に語りつがれてきた話であろう。

以上、道教系の方術が主に百済からの伝来である可能性を論じてきた。しかし、『日本書紀』（皇極天皇四年条）には、高句麗と関わる次のような興味深い記事が書き残されている。

> 夏四月の戊戌の朔に、高麗の学問僧等言さく、「同学鞍作得志、虎を以て友として、其の術を学び取れり。或いは枯山をして変へて青山にす。或いは黄なる地をして変へて白き水にす。種種の奇しき術、殫して究むべからず。又、虎、其の針を授けて曰はく、『慎矣慎矣、人をして知らしむること勿れ。此を以て

21）新川登亀男『道教をめぐる攻防』、大修館書店、1999、65頁。
22）新川登亀男『道教をめぐる攻防』、大修館書店、1999、82頁。
23）下出積興『日本古代の道教・陰陽道と神祇』、吉川弘文館、1997、101頁。

www.kci.go.kr

> 治めば、病愈えずといふこと無し』といふ。果して言ふ所の如くに、治めて差えずといふこと無し。得志、恆に其の針を以て柱の中に隠し置けり。後に、虎、其の柱を折りて、針を取りて走去げぬ。高麗国、得志が帰らむと欲ふ意を知りて、毒を与えて殺す」とまうす。

高句麗の国に派遣された鞍作得志という留学僧が数々の奇術を体得した。しかし、帰国しようとする気持ちが知られると、殺されてしまった。同学僧の報告によると、得志は虎を友達にし、術を学んでいたという。また、枯山を青山に変えたり、黄土を白い水に変えたり、様々な怪しい術を行っていたとされる。さらに、虎から授かった針で人の病気を治療していたともいう。ここには、留学僧得志が高句麗の地で、道教的な修行を行っていたことが除実に現れている。まず、得志が神仙世界を象徴するような虎を友達にし、「術」を学んでいたことは、仙人の修行譚と似通うところがある。「術」は、『名義抄』に「術・バケ」とあって、化けの意であり24)、道教的な術としてみるのが妥当であろう。次に、様々な奇術を行い、病人を治療するということは、道教的方術を指すと思われる。当時の道・仏教習合という韓半島の情況を考えると、留学僧たちが仏教と混じられた道教の方術を学ぶことは十分ありえただろう。得志は、このような神仙や道教的な世界で行われる方術を学んでいたに違いない。一方、得志が「枯山をして変へて青山にす。或いは黄なる地をして変へて白き水にす」という奇術を体得したとあったが、この部分は、『傀儡子記』の「沙石を変じて金銭と為し、草木を化して鳥獣と為し、能く人の目を□す」という人の目を暗ます幻術と同類である。留学僧の中には、こうした道教的幻術を身に付けて日本に戻ってきた人も多くいたはずで、そうした法師らにより、幻術的な技が担われてきたことも考えられるのではないだろうか。

以上でみてきたように、修験の世界には、韓半島からの道教的呪術文化がダイレクトに入ってきていると考えられるのである。

## 五. 道教系の方術士、呪禁師の問題

日本側の史料にみえる道教系の特殊機能に関する記録のなかには韓半島、特に百済との密接な関係を示すものが少なくない。とりわけ、六世紀後半、百済から経論ならびに六人の特殊技能者が派遣された際に、「呪禁師」が含まれていたこ

24)日本古典文学大系『日本書紀』頭注。

www.kci.go.kr

とが注目される。その史実が、『日本書紀』敏達天皇六年（五七七）の条に、

> 百済国王、付㆓還使大別王等㆒、献㆓経論若干巻、并律師・禅師・比丘尼・呪禁師・造仏工・造寺工六人㆒。遂安㆓置於難波大別王寺

のように伝わっている。呪禁師は、道教系の方術士であるが、その呪禁師の由来をめぐって能勢朝次氏は、次のように指摘している。

> 呪禁道が伝来したのは、敏達天皇の六年に、百済国から禅師律師比丘尼等と共に呪禁師が来つたのが最初の如くであり、これ等は寺院関係者仏教関係者の一群と見られるが、その呪禁師の直接の流れが、呪師法となり法呪師を生み、古密教を行じたものでないかと思うのである。若しこの想像が許されるならば、呪禁師の伝えたものは、我国に於て、仏教関係の呪禁道と（この方面より修験道が派生した）令義解にみえるような典薬寮関係の呪禁道との両方面に展開して、その仏教関係方面より、呪禁法というものを生み出すようになったものではかろうかと考えるのである。

