

民衆信仰の寺院・善光寺と衆生救済思想の考察

Consideration of the Idea of Sentient Salvation and ‘Zenkouji’,
the Temple Supported by the Popular Faith

石井 康夫

麻布大学 獣医学部 基礎教育研究室

Yasuo ISHII

Laboratory of Basic Education, School of Veterinary Medicine, Azabu University,
1-17-71 Fuchinobe, Chuou-ku, Sagami-hara, Kanagawa 252-5201, Japan

Abstract: The concept of ‘ahinsā’ is one of the most understandable precepts in Buddhist philosophy. This leads to concerns regarding the fundamental value of animal ethics in the present age, considering the importance of all sentient organic life. This precept is deeply associated with the thought of sentient salvation known as ‘Shuujou Kyuusai’. In Japan, the oldest statue of Buddha is considered to be the one known as ‘一光阿弥陀三尊像’, located in the Zenkouji Temple in Nagano prefecture. There are miraculous stories regarding the foundation of this temple, which are closely related to an imperial prince, Umayado, who is thought to have written explanatory discourses for the oldest Buddhist literature imported to Japan in the 6th century. Zenkouji is still supported by numerous people who hope for equality, eternal peace and the health of peoples and the world, and maintain the essence of ethics described in the Buddhist literature. It is important to consider the philosophical ethics of Buddhism, which preach mercy and respect for all sentient beings with Buddha nature.

Keywords: the idea of sentient salvation, Zenkouji, Umayado, the faith of the buddah Amitabha

要約：長野市に現存する善光寺はその縁起により創建の起源にはさまざまな逸話が存在する。秘仏である一光阿弥陀三尊像、上宮厩戸皇子と仏教弘通、信濃國に今でも大きな影響力を持つ諏訪信仰との関係性、また阿弥陀信仰と平安時代より寺院を支える根幹となる衆生救済思想などがある。中でも奈良時代に伝承された大乘仏教の經典で説かれる衆生救済思想と阿弥陀如来への信仰が人々の間に浸透した。一切衆生悉有仏性の考えは衆生の救済の中心となり、精神的支柱を形成したと考える。現代でも人々の信仰をあつめるこの寺院とその思想について総合的に考察をする。

キーワード：衆生救済の思想、阿弥陀如来信仰、信濃國、善光寺縁起、上宮厩戸皇子

1. 不殺生戒・衆生救済と畜生である動物について

仏教思想から考えられる「戒」のひとつに、ヒンズー教や古代インド思想の根底にもある不殺生 = ‘ahinsā’の概念がある。この世で生きとし生けるの命はすべて尊いものである、という考えであり、おそら

くは万人に理解できる考えである。仏教徒でなくとも、殺生は人としての善行には反するもの、ということも容易に理解できる。しかしながら、食に関わる「殺生」は家畜の存在が伴う。人間は農業を営む以前より狩猟生活を行い、農業が普及とともに家畜を飼育し、人々の生活とその社会を支えるために家畜たちの命を頂戴してきた長い歴史がある。つまり動物たちの尊い命の恩恵に支えられる、という生活を

今日にいたるまで行っている。人間が生きる上では欠かすことのできない行為である。古代においては、自活できる量の糧として家畜に依存し、人々は村落単位で飼育・生産に従事してきた。近代以降、人口を維持するためにあらゆる生産が増大し、現代においては流通機構に乗じた生産基盤が確立され、家畜は世界規模で生産され、消費されている。近代において、家畜たちへの生命と生活への福祉的概念が発生することとなり、イギリスでは19世紀初頭に福祉関連の法令が初めて定められた。これがドイツやフランス波及し、法制定がなされていった。その後は対象の動物や自然環境にも法令適用の範囲が拡大し、自然保護法や動物愛護法につながっていった。

今日、動物倫理を考察する研究者には、仏教的観点に根差した倫理観に言及する者が多い。その倫理の基盤は、前述の「戒」の考えに含まれる不殺生戒に基づく。不殺生 = ahimsā' の概念は、本来古代インド思想・マハーバーラタからヒンズー教 “Hinduism” から発したものと考えられている。古代インド思想の一派・仏教とほぼ同時期に発生したと考えられるジャイナ教 = “Jainism” においては、現在でも不殺生の考えは最も重要な理念の一つであり、信者の日常生活での実践項目となる。不殺生は仏教の五戒の一つであり、生きるものの命を奪う行為に対する禁忌の概念は基本的にほぼ同一のものだ。一方で非人間である動物は、仏説において畜生の範疇にあるともされる。六道：天道・人間・修羅・畜生・餓鬼・地獄のうち、後者の3つは三悪道とされる。衆生が輪廻転生する、と考えられるこの六道の考えの中に畜生道があり、動物は決して此岸にいる人間とは同一ではない一面もある。その一方で「傍生」と見なされた動物への慈悲・慈愛を説いている仏教は一見矛盾するように感じられるが、当然のことながら、命への尊厳を否定しているわけではない¹。この世界に生きるものは人間だけではなく、仏説において動物、植物ひいては昆虫にいたるまで、命を持つものすべてが救済の対象となる。現生での動植物が輪廻の畜生道のもの指すわけではない。日本における「衆生救済」の考えは、奈良時代に伝わった法華経の中にそのことが説かれている。

20世紀末より、西洋思想の中から考案された動物倫理の考えに仏教倫理思想が言及されるようになる。

“Buddhism” とは、西洋の倫理学者にとってヒンズー教の思想、ジャイナ教とともに生き物すべてへの救済を意識するものになっている。イアン・ハリスは「伝統仏教においては、輪廻 (samsāra) に在るあらゆる意識・感覚のある者について、同情・相互理解の感覚を教化するものである。この倫理的原理は慈 (mettā)・慈愛の実践に立脚するものである」「仏教思想は広範の生態学的倫理の発展に大きく寄与するものである、ただし宗教に対してではない」(ハリス, 2006: 213)²。動物倫理の思想に立脚する研究者は、“Buddhism” の思想の一部を動物の救済の概念に結びつけている。動物倫理思想は19世紀から発展した動物福祉の延長にあり、動物の権利概念と並行しながら特に20世紀後半よりその考えを拡大した傾向にある。近年のゲイリー・フランシオンの動物倫理・権利論は極めて先鋭的でもあるが、ピーター・シンガー、トム・リーガンらによる動物の権利論を踏まえつつ、自らの主張の核心を明確に述べている。フランシオンは動物に対する道徳的・倫理的立場を可能な限り人間と同様の地平にまで高めることを主たる論点としている。「動物は人間の財産、人間の所有するモノ」という考えから脱却できないのであるならば、動物が疼痛を感じるものの有無、動物福祉法の改善や虐待に対する制度の厳格化などは基本的に無力化せざるを得ない、という考えがフランシオンにはある。動物に対する人道的扱いの原則は、「動物が単なるモノだという見方を覆し、苦しみからの自由という動物の利益に道徳的な重要性を認めるための概念である」という考えを目標とする。このことは、如何に動物の命に尊厳を与えることができるかどうかにかかっている。「いかなる種の違い、個の違いにも関係なく、情感ある存在は全て様々な利益を持ち、その一つに苦しまない利益がある。動物は人間と同じく、経験的福祉を取るのだから、苦しまない利益が尊重されるかどうか、情感ある存在としてかれらが持つその他の利益が高められるか妨げられるかによって、その生は良くも悪くもなる」(フランシオン, 2018: 174-6)。この考えに基づく動物の扱いが実現したとすると、おそらく人間は動物を「所有」することはできなくなる。情感ある種としての動物に対する扱いが人間とほぼ同等となる。ある意味このような「動物権利」論は、現代社会における現代人の社会と生活を、根本

