慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	追善供養の絵とき：当山派修験の地域定着
Sub Title	Etoki and tsuizen kuyo : local indignization of Tozan shugen
Author	宮家, 準(Miyake, Hitoshi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1993
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.36 (1993.) ,p.63- 73
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	30周年記念号
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000036-0063

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

追善供養の絵とき

——当山派修験の地域定着——

Etoki and *Tsuizen kuyō*

—Local indiginization of Tozan Shugen—

宮　家　　準*

Hitoshi Miyake

Tsuizen kuyō (good-will memorial services for the repose of the soul) is a series of events conducted for the purpose of transforming the deceased into ancestral spirits. Generally it refers to the series of thirteen Buddhist ceremonies conducted on the 1st week, 2nd week, 3rd week, 4th week, 5th week, 6th week, 7th week, 100th day, 1st year, 3rd year, 7th year, 13th year, and 33rd year after a person's death. These Buddhist ceremonies are based on depictions of hell (*jigoku-e*) and texts such as the *Sūtra of the Ten Kings of Hell* (*Jigoku jū-ō kyō*) produced in the 14th century, and on the belief that the deceased faces judgment by the ten "kings" of hell on these memorial days. The practice of performing Buddhist ceremonies has its origins in the belief that by honoring the Buddhas that are thought to be the basic ground of each of these kings, one could influence the outcome of this judgment and help the deceased escape suffering and attain Buddhahood.

There are exceptions to this general pattern. The *Tsuizen kuyō no susume* (Handbook on *tsuizen kuyō*) is a handbook transmitted from the 17th century by the Tozan Shugen tradition, which had jurisdiction over the Kumano Bikuni (Buddhist nuns affiliated with the Kumano area) in the Shimokasaka area of the town of Oku, Okayama Prefecture. This handbook teaches that the spirit of the deceased dwells in the wife, who has stayed with the deceased all night on the night of the wake. Then the deceased is buried. As the deceased is remembered with a memorial service on each of the death anniversaries, he grows as an embryo within the womb of the mother earth. Eventually he is reborn as a buddha, and finally matures into a Buddha that is beyond birth and death. Each stage of growth for each death anniversary is explained through both text and pictures.

The explanation of the afterlife in this text is completely different from the usual explanation of tsuizen kuyō that is based on a fear of hell. It is an interpretation of *tsuizen kuyō* that is based on the yamabushi's pilgrimage in the mountains—first there is ritual that symbolizes death, then one enters the mother-like mountains and grows as an embryo, and then leaves the mountains having attained buddhahood. It is not coincidental that the Tozan-ha scholar Gakuhō, in his *Buchū hiden* (Secret transmissions in the mountains) explains the various stages of practice on Mt. Ōmine in terms of the nine months of fetal development in the mother's womb.

The Shugen practices of the Tozan-ha in the 16th century included pilgrimage to all areas of Japan. In the 17th century, however, the Edo Bakufu ordered the Shugen movement to localize and become part of a specific local society. In such circumstances the Tozan-ha Shugen of Shimokasaka directed the Kumano Bikuni under its jurisdiction to perform *tsuizen kuyō* by explaining it in terms of the physical sensibilities of motherhood rather than in terms of the fear of hell. Pictures were used to illustrate and explain that the deceased first dwells within mother earth and is then reborn as a buddha. It seems that Tozan-ha Shugen sought to become a part of local society through the performance of such funeral services and *tsuizen kuyō*.

* 慶應義塾大学文学部教授（社会学）

1. 追善供養の種類

周知のように追善供養は父母，師など身近かな死者の為に法事を営んで供物を供して資養することをさしている。その際，仏教では追善供養が施主が仏菩薩に読経，念仏し，供物を供えて供養することによって，その善根(善い行ない）を死者にふりむけて成仏をはかる廻向の思想にもとづくことから，追善廻向とも呼んでいる。それ故広く考えれば，追善供養には通夜，葬儀，初七日から四十九日までの七日ごとの法要，百ケ日，一・三・七・十三・三十三回（周）忌，さらには毎日・月忌・祥月命日の仏壇での供養，春秋の彼岸の墓まいり，さらには盆や正月なども包摂される。けれども一般には，より狭く特定の死者の為の七・七忌から三十三回忌までの十三回の法事が追善供養とされている。そして死者を出した家では，檀那寺からのすすめに従って，初七日，四十九日，一回忌，三回忌などの法事を慣習的に行なっている。

この狭義の追善供養を，今少し具体的に述べると次のようになる。一般に人が死亡すると，死者と生者が最後のわかれをする通夜がある。この折妻が死んだ夫の添寝をすることも認められる。次いで葬儀があり，ひき続いて墓地に埋葬するか，火葬にする。墓地に埋葬した時は，死者が次の生を得る迄の中有（中陰）の期間とされる四十九日の間，墓の上に喪屋（殯屋）が作られる。火葬の場合は四十九日間遺骨を家でまつり，四十九日の中陰明け（満中陰）に埋葬する。なお今は略式化したが，本来はこの間に初七日から始まって，二・七日，三・七日，四・七日，五・七日，六・七日，七・七日の七回の追善の仏事がある。そしてひき続いて百箇日，一回忌，三回忌，七回忌，三十三回忌の計十三回の仏事がある。なお，葬儀やこれらの仏事の際には，多くの場合は，不動，釈迦，文殊，普賢，地蔵，弥勒，薬師，観音，勢至，阿弥陀，阿閦，大日，虚空蔵の十三仏を画いた掛軸が掛けられる。ちなみに日本の民俗宗教では，死者は子孫から三十三回忌までの十三回の追善供養を受けることによって，死霊から祖霊の段階をへて祖神になるとされている。そしていよいよ祖神となる弔いあげの三十三回忌には，うれつき塔婆と呼ばれる葉のついた生木の塔婆を墓に立てたり，戒名を記した位牌を焼いたりしている。

もっともこの十三回に及ぶ追善供養が庶民の間に定着するのは，檀家制度が確立した近世以降のことである。そもそも，この十三回の法事はそれぞれ起源を異にする三つのものが加わって成立したのである。すなわち，まず中陰の期間の初七日，二・七日，三・七日，四・七日，五・七日，六・七日，七・七日の法事は，インドの祖霊供養の祭が奈良時代以降日本で行なわれたものである。その初出は『続日本紀』大宝三年（703）二月十七日の条の持統天皇の七・七斎会を行なったとの記録である。次の百箇日，一回忌，三回忌は中国で始まった祖霊の祭である。中国では八世紀中頃の唐の時代にインド起源の中陰の七つの仏事とこの三つを合わせた十の追善供養が行なわれていた。日本では『日本書紀』の朱鳥元年(686)十二月十九日の条に天武天皇の百箇日，『続日本紀』天平宝字元年（757）五月二日の条に聖武天皇の一回忌を行なったとの記事が認められる。ただ三回忌は『源平盛衰記』所掲の文治二年（1188）の平重衡の三回忌の法要が初出である。そして，鎌倉時代初期には宮中や上流貴族の間で，初七日から三回忌に到る十回の追善供養がなされるようになった。