まず、典薬寮は七世紀後半から八世紀初頭にかけて律令体制が確立されるなかで設置された官人養成機関である。主な目的は、医生・針生・按摩生・呪禁生・薬園生を養成することであった。以上の能勢氏の説のなかには、典薬寮関係の呪禁道に対して、道教的な側面から考える視点がかけており、仏教関係の呪禁道より修験道が派生したというような不確実な論点もあるが、百済から伝来された呪禁関係のものが、仏教関係の呪禁道や典薬寮関係の呪禁道の両方面に展開されるという点には賛成したく思う。

一方、下出積與氏も、『日本古代の道教・陰陽道と神祇』の中で、呪禁師について敏達紀に派遣されたとふれ、大陸から伝わった新しい方術である呪禁関係のものが典薬寮の専門職のなかに組み込まれ、令の官制下で一定の位置を占めるようになるという事情について述べている。そして、この時の呪禁師は、経呪を行う僧侶の一種であるとする佐伯有義氏の説を妥当とし、持統天皇紀（五年十二月条）に登場するような道教系の呪禁博士「木素丁武」「沙宅万首」などとは、性格を異にすると指摘している[25]。しかし、僧侶が道・仏の呪力を共に駆使している百済の状況から考えると、最初百済から渡来した呪禁師という人物もやはり両道の呪力を兼備していたはずであり、その流れが仏教関係の呪禁道と典薬寮関係の呪禁道の両方面に展開したとも考えられるだろう。

25）下出積與『日本古代の道教・陰陽道と神祇』吉川弘文館、1997、101-108頁。

www.kci.go.kr

また、下出氏は前著の中で、大陸伝来の呪禁が日本においてどのように展開されていたのかを『続日本紀』を中心に述べ、呪禁師の歴史の盛衰をよく追求している。呪禁の消滅について、

> 外来の呪法として仏呪とともに珍重され、七世紀末から八世紀にかけては、その技能者養成機関の官制上の整備と人員の充足に努められた呪禁が、わずか一世紀にもみたない間に公的な技能者としての活動は史上から姿を消し、関係する諸職さえも、平安初期の間に官制上から抹消されてしまった

と指摘し、その原因として、

> 呪禁関係諸職の行動が次第に陰陽関係諸職のそれと混同され、やがて平安時代にはいると、陰陽道のなかに吸収され、ついには官制上からも姿をけした

と論じている[26)]。結果的に呪禁道が陰陽道へ吸収されたという見解については、妥当だと思われる。ただ、単純に、道教系の呪禁職と陰陽職の「混同」が原因だとは考えられない。そこには、呪禁道と陰陽道の職業的類似による混同とは次元の違う問題が潜められているのではないだろうか。

『日本書紀』(天武天皇十四年)には、百済僧法蔵が天武天皇の延命のため、白朮を求め、かつ煎じて献上させ、これをもって天皇のために招魂したという記録がみえる。白朮は仙薬のたぐいであり、これらの神仙思想に基づいた行為の中心に法蔵がいたのである。ところが、持統天皇六年(六九二)二月の条では、「陰陽博士沙門法蔵」とみえるので、道教系のものが陰陽道に含まれる現象が起こっていることがわかる。さらに、本来は道教の信仰であった泰山府君が日本では陰陽道の主神とされるようになった例も同じ経緯でとられるのであろう。こうした例を通じてみると、呪禁道が消え去るのは、陰陽関係の諸職と混同されたからではなく、呪禁道という切り捨てるべき道教的なものを受け入れるための「陰陽道」という別の受け皿が設けられたのではないだろうか。こうした見解は、次節でもっとはっきりとなる。