から否定することになる可能性を秘める。人間社会は動物を資源として利活用するうえで依存する部分が多い。そこから「所有」の概念を否定してしまうと、一切の活用ができなくなる。このような動物権利論は、‘Janism’=ジャイナ教の時代にまでその根源を遡ることになる。動物の命を奪うという行為を否定する姿勢は、古代の東洋思想にはほぼ共通している。動物不殺生の考えは、仏教における衆生救済思想にもむすびつく。ジャイナ教にある不殺生の概念の根底にあるものは、単に人間以外の生命への憐憫だけではない。命を尊ぶことは、その人間の現生の業における徳をどれだけ高め、来世の徳に結び付けられるか、にも関わる。ヒンズーからジャイナ、あるいは仏教の概念には、現生での善行が重要視される。善行の重みは来世に影響するからだ。動物の命を尊び、傷つけてはならない—この考えは尤もなことであり、動物の生命を人道的に捉えることは当然のことであるが、実は人間の「業」の在り方に力点が置かれている部分もある。古代宗教の時代より、人間の欲は命あるものを過剰なまでに犠牲にするという「業」のあることが指摘されている。いずれにせよ、動物と人間の倫理的・道徳的關係に関する諸問題は今後も議論が継続される。それが伝統宗教の価値観と結びついたり、近世の哲学的概念と結びつけられたりすることもあるだろうが、今日における動物権利思想では、一層動物を「モノ」として視ることに否定的立場をとるにちがいない。情感ある存在=‘sentient’な存在であるのであれば、人間の社会的権利や生活環境、法的な保護などにおいて、人と完全に等しくしないにしても人間に近い利益を享受できる存在ととらえられるべきだからである。しかしながら人と完全に同一のレベルにはなりえない。伴侶的動物は可能な限り保護され、虐待から解放されつつあるが、家畜動物は基本的には人間に供される運命にある。野生動物は害獣にも見なされるし、展示動物は基本的にその飼育環境に考慮はされるが、その動物本来の生息を再現されているわけではない。経済動物や役畜はその労働力、あるいは金銭的利益と密接に関係するものであり、それは人間の側の利益が主なものとなっている。馬がどれほど知的で賢いとみなされていても、労働や競馬、あるいは神事での象徴的役割で重宝されるにすぎない。それらの役目がなけれ

ば、賢く、‘sentient’な存在であっても現代の人間社会との関係は薄い。ロバやラバではその従順な運搬能力が称賛・期待されているのであって、動物の持つ相当の記憶力や賢さが賞賛されているわけではない。人の社会においては、動物は如何に人間社会にとって利点があるか、有用であるかが重要なのであり、その位置づけは歴史的にも変化することはない。今後、動物への倫理観に変化があれば、恐らく動物たちへの接し方や飼育方法・環境は一層改善されることだろうが、そのようなことは世界の地域・習慣・風習・伝統の多様性に大きく影響されることである。いずれにせよ現代社会において、動物は人よりも力関係においては弱い存在である。感受性の高い動物にも慈悲・救済の手を差し伸べることは大切なことである。そのような意味において、仏教思想は今日の動物の倫理を考察する上で大きく影響を及ぼしていると考えられているのだろう。

鎌倉時代以降の『釈迦涅槃図』においては、人間以外の存在である動物や生き物が、入滅する釈迦の傍にたたずみ、その姿を見守る姿が描かれている³。今日において多くの寺院に涅槃図が現存しているわけだが、興味深いのは、釈迦の弟子の周囲に生き物たちが釈迦牟尼尊の入滅を悲しんでいることだ。釈迦牟尼尊は生き物の命を「尊いものである」と説いたからである。「不殺生戒」の持つ概念は、昔の民衆に対して最も仏説を広める要素の一つであると推測できる。生物を殺める行為は忌まわしいことであり、人類が生きていく智慧をつけていった経緯の中で行ってはいけなかったの一つであった。生存のための食糧源の殺生はともかく、他者を「殺す」行為は禁忌であった。それは秩序を維持するためでもある。殺生の対象を最小限食糧に関するものだけに限定する一方で、仏説では「救済」の対象を生きとし生けるものすべてに拡大した。現実には人間は「食」とその「資源」を生き物に求め、資源としての家畜や動植物が人間社会と密接に共存してきた。(仏教発祥のインドのヒンズー教においては牛が神聖視されたので基本的にはほぼ家禽のみが畜肉の対象となった) 今日動物倫理の観点で仏説に言及する研究者が多いのは、西洋倫理思想からの脱却の意図もあるだろう。アリストテレス以来の動物観・デカルトの動物機械論を支持してきた欧州の思想の潮流において、また近世における

実際の動物への迫害の経緯も含め、西洋では人間世界と動物世界との境界線には厳密なものが存在していた。自然界と人間界の太い境界線である。仏教にも実際には動物界にたいして人間界と一線を画する部分があるが、東洋においては人間と自然との境界線は曖昧なことが多い⁴。中国の山水画や四季花鳥図の系譜を見ると、人間は自然の中では極めて矮小に描かれていることが多い。今日の倫理思想では、「生きとし生けるものすべて」への尊重の概念を人間・生物すべてを包括的に網羅する必要があるのではないか。しばしば指摘されることではあるが、少なくとも動物・自然と人間世界とに境界線を引く価値観、自然環境は人間が支配、あるいは管理すべきと考える観点と、東洋思想の間には溝があるように思われる(図1)。

多くの「涅槃図」で動物の悲しみが一様に描かれている。仏説では不殺生戒により生命への尊重が根源的に定められている。浄土とは清涼な世界であり、善行のみを実践し仏説に忠実に生きた者が菩薩道を経て導かれる場所と考えられている。浄土思想は7世紀の奈良時代に伝えられ、阿弥陀仏の造像も行われた。平安時代においては、寺院は国の管理下であり、浄土思想そのものは貴族の信仰にほぼ限定されていたわけだが、11世紀・平安時代末期より武家や民衆にも広まることとなった。仏教における末法・終末論的考えと、極楽浄土への願いが融合し、中世の民衆は専修念仏・浄土教の浸透とともに一層阿弥陀如