ところで中国では，8 世紀頃にこの十回の仏事を実施することの因由をといた『預修十王生七経』(通称『十王経』）が成立した。この経では中陰の七・七日，百箇日，一回忌，三回忌は死者が地獄の十箇所の難所を一つずつ通過する日ゆえ，子孫がそれぞれの難所にいて死者を苦しめ救く十王に斎供して，少しでもその苦を和らげるようにすすめている。この『十王経』は日本にも伝わり，鎌倉時代初期頃にはこれをもとにした『地蔵菩薩発心因十王経』(『地蔵十王経』と通称）が作られた。これは，さきの『十王経』と同様に，十の難所と十王による裁きを説き，十王のそれぞれに供養することによって，死者が難所で受ける苦しみを和らげてもらうことをすすめる形をとっている。その後十王のそれぞれに本地仏を定めてこの本地仏にも供養するようになったらしく，正嘉元年（1257）になる往信の『私聚百因縁集』には十王のそれぞれの本地仏があげられている。そこでこの『地蔵十王経』や『私聚百因縁集』に従って各忌日の十王（本地）地獄での難所，裁きの内容を紹介すると，次のようになる。

初七日	泰広王（不動）死出の山　殺生
二・七日	初江王（釈迦）衣領樹　盗み
三・七日	宋帝王（文殊）二河の岸上　邪婬
四・七日	五官王（普賢）三江の間　秤量　妄語
五・七日	閻魔王（地蔵）浄頗梨鏡　俱生神による亡者の罪の記録と照す
六・七日	変成王（弥勒）罪と福の審判
七・七日	泰山王（薬師）来世決定　六つの鳥居の示す六道に配される。両舌

百箇日　平等王（観音）施しにもとづく再審
一回忌　都市王（勢至）亡者に法華経と阿弥陀経の八斎戒の功徳をとく
三回忌　五道転輪王（阿弥陀）亡者の煩悩を断つ。[1]

その後室町時代迄には，これに加えて，七回忌，十三回忌，三十三回忌が行なわれるようになった。ちなみに七回忌の初出は『普明国師語録』の貞治五年（1364）に足利尊氏の七回忌を行なったとの記載，十三回忌は『元亨釈書』所掲の承安元年（1171）の藤原通憲の十三回忌，三十三回忌は『光厳院日記』の元弘二年（1332）五月三日の条の「近来世俗多くこれを修する」との記載である。こうしてさきの十仏事に三仏事を加えた十三仏事が成立した。それにともなって新しく加わった三仏事に対応する仏が定められた。例えば，もっとも広く流布した十四世紀初期成立の『弘法大師逆修日記事』には，各忌日の本地仏の功徳が経典にもとづいてあげられているが，それでは七回忌を阿閦，十三回忌を大日，三十三回忌を虚空蔵としている。そして十五世紀初頭に真言宗の智照が書写した『十三仏表白十王釈』には七回忌の阿閦は蓮上王，十三回忌の大日は抜苦王，三十三回忌の虚空蔵は慈忍王というように，それぞれの垂跡の王が記されている。

爾来，仏教各派では死者の十三回の忌日に子孫がそれぞれの守護仏に追善廻向し，その功徳によって死者の地獄での責苦をやわらげ成仏をはかるよう積極的に唱導した。天台宗の『十三仏本地垂迹簡別釈』，日蓮宗の『十王讃嘆鈔』，浄土宗の『無縁慈悲集』，曹洞宗の『十三仏血脈切紙』などはその所産である。その際，十三仏図，十三仏曼荼羅，十王図などの絵ときによる唱導も行なわれた。[2] さらに大阪平野長宝寺の『よみがえりの草紙』のような御伽草紙，天台宗の隆堯（1370-1449）の『十王本迹讃嘆修善鈔』などの談義本，伯耆大山の山伏が伝えた『六道十三仏の勧文』なども認められる。[3] なおこれらでは死後の地獄の苦しみを防ぐ為に，自分が生前に一年かけて十三仏事を逆修（預修）するようにすすめている。そしてこのことを示す十三仏の板碑が関東や近畿には数多く存在するのである。[4] さらに，近年は十三塚を十三仏信仰にもとづくとする解釈もなされている。[5]

2. 追善供養のすすめ

このように十三回にわたる追善供養は，死者が地獄の十三の関所で，それぞれの王から受ける喚問や責苦をやわらげ，成仏を助けるために営むようにと僧侶がすすめた結果，行なわれるようになったというのが仏教史の定説になっている。ところが私は岡山県邑久郡邑久町下笠賀の旧当山派修験の道場寺大乗院で，これとは全く性格を異にする内容のことを絵によって説明して十三仏事をすすめた書物を発見した。[6] 本書には外題はないが，冒

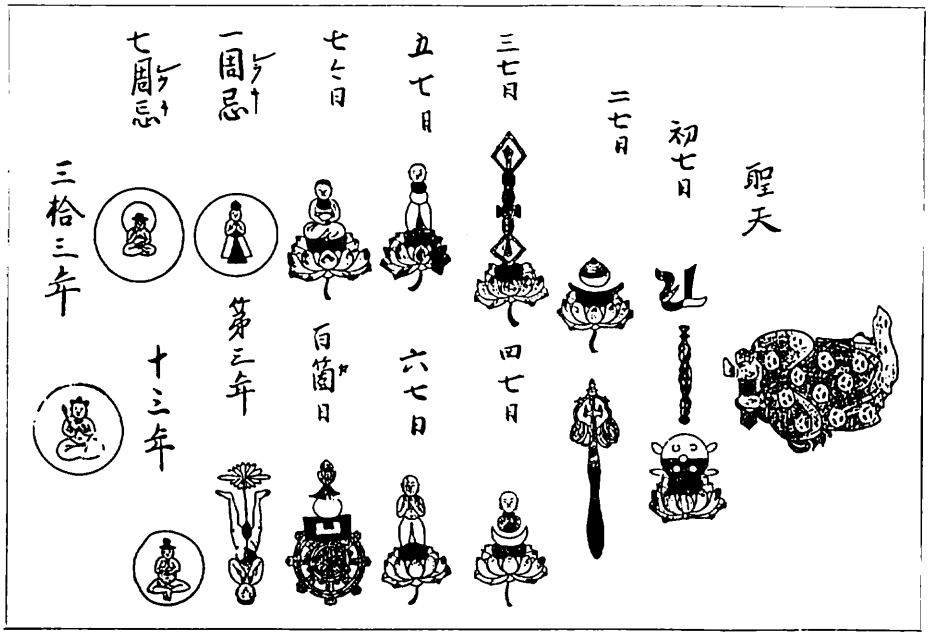

図 1. 追善供養の絵とき

頭には「生下未分の話，分審（身か一宮家）参とも言う」と，内題とも思われるものが記されている。ただ内容は図 1，「追善供養の絵とき」にあげた絵をもとにして，追善供養をすすめるものゆえ「追善供養のすすめ」と仮題を付しておきたい。

