

〈特別寄稿〉

石川勇一氏の「トランスパーソナル心理療法としての修験道」を読んで

塚崎 直樹 つかさき医院*

Comments that reads the article of Mr.Ishikawa

TSUKASAKI Naoki

1. はじめに

当学会誌に掲載された「トランスパーソナル心理療法としての修験道」と題された石川勇一氏の論文を読んで、修験道に注目され、その体験をまとめられたことに感銘を受けた。筆者もまた、修験道に関心を持った一時期があったので、石川論文に興味深く読むことができた。そして、石川論文を補足する意味で、筆者の体験を呈示し、お互いの経験を突き合わせ、吟味することを通じて、共通に議論できる枠組みを作り出せるのではないかと考えた。

筆者の経験は10年以上の過去のものであるため、細部の具体的な事実については、現在では違った形となっている部分もあるかもしれないが、その本質については変化ないであろう。この小論を石川論文と対比しながら読んでいただけると有難い。

2. 修験道体験

筆者の体験としては次の二つがある。一つは比叡山における三塔巡拝、比叡巡拝と呼ばれて

いるものである。筆者は前後20回以上参加している。単独で同じコースをたどったことが10回ほどある。二つ目は大峰山奥駈と呼ばれているもので、合計5回参加している。

①比叡巡拝の詳細

主催、大津市坂本五丁目 律院

参加者、50～100名

先達は律院住職の叡南俊照（エナミ シュンショウ）大阿闍梨。叡南阿闍梨は昭和54年に比叡山の荒行の一つとして有名な千日回峰行を満業。

「比叡巡拝」は四月から十月まで月2回実施。参加は月一回のみ。前日の夕方四時律院集合、お勤めのあと夕食、仮眠。午前二時起床、三時出発。

徒歩にて比叡山に登り、根元中堂、戒壇院、法華総持院、釈迦堂などを参拝。その間、伝教大師、別当大師、慈覚大師、智証大師、建立大師及び慈恵大師の廟所を参詣あるいは遥拝する。午前九時頃律院に帰着。勤行の後解散。

叡南俊照大阿闍梨が東塔・無動寺輪番のころ、無動寺を出発点として、千日回峰行者のたどる行者道を、一日だけ回る「三塔巡拝」（一日回峰行）が行われていた。比叡山の数多くの寺院は、三つのグループに大きく分けられる。東塔、西塔、横川である。これらを順次礼拝して回る

* 〒603-8179 京都市北区紫竹上梅の木町17-5
17-5 shichiku-kamiyumenokicho, kita-ku, Kyoto, Japan 603-8179

ことから三塔巡拝の名前が出ている。「比叡巡拝」は「三塔巡拝」に比べると、移動距離も短く、昇りが行程の最初にあるので、身体的負担は軽減されている。「三塔巡拝」は行程の最後に坂本から無動寺までの昇りがあった。