来の西方極楽浄土への願いが深まったと考えられる。民衆は五濁・六道輪廻を断ち切り、菩薩により浄土世界に導かれることを願ったのである。阿弥陀如来の西方極楽にいくことが死後における民衆の一つの願いになった(16世紀の戦国時代では一向一揆勢力が死後の極楽浄土を願った)。江戸時代では寺院への参詣という形で阿弥陀信仰が一層盛んになったのである。

阿弥陀如来の西方極楽浄土信仰は、3世紀から5世紀までに漢訳された「浄土三部経」=『仏説無量寿経』『仏説観無量寿経』『仏説阿弥陀経』の中で説かれる阿弥陀仏とその浄土の教えに基づくと考えられている。大乘仏教は、菩薩信仰に基づき、死後仏になる可能性を探究するものでもある。人は菩薩となり、浄土にいき如来の元に行くという信仰は、衆生救済の考えとともに徐々に広がっていった。大乘仏教こそが一乗の思想により、生きとし生けるものすべてを救う、と諭したのは上宮厩戸皇子であるとされている。慈悲に基づく生き物への救済については、その後天武天皇は狩猟・漁業の規制と肉食禁止令を詔とした(675年)。つづけて捕獲した生き物を放つ放生令を発した(677年)ように、仏教思想に基づく殺生への戒めの詔はたびたび発令されている。聖武天皇の詔(736年)では牛馬家畜への殺生を禁断と定めている。もちろんこれらは仏教を崇拝する朝廷からの発令であり、国の隅々まで民衆の中に広く浸透したわけではない⁵。実際のところ狩猟・漁撈は各地



図1 14世紀に描かれた『仏涅槃図』(国宝・部分) 下面には馬牛象孔雀麒麟鳳凰迦陵頻伽鳥たち獣たちがそれぞれに花をたずさえ、嘆き悲しんでいる様子が描かれている。

でさかんに行われ、山野における鹿、猪、鳥類や河川湖沼と沿岸の魚介類は、古代より人々の重要なたんぱく源であった。天皇による詔への理解と実践は奈良時代や平安時代においては貴族階級にとどまり、万民に浸透したわけではない。一方で日本は欧州の各家庭で行われたような家畜生産や畜肉の利活用を実施することはなく江戸時代を迎えるにいたる。民衆の仏教への信仰心は仏教寺院を中心に中世以降浸透し、肉食への表面的な禁忌は仏教とは離れて食生活に慣習として取り入れられるようになった。その意味では日本における家畜の見方・肉食の在り方は、仏教思想がその背後で潜在的に大きな影響をもったといえるだろう。

その仏教思想拡散については寺院が中心的役割を担ってきたことは事実だ。信仰心を集める寺院の存在は、鎮護国家的仏教から民衆の信仰への移行期にもなった中世においては重要な位置を占めた。信濃国・水内郡に創建された「善光寺」もそのひとつである。仏教思想において民衆の信仰を集めた要因は衆生救済の思想である。仏教公伝の時代、上宮厩戸皇子は在家信者として一乗の思想に則り経典を元に仏説を広めようとした人物である。奈良時代から平安時代を経て、人々は阿弥陀仏を崇め、「南無仏」を唱えることを尊ぶようになったのである。上宮厩戸皇子は推古天皇の前で『勝鬘教』を講義した、と『日本書紀』には記されている。この経典は、女性である勝鬘夫人＝シュリーマラーが、如来への帰依を宣誓し、正法摂受に基づいて衆生のための仏説を説く内容となっている(後述)。仏教の慈悲・慈愛の精神は、6世紀を境にそれまでの日本古来の神々への信仰の中に輸入される形で浸透することとなった。上宮厩戸皇子の理念・思想の中心は「和」であるとされ、その考えは仏教諸派の仏教思想以上に広く日本人の心に浸透していると言っても過言ではないだろう。本総説では、民衆信仰を集めた古寺の一つ、善光寺を中心として、信濃国の風土・信仰の独自性を踏まえ、民衆に広く浸透した仏教思想の本質の一端を説く。この寺院の特性は、日本全土に及んでその参詣について万人を受け入れることにあるだろう。男女の別なく平等に受け入れる姿勢は、衆生救済・生きとしけるものすべてを救う理念に基づいている。これを支えるのが仏説であり、上宮厩戸皇子が弘通に力

を注いだ大乘仏教の経典がその理念の中核にあった。本総説は、広く知られている民衆信仰の寺院であり、現長野県長野市にある善光寺について、創建から今日にかけての民衆の信仰を支える歴史と風土について、信濃国の特性を踏まえて説くことを一つの目的とする。大乘仏教が説く最大の特徴の一つは衆生の救済であり、一般の民衆をふくむ諸々の生きとしけるものの魂を救うことだ。ある意味その中には畜生も含まれた。「一切衆生悉有仏性」=あらゆる生きるものには仏性が宿る、という考えを具現した寺院でもある。中世より現代にいたるまでも民衆に親しまれていることがその証である。そしてその信仰の根底にある衆生救済の思想については、精神的支柱である実際の仏典に言及する必要がある。ここでは上宮厩戸皇子が研究したとされる法華経、維摩経、勝鬘経について断片的にふれ、その大乘経典で述べられる救済理念を解説することを目的とするものである。

2. 民衆信仰の地・善光寺縁起と上宮厩戸皇子

善光寺にまつわる歴史的・宗教的・地理的な研究はすでに多くの研究者によってなされている。近年では牛山佳幸氏、小林一郎氏、長尾晃氏、矢島忠亨氏らの研究が詳しく、本総説は各氏の研究に言及することでその論拠としている。善光寺と上宮厩戸皇子、創建の縁起と善光寺仏については、既に極めて詳細な先行研究が膨大な資料に基づいて存在している。実際には、平安時代末期より、仏教が人々に広まっていくのとほぼ同時期に、この寺は人々の信仰を集めるようになったようである。このことには、信濃国という立地、最古仏とされる一光阿弥陀三尊像、上宮厩戸皇子と縁起に纏わる仏教普及の歴史が大きく影響していると思われる(図2, 3)。また、信濃国における古来よりの信仰である諏訪信仰も神仏融合という意味で関わりがある。現在の善光寺は天台宗の大勧進と浄土宗の大本願が寺院の管理運営を行っている。その善光寺の名を用いる寺院は全国に100以上あるとされる⁶。六善光寺と公式に認定されているものは、長野市善光寺に加え、長野県飯田市の元善光寺、甲府市の甲斐善光寺、愛知県稲沢市の善光寺(祖父江善光寺東海別院)、岐阜県岐阜市および関



図2

図2 7年に一度御開帳として善光寺本殿に安置される善光寺仏—一光阿彌陀如来三尊像。これは鎌倉時代の作品と考えられ、実物は絶対秘仏として出されることはないといわれる。