本書はまず混沌とした天地未分前の描写から始まる。天地がひらけず名も形もない。この状態は法性常住であり，易で大極とされるものである。威音王や国常立尊以前のことである。この状態から，幽明が一つになって一物が生じる。これを神（たましい）とよぶ。その経緯は軽く清らかな木と火の精が天に登り，日天子となる。これは陽の精で光で暑い。一方重く濁ったものは地となる。地には金・水の精があり，月天子となる。これは陰で寒い。陽神は伊弉諾尊で父・男，陰神は伊弉冉尊で母・女，真言では男は金剛界大日，女は胎蔵界大日，暦道では男は盤古王，女は光明天女，男の陽は天の逆鉾，女の陰は青海原である。この両者が交って天地が開闢し，八嶋が生じる。

この次に図の聖天の文字と夫婦が同衾している通夜の添寝を示す絵があげられている。そしてこの時に父が母の腹の上にあがることを，天の浮橋に立つという。これによって金剛界，胎蔵界の法水である父の精と母の姪の赤白二帝が相い固って，母胎内で五色の阿字となる。なおここに「天津神みとのまぐわいせし今は，あらゆる神の始なるらん」との秘歌があげられている。

初七日は妊娠一ケ月目にあたる。守本尊は不動である。不動の字は「一・小・重・力」に分けられるが，これは母親が自分の腹を少し重く感じることをさすと考えられよう。この月から胎児が三悪道に迷いはじめるので，中陰の勤行をして上品上生に往生させるよう努めねばならない。もっとも初七日の図は，父を示す金剛杵と母を示す蓮華の赤白二帝（金・胎，日・月）が交わって五色の阿字になるという前項の後半の部分を示している。

二・七日は妊娠二ケ月目で，胎児は如意宝珠の形になる。守本尊の釈迦の字は「釆に尺（ひたし）を加えめぐらす」と書きわけられる。尺は人を横から見た形にかたどる故，母胎内で釆（穀霊）が人の形をとるようになったことを示すと考えられよう。なお図ではこの形が錫杖で表されている。

三・七日は妊娠三ケ月目で，胎児は頭と両耳ができて，三鈷杵の形になる。三鈷は胎蔵界大日のア，金剛界大日のバン，金剛薩埵のウンからなり，総じて理智因果の徳を示すとされている。また左右の肩が少し高くなり，両部大日の姿をとるともされている。守本尊の文殊は「ふみのたね」と読むとしているが，文には道の意味がある故，道がめばえる事を示すとも考えられよう。

四・七日は妊娠四ケ月目で，図のように母胎内で頭の形と両足が整ってくる。守本尊の普賢はあまねく運ぶと読んでいる。

五・七日は妊娠五ケ月目で，眼，耳，鼻，舌，身，意の六根が整い，六道の輪廻が始まる。守本尊の地蔵の地は大地，蔵は天を示す。これは天地が万物を養育するように，地蔵が衆生を自分の一子のように引導することを示すとしている。

六・七日は六ケ月目で，図のように五体が整うが，これは五輪を示している。なお胎児は仏の誓願を示す三昧耶形を持っている。守護仏は下生して末法の世の衆生を救う弥勒で「弥勒仏と言うも我児なり」と観ぜよとしている。

七・七日は七ケ月目で，泰山，嵩山の樹が盛えるように胎児の六根が備ってくる。この泰山は七・七忌が泰山王に充当されていることに因んでいる。守護仏は薬師で，胎内は薬師の浄瑠璃世界，さらに華厳世界，密厳浄土のようになるとしている。

百箇日は八ケ月目で胎児は母胎内で毗盧舎那仏，大通智勝仏，法身の大日となる。図では輪宝の上に地・水・火・風・空の五輪を配し，風輪の中に顔を書いて完成した仏となったことを示している。

一周忌は九箇月目にあたる。胎児は金剛杵のように強靭な生身の仏体となる。そしてその五体に無垢の袈裟をまとい，両手で印明を結んで，口にア・ウンの二字を含んでいる。ア・ウンは金胎一致，理智不二の真言である。守護仏は勢至菩薩であるが，勢の字を「生まれんことは丸が力に至る」と読ませている。さらに勢至の勢は神道の伊勢に通じるが，伊勢は「人が平らかに生まれんことは丸が力」と書き分けられるとする。なお神道で神が天岩戸に籠るということは，胎児が母の胎内に宿ることを意味する。さらに，母胎は神社，陰門は鳥居，胎児は神となる。また仏法では母胎は浄土の阿弥陀院，陰門は諸仏出自門にあたるという。本項にはさらに「まさまさも人の生まるる源は，皆これ丸が力なりけり」の秘歌，「もとよりも，光にさけるはちすはわ，このみよりこそ，身にはなりけり」「天の逆鉾，青海原，二はこんのみ中，生るるところかたまるいんの上」との在原業平の作と称する歌をあげている。これらの歌の意味は必らずしも定かでないが，総じてこの月に至って，母胎内の胎児に生まれ出る力が整い，妊婦の身体も出産の状態に近づいた

ことを示していると考えられよう。

三回忌は妊娠十箇月目の生まれ月である。この月には胎児は図のように，まっ逆さまに生れおちて，六道の沈淪流浪をはじめるのである。此世の生活を地獄になぞらえるのか，胎児が悪血にまみれて女神である宇賀神から生まれおちる所は，死出山の三途川のそばである。そこには牛頭の父と馬頭の母，さらには人間の生前の善悪を記録する俱生神がいる。胎児は父の婬精三魂，母の婬精七魄を受けて誕生する。その身体は色身の大日で，産声は真言，手足を動かすことは身密である。生児には頭部に七つ，下部に二つ，計九つの穴があるが，これは九品の浄土を示し，全身が常住不滅，唯心浄土の已身の阿弥陀とされる。なお生児は眼で色を見，耳で声を聞き，鼻で香をかぎ，口で語り，手で物をとらえ，足で歩くことが出来る。そしてこれらを通して和合し敬愛される為に必要な身和敬，口和敬，意和敬，戒和敬，見和敬，利和敬の六和合を成すのである。

三箇月の守護仏は阿弥陀如来であるが，この阿弥陀は仮名で，実名は無量寿仏である。この仏は「かぎりなき命の仏」と読み，その四大色身が不生不滅で未来永遠に変易しないことを示している。こうしたことから阿弥陀は独尊王，有一老人とも呼ばれている。また阿弥陀の三文字は水・火・風・生・長・死の各三つをあらわすともいう。なお阿弥陀の崇拝には念仏が必要であるとして「南無と言うその二文字に花さきて，阿弥陀仏とは我身なり」との歌をあげている。もっとも宋の大龍山祖薫禅師は，奸悪を恐れて南無阿弥陀仏を唱えるのは愚人の念仏で，真実の念仏は二字念仏，さらには一字念仏であるとした。