②大峰山奥駈の詳細

主催、奈良県吉野郡吉野町吉野山・櫻本坊。金峯山修験本宗別格本山。大峯山寺の護持院5箇院の1つでもある。

参加者、三十名。

大先達は「院主様」と呼ばれていた。桜本坊の巽良仁住職。

平成24年のスケジュールは次のようなものである。（インターネットホームページによる）

7月13日（金）午後3時、大峰山上 櫻本坊集合 参籠。

14日（土）山上～弥山 参籠。

15日（日）弥山～前鬼山 参籠。

16日（祝）前鬼山～（バス）～きなりの湯（下北山村）：入浴・昼食～JR新宮駅～新宮・那智山参拝～勝浦（泊）

17日（祝）勝浦～本宮参拝～近鉄下市口駅（解散）～吉野山（解散）

筆者の参加した頃は、吉野桜本坊集合。（参籠）大峰山上（参籠）弥山（参籠）前鬼山（参籠）前鬼口からバスで吉野山へ戻り解散の日程が多かった。

3、石川氏との体験の違い

筆者と石川氏の体験の違いは次のようなものである。

1、筆者は寺院が主催している行事の参加である。石川氏は文面より見て、立石光正行者の個人的指導によるものである。

2、筆者の歩いた道は、歴史的に行者のたどる道として伝えられてきたものであるが、石川

氏は立石行者の開いた道である。

3、筆者の行動は集団行動であった。石川氏は単独での行動であった。

4、筆者の場合は指導者からの個人指導は全くなかった。石川氏には機会を見て個人指導がなされている。

まとめてみると、筆者の経験したものは、歴史的に伝統として受け継がれてきたものの中での修行であり、石川氏の場合は一人のシャーマンの指導によるものと言えるだろう。

大まかにその違いをとらえると、歴史性と集団性の占める割合の違いを指摘できる。歴史性と集団性の要素が大きくなると、指導者にしろ参加者にしろ、個人の存在がその中に溶け込んでしまうということである。

歴史性と言うことでは、現在の行動が過去、現在、未来の同様な行動と重なり合って、その独自性を失ってしまうことになる。現在の行動が過去のくり返しになり、同時に未来の予兆にもなる。集団の中では、個々人の行動は、あたかも多細胞生物の細胞の一部のようになり、その個性は失われる。個人は独自性を持った器官のように働くのではなく、同様の機能をもった一つの細胞にすぎない。たとえ一個が失われたとしても、全体の機能に変化を与えないような存在でしかない。

4、修験道体験断片

日本の修験道は役行者が開いたものであるとされている。役行者は643年に生まれたとされ、実在の人物のようだが、その詳細は伝説と混交している。吉野から熊野へ通じる、奥駈道を修験道の修行の場として開いたのも、役行者とされている。奥駈道は1300年あまりの歴史を持つ道である。

修験道には依拠する根本経典がなく、その宗教的立場を表現するために、仏教特に密教的な

用語を多く取り入れている。役行者は在家のまま仏道に帰依した優婆塞（ウバソク）であって、正式な出家僧ではない。正統な仏教の教えという観点から言えば、修験道は民族的な風習と結びつき、変形した仏教あるいは神道に近いものということになるが、普遍宗教もその土地の固有の文化の中で発展すると考えれば、仏教の日本的展開ということになる。別に本来のものから墮落したとか、世俗化したなどと考える必要はない。

1300年間も開祖が崇拜され、開祖が開いたという基本的な行法が受け継がれてきているのだとすれば、その宗教的生命は日本の風土、思想と深く結びついていると考えて良い。

奥駈道を歩けば、まずとその1300年の歴史が、一步一步の足の運びを通じて、行者の身体に刻み込まれることになる。吉野山から金峰山に向かう道は、過去の修行者を記念する石碑が多い。木の柱を立てたものもある。それらが林立している側を通ると、歴史の中にいることを感じないわけにはいかない。修行者のグループの講が入峰〇〇回といった記念碑を建てている。あるものは真新しく、あるものは傾いで、また朽ちていきそうなものもある。ほとんどが関西地区のものである。大阪、河内地区とのつながりが強い。

奥駈道はそうした人々が歩き続けた道である。いくつかのルートが分かれて、並行に延びている地形もあれば、人が1人通るのがやっとという場所もある。場合に依れば、右足を置く場所、左足を置く場所が決まっている箇所もある。間違えると谷底へ落ちそうな場所である。そういうところは、紛れもなく数十年、数百年とおなじ場所を修行者が足を置いた場所なのである。

過去に遭難者を生んだであろう場所も通る。一般登山客が遭難して、亡くなった場所にケレンが立てられている箇所もある。ルートの途中

には、行者が亡くなるとその霊が戻ってくると言う「禅師の森」という場所もある。自分たちも死ねば、魂の一部がそこへ戻ってくるのだろう。何かそういうことを想像させるような光景の場所である。そういう場所を通っていくと、「死」が自分の影であるかのように、すぐ側にあることを意識させる。こういう体験は、人里離れた山中の霧や雨の中を、白装束の一団の1人として歩いて行くことと強く結びついている。