図3

図3 高麗時代より伝わるとされる三尊像。光背は素朴な造りとなっており、高麗時代の他の仏像に比して極めて簡素な像。表情は極めて温和で如来像よりも菩薩の表情に近い珍しいもの。大勧進本坊内の寶物として保管されている。

市の善光寺となる。

信濃國の靈場として民衆の間で知られるようになった要因には、開山の物語となる「善光寺縁起」が大きく影響している。実はこの縁起譚は、絵巻物の縁起絵巻とも合わせ、様々な時代に記され、描かれている。最も古いものの一つとして挙げられるものは、11世紀、1094年頃の比叡山の僧皇円により編纂されたとされる『扶桑略記』の中の「善光寺縁起」にあるとされる。それによると、推古天皇の時代（推古10年 西暦602年）、仏の宣託により本田善光という人物が本師如来（本師仏ともいう、またその形より一光阿彌陀三尊像と称され、善光寺仏とも呼称される）である最初の仏像を信濃國水内郡に置いたというものである（本田善光の実在性もとわれることはあるが、靈驗譚であるのでここでは考証する必要はないと考える、また後述のとおり、古い縁起では本田善光の役をもった人物は若麻績東人と称されている）。牛山氏によると、縁起の物語の基盤は『日本書紀』と『請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經』であり、本師如来の仏像靈驗譚に絡め、女人救済が語られたものとなっているという（牛山、2016：70-86）。本田善光によっ

て一光阿彌陀三尊像が難波より信濃國に運ばれたという物語の真偽はともかく、この仏像が日本最古の絶対秘仏であることが今日までの善光寺信仰の上で最も重要な要素の一つとなっている。上宮厩戸皇子が摂政となったのが593年となっているので、推古10年とは既に摂政として推古天皇の補佐を務めてから10年ほどが経過している。現在、その創建年代は本堂創建されたとされる644年（皇極3年）頃と解釈されている。622年の厩戸皇子死没後20年ほどが経過してからと考えられている。

奈良時代・仏教伝来時において、仏教は初期の鎮護国家的性格から平安貴族の時代を経てその性格と役割が時代とともに変化した。弘法大師、最澄から開山した高野山・真言宗、延暦寺を本山とした天台宗は高僧により開山・創建された寺院があるように、仏教研究を行った高僧が寺院を創建した経緯がある。仏教の仏説は貴族階級のひとびとの高い教養となり、寺院は基本仏教研究の場であった。平安時代を経て鎌倉時代においては浄土宗、時宗など、専修念仏による読経が重要視され、民衆の宗教と信仰が変わったことは歴史が示している。浄土教の拡大にともない「南無阿彌陀仏」の題目を唱えることを通じて阿彌陀如来信仰が一層普及するようになった。平安時代末期の末法思想の影響もあって、仏教は鎮護国家のための祈祷、寺院での仏説修行の性格から、追善回向・民衆の魂を救済する役割に変化していくこととなる。このことは天台宗から分派した法然の浄土宗、親鸞の浄土真宗の影響がきわめて大きい。民衆の間に信仰が浸透し、阿彌陀如来が特に信仰の対象となり極楽浄土にいけるよう祈願するようになった。当時の庶民にとっての「参詣」は、徒歩での長い旅路を経ても価値のあることであつたにちがいない。少なくとも京の都から東国へ行くことは労力だけでなく、治安面や経済面でも大きな負担であつたことは容易に想像がつく。それでも信濃國まで参詣におもむくということは、それだけ意味が深いものがあつたにちがいない。しかし一般の民衆の信仰と、寺院僧侶による当時の仏教研究・仏典の解説には相当の隔たりがあつたことも事実である。

縁起によると、この信濃國に開山した善光寺は、在家信者の本田善光（または若麻績東人）が阿彌陀仏を背負って安置したことを起源とする。高僧ではな

い郷土の民による開山起源をもつ霊場として、平安後期より徐々に人々の信仰を集め、霊場となったことはある意味特異なことでもある。後の江戸時代において、善光寺の管理運営の主軸を担った大勧進からは「お血脈」が配布された。これは浅間山噴火や天明飢饉など天災を経て、当時の大勧進貫主であった等順が阿弥陀如来との血縁を約束し、極楽往生できるとしたものである。当時180万枚が配布されたとあり、全国からお血脈を求めに参拝者が訪れるようになったこともこの寺院を世に知らしめることになった⁷。「宗派を問わない」「衆生救済」の印象が極めて強いこの寺は、霊場として現在でも広い意味で民衆の救済・信仰の場として人々が訪れる。前述の六善光寺へお参りをする人は今日でも多く、中でも長野市善光寺へは年間600万を越す人々がお詣りに訪れるといわれている。

また現在は動物の供養をする別院として雲上殿が本堂より北の位置にある。1951年にはインドより友好の動物として白牛3頭が善光寺に寄進された(図4, 5)。牛たちはこの北信の寺で飼育されることとなり、善光寺詣りの牛のイメージとも重なることとなる。現在は「撫で牛」が山門近くに安置されている。人々だけでなく、生きとし生ける動物の命もまた尊いものとされ、雲上殿納骨堂に動物納骨の墓所がある。今日では動物の供養がここで行われている。

この信濃國善光寺と、創建の縁起については、聖徳太子が大きく関係することについては前述のとおりである⁸。現大阪府・摂津国難波にある四天王寺は、上宮厩戸皇子が建立したとされている。この四天王寺は排仏派であった物部氏との戦いの際に仏法の弘通を請願したことに基づくものであった。皇子が建立に確かにかかわったのはこの四天王寺と斑鳩寺＝法隆寺である。他にも太子建立に由来する中宮寺や橘寺、葛木寺、また仮託としてその名を借りた寺院は数多い。信濃國善光寺はしかしながら、時系列的に聖徳太子自身が直接創建に関与したものとは微妙なところがある。善光寺が皇子と関わるのは、寺院創建と一光阿弥陀三尊像に纏わる縁起譚の中でのことなのである。仏教伝来の歴史において、厩戸皇子は仏教振興に深くかかわり、当時の大連・蘇我氏を支援し排仏派と対峙した。当時の仏法の弘通は相当に困難なものでもあったと推測される。当時の日本

は本来神々による国造りの伝説があり、また自然や地形に由来する信仰が盛んであったわけで、当初仏教は輸入された「蕃教」として扱われる傾向にあった。日本古来の信仰については、現在でも鳥海山、富士山、阿蘇山、立山、月山、白山などは古神道による自然崇拝の対象であり、火山・水源・死霊の帰する場所として畏敬の場となっている。古来の神々は国を造りながらも人々の崇拜・畏怖の対象であった。仏教が大陸から尊い「教え」としてもたらされたのは6世紀中頃のことである。ここには朝廷による外交と貿易の利権も絡んでいたわけだが、それ以上に仏像の輸入、經典の収集は日本の文化国としての地位を示すものとして国威に関わることであった。天地開闢の歴史と八百万神々の系譜を持つ大和国の歴史と、釈迦牟尼尊の教えの融合は当然簡単に許容されるもの