このうち，二字念仏は「南無」「ア・ウン」と唱えるもので，菩提念仏とも呼ばれている。とくに金胎の大日を示すア・ウンは「この世では後世の勤めもせざりけり，ア・ウンの二字のあるにまかせて」との弘法大師の歌に見られるように，理智不二を示す真言の念仏である。なおこのア・ウンのアは口を開いて浄土の阿弥陀に呼びかけるように息を吐いて唱え，ウンは口を閉じて吸いこむように唱えるよう指示されている。次の一字念仏は，「ア」と唱えるもので涅槃念仏とも呼ばれている。「ア」は生死を超越した宇宙の本源である阿字本不生不滅を示している。なおこのことをより具体的に表わそうとするのか，この念仏を唱える時の息風は西方の主で，念仏にあわせて金を打つのは西方の金をさすという。そして西方には金と銀の万里に及ぶ一条の金剛の鉄壁があり，念仏によってここに到ることが出来るとしている。さらに息風の息の字は「自・心」に分けられるが，これは自身是仏を悟ることをさすとする。そして，これを悟ることが何よりも大切で，これを悟れば，仏を拝せず，経を誦まず，戒を保たず，婬欲で髪髭をそらなくても成仏出来る。けれどもこれを知らないと十二部経に入っている千経，万論を誦んでも成仏出来ない。さらにこのことを悟ることによって，一昼夜の三万六千度の呼吸の入る息，出る息が皆十二部経となり，五千四十八の経，百万遍の念仏を唱えるのと同じ効果をもたらすとし，これを大乗の念仏としている。この大乗の念仏によって，当所を離れず常在不滅の阿弥陀の境界に達しうるのである。

七回忌からは今世の渡世である。生まれおちて二季をへると寒い暑いがわかり，自己の言行を思う念・それを思量する択法・精進・喜・喜びによって身体が軽くなる軽安・それにより心が安らかになる定・雑念を去る捨からなる七表，すなわち七覚支を修めて一切を分別する悟りの智慧である明と解脱を得るようにつとめ始める。七回忌の七はこの七表，七覚支に因むという。また守護仏の阿閦の阿は生，閦は悟りを意味し，「生じて悟る」と読むとしている。

十三回忌は有一老人の段階である。老いてから胎内で母を九ケ月苦しめたこと，さらにその後の父母の深恩を思って感謝する。この父・母は，日・月すなわち金剛界・胎蔵界の大日ゆえ，守護仏は金胎の大日である。

三十三回忌の段階に達すると，人間は木火土金水が仮りに集まったものであることや，大日（バン）・阿閦（ウン）・宝生如来（タラク）・阿陀弥（キリーク）・不空成就如来（アク）の金剛界五仏が一体のものであることを知るようになる。なおこの五仏一体を虚空蔵という。虚空蔵は生ずる時は虚空全体から生じ，去る時は全体を虚空にする。去来生滅のない仏ゆえ，最後の三十三回忌の守護仏とするという。本項は，最後に「秘密秘密」と記されているゆえ，核心は口伝にしたと思われる。そんなこともあって，弔いあげの仏を虚空蔵とする真意は必らずしも定かでないが，文意からして，五行五智が虚空に満ち生滅のない状態になることを意味していると考えられよう。

さて以上ほぼ本文にそって紹介した「追善供養のすすめ」の内容を検討すると，次のことが指摘出来る。まず全体は天地未分以前の混沌とした法性常住，大極の一元的な状態から，軽く清らかな木・火が上昇して天となり，重く濁った金・水が下にとどまって地になる。そして天・日天子・暑・明・陽・伊弉諾尊・父・男・金大日・盤古と，地・月天子・寒・幽・陰・伊弉冉尊・母・胎大

表1　成長とその説明

佛事	守護佛	成長	成長の状況	説明	歌	絵	既
通夜	聖天	受胎	赤白二帝が交る	五色の阿字	1		
初七日	不動	1月	重く感じる	三悪道に迷う		○	
二・七日	釈迦	2月	人の形	如意宝珠・錫状		○	
三・七日	文殊	3月	頭と両耳	三鈷杵（理智・因果）		○	
四・七日	普賢	4月	頭と両足	あまねくはこぶ			
五・七日	地蔵	5月	六根が整う	六道がはじまる			○
六・七日	弥勒	6月	五体が整う	五輪・三昧耶形			
七・七日	薬師	7月	泰山の木のように成長	浄瑠璃世界，浄土			○
百箇日	(観音)	8月		輪宝（法身の大日）		○	
一回忌	勢至	9月	袈裟を着て印明	丸が力，阿弥陀院，神社	3		
三回忌	阿弥陀	10月	九穴，魂魄をえて出生	九品の弥陀，念佛	1		○
七回忌	阿閦	今生	渡世により分別，悟	七覚支の行			
十三回忌	大日	老人	父母の恩を知る	金胎一致			
三十三回忌	虚空蔵		生滅なし	五行五智を得る			

歌欄は解説中にある，歌の数，絵欄の○は抽象画．
既欄の○は『地蔵十王経』の記載とつながりがあることを示す。

日・光明天女・青海原の二元的対立が生じる。次いでこの対立する父（男・天の逆鉾）と母（女・青海原）が交わることによって一元化して胎児が生じるのが，死の直後の通夜の添寝とされる。こうして生じた胎児はこれ以後十三仏事の折々に供物を与えられることによって，母胎内で成長していく。その成長過程の各段階とそれぞれの宗教的説明は表1「成長とその説明」にあげた通りである。宗教的には一言でいえば，阿字が展開して五智を得るに到るとしているのである。

次に本書を見ると『地蔵十王経』などと違って中国の十王に関する記載は全くない。また『地蔵十王経』の記載と関連するのは，わずかに五・七日の六道輪廻，七・七忌の泰山，三回忌の牛頭・馬頭・倶生神の記載のみである。なお守護仏を見ると，まず釈迦とその両脇侍の文殊・普賢・当来仏の弥勒，阿弥陀と両脇侍の観音・勢至，大日とその弟子阿閦というように，釈迦，阿弥陀，大日が中核をなしている。次いで聖天・不動・薬師，地獄の地蔵と極楽の虚空蔵があげられている。ちなみに特に重視される仏事である初七日には不動，五・七日には地蔵，七・七日には薬師，三回忌には阿弥陀，三十三回忌の弔いあげには虚空蔵が配されている。それと今一つ興味をそそられるのは，受胎の時と出産がせまり女性が不安を感じる九ケ月目にあたる一回忌と出生の三回忌に歌がよまれ，しかも他に比してよりリアルな絵が画かれていることである。これはこの「追善供養のすすめ」が特に女性を対象にして，十三仏事を，あらたな受胎，胎内での成長，仏としての出生に必要なものと説明したことから，その過程で特に大切なこの三つの時期をよりリアルに示していると思われるのである。

3.　当山派修験と熊野比丘尼

この「追善供養のすすめ」は，既述のように岡山県邑久郡邑久町下笠加の旧当山派修験の道場寺大乗院に伝来したものである。そこで少しく下笠加の宗教状況と大乗院についてふれておきたい。下笠加は中世期には北隣の上笠加と共に笠加郷を形成していた。笠加郷は甲山南麓に位置し，北は土師村（現長船町）に接していた。伝承では延文五年（1360）に播州龍野城主脇坂久左衛門尉源忠典が神託によって此地に氏神の王持八幡宮を勧請したとしている。もっとも文献上の初見は天正二年（1574）十月六日，浦上宗景から馬場源丞に与えられた知行地のうちの「笠賀郷庄分」との記載である。翌三年五月十七日には，さらに同郷の「法心名」が同人に与えられている。[7] また永禄（1558-70）頃の牛窓の弘法寺の『過去帳位牌次第』に笠賀郷妙融の名が認められる。