比叡山の回峰行を開始したのは無動寺、葛川明王院を開いた相応和尚(831～918、建立大師)であるとされている。回峰行は1100年の歴史を持つことになる。7年間をかけて1000回の回峰を行うことを千日回峰と呼んでいる。千日回峰を実施するには、延暦寺の許可が必要で、だれでも行えるわけではない。延暦寺の敷地内に建てられている寺院の住職になるためには、百日回峰が義務づけられている。

比叡山の行者道について触れてみる。一日回峰行に参加すると、阿闍梨の後をついていくことになる。たどるのは行者道である。行者道は一般の道路とは違う。一部が東海自然歩道と重なっているので、そのような部分は整備されたハイキングコースのようである。しかし、自然歩道を外れると、人1人が通るのが精一杯の獣道のような場所もある。少なくとも、それと指示されなければ、とても行者の通る道には思えない。そして、その道は比叡山ドライブウェイや一般車道、林道などとは全く関係がない。行者道には、ドライブウェイを横切ったり、斜めに通ったりする場所が何カ所かある。しかし、行者はまるでドライブウェイなど存在しないかのように歩いて行く。回峰行者が行者道を歩くのは、深夜から明け方であるため、比叡山ドライブウェイは通行禁止になっている。行者が歩くとき、比叡山は1000年前の比叡山に戻って

しまう。歴史の道である行者道を歩くとき、比叡山ドライブウェイは存在しないのである。

行者の歩く道は、長い歴史の道である。踏み込まれた行者道は、大雨や洪水になっても水をかぶらない場所を選んでいられるらしい。登りやすく、災害にも強いルートが経験の中から選ばれている。1000年以上、色々な僧侶が歩き続けてきた道である。

比叡山の一曰回峰にしても、大峰山の奥駈けにしても、参加者が集まってくるときは、それぞれ私服を着ている。年齢、職業、体型、生活様式、衣類のセンスなど千差万別である。「行」に入る時、全員が白装束になる。その瞬間に年齢、職業その他の違いは、消え果てている。個性もなければ、差別もない。全体が「行」へ向けて凝縮している。個々人の心に浮かぶあれこれの雑念も「行」が進むにつれて、次第に色褪せていく。

比叡山の一曰回峰の場合、出発の前には「お数珠」というものがある。道中の完全を祈願するものである。一同が横一列に並び、合掌低頭してひざまずいている。阿闍梨が1人1人の後頭部に軽く数珠を当てていく。「お数珠」がすむと出発である。深夜の暗闇の中での出発である。

奥駈けの場合は、出発前日に道中安全の護摩が焚かれる。クライマックスで般若心経の唱和がある。大太鼓が叩かれ、読経の声にも満身の力がこもる。その一員として参加しながら、これほどの力強い般若心経を唱えたこともなければ、聞いたこともない、そういう響きである。護摩が終わると、奥駈けの道中身につける木のお札が配布される。お札を護摩の煙にくぐらせると、出発の準備が整ったことになる。背中一本の棒が作られた気がする。奥駈けも早朝、夜明け前の出発である。

集団で動くと、集団以外の存在が異質のものになりやすい。自分たちが聖で外は俗となる。歩いて行く道は、歴史的な導きによるもので、行者個々の判断や計画性を離れている。また、一つの枠組みとなっている。移動する空間は结界となっていて、他者の侵入から守られている。そういう凝集性の高まりの中で、修行の中に重ねられている歴史的な重みが、次第に力を持ってくるようになる。自力で歩いているはずなのに、行者集団の力によって、歩かされていることになり、やがては「行」の歴史や伝統が歩ませている事になっていく。