図4 現在の善光寺本堂正面より(著者撮影)



図5 牛は牛頭天皇、大黒天、あるいは天満宮・天神信仰と菅原道真との関係があるが、善光寺にも撫で牛が安置されている。

ではなかった。崇仏排仏の争いは当時の大連・物部尾輿・守屋父子と、蘇我稲目・馬子父子の代において最も顕著なものとなり、最終的には戦いをもって決着をつけざるをえなかった、ということが歴史的経緯として記されている。大和朝廷に代々仕えてきた物部氏(『古事記』では饒速日命(ニギハヤヒノミコト)を祖神とする)は日本古来の神々の世界を護る義務があると判断したのである。初期の仏塔や寺院を破壊したのはそのためである。縁起譚の中では、一光阿弥陀(三尊)如来像は、難波の池からその難を救い出され、信濃國に運ばれたとされる。この最古仏は「生身の阿弥陀如来」とされ、秘仏のまま時を経て今日に至る。何人もその姿を見た者はいないとされ現在にいたると考えられている。園城寺の弥勒菩薩など絶対秘仏は日本にいくつか存在し、この阿弥陀三尊像もまたその一つである。奈良王朝時代における四天王寺や斑鳩寺法隆寺は厩戸皇子との密接な接点がある。創建に関わる縁起譚には必ず厩戸皇子と崇仏廃仏論争の一連の騒動が描かれている。仏教伝来と、最古の仏像の存在、そして仏教普及に貢献した上宮厩戸皇子の存在は密接につながっている、これが縁起の中で物語の前半を為す中核となっている。しかしながら霊験譚の中では、仏像を信濃國に持ち込んだのは皇子ではなく、本田善光である。近畿の地よりはるかに離れた信濃國北部の地で寺を築いたのは、土地の縁のある者でなければならない。仏像を背負ってきた人物にも異論はあるけれども、縁起に基づく通説では、本田善光が日本にわたってきた阿弥陀如来像を最初に飯田の地に連れてきて、42年後642年に水内郡に御堂を建てた、というものだ⁹。この縁起の中盤に登場する上宮厩戸皇子の存在により、この地には太子信仰を支持するものが複数存在する。さらに興味深いことは、厩戸皇子と善光寺仏との往復書簡の存在がある。皇子と如来は手紙の遣り取りをしたというものである。法隆寺綱封蔵に収蔵されている善光寺如来御書箱がその往復書簡を取められているのだ。この御書箱は開けて見ることは叶わない秘宝とされ、如来御書は開封厳禁であるとの厩戸皇子の遺詔があったとされる。これについては小林氏の研究に詳しい(小林, 2021: 30-39)。如来と皇子との書簡の遣り取りというのは現実には信じがたいことである。かつてこの御書が調査研究で開

けられた時に、その言葉が記録されたという。

一念称揚無息留 何況七日大功德
我待衆生心無間 汝能濟度豈不護
二月廿五日 勝鬘調御

(大意:一心に七日念仏を唱え、大きな功德を得る 衆生を思い、休む間もなし衆生救済には守護が必ずある。)

小林氏の解説によると、勝鬘調御とは、厩戸勝鬘、つまり上宮厩戸皇子であるという。上宮厩戸皇子は606年(推古14年)に勝鬘經に講義を行い、その3年後に『勝鬘經義疏』を書いたとされる。このことは『日本書紀』に記録されていることでもある。「調御」とは「調御丈夫」、すなわち「人を指導することに巧みな者」を指す。つまりここでは「勝鬘經を説明する者=厩戸皇子」を示すことが推測される。厩戸皇子が勝鬘經を重視したひとつの理由は、その經典は維摩經と同様に「在家信者」による仏説・仏教帰依の物語である。厩戸皇子は在家信者として、朝廷での政務に携わりながら出家することなく仏説の重要性を広く説こうとした。『法華經義疏』を含む『三經義疏』を書いたとされるのは、3つの經典の中でも『維摩經』『勝鬘經』の中心人物が在家の者であるという要素が大きい¹⁰。厩戸皇子は、仏説は出家せずとも理解できると考え、出家者の立場からではなく、衆生救済の思想を一般の民の立場から広めようとしたと考えられる。上宮厩戸皇子が仏教を広めようとした奈良時代は、まだ庶民にまで深くその教えが浸透しているわけではなかった。先述のように四天王寺、法隆寺の建立はともに国による仏教普及の象徴として厩戸皇子が直接関わったものとされる(厩戸皇子にゆかりがあると考えられている寺院は、橘寺、法起寺、葛木寺、叡福寺、野中寺などがあり、またその名を借りたものは各地にある)。仏教の普及と皇子の関係はそれだけ深いものがある。たとえば、四天王寺と善光寺が関係するのは、その縁起の物語—排仏派大連物部氏との戦い(丁未の変)と、本師仏の移転譚—で結ばれている。四天王寺の位置する難波は、如来像が掬われた「難波の堀江」の場所である。また四天王寺の「西門信仰」は善光寺の「東門信仰」と若干結びつくものがある。四天王寺の西門は、日想觀を通じ

て遙か西方にある極楽の東門につながる、と考えられていた。当時の地形から、西門から日没を眺めることができたと推測されている。おそらく厩戸皇子はここから日想観を行ったのではないかと考えられている。また善光寺では現在も1月に「東門開き」の行事が行われる。西方極楽の東門は善光寺本堂の西の扉に相当する、という東門信仰にまつわるものである。四天王寺と善光寺を結びつけるのは仏教奨励の第一人者である上宮厩戸皇子であるため、この両寺院と皇子の結びつきは共通項を伴うこととなる。

善光寺の創建に関わる縁起は先述の『扶桑略記』より前とされる『伊呂波字類抄』の中で、推古10年に若麻績東人（わかおみのあずまびと）という人物が仏像を背負って信濃國に戻ったというものもある。麻績村に寺を作り礼拝供養をしたのちに水内郡に移し草堂に安置したというものである。麻績村は今日も松本市から篠ノ井方面・長野市に向かうところの地名で、若麻績を冠した姓も多い。若麻績東人が本田善光と同一人物であるかどうかはともかく、善光寺縁起は『扶桑略記』に記されて以降、江戸時代にいたるまでその靈驗譚は内容に修正を加えられながらも脈々と人々の信仰の中に受け継がれていくこととなる。重要なことは、本田善光／若麻績東人による本師仏の安置がお寺の創建につながった、ということだ。これに永年1364年頃の縁起『信濃善光寺生身如来御事』では、斉明一皇極天皇が本田善光の息子とされる本田善佐に救われるという説が加わる。皇極天皇墜地獄救済説話として靈驗譚に加わることとなる。（ここで描かれる皇極帝の地獄墮ちの理由は、厩戸皇子の息子山背大兄皇子とその一族の蘇我氏による殺害、並びに仏教振興を進めた蘇我氏滅亡という一連の陰惨な出来事の背後にいた天皇を仏敵と見なしたことによると考えられている）善佐の天皇救済説はさておき、そもそも善光寺創建に寄与したのは若麻績東人一本田善光であり、本師仏である一光阿弥陀三尊像を水内郡まで運び草堂を造ったことが寺院の起源とすることである。そのことと、在家信者である上宮厩戸皇子の仏教振興の要素が加わり、民衆の寺院としての信仰が発展していくこととなった。特に阿弥陀如来への人々の純粋な信仰心を集めたことが善光寺の持つ大きな意味があるといえる。現在知られている「聖徳太子信仰」を示すものがこの善光寺周