ところで備前国には，室町時代末には村々に数多くの神子がおり，備前一宮の吉備津彦神社に統轄されていた。これらの神子は備前国内に六人おかれた法者神子大夫に属していた。この六人は津高郡首村（岡山市首部）の法者神子大夫（代々左衛門を襲名），上道郡おたみ（岡

山市乙多見）の法者神子大夫，上道郡平嶋（岡山市東平島）の法者神子大夫，邑久郡土師村（邑久郡長船町土師）の法者衆大夫，津高郡加茂村（御津郡加茂川町）の上・下の法者楽頭である。なお法者は山伏や陰陽師的性格を持つ神社の司祭者，神子はその導きで，託宣などをする巫女で，当時はこの二人が共同して宗教活動を行なっていた。それゆえ，法者神子大夫は法者や神子を統轄する者を意味している。このうち邑久郡土師村の法者衆大夫は金伽羅ともいい，邑久・磐利・和気三郡の神子，法者衆の頭を勤めていた。[8] それ故，笠加の王持八幡にも法者や神子がいて，この土師村の法者衆大夫の支配下にあって，祈禱や託宣などの活動に従事していたと思われるのである。また備前国には児島に熊野本宮長床衆の流れをくむ五流修験の拠点があり，古来熊野信仰が盛んであった。そして室町時代には笠加に近い長船の刀匠などが，熊山（赤磐郡熊山町熊山霊山寺）や勝楽寺（備前市蕃山，高野山真言宗日光山千手院正楽寺）を先達にして熊野詣をした時の願文が十点余存在する。[9]

江戸時代になると笠加郷の南半分が分かれて下笠加村が成立した。享保六年（1721）に編まれた『備陽記』によると，同村は高五六四石六斗六升，一一七戸，人口五八〇人の平場村で，山伏に支配された六戸の比丘尼がいて，近国に檀那を有していた。[10] この下笠加の山伏や比丘尼は『吉備前鑑』に「下笠加，山伏，比丘尼数多住，児島五流ニ並ベリ」とあるように，児島五流と同様に大きな勢力を有していた。[11] けれどもこの下笠加の山伏や比丘尼の歴史を示すまとまった史料は，宝暦二年（1752）二月に，本小論でとりあげた「追善供養のすすめ」を伝来した同村の山伏組頭大楽院と清楽院が，下笠加の比丘尼とそれを支配した山伏の伝承と歴史を記した『邑久郡下笠賀旧記』があるのみである。そこで以下主として本書をもとに下笠加の山伏と比丘尼の伝承と歴史を紹介することにしたい。

下笠加村の比丘尼寺の濫觴は，天文年中（1532-55）熊野を深く信じて熊野比丘尼となった公家の娘松葉が五人の弟子を伴ってこの地にきて，尼寺をつくり熊野権現の霊徳を弘めたのに始まる。なお松葉は当初は近国の御家中や町の御内所などで絵ときをして熊野権現の霊験をとき，念仏をすすめたが，次第に聴聞者が減ったので，町比丘尼となって勧進修行を渡世にして弟子と共にこの地に来たとされている。ちなみに現在下笠加の武久伯美氏は，この『邑久郡下笠賀旧記』の写本一巻と『熊野那智参詣曼荼羅一舗』，『熊野勧心十界曼荼羅一舗』，『熊野本地絵巻（熊野権現縁起絵巻）』三巻，牛王宝印などの版木，あがた箱などを所持している。これらは同家の伝承では松葉が所持していたものとされている。[12]

その後弘治年間（1555-58）熊野那智の穀屋七本願の一つ御前庵主[13]宗永上人が教学院という熊野山伏を召しつれて，下笠加村の熊野山と呼ばれたこの尼寺にきて，隠居した。彼女は尼寺を西等山道場寺と名づけ，西国比丘尼の本寺として，松葉の五人の弟子にそれぞれ尼寺を与えた。それ以来この道場寺が西国比丘尼の役所となった。なお宗永は元亀二年（1571）死亡し，山伏の教学院がこの比丘尼の本寺を兼帯して西国の比丘尼を統轄した。教学院はこの寺を当山派とし，醍醐三宝院の末寺となった。その後三代目教学院の弟子仙教坊は大阪に行き，豊臣秀頼の祈願僧となったが大坂落城後，笠加に帰って教学院を継承した。この折，彼が携えた知行文書や熊野修験の書物は元禄末の火事で焼失した。[14]

教学院を継承した仙教坊には，大善院と仙寿院の二人の弟子がいた。このうち大善院は二間幅の濠をめぐらした四反余の屋敷をかまえた。そして本堂に火除不動明王，宗永所持の阿弥陀如来の祕仏，秀頼の念持仏だった御祈禱本尊をまつった。また境内には宗永を葬った五輪塔があった。同院はその後大楽院と改称した。一方仙寿院は下笠加の内桶口に，不動明王，熊野御本界，秀頼の念持仏を安置した本堂と，二反歩の屋敷をかまえて分家した。同院はのちに清楽院と称した。なお両院とも初代の松葉を荒神としてまつっている。[15] ところで大楽院所蔵文書には，当山十二正大先達衆からの補任状が数点あり，三輪山先達が裏書きをしている。もっとも天保十五年（1844）七月以降の補任状は，三輪山職分預桜本坊法印の裏書きにかわっている。また同院所蔵の切紙「火性三昧次第之夏」には，この切紙を明暦三年（1657）七月に熊野那智山御前安主勝光院から「備前邑久郡の住人熊野那智山御前安主の内　和州三輪之同行大楽院」が伝授されたことが記されている。また天明七年（1787）の池田藩の当山派修験書上には，三輪山同行清楽院・大楽院とある。[16] これらの史料から，大楽院と清楽院が当山十二正大先達の三輪山に所属すると共に，依然として，那智山の熊野本願中から，西国の熊野比丘尼の取り締りを命じられていたことが理解されるのである。

備前国では池田光政（1609-82）が，比丘尼をきびしく詮議し，無筋株の者はとりつぶした。しかし下笠加の熊野比丘尼は上記の由緒を認められて存続を許された。当時下笠加には，慶音，永福，寿清，正永，正慶，寿貞の比丘尼がおり，これを大楽院と清楽院の当山派山伏組頭が支配していた。なおこの六家のうち慶音の流れは，そ

の孫弟子仙寿で断絶し，その株を清楽院があずかった。また宝暦二年（1752）には，比丘尼の清遊が欠け，その後を利徳が継承した。もっとも彼女は在家の者ゆえ，快性院が取調べ，岡山の袈裟頭成就院と森本坊の取り次いで寺社奉行の承認を得ることが出来たという。なお『吉備温故秘録』下笠賀村の条には「当山方山伏，大楽院，清楽院，得生院当時一軒株潰れ，同山伏支配の比丘尼四軒有，笠賀比丘尼といふて，近国の旦那を廻る　永長，恵春，利徳，寿山」と記されている。[17] このうち当山方山伏の得生院については定かではない。その他，此地には本山派の児島五流末の山伏もいたらしく，大楽院には明和三年（1766）に五流の長床宿老大先達建徳院宣淳が宝楽院に認可した補任状，結袈裟許状などを伝えている。