26) 下出積與『日本古代の道教・陰陽道と神祇』吉川弘文館、1997、100-115頁。

www.kci.go.kr

# 六. 結びに変えて−排除される道教文化

宮廷を中心にした散楽において幻術的要素が早くから切り捨てられたこと、呪禁関係者や呪禁職が陰陽道に吸収され、法制上形を隠して消滅したこと[27]、そこには、共に道教排除の原理が働いていたのではないだろうか。それは、上田正昭氏や新川登喜男氏らにより指摘されているように、八世紀初、「私かに左道を学びて国家を傾けむとす」という理由で長屋王が密告された事件とも響き合うのであろう。傀儡子のような賤民芸能や山岳信仰の世界のように、中央権力の目が届きにくかったところでは、道教が自由に広まり、方術、または幻術的なものも活発に取り入れられていたと考えられるが、中央では、長屋王のあたりで、本格的な道教排斥運動が起こるのである。

天武天皇の孫であり、高市親王の子供であった長屋王は、謀反罪とされ、自ら生命を絶つ。そこには、長屋王が左道を学んだという道教的信仰の問題が直截にからんでいるのである。長屋王の道教信仰をめぐっては、新川登喜男氏の論考に詳しいので、以下、氏の論旨に導かれながら説明することにしよう[28]。まず、長屋王が学んだとされる「左道」とは、正しくない道、邪道のことである。氏によれば、「呪禁」をも含めた道術を恣意に駆使し、みだりにに及んだり、符[29]を用いていわゆる「道術符禁」を行ったりするのが「左道」であるという。言い換えれば、まじないの護符[30]のようなや妖書を造って人をすること、あるいは鬼神を自在にあやつり、かたることなどの特殊技能を学ぶことを意味するという。このように、長屋王は、左道といわれる道教的信仰に深く関わっていたことにより、密告され、命を絶たれたことになったのである。

長屋王の死からから二ヶ月後、この事件と呼応して出される勅は、徹底的に道教を否定する国家的政策を示していると同時に、それに準じる具象を明瞭にするものであった。『続日本紀』が伝える勅の内容は、次のようなものである。

> 癸亥、勅したまはく、「内外の文武の百官と天下の百姓と、異端を学び習ひ、幻術を蓄へ積み、壓魅呪詛ひて百物を害ひ傷る者有らば、首は斬、従は流。如し山林に停まり住み、詳りて仏の法を道ひ、自ら教化を作し、伝へ習ひて業を授け、書符を封印し、薬を合わせて毒を造り、万方に怪を作し、勅禁に違ひて

27) 景雲元年（767）を最後に、史上、呪禁関係者の記録はみあたらないという（下出積與『日本古代の道教・陰陽道と神祇』）。
28) 新川登亀男「日本古代における仏教と道教」、(野口鐵郎編『選集道教と日本』、雄山閣、1997)。
29) おふだ。陰陽師・修験者などの加持の札など。
30) 神仏が加護して様々の厄難から逃れさせるという札。

www.kci.go.kr

犯す者有らば、罪亦此くの如くせよ。その妖訛の書は、勅出でて以後五十日の内に首し訖れ。若し限りの内に首さずして後に糺し告げらるる者有らば、首・従を問はず、皆咸く流に配せむ。その糺し告ぐる人には絹卅疋を賞はむ。便ち罪せる家に徴らむ」とのたまふ。

この勅は、僧尼の呪術的行為を規制した僧尼令卜相吉凶条(養老令)の「凡僧尼、卜相吉凶及小道巫術療病者、皆還俗。其依仏法、持呪救疾、不在禁限」、律の賊盗・厭魅条の「有ㇾ所二憎悪一而造二厭魅一、及造二符書一、呪詛欲二以殺一ㇾ人者」「凡以毒薬、薬人」「凡造妖書及妖言」などの僧尼令で禁止している事柄及び養老元年四月壬申条の詔などで禁止している勅を踏まえ、道教否定の立場をはっきりとさせている。まずは、文武百官・天下百姓すなわち俗人に関して、異端を学び、幻術を蓄え積み、または、呪詛して人を害するのを禁じる。異端は、左道と同意であり、左道の実践者には、僧侶が少なからず含まれていたという[31]。続いては、道教系の山林修行僧や彼らが駆使する方術のような特殊技能に対しての勅禁がとりあげられている。山林に停まり住みながら詐りの仏法を行う者とは、表面的には仏道修行を積んでいるが、実際は仙人になるための仙術を修めている僧侶のことを指している。日本で、「仙人と呼ばれる者達は、いずれも僧侶」[32]であり、仏教と関わりをもつ。久米仙人、陽勝仙人、行叡居士などと『本朝神仙伝』がとりあげる仙人のほとんどが、仏法を修行しているとされるが、その一方、仙人を目指し、仙法を学んでいたのである。そして、これら仙人になるために修行を積む僧侶らによる道術の伝授を禁じ、符書や薬を調合して毒薬をつくることで、万人を惑わすことを禁制したのである。勅に述べられた薬を調合して仙薬をつくることは、神仙や道士の行う養生術としての仙薬のつくりを指しているように思われる。不死不老の実現には、仙薬の服用が欠かせないが、不老不死のための仙薬、つまり、丹薬は、亜鉛など鉱物を含めており、飲み方によっては死を招来する危険なものであった。「書符」とは、「符書」のことと思われ、「道術の呪文などを記した書つけ」[33]であるとされる。このように、聖武天皇による勅定は、道教系山林修行者や道術の根絶を徹底するためのものであり、方術・幻術を含む道教的な信仰を強く排他する立場の表明であった。このような政策下、日本の中央から道教的なものすべてが排除されていったのだろう。