囲に存在する。実際に今日でも境内本堂内陣には現在も聖徳太子像が安置されている。大勸進、大本願、浄願坊など像が安置されている場所がいくつもある。また善光寺周辺・長野市内には太子堂や像を納める寺院が5か所以上ある。また市外においても太子堂は飯縄、豊野、松代、千曲、篠ノ井などに12か所存在し、この寺院をめぐる上宮厩戸皇子の結びつきを示すものが残されている（小林, 2021: 40-67）。縁起中本師仏を信濃國まで運んだのは本田善光であるが、神仏をめぐる争いの中心的人物であるのは上宮厩戸皇子であるので、この地方での「太子信仰」の名残が多いことは理解できる。厩戸皇子の没年は推古29年、西暦にして621年とされ、縁起における創建年は642年なので、創建と皇子の直接的関係については、時系列的には微妙なところはある。のちに天武天皇が郡司に対して仏教の詔を発したのは685年である。先述の『扶桑略記』は11世紀のものであることを考えると、この縁起の内容がどれほど正確なものかどうかという判断は難しい。歴史的に縁起の物語は、推古天皇の時代から皇極天皇の時代にかけて仏教受難と最古仏をめぐる話が盛り込んである。つまり丁未の乱～白村江の戦いの時代～645年の乙巳の変の時代にかけてのことである。律令体制が整備された天武天皇の時代に仏教奨励策が布かれ、寺院に仏像を安置し経典を備えさせることが強く奨励された。上宮厩戸皇子はそれよりも70年ほど早くに大乘経典の重要性を説き、義疏を記したとされる。上宮厩戸皇子の「和」の精神と神仏融合を理想としたその考えについては後述するが、その前に伊那郡から水内郡へ本師仏が移された際に通ったと推測される諏訪地方について目をむけることも必要である。諏訪地方は独特な諏訪信仰が根強く浸透した地域であり、また諏訪大社を中心とした神社は全国に極めて多く点在している。善光寺は諏訪信仰に支えられていると言及する研究も多く、善光寺仏を安置されている寺は諏訪大神により守られていると解釈されているのである。その意味ではこの時代の信濃國の仏教浸透について諏訪信仰の関連も考慮に入れる必要がある。

牛山氏によると、善光寺参詣の最古の僧として明確な記録が残されているのは、園城寺長吏を務めた12世紀の僧覚忠であるとされる。またほぼ同時代、東大寺の大勸進職にもなった重源の参詣も記録に残

されているという。園城寺・寺門派僧侶による、修験の場として、東国における寺院に善光寺への道程を当てた、と考えることは可能であると思われる。熊野詣や高野詣など、近畿地方および西国へ貴族階層の人々も巡拝していく時代とったのは平安時代末期と考えられる。平家の武将なども熊野詣でにお参りに行くなど、巡礼の慣習が階層を問わず徐々に浸透していった。しかし、西国巡礼に比して、近畿地方より徒歩で東の方角を訪れることは都の人々にとってはまだ難儀な部分ではあっただろう。信濃國は美濃・岐阜を経て伊那谷を抜け、諏訪を通るか、または木曾谷を抜け、安曇野方面を目指すか、または琵琶湖東・北國へ通じる街道から北陸道～長野県北部から南下する whichever の道に行く必要がある。平安時代末期に善光寺参詣が徐々に浸透していったことは、指摘のように園城寺僧侶の参詣が誘因したことも考えられることであろう。天台宗の総本山・山門宗は延暦寺である。寺門宗総本山は園城寺（一般に三井寺として知られる）、また真盛宗総本山の西教寺がある。園城寺の末寺になることは経済的領知関係を結ぶということであった。開山から江戸時代にいたるまで、善光寺は天台宗・浄土宗・一部真言宗が関係することになる。しかし地方の寺院であるこのお寺は15世紀ころより園城寺の管領下から徐々に脱し、地元有力武士の栗田氏が「別当」として事業に当たったとされる。またこの頃より「本願」「勧進」職による資金調達募金活動、寺院造営や仏像寄進を担当する人々が寺の管理運営に当たった。この本願・勧進職に尼僧が活躍したことも今日の「大本願」とも関係があると思われる(牛山, 2016: 183-187)。

牛山氏の研究によると、善光寺の伽藍建立が為された可能性としては7世紀後半であるとされる。天武天皇による仏教と寺院建立奨励の詔(685年)が発せられ、水内郡の寺として伽藍建築のものが建てられたという可能性があるというものだ。その後9世紀の貞観年間において、信濃國五郡(伊那、筑摩、埴科、更科、佐久)にある寺院が定額寺に列格されたところに、善光寺もその名を知られるようになったというものである。その後園城寺の末寺から平安末期以降、浄土思想が高揚する時代に入ると、鎌倉仏教・専修念仏による信仰が盛んになり、民衆による読経と参詣がより一般的になると、この寺院の在り方も一層

ひとつの信仰を集めるようになったのである(牛山, 2016: 26-45)。

「女人救済」について、牛山氏はいくつかの例を示し、女性の参詣と救済について見解が述べられている。『とわずがたり』の作者である後深草院二条という、上皇の側室であった女性による善光寺の参詣、『御伽草子』で語られる七人比丘尼の旅などがそれで、この時代の街道・宿泊所が未整備な状況でも女性だけで長い旅路の安全を確保できる施設がところどころに存在したことなどが挙げられている。15世紀以降は善光寺には女性を出家させる機能を持つようになったとある。増衆・尼衆による追善回向が行われたとされる説明もあるように、不遇な女性を支援したり、またそこで生活を立ち直らせる役割を果たすなど、善光寺には女人救済の要素が強いのも事実のようだ。今日の大本願も尼寺であることからそれが窺える(牛山, 2016: 157-162)。そもそも、寺は女人禁制であることが多かった。741年聖武天皇が国分僧寺・国分尼寺の建立を奨励した。全国にかけて畿内、東海道、東山道、北陸道、山陰道、山陽道、南海道、西海道の各方面に60か所以上に国分僧寺と、それに合わせるように国分尼寺が置かれた。しかし律令体制の衰退とともに財政支援が絶たれると、僧寺・尼寺ともに維持ができなくなった。さらに女性の授戒が禁止されるという矛盾した政策のために、そもそも女性が尼僧になることができなくなったのである。鎌倉時代以降、禅宗が女性の授戒を認め、女性が尼僧になることができるようになり、室町時代には臨済宗による尼五山(京都 鎌倉)がおかれるようになったが、女性が寺に参ること自体は、一般の寺院において容認されることはない時代が長かったといえる。その意味で善光寺への女性の参詣は中世における、女人救済の意味からもある意味特殊性があると考えられる。また『勝鬘経』が女性により語られる仏説であることも少なからず影響しているとも思われる。縁起の月蓋長者の娘・如是姫は阿弥陀如来への祈りにより病より回復した。そのことも女人の救済の中に含まれる逸話でもあるだろう¹¹。