下笠加の熊野比丘尼や山伏は，近世末から近代も細々とではあったが活動した。明治二十六年五月の下笠加の『墓籍簿』には，明治七年死亡した寿珍比丘尼，同九年に死亡した永春比丘尼などの名が認められる。また上記の武久家には大正六年没の祐法比丘尼の位牌がまつられている。下笠加の古老たちの間では比丘尼が歌をうたって門付けをしていたことが記憶されてもいる。一方山伏の清楽院は昭和七年六月二十日に児島郡赤崎村（現倉敷市児島赤崎）の護国寺末となったが，その後廃絶した。また大楽院は戦後まで真言宗寺院として存続したが，現在は還俗した。ただ同院には本堂が存続し仏像，仏画，版木，記録類を伝えている。その主なものには役行者・不動明王・観音などの仏像，不動明王・役行者・理源大師（聖宝）・観音・飯綱・諸天などの軸・熊野牛王・大黒天の版木・儀軌類などである。なおこの他同寺にはさきの「追善供養のすすめ」に関係する閻魔・虚空蔵・阿弥陀・阿字の軸や弥陀来迎図・六地蔵図，葬送次第・山伏葬送行列次第・土葬次第・霊供作法など葬儀や追善のための儀軌類も伝わっている。ちなみに，さきの武久家の菩提寺は弘法大師開基と伝える豆田（邑久町）の円福寺であるが，この寺には本尊釈迦，脇侍不動・毘沙門の他，寺宝として不動明王画像と十三仏画像を所有している。旧修験と思われるこの寺に十三仏画像が伝来しているのである。

4.　山伏の峰入と再生

周知のように下笠加の修験や比丘尼が所属した当山派は近畿地方の諸大寺の修験が大峰山中の小篠に本拠をおいてまとまったものである。彼らは中世末以降は，醍醐三宝院を本寺にいただいて真言宗の修験として勢力をのばしていった。この当山派の修験は主として大峰山中の現在は山上ケ岳と呼ばれる金峰山で峰入修行を行なった。ところで平安時代末期成立の『扶桑略記』所収の「道賢上人冥途記」には天慶四年（941）に道賢が金峰山の他界を遍歴した話をあげている。それによると道賢は金峰山の笙の岩屋で三・七日にわたって断食のうえで一心に念仏した。すると八月二日に急に気息が絶えた。ふと気づくと彼の霊魂は窟を出て笈を背おった入峰姿をして山を登っていた。そして禅僧の姿をした執金剛神に導びかれて，黄金が輝く金峰山浄土に行き，釈迦の化身の蔵王菩薩にあった。さらに彼は西方からあらわれた菅原道真の怨霊・太政威徳天から，自分の眷属が災厄をおこしていると教えられる。ついで蔵王菩薩に導びかれて地獄に赴き，道真をおとし入れた醍醐天皇と三人の家臣が責苦を受けているのを見たうえで蘇生したとしている。[18] このように「冥途記」には肉体から遊離して峰入の姿をした道賢の霊が，山中で金峰山の浄土や地獄を遍歴したうえで蘇生することが示されているのである。

もっとも，山伏が象徴的に死んだうえで，他界とされた山中に入り，峰中修行のうえで仏として再生するということは，修験道の峰入修行の基本的なモチーフなのである。例えば，中世以来の峰入の面影を伝える現在の羽黒山秋の峰の一週間にわたる修行では，まず峰入に先立って山麓の大先達の坊で入峰者の葬儀を意味する笈からがきと呼ばれる儀礼がある。次いでいよいよ山に入る時，山麓の黄金堂で堂に向けて，梵天を倒す儀礼がなされる。この黄金堂は伊弉冉尊，梵天は伊弉諾尊で，梵天を倒すことは，両者の交わりによって父母の赤白二滴が交わって受胎することを意味するとされている。さらに山中の修行道場である月山登山口の荒沢寺本堂は母胎になぞらえられ，堂の天井からさげられた紅白の布は臍の緒で，修行者は胎児とされる。また道場の正面には小鳥居と班蓋をかけた笈が置かれ，これに向って勤行がなされるが，これは陰門と胞衣にいだかれた胎児を示している。

そしてこの母胎を象徴した道場のなかで，胎内での身体の成長を示す胎内五位の行・胎児に魂をつける鎮魂の床散杖・施餓鬼・成仏過程になぞらえた十界修行などが行なわれるのである。またこの間に不動・地蔵・観音・阿弥陀・大日など，十三仏にもあげられている諸仏を拝するが，かつては出峰の前に月山の虚空蔵堂で籠行がなされていた。[19]

なおこの秋の峰の峰入期間は本来は七十五日とされたが，これは受胎期間の二七五日（十月十日）に因むという。そうして仏としての誕生にあたる出峰の際は，村人

が盆の精霊むかえになぞらえてしつらえた門火を産声をあげてとびこえるが，これは産湯にあたるとされている。このように羽黒山の秋の峰は，全体が死後今一度受胎し，胎内になぞらえられた山で修行したうえで，仏として再生するという擬死再生のモチーフにつらぬかれているのである。[20]

ところで十七世紀末に当山派修験の学峰があらわした『峰中祕伝』には，金峰山の地獄とそこでの修行を説明した興味深い記述が認められる。すなわちまず地獄はそこで一切の衆生が過去におかしたことによって憂悲の苦悩をし，そのうえで，善処あるいは悪処に生まれかわるまでを過ごす母胎，すなわち胎蔵界である。そして阿弥陀如来がこの胎蔵界になぞらえられた地獄の母であるとしている。本書によると，大峰山への峰入では，修行者はまず三途川になぞらえた吉野川で死を意味する水行を行なう。そして鍵向門の所で父・陽神・荒神・金剛界・赤色の阿字と母・陰神・生神・胎蔵界・白色の阿字の両者が，天地の中でみとのまくばいをすることにより母胎に宿るという。なおこの時に鳴らす鈴は死んで母胎におさまることを意味する。また父の精は胎児の骨・母の精は肉となるとしている。

さて，受胎した胎児になぞらえられた修行者は母胎内での九ヶ月のそれぞれの段階を守る守護仏を念じ，所定の場所で修行することによって成長していく。同書所収の切紙「笈渡之事」によると，その過程は次の通りである。

一ヶ月目，守護仏は梵天王の垂迹不動尊で，修行の場所は吉野の子授けの神として知られる子守宮と勝手宮，修行の守神は日天子と十一面観音である。この修行により混沌未分の中で父母の姪が和合して大円鏡智に向い，左の目ができはじめる。