道教排除原理を招いたのは、いうまでもなく、当時の仏教的世界観によるもの

31) 新川登亀男『道教をめぐる攻防』、大修館書店、1999、172~173頁。
32) 松田智弘「古代日本に於ける仙人信仰について」、(野口鐵郎編『選集道教と日本』雄山閣、1997、90頁)。
33) 新編日本古典文学大系『続日本紀』頭注。

www.kci.go.kr

であった。それは、「散楽戸」廃止という能楽史上特筆される事件とも絡んでくるのではないだろうか。『続日本紀』には、延暦元年(782)、「壬辰、勅して、雑色の張上五十四人を解却し、餅戸・散楽戸を廃む」とあり、散楽戸が廃止されたことが記されている。散楽戸に関する記事は、この箇所の他には見えないので、制定された時期や廃止理由などは明らかでない。散楽戸廃止の理由については、「殊更に楽戸を設けて保護する必要がなくなった」34)、さらに、散楽戸としての「独自性が自然に消滅した」35)とみる見解などがあるが、いずれも具体的な説明にはなっていない。

散楽戸が廃止されたのは、長屋王の変がおこり、幻術をはじめ道教的習俗を禁ずる勅が出された時から五十余年あまりたつ、八世紀の後半のことであった。道教排他という日本の政策に関しては、『唐大和上東征伝』(779)に、遣唐使が玄宗に述べた、

日本君王、先不レ崇二道士法一

という言葉が雄弁に語ってくれるとおりである。また、新川氏の前掲書には、大宝令に含まれる僧尼令は、唐における道士と僧にかかわる道僧格という法に倣ったところが多いが、施行するにあたっては、道士も道観も、道教の根本聖典である『老子道徳経』もすべて無視していることが指摘された。道教的な意味合いのものが削除されているという点は、養老令の場合も同じである。このように、国家的イデオロギーが固められる七世紀末から八世紀にかけて、ますます強められる道教排除傾向のなかで、幻術的要素の色濃い散楽戸の廃止が決まった可能背が大きい。そして、このような政治的な意味合いで散楽戸が廃止された後、近衛官人の散楽は大きく変質し、唐散楽の日本化、いわゆる、散楽の猿楽への変貌がおこったのである。その流れに「弁散楽」・「対策」の記事もおかれるのであろう。

このように日本文化に流れ込んだ渡来文化のなかには、芸能としての幻術の歴史のように中央から排他されてきたものもある。その一方で、道教的呪術文化は、裏の文化・民衆の文化において、連綿と伝えられてきた。韓半島を経由して入ってきたと考えられる道教的方術を中心とした呪術文化は、日本文化の基層にある修験道を成立させる原動力となったのである。外来から流れ込んだ呪術文化は権