3. 信濃國(科野國)の諏訪信仰と善光寺について

先述の内容で示唆したように、寺院参詣の場とし

て、畿内よりもはるかに遠方である信濃國についてふれる必要がある。奈良時代における長野県は、令制国・信濃の国として五畿七道の一つ、東山道に沿って国が形成された。信濃は「科野」でもある(科野から信野、信濃へ移り変わったのは和銅6年713年の『風土記』の記録からであるという)。「しなの」の由来としては斯那奴、級坂(しなさか)などとする説があり、級とは山国の段差を示すようである。埴科、更科などの「しな」の地名はここに由来し、現在の豊科・明科・浅科・蓼科・仁科・立科、長野市内妻科などの地名にある「科」は「級」、つまり山岳地域と平野部あるいは丘陵部との段差のある地形に基づくとされる説がある。更級の「級」や信濃町の「信濃」もその中に含まれる可能性がある。この「しな」がつく地名は中信かから長野市の北信にほぼ集中している。古事記における科野国造を務めたのは神武天皇の皇子・神八井耳神(かんやいみみのみこと)がその祖となったとされる。その孫である建五百建命(たけいおたつのみこと)が初代科野国造となったとされている。さらにその多氏である金刺舎人氏と他田舎人氏が律令制化下で郡領を務めた。金刺舎人氏は、現・善光寺の位置する長野市の水内郡、埴科郡、諏訪郡、伊那郡の郡領を勤めたとされる。金刺舎人が水内郡と諏訪郡を治め、大きな影響力を持っていたことは、科野国と善光寺建立、そして古代信仰の場である諏訪の地との関係において重要であると考えられ、研究者らによって指摘される場所である。また、寺である善光寺は諏訪大社により守られている、とする見方もあり、善光寺と諏訪信仰には密接な関係があると考えられている。最古仏が安置されたとされる善光寺が創建されるはるか前の時代において、諏訪地方には諏訪信仰を中心とする独自の文化が存在していた。神仏の和を尊んだ厩戸皇子がどれほど諏訪信仰を意識したかはともかく、全国に25,000ほどの分社を持つ諏訪大社は、信濃國一宮としてこの諏訪地方に4つの宮を構えて現在に至っている。

諏訪地方・諏訪盆地はそのほぼ中心に諏訪湖が位置する現在の長野県中部に位置する盆地である。諏訪地方は、伊那山地北端の山々、明石山脈部北端部、赤石山脈の北部、筑摩山地南端に囲まれた地形をなしている。地質学的にはフォッサマグナ西縁にある糸魚川-静岡構造線と、中央構造線が交差する

地形でもあり、断層交差の上に盆地が形成されているこれは横ずれ断層の運動による断層変位による陥没に起因すると考えられている(プリアパート構造とされる)。このような地形的特質を持つ諏訪の盆地では、降雪こそ少ないものの夏季・冬季の気温差は激しい。夏季では摂氏30度を超える日が多いこともあり、冬季においては零下10~20度の日が続く。降雪は少ないが、冬季に湖面が全面凍結し「御神渡り」と呼ばれる現象が起きる年もある。この結氷現象は、建御名方神が諏訪大社上社より、下社の八坂刀売神に会うためにわたる橋という言い伝えがある。この建御名方神は、諏訪大社上社本宮における神として祀られており、今日の諏訪信仰・諏訪大明神として信仰の中心となっている由来がある。古事記・日本書紀における国譲り・国受けの神話において、出雲・大国主命の御子神である建御名方神(タケミナカタノカミ)は、建御雷之男神(タケミカツチノカミ=武甕槌)との闘いに敗れ州羽海(すわのうみ)=諏訪湖の地まで辿り着いたとされている。しかしながら、州羽海の地は現在の上諏訪・茅野にかけての国津神である洩矢神の後裔とされる氏族・守矢氏の治めるところでもあった。建御雷之男神と経津主神に敗れ、この地まで逃れた建御名方神は守矢氏と争い、これを退け諏訪の神となったことが伝えられているのである。守矢氏はその後諏訪大社の大祝・神長官を務め、諏訪神の社家となったとされる。諏訪大社は、現在の上諏訪・茅野において上社本宮・上社前宮があり、諏訪湖・下諏訪の東・北にそれぞれ下社秋宮と下社春宮が置かれている(図6)。諏訪湖を半周するように四つの宮が配置されているのは全国でも稀有なことであり、また諏訪信仰は、赤石山脈の最北端・諏訪と伊那地方との境界にある守屋山(守矢岳とも呼ばれる)とも関係がある、ともされている。これはこの山に洩矢神が宿るといふ信仰に基づくものである。しかし、守屋山には守屋神社があり、この守屋は物部守屋に縁のある者たちが、物部守屋敗死後、伊那北部まで避難し、ここに神社を建てたということから、諏訪大社の洩矢・守屋氏と、守屋神社を祀る守屋氏とは関連がやや薄いとも考えられる。守屋神社と守屋山の関係は長尾氏により詳細に説明されている(長尾, 2015: 106-170)。本殿がないとされる諏訪大社上社のご神体は守屋山であり、また下社は樹木をそれ



図6 今日の下諏訪町東方に位置する諏訪大社・下社秋宮幣拝殿（著者撮影）

ぞれ神実（かみぎね）としている。つまり御神体は自然そのものである。建御名方富命、守矢、物部守屋、守屋山は、特に上社において複雑な意味合いを含有しているのである。また不思議なことに善光寺には「守屋柱」があるとされる。

善光寺には守屋柱なる柱がこの本堂を支えているという話が伝わっているのであるが、このことを含め、諏訪と善光寺の関係を説いたものとしては長尾氏の説明が詳しい。それによるとこの柱は火防の役を担っているという。長野市北部・飯縄神社のある荒安の地より出された杉材がこの柱となって江戸時代18世紀に用いられたとされている。飯縄神社そのものに火防の神の徳があるとされ、物部守屋の鎮魂の意味を担う説も存在する。「守屋」という名については、これは洩矢信仰、大祝としての守屋氏、守屋山と伊那郡へおちた乙巳の変より逃げ延びた物部守屋の残党の伝説などが複雑に絡んだ結果であると考えられる。