二ヶ月目，守護仏は帝釈天の垂迹愛染明王，修行場所は不詳，身体の形が整い，右の目が少しできるが，まだ悟る心，善悪の分別がなく，無明の状態である。

三ヶ月目，守護仏は炎魔法王の垂迹軍荼利夜叉，修行場所は不詳，男女の区別が生じ，左の鼻穴が出来，聞法開悟し，善悪心が生じる。

四ヶ月目，守護仏は四大天王の垂迹大威徳無量，修行場所は山上ケ岳の金懸と西の覗きで，行場の守護仏は寿仏決定五如来である。ちなみに本書の別の箇所には「金懸と尋ね向へばこけ蔵の九品の浄土に相ぞうれしき」「金懸に登りて見れば金もなし，心の弥陀に相ぞうれしき」の祕歌，西の覗きの修行によって，その身が本仏の阿弥陀如来となり，九穴の蔵王の胎内に入って九品の浄土の主人になるとの記述が認められる。この月には皮肉・右の鼻の穴・六根が整い，胸の前で未敷蓮華の印を結んで，身体をちぢめて座り，分別心が生じる。

五ヶ月目，守護仏は十二神の垂迹不動明王，修行場所は胎蔵界大日の霊地の洞川である。この月には口が出来，音声の本来のあり方，過去・現在・未来，大三千世界を知るようになる。

六ヶ月目，守護仏は大峰八大金剛童子の垂迹の聖天で，修行場所は弁財天・吒枳尼天・大黒天をまつる小篠である。この月には左の耳穴ができ，身体が整い，手足の動きが自在になって胎内で動くようになる。

七ヶ月目，守護仏は大歳神の垂迹大荒神で，行場は愛染明王と金剛界大日をまつる阿古滝である。この月には六根・皮肉・血管・筋・右の耳穴が出来，自在の心が生じる。

八ヶ月目，守護仏は二十八部衆・千手観音・馬頭観音，行場は天形星と不動明王をまつる神通寺の滝である。この行で五大・六根・六歳・六境・尻穴が生じ，出産を待つばかりになる。

九ヶ月目，守護仏は天の二十八宿と刀八毗沙門天王である。行場は女人道場とされる稲村嶽で，ここには地の三十六禽・一字金輪王・九億四万三千四百九十二神・九万八千軍天・三十番神がまつられている。この月には陰門が出来，両手を開いてア・ウンと唱えて出生する。なお吉野山の柳の宿が出生の初門とされている。[21]

このように「笈渡の事」では，きわめて具体的に修行者が一度象徴的に死んだうえで，父母の交わりによって母胎である大峰山で胎児として生をえ，そこで，九ヶ月のそれぞれに充当された所定の行場で守護仏を祈念して修行することによって次第に成長して，五体が整った仏として出生することが示されている。しかもこの胎内での成長過程がさきの「追善供養のすすめ」の十箇月のそれぞれときわめて類似しているのである。なお今一つ付言しておくと，さきに室町期以降生前に三十三回忌迄の十三仏事をすることによって死後の成仏を確証する逆修が好んでなされたことを紹介したが，修験道では三十三回の峰入によって，死後の成仏が保証されたとして，山中に記念碑をたてる信仰が認められるのである。

5. 追善供養のすすめの背景

最後に今一度，備前下笠加の当山派修験大楽院に伝来した「追善供養のすすめ」に立ちかえることにしたい。本書はさきに紹介した内容から推測すると，大楽院配下の熊野比丘尼が夫を失なった妻などの女性を対象として

行なった絵ときのテキストと考えられる。そこでこうした視点からその内容を検討して見ると，まず通夜の際の添寝と葬儀後の埋葬は，死者が受胎後再度母なる土地に宿ることを意味している。この地方では埋葬にあたって，棺の中に死者の臍の緒を納める習俗が認められる。母なる大地に宿った死者はこの臍の緒から栄養をとって成長する。その為には丁度受胎した母親が胎児を育てる為に折にふれて滋養物をとったように，所定の時ごとに胎児の守護仏に供物を授け，仏事を営まなければならない。そうすると絵に見られたように，死者は胎児としてすこやかに成長して，三回忌の時には浄土の仏である阿弥陀となって出生する。そうしてさらに成長して宇宙を神格化した大日如来をへて，三十三回忌の弔いあげには虚空に遍満する仏となるのである。

ところがこれ迄追善供養は本小論の最初に述べたように，死者は地獄の十三の関所の苦を無事に通りぬけないと成仏できないとして，そこを守る王や仏に供養して，その苦を軽減する為に行なうものと説明されてきた。地獄での死者の責苦を強調して，それをのがれる為には遺族が追善供養をしなければならないと説かれたのである。そのせいか不遇の最後をとげた者には，特に盛大な追善がなされ，十三塚が造られもした。また死後のこの責苦を生前にあらかじめ防ぐ為に十三仏事を行ない，そのことを示す板碑を建てる逆修の習俗を生み出しもした。

けれども戦乱や不慮の災難などで最愛の夫を失った妻に対して，その夫が地獄の責苦を受けていると説く説明はあまりにも残酷である。それよりはむしろ彼女が夫の精を胎内に受けてはぐくみ育てた胎児のように，亡夫が母なる大地の中で成長している。その成長をすこやかにする為には，あたかも受胎中に滋養物をとったように，忌日ごとに死者を守る仏に供物を供える仏事をすることが必要であると説いた方がより説得力を持ったと思われるのである。しかもこれは女性が体験した受胎・胎動・出産という身体感覚を追体験させることでもあった。こうしたことからこの絵ときが未亡人たちの心をひき，追善供養に向わせたと考えられるのである。

ところでこの死後の十三仏事を再生の為のいとなみとする「追善供養のすすめ」の説明の淵源は，当山派の修行道場大峰山や羽黒山の峰入に求めることができる。前項で紹介したように当山派の学峰による『峰中祕伝』では，入峰者は胎内の九ケ月のそれぞれに充当された修行によって母胎内で仏として成長したうえで，再生していた。また大峰山では三十三回の峰入が成仏を保証する逆修の意味を持っていた。一方羽黒修験の秋の峰は全体が擬死再生のモチーフでつらぬかれていた。またその折，仏としての再生の前には月山の大満池の虚空蔵堂に籠っていた。成仏の最後に位置づけられる三十三回忌の守護仏である虚空蔵が入峰者の仏としての出生と関連づけられているのである。ちなみに虚空蔵菩薩を子授けの仏とする民俗が全国各地で認められる。子安と女性の守護神として広く知られる淡島明神の本地は虚空蔵菩薩とされてもいる。また飯豊山・石動山・高賀山など当山派系の修験霊山では虚空蔵菩薩が本尊とされている。そしてこれらの山では十三才の子供が成人式として登拝する十三参りの民俗が認められる。成人式は擬死再生を基本モチーフとするものゆえ，この十三参りも本小論でとりあげた十三仏事と同様に再生の思想にもとづくと考えられるのである。[22]