34) 能勢朝次『能楽源流考』、岩波書店、1938、52頁。
35) 芸能史研究会編『日本芸能史』原始・古代、法政大学出版局、1981、292頁。

www.kci.go.kr

力に近いところにおいて排斥されても、権力から遠いところでは深く浸透していくという様子がうかがえるのである。

## 【参考文献】

日本史小百科『神道』東京堂出版、2002、62頁。
久保田展弘「羽黒修験の峰入り」別冊太陽『山の宗教』、2000、64頁
重松明久『古代国家と道教』吉川弘文館、1985、39～42頁。
下出積興『日本古代の道教・陰陽道と神祇』吉川弘文館、1997、100～115頁。
能勢朝次『能楽源流考』岩波書店、1938、22～30頁。
芸能史研究會編『日本芸能史１』原始・古代、法政大学出版局、1981、292～310頁。
新川登亀男『道教をめぐる攻防』大修館書店、1999、73～99頁。
新川登亀男「日本古代における仏教と道教」（野口鐵郎編『選集道教と日本』二）雄山閣、1997、51～83頁。
松田智弘「古代日本に於ける仙人信仰について」（野口鐵郎編『選集道教と日本』）雄山閣、1997、84～102頁。
重松明久『古代国家と道教』吉川弘文館、1985、437～444頁。
上田正昭『古代の道教と朝鮮文化』人文書院、1989、90～93頁。

www.kci.go.kr

# 要 旨

日本文化が外来の文化から大きい影響を受けていたことは、今までも多く言われてきたが、それは記述文化に限らず、日本の基層文化としての宗教思想においても言えることである。本稿では、道教、特に道教系の方術が修験文化とどのように関わっていたのかを考察し、日本の宗教思想が単一的な神の世界ではなくて、異質の文化が混交されることによって成り立っているという問題を、日本における呪術文化の視点からつきとめようとする。外来の呪術文化を取り入れることで成立した修験道は、仏教や道教を受け入れて日本的に変容させることによって成立し、日本人の営みの基層の部分を担ってきた。山伏とよばれる修験者は、山入りして修行を行うことにより自然が持つ生命のエネルギーを体得してきた。修験の世界では、山は母体であり、その中で修験者が苦行を終えて新たに誕生するという構図をもつ。このような特徴をもつ修験道の成立においては道教文化が与えた影響が最も大きかったが、その中でも卑弥呼時代以来の道教系の鬼神信仰との関連を指摘することができる。つまり、鬼道や仙道を含んだ道教的なものが、役小角を祖とする修験道の基底をなすものであり、それが日本古来の山岳宗教の体制を大きく変え、修験道として展開されていたとみられる。

このような道教文化の日本への伝播はどのような人々によって担われてきたのだろうか。道教系の方術の伝来は、観勒の例がそうであったように、古代の韓半島、特に百済国を経由して輸入された可能性が大きい。民間にも流れ込んだ道教的な呪法は、『日本霊異記』などにも強く影を落としている。

一方、呪術文化のなかでも宮廷を中心にした散楽において幻術的要素が早くから切り捨てられたこと、呪禁関係者や呪禁職が陰陽道に吸収され、法制上形を隠して消滅したこと、そこには、共に道教排除の原理が働いている。傀儡子のような賎民芸能や山岳信仰の世界のように、中央権力の目が届きにくかったところでは、道教が自由に広まり、方術、または幻術的なものも活発に取り入れられていたと考えられるが、中央では、長屋王のあたりで、本格的な道教排斥運動が起こるのである。天武天皇の孫であり、高市親王の子供であった長屋王は、謀反罪とされ、自ら生命を絶つ。そこには、長屋王が左道を学んだという道教的信仰の問題が直截にからんでいるのである。散楽戸が廃止されたのは、長屋王の変がおこり、幻術をはじめ道教的習俗を禁ずる勅が出された時から五十余年あまりたつ、八世紀の後半のことであった。このように日本文化に流れ込んだ渡来文化のなかには、芸能として幻術の歴史のように中央から排他されてきたものもある。その一方で、裏の文化・民衆の文化においては、連綿と伝えられてきた呪術文化もある。それは、修験道における道教系方術である。外来から流れ込んだ呪術文化は権力に近いところにおいて排斥

www.kci.go.kr

されても、権力から遠いところでは深く浸透していくという様子がうかがえるのである。

キーワード : 修験道、道教、呪術文化、方術、幻術、呪禁士

투　　고 : 2007.
1차 심사 : 2007.
2차 심사 : 2007.

住　所 : (137-773)서울시 서초구 서초2동 우성아파트 22동 407호
電　話 : (02)6251-7446
e-mail : hwk33@hotmail.com

www.kci.go.kr