比叡巡拝に参加すると、色々な人に出会う。いずれにしても「行」に引かれている人たちである。若い頃に、将来は「行」三昧で生きようと決心して、50才まではがむしゃらに働いてお金を貯め、50才からは一切の仕事をやめて、ひたすら各地の行場を回っているという人もある。延暦寺は天台宗であるが、参加者は必ずしも宗教宗派にこだわっているわけではない。「行」に参加さえできれば、宗派は関係ないという人もある。毎月の比叡巡拝に参加しながら、大峰山の奥駈けに参加している人もある。奥駈けは主催する寺院の都合で、少しずつスケジュールがずれているので、可能性で言えば1シーズンに三回の奥駈けに参加できる。それら全部に参加している人もあった。筆者が四国八十八箇所回りをしたとき、比叡巡拝でよく顔を合わせる行者の自己紹介が札所の掲示板に貼ってあるのを見た。熱心に八十八箇所回りを行っているらしい。四国の石鎚山を裸足で登ったとか、中国の聖地を巡礼したとか、そういう話もしばしば聞いた。「行」そのものが人を引きつける。背景の宗教宗派はその後ろをついてくるという形なのだろう。

ある程度生活場面を共有し、長時間を共同で過ごす。自分たち以外の人に会うことが少ないと、集団の凝集性は高まる。修行中は、雑談をひかえるために、日常性への回帰は乏しい。そのため、精神的同一性は高まっていく。

集団行動は、先達の指導によっている。休憩の場所、歩行の速度、食事の時間、それらは全体の活動量、疲労、行程などを見ながら調整されている。そのため、個々の行者は、多くを考える必要がない。単独行動なら常に配慮が必要であるような、天候の変化、ルートの確認、所要時間などに注意を向けなくとも良い。自分の前の数メートル先を歩いている行者の姿を見失わないようにしていれば良いだけである。そのために、トランス状態に入りやすくなる。突然、前を歩いていた行者がルートをはずれ、藪の中に入って行ってしまふことがある。全く意識せずに、意味不明の行動を取ることもある。単独行ではありえないような現象である。集団の動きに任せていて、注意の幅が極端に狭くなっているのである。錯覚や幻覚、思い違いや思い込みが生じやすくなる。坐禅であれば、魔境と呼ばれる状態である。それだけ、瞑想に近い心理状態になっているのである。一方で事故も起こりやすくなる。

参加者の年齢は、40～60代以上の人が多い。20代、30代の方は僅かである。修行に関心を持つには、社会経験を積んだ一定の年齢が必要なようだ。若い人は体力があって、修行が肉体的負担になることは少ないが、精神性が伴わないので、参加が持続しない場合が多い。年齢が高くなると、修行への動機付けは十分だとしても、体力がついていかないため、40代が最もふさわしい年代だそう。しかし、行者には年齢と共に立ち居振る舞いに味わいが出てくるのも否定できない。

毎年参加すると、参加者が移動する。高齢者が引退し、新参者がやってくる。そして、全体の構成は変わらず維持されていく。

今年の参加で、体力不足で廻りの援助を得た人は、あと数年しか参加できないだろうし、昨年まではよりきっていた行者が、今年、途中で脱落したとすれば、来年からの参加は難しい。先達として年を重ねてきた人の引退は惜しまれるが、自ずと身体が答えを出している。世代の移り変わりが、眼に見えて来る。忍び寄る死が感じ取れる場面である。やがておなじ事が自分にも起こるだろう。そのことが納得される。