ここで視点をかえて「追善供養のすすめ」の各仏事に充当されている守護仏を検討して見ることにしたい。すると最初の通夜の時の聖天は当山派の本拠小篠の宿にまつられている。また初七日の不動明王の功徳は十三仏信仰の文献の嚆矢とされる『弘法大師逆修日記事』の初七日の条に，無動経を引いて，「欲レ見二諸仏土一，明王忽出現，頂二載於行者一，能分レ得レ見レ之，何況余求事，随レ持得二成就一，不レ堕二四悪趣一決定証二妙果一」と説明されているが，これは，当山派の『修験常用集』所掲の「聖無動尊大威怒王祕密陀羅尼経」の偈である。[23] 次いで釈迦とその両脇侍，古代の金峰山信仰の中核をなす弥勒，金峰山愛染宿の薬師，金峰山地獄の地蔵，そこでの救済の仏の阿弥陀とその両脇士，大峰山系の金胎の曼荼羅とむすびつく大日とその前仏の阿閦というように，そのほとんどが，当山派修験やその根本道場大峰山でも崇められているのである。なお十三仏の最後の虚空蔵は，地下・地獄・胎蔵界とむすびつく地蔵と対峙する天上・極楽・金剛界とむすびつく仏である。また空海や覚鑁が修めた虚空蔵求聞持法の守護仏として，真言系の当山派修験で重視された仏である。上記のように再生の仏ともされ，孕みの仏とも呼ばれていた。こうしたことを考えると十三仏の信仰や十三仏事は真言宗の僧侶が案出し，当山派の修験が唱導したとも思えるのである。[24] 現に飯豊山の修験は十三仏の軸をもって歩いたし，下笠加の人々の檀那寺の豆田の円福寺（真言宗）にも十三仏画像が伝わっている。

中世期以来遊行をこととしていた当山派修験は地域社会に定着し，生活の資を得るためには檀那の葬儀や追善供養にもかかわることが必要とされた。その為もあって

か『修験無常用集』のように，葬儀や追善供養の次第も編集された。ちなみに本書の「通用諸忌日塔婆」の項には，十三仏の真言・偈などがあげられている。[25] また下笠加の大楽院にも葬儀や追善供養の次第が伝えられていた。当山派の里修験は，盆などには六道絵などを用いて追善供養の必要性を唱導した。その際に下笠加の当山派修験やその配下の熊野比丘尼は，むしろ女性の視点から，主として未亡人に受胎，妊娠，出産を体験した女性の身体感覚にうったえるような絵ときをして追善供養をすすめることを試みた。その所産がこの「追善供養のすすめ」であり，彼らはこれにもとづいた唱導と追善供養の実施によって，地域社会に定着していったと考えられるのである。

注

1) 「仏説地蔵菩薩発心因縁十王経」(卍続蔵経 150.2 乙 23 の 4)．本地仏については『私聚百因縁集』巻 4．第 10「転輪弥陀本迹之事」大日本仏教全書による．
2) 渡辺章悟『十三仏信仰』渓水社 1989 年．
植島基行「十三仏について」上下，金沢文庫研究，234，235 号，1975，1976 等参照．
3) 橋本直紀「縁起と語り物——十王経と御伽草紙談義本」『国文学　解釈と鑑賞』1986．4 月号．中村雅俊「十三仏信仰」中村『虚空蔵信仰の研究』名著出版 1987．
4) 服部清五郎『板碑概説』鳳鳴書院，1937，312-28 頁．
川勝政太郎「十三仏信仰の史的展開」大手前女子大論集 3，1969．植島雅俊　上掲論文　参照．
5) 佐野賢治「十三仏信仰と十三塚」『十三塚』神奈川大学日本常民文化研究所調査報告 10，平凡社，1985．
6) 大楽院（現当主斉藤保雅氏）所蔵文書．
7) 「浦上宗景宛行状」斉藤一興輯録『黄薇古簡集』岡山県地方史研究連絡協議会刊，1971．
8) 「一宮社法」『吉備津彦神社史料　文書編』吉備津彦神社社務所 1936，20 頁．この社法には，康永元年 (1342) の年紀がある．なお岩田勝『神楽源流考』名著出版，1983，262 頁．中山薫「中世巫女の存在形態——備前・備中の場合」日本民俗学 92，1974 参照．
9) 宮家準「熊野信仰と児島五流」『岡山県史』中世 I，岡山県 1989 参照．
10) 石丸定良編『備陽記』日本文教出版　1965，353 頁．
11) 『吉備前鑑』上，新編吉備叢書 II，歴史図書社 1976，249 頁．
12) 萩原龍夫『巫女と仏教史——熊野比丘尼の使命と展開』吉川弘文館 1983，145-155 頁，300-324 頁
宮家準「熊野比丘尼の絵解き——邑久郡下笠加の熊野本地絵巻と熊野曼荼羅」岡山県史研究 11，1989 ・参照．
13) 那智穀屋七本願は天台宗御前庵主・同大禅院，真言宗滝庵主・同那智阿弥・同理性院，那智山阿弥陀寺，浜之宮補陀洛寺の七本願をさしている．七本願は勧進所として配下に那智山の宮社修覆のために勧進にあたる「下本願」を擁していた．（豊島修「中世末期における那智本願について——青岸渡寺文書を中心に」豊島『熊野信仰と修験道』名著出版 1990 参照．
14) 大楽院には永禄 11 年 (1568) の年紀がある「熊野権現の縁起」，永禄元年 (1558) 6 月慶尊との奥書がある「梁武帝勝軍要略」「軍陣日取抄」．その他永禄頃の儀軌の書写本が伝わっており，下笠加の山伏が何らかの合戦にかかわって破れ，この地に定着したことを裏付けている．
15) 下笠加に現存する大楽院（現当主斉藤保雅氏）には屋敷右側に環濠の跡，左側の墓所に宗永上人五輪塔，その脇に松葉をまつる荒神の石祠がある．また同院の少しさきには，旧清楽院跡地とされる石塔がかたまっている土地がある．
16) 同書上によると天明 7 年 (1787) に池田藩には世義寺同行 12，三輪山同行 5，霊仙寺同行・岩本院同行各 2，内山永久寺同行 1 の当山派修験がいた．
17) 『吉備温故秘録』巻の 8『吉備群書集成』第 7　作陽書房 1931，153 頁．
18) 「道賢上人冥途記」『扶桑略記』巻 25 巻　朱雀天皇の条．
19) 月山には神仏分離迄は大満池に虚空蔵，山頂には阿弥陀というように山中の行場に十三仏を充当していた．また現在も山中に供養塔婆が奉納されている．なお月山の十三仏は現在は鶴岡市の善宝寺に移管されている（佐野賢治「山中他界観念の表出と虚空蔵信仰」佐野編『虚空蔵信仰』雄山閣 1990，361 頁．
20) 戸川安章『修験道と民俗』岩崎美術社，1972，77-154 頁，218-230 頁参照．
21) 『修験峰中秘伝』修験道章疏 I　557-584 頁．
22) 佐野賢治「山中他界観念の表出と虚空蔵信仰——浄土観の歴史的民俗学的一試論」佐野編『虚空蔵信仰』雄山閣 1990 所収参照．
23) 渡辺章悟『十三仏信仰』渓水社，1989，286-289 頁．
24) 佐野賢治　上掲論文参照．なお五来重や中村雅俊は十三仏信仰は念仏信仰，それも六斎念仏，融通念仏，百万遍念仏などと融合していったとして，念仏聖や勧進聖の関与を想定している（中村雅俊『虚空蔵信仰の研究』名著出版　1987，183 頁．
25) 「修験無常用集」修験道章疏 II，344-346 頁．