大峰山奥駈道には、いくつもの門がある。門をくぐる度に、境涯が深まるような設定になっている。実際にくぐってみても、そのような変化が起こるわけではない。起こるわけではないが、あたかも起こったかの如き気分になる。悟りが深まって、山の光景も違って見えるような気がする。木々の緑や、風の音。たまたま飛んできた黒い羽の蝶が、しばらく羽ばたいて林の影に消える。そういうことが奇跡のように見える。たまたま見えるだけだということがわかっていながら、毎年そのような変化に触れていると、案外本当の悟りもこんなものかも知れないという気持になる。あるかの如きもの。本当の悟りもそうかもしれない。悟り以後の状態と悟り以前の状態を決定的に違ったことと考えるのは間違いかも知れない。お互いに他方を幾分内部に含んでいる。一瞬の悟りを永遠につなぎ止めていられないように、一瞬の悟りを受け入れることに抵抗する必要も無い。それは不意に訪れ、瞬間に去って行く。事態をそのようなこととして受け入れれば良い。自分が一瞬悟りの中にいたように、目の前の人も今一瞬の悟りの中にいるかもしれない。自分が悟りの中にいると考えるのは、一つの思考実験である。門をくぐるときそういう場に足を踏み入れる。自分に

悟りが訪れることに不思議がないなら、日常生活で目の周りをチラチラする人々にそういう可能性を認めないわけにはいかない。自分に悟りの可能性があると考えれば、自尊心が高まる。そして、周りの人も同じような可能性を持っていることを認めれば、自然に謙虚な気持ちになっていく。

悟りへ向けた門をくぐることは、馬鹿馬鹿しい形式に思える。山に登るだけで人は悟れるのか、安易なことだと考える。愚かな迷信、根拠薄弱な土俗信仰。こんなことで人集めをしようとしているのか、等々。しかし、おなじ行為を繰り返すと、それは謙虚さに近づくための装置であることがわかってくる。

修験道の修行には目的が明示されていない。大峰山奥駈に何度か参加したからと言って、それによって何かの資格や権限が得られるとかいうことはない。修行は行者自身のためのものであって、それ以外の目的はない。やり始めることも、やめることも自由であり、とがめる人もいない。つまり、出入り自由である。「行」は行じ続けることに意味があり、その意味を感じられなくなれば、中断は挫折や脱落ではない。プロセスのみが問題なのだ。

大峰山奥駈に参加していて、先達から先輩風を吹かされたことはない。大先達というカリスマ性もほとんど感じなかった。一団となって大峰山奥駈に参加しているのだから、それで充分であり、それ以外に説明の必要はないという姿勢である。参加20年であろうが、2～3年であろうが、こだわりは全くなかった。「院主」と呼ばれている住職も、全体の先頭に立って歩いて行くことと、読経をはじめる時の発声以外には、目立った行動はなかった。周囲から「院主も若い頃は……」という失敗談とも悪口とも言える話が出て、「あはは……」と屈託なく笑うばかりだった。逆に「先代は……」という

比較論が出て、「それはそうだなあ」という受け止め方だった。

大先達はまるで、盆踊りの音頭取りのようなものである。櫓の周りを踊り手が回っている。音頭取りは櫓の上で踊っているが、指導者でもなければ模範演技であるわけでもない。踊り手は全体の調和を考えながらも、自由に踊って良い。しかし、音頭取りがいたほうが張り合いがある。そういった役割だろうか。

奥駈に参加する行者達は、事前に精進潔斎して参加する人が多い。一ヶ月前から、五穀断ちをしている人、奥さんを近づけないようにしている人から、出発前日だけは禁酒にしたという人まで、色々だ。それぞれの人が、自分の思いで、禁忌を守っている。特に誰かから指示されたというわけでもないようだ。「行」を「行」たらしめるための、それぞれの決断なのだろう。修験道は在家の修行であるから、それぞれの可能な範囲で、納得の行く形で選び取られている。

奥駈け道には、人工的なものがほとんどない。あるのは、避難小屋と僅かな案内板、祠や仏像などだろう。それ以外は、自然が作り出したものだ。そこには計らいというものがない。色々と考え事をしていても、その投影を受けるような、人間の計らいを示すような対象がない。高くそびえる木々、傍らの草など、人の気配とは無縁である。そういう光景にさらされていると、自分の中の想念が、次第に切実さを失っていく。行けども行けども、木々の緑、草のたたずまい、土と岩だけである。緑のシャワーによって、雑念が消えていく。

険しい登り道になると「懺悔、懺悔！六根清浄」の聲がかかる。集団がこの声を発することで、行動に粘りが出てくる。思いがけない力が出てくる。「何のこれしき！」という意識になる。

その声は、同時に日常生活で回避してきた困難への振り返りを促す。このような粘りで、それらの困難に取り組んできたであろうか。そういう反省をもたらす。その時、「懺悔、懺悔！六根清浄」という声は、己の怠惰への鞭撻となる。叱咤激励となる。共に声を挙げる行者達への共感も生まれてくる。今一度、改めて挑戦心を刺激するだけでなく、過去に克服できなかった困難を、行者集団の力を借りながら、象徴的に克服することにもなる。

さらに未来に目を転ずれば、これから日常生活で出会うであろう困難は、実は自分のとって、懺悔の機会であるということにもなる。気に入らない現実には不足や苦情を言うのでは無く、その与えられた場所が「懺悔」することによって、自らを浄化する「六根清浄」の修行の場であることに思い至る。

下り道は身体が楽で、負担が少なく、人生で言えば順風満帆な状況であるが、そういう時はむしろ「懺悔」や「六根清浄」とは縁遠い、警戒を要する場面であることにも気付く。その洞察を身体化して、くり返し刻みつけるという作用が働く。

女人禁制の山に入ると、行者の心身は対を欠いたものとなり、もはや男性ではなく、性別以前の心身となる。男女合一体であり、超越体でもある。女人禁制の山には、男はいない。性別を離れた身体があるだけである。女人禁制の山は、男の世界ではない。

女人禁制の山では、自由になる。もはや男性として振る舞う必要がない。男性の意識を維持するためのエネルギーが必要とされない。だから、山を下りてきて、女性の存在が予感されるようになると、身体が不快になる。無理に男性の身体に制限されるという不快感である。性欲がいかに意識を規定し、身体を抑圧するかを自覚する場になる。

もしこれが単独行で、人に出会わない時間が長く、思いがけず異性に会ったのだとすれば、人恋しさと性欲が結合して、性欲が刺激されるだろう。男性の集団が、女人禁制の領域で過ごすことによって、その全く逆の現象が起こる。

近代登山であれば、山の頂点に立つことが目的の一つになる。頂上に立てば、そこから周囲を見渡し、しばしその光景に見とれることだろう。しかし、修験道の行動は、そこに礼拝の対象がなければ、立ち止まることなく通過してしまうというものである。「あっ、頂上だ」と思っても、無視して先に進んで行ってしまふ。山は信仰の対象であって、挑戦すべき対象ではない。修行者は山と一体化しているのだから、特別の意味を持った地点が山の中に存在することはない。

大峰山奥駈け道は、登山道としては極端な難路というわけではないが、ハイキング気分では歩けない。足を踏み外せば、大怪我をするか、時によると命を失うような危険な箇所も存在する。奥駈けはスポーツ登山ではない。いかなる天候でも、その日の行程を歩む。雨が降ろうと、多少の風が吹こうと考慮しない。難所では、雨に濡れると足場も悪いが、突っ切ってしまう。こういう時、集団であることは心強い。心強いが、逆に自分たちが死に近いところにいることを自覚することになりやすい。

一般登山に近いような比叡山の一日回峰でも、暴風雨であればともかく、多少の雨でも決行していた。あるときは、雨が降って川のような登山道を登った記憶がある。筆者自身、別の機会に暴風雨の比叡山を単独で夜間に登ったことがある。全山の木々が打ち震え、二抱えもありそうな杉の大木が根元から揺れている。雨で視界が数メートルの中を登っていくと、「これこそ行だ」と思えた。比叡山の回峰行者は、

そういう日も「行」を休むことはない。ふしぎなことに、単独行動の時の方が、死を自覚することは少ない。緊張の止むことがないからだろう。

大峰山奥駈け道は、難所に鎖場が設けられているところがある。鎖を使って岩場をよじ登っていく。これはイメージの世界のことになるが、色々な人の夢を聞いていると、縄を使って、穴から地上に出るとか、紐をつかって高いところに登るといふ夢が、出産体験を表すことがあるのに気付く。死のイメージは、どこかで誕生のイメージと重なるところがある。修行者が胎児となるならば、岩場や山岳が母体を象徴することは明らかだろう。

奥駈け道をたどっていくと、何度も象徴的に死と誕生を繰り返すことになる。死とも言えず、生とも言えずである。数日、そういう経験を重ねていくと、自分が生きているのか、死んでいるのかわからなくなる。こういう状態になると、自分が生活の中で取り結んできた人間関係が、イメージの中ではほぐれてばらばらになってしまう。一緒に歩いている行者仲間との関係も、具体性を失って、抽象化されたものになってしまう。

ある夜中に、1人で比叡山の回峰行の行者道を歩いたことがある。その時、白装束の回峰行者とすれ違った。その時、人間の気配が全くしなかった。動物でもなく、幽霊のようなものでもなく、限りなく透明で清純なものに感じられた。奥駈け道を歩いている時、行者集団も幾分そのような状態に近づいているだろう。

大峰山奥駈けに参加していて、先輩にあたる人々から、奥駈け体験の意味とか、正しい理解と言ったものを説明されたことがない。正統の解釈というものもないのだろう。「行」じていくことがすべてであるようだ。体験はどのよう

に解釈しても良いし、また時間とともにそれが変化していくものでもあるだろう。体験は記憶のなかに蓄積し、無意識の世界に染みわたっていくのだろう。

山は毎回違う。完成はない。完成と思ったとき落とし穴にはまる。

奥駈けに一回参加した人は、「もう一回」と誘われ。二回参加した人は、「五回来ないとわからないよ」と言われる。次に「十回来ないとわからない」と言われ、いつしか回数は問題でなくなる。

奥駈けでは、参加十年目ぐらいが一番危険だと言われていた。行程への慣れが生じ、油断が生まれることと、トランス状態に入りやすくなっていて、それが事故につながるのだろう。

大峰山奥駈けに参加して、最後に桜本坊に戻ってくる。本堂で最後のお勤めがある。この時も、大太鼓を打ち鳴らして、般若心経が唱えられる。終わってから、各自で入浴。入浴は登山客が下界に降りてきて、入浴するのと違いはないだろう。しかし、奥駈けに参加していると、象徴的なイメージに反応しやすくなっているためか、聖なる世界から俗なる世界への切り替えのための湯浴みという性格を感知する。生まれたときの産湯、死ぬときの湯灌。それらとの関連を感じ取る。入浴後は精進落としの宴会がある。家まで篠懸で行く人もあるが、多くの人は、普段着に着替えている。この場ではビールが出たりするが、遠方からの参加者もあるため、座は乱れることもなく、比較的短時間で終了となる。

5、修験道体験とトランスパーソナル心理学

修験道体験の一部分を〇〇療法と名付けても

それは一向にかまわないだろう。行を経験した人たちはそのことに異議を唱えるとは思わない。

聖なる空間に出入りすることで、俗なる世界が変化する。内的エネルギーが賦活される。修験道は聖俗二元論を押し立てることによって、世界を活性化する技法である。その体験は、言語的な分節化を越えている。そのような体験からトランスパーソナル心理学が学ぶことは多いだろう。

近代・現代の思考法は合理性を強調することで、宗教性を放棄することになる。聖俗の二元性を喪失し、そのことで一時的には俗なる世界が聖化されることに近づくが、その徹底化はやがて聖俗ともにエネルギーを失ってしまう結果となる。

近代・現代の手法は個の内面性を尊重する。その独自性を評価する。個別化された精神世界だけが、神の似姿として切り取られる。精神性の動く舞台としての伝統は低く見られ、経験の蓄積された歴史性は硬直したものと考えられやすい。一対一の出会い、一瞬にこめられた象徴性が注目を集める。個性的な現象が評価される。集合的無意識は、その担い手の内面世界に求められることになる。個の内面に明確な焦点を結ばないような集合的無意識は無視される。観念的に構築された枠組み内で事が処理されやすい。個人体験のみに限定されやすい。場合によれば、脳内現象に焦点づけられる。

トランスパーソナル心理学の志向性にはそのような傾向が孕まれていると感じられる。もしそういう傾向を修験道理解に当てはめるとしたら、修験道はそのような理解法には異議を唱えるだろう。

6, まとめ

1, 修験道は基本的に「行」中心の動きである。

身体活動を重視する。その意味を言語化することに意欲的とは言えない。逆に、「行」は言語化になじまないものとして考えられている。修験道を密教用語で説明するやり方もあるようだが、それを重要な動きと考えているようにも見えない。とりあえず、そのような理論を利用して、活動の意味を捉えてみたという程度ではなからうか。「行」を過不足なく言語化でき、その前提の上で理論化できるのであれば、修験道は決して今のような形で継承されてこなかっただろう。

言語化に積極的でないということは、逆に言えばどのような切り取り方、理論化の仕方をも拒否しないということである。

2, 修験道は歴史的な修行のルートを重視する。大峰山奥駈道は、歴史的な道であり、他のルートに置き換えることはできない。今でも女人禁制の結界を守っている。そのルートを行者は集団を作って移動していく。それは個人の行動に収斂していくものではない。歴史的に集団で行われてきたものであるから、集団で行う。そこには、そのような形でしか実現しない意味が含まれているからである。集団は、特殊な服装、儀礼、所作を伴っている。集団的無意識と切り結ぶための場がそこに現れる。

3, 修験道には自由さがある。修験道は出家者を対象としたものではない。在家の修行道である。山中の活動は、市井での生活を対照として持っている。修験道にいかにも励もうと、八百屋の親父は八百屋の親父をぬけない。散髪屋のお兄さんは、散髪屋から変わらない。修行を重ねた果てに、別世界が開けるわけではない。

大峰山奥駈けは修験道の頂点に立つ修行である。その修行に参加するには、手紙一つを出すだけで良かった。こんな風に、最終的な段階の修行に自由に参加できるような宗教宗派は他

石川勇一氏の「トランスパーソナル心理療法としての修験道」を読んで（塚崎）

にない。一般の場合であると、修行の年数だとか、上部機関の許可だとかが必要になる。修験道にはそういうものが少ない。「行」だけが重要で、他の枝葉がついていない。それだけ間口が広いし、開放的である。

これらの特徴は修験道が伝統を尊重し、歴史的なルートを通るという性格、集団で行われると言う基本と強く結びついている。そこに示されているものが、石川論文で紹介されているものと違いがあるとすれば、修験道をトランスパーソナルな心理療法として実践するときに参加になると思われる。

著者の試みは、古くなるが「登山療法の試み」として報告したことがある。修験道を背景として意識しながら、あくまでも個人対個人の実践として設定したものである。

参考文献

- 石川勇一（2012）トランスパーソナル心理療法としての修験道—修行の心理過程と修験道療法—、トランスパーソナル心理学/精神医学、12、49-72
- 久保田展弘（2005）修験の世界、講談社学術文庫、講談社
- 五條順教（2002）修験道に学ぶ、朱鷺書房、
- 塩沼亮潤、板橋興宗（2007）大峰千日回峰行、春秋社、
- 塚崎 直樹（1990）：「登山療法」について—治療の転機に山へ登ること、「精神療法」、16、239~244、
- はやしたかし（1986）北嶺のひと—比叡山・千日回峰行者内海俊照、佼正出版社
- 正木晃（2011）現代の修験道、中央公論新社、
- 宮宅準（2001）修験道、講談社学術文庫、講談社
- 横井金谷（1965）金谷上人行状記、東洋文庫、平凡社、