一方で、前述のように科野国造として行政統括を担っていたのは金刺部・金刺舎人氏であり、また他田部舎人氏であった。特に前者・金刺部は科野・駿河国に勢力を置く馬の飼育・繁殖の技術を有する氏族であった。馬の飼育繁殖技術に長けていたということは、朝廷との交通・輸送手段の要を担っていただけでなく、軍事的にも優位に立つ位置にあったと推測できる。水内郡から諏訪～伊那郡に行政的影響力を持っていたのは、貞観年間9世紀に朝廷より宿禰

の称号を受けた一族でもある金刺氏である¹²。金刺舎人氏は基本的には朝廷に近い氏族であり、その意味でも仏教を進めた推古天皇の時代より後に同氏は善光寺の創建にも深くかかわっていたことになる。諏訪の四社は、上社本宮・前宮は神長官である守矢氏が司り、下社春宮秋宮は金刺氏が神官として務めることになった。このことが意味するのは、上社は国津神系である守矢氏が管轄下であり、下社は神武天皇系・八井耳神の後裔とされる科野国造の金刺舎人氏の管轄であることを示す。諏訪大社は、四社から成り立つものの、その信仰の基盤はそもそも当初より大きく二分されていたことになる。また守矢・守屋の名称が想起させる人物として奈良王朝時代の大連であった物部守屋がおり、このことは諏訪の歴史・信仰史においてはほぼ共通に指摘されていることである。繰り返すが、物部氏とは、百済への任那四県割譲、磐井の乱（527年）以降、当時の大連・大伴金村が政局を退いたのち、蘇我氏と並び朝廷において大きな権力を担った有力豪族である。前者は排仏派であり、後者は蘇我稲目・馬子の時代において厩戸皇子とともに仏教振興に力を注いだ。物部守屋は父・物部尾輿を継ぎ、守屋は排仏論を強調したが、丁未の変（587年）で蘇我氏に敗れ、その後の物部氏は朝廷での力を喪失した。このことが善光寺縁起にも記され、その絵巻にも蘇我・物部の戦いの様子は描かれている。上宮厩戸皇子による仏教伝播の歴史を考える上では、この排仏派との政治的闘争が重要であるとみなされている。この信仰に関する大転換期において厩戸皇子は古来の神々の重要性も説いている。諏訪大社を中心とする諏訪信仰や伝承は複雑であり、大社の祭祀年代も不明である。神武天皇の曾祖父にあたる瓊瓊杵尊（ニニギノミコト）の降臨に先立ち、国譲り・国受けが行われたとされる神話の中で、建御名方神が大神として祀られるよりもさらに前のミシャクジ信仰など、諏訪と関東地方をむすびつける古代信仰は複雑に絡んでいる。それだけこの地域は神話レベルでの古代の神々の歴史と、地域独自の霊石信仰など多様な要素が深層に潜んでいる¹³。

日本全国に実に多様な神々が祀られている。諏訪大社は信濃國一之宮であるけれども、県内各所に諏訪信仰以外の神を祀る霊場がある。穂高神社、仁科神明宮、生島足島神社、麻績神明宮などがそれである。

穂高神社では綿津見三神に関連する穂高見命、仁科神明宮は天照大神をそれぞれ主神として祀る。生島足島神社は建御名方富命、事代主神、八坂刀売命を祀る。麻績神明宮は天照大神を祀ることから、科野国はそれぞれの地域に国魂として天津神系と建御名方系を信仰としていることがわかる。諏訪神社・諏訪信仰の中心は先述の諏訪地方がその起源であり、信仰の中心であることは明らかなことだ。前述のように善光寺と諏訪明神には深い関係がある。小林氏によると14世紀の諏訪円忠が著した『諏訪大明神画詞』の中ではいわゆる善光寺縁起に纏わる内容に、諏訪大明神(健御名方富命)は毎晩参拝されること、また信濃国は善光寺と諏訪大明神が神仏ともに人々の願いをかなえる、ということが記載されているとある(小林, 2022: 16-20)。長野市内には、健御名方富命を祀る神社として妻科、武井、湯福、柳原、木留の5社があり、妻科、武井、湯福神社が善光寺三鎮守とされている。小林氏、長尾氏の研究などを考えても、善光寺と諏訪信仰は深い関係にあることは明らかなことであり、伊那郡、諏訪地方、水内郡という旧東三道沿いに本師仏が辿ったであろうこの地域では、旧来の信仰の中に仏教信仰がとけこんでいった軌跡を見て取ることができる。

善光寺仏が若麻績東人・本田善光によって難波から遙か飯田に一時的に安置され、後々に北上して篠ノ井・麻績村を抜けて水内郡に入ったのではないかと推測される。飯田・伊那谷より長野にいたる道程においては諏訪地方近くを抜ける必要はあっただろう。善光寺の周囲に諏訪の分社が配置されているのは、仏教と古来の神への信仰と融合している地域であることを示す。太子信仰にまつわる堂や寺院が多いのも、上宮厩戸皇子が崇仏のみではなく、神仏の「和」を理想としたことに由来するのであれば、諏訪信仰と善光寺の関係もおのずと理解できる。神々への信仰から急に釈迦牟尼尊への帰依に転換できたというほど安易なものでは全くなかったはずだ。初代神武天皇から6世紀にかけての日本の歴史は外交の問題、国内の問題を含め多難であったことは『古事記』『日本書記』が示すとおりである¹⁴。奈良王朝の時代は、他の時代と同様、飢饉・内紛・疫病流行・半島への出兵など多くの解決し難い問題を孕んでいるものであった。厩戸皇子の時代においても崇仏排仏論争の

頂点が丁未の変であり、国内の思想・人心の精神統一については困難なものがあった。皇子は仏説の倫理哲学をひとつの理想と解釈しこれを導入しようとし、仏教のみをよしとせず、神々との融和を考慮したものと考えられる。上宮厩戸皇子の死後(622年)、山背大兄皇子の謀殺(643年)、乙巳の変(645年)、白村江の戦い(663年)から壬申の乱(672年)にいたるまで、上宮王家の滅亡後はむしろ国内外での事変が絶えることはなかった。厩戸皇子の「和」の意志に反する紛争が継続してしまうことになった。善光寺という民衆の信仰を支えた寺と仏教の根幹にあるものは、上宮厩戸皇子の思想の根幹の一つである大乘經典の衆生救済の理念と和の精神である。民衆の信仰心を支えた要素の一つは、仏教倫理思想を広めようとした上宮厩戸皇子の理念があると考えられる。その理念は、『勝鬘経』や『法華経』の仏説の中でその一部分をうかがうことができる。仏教倫理の言説の中に衆生救済の本質を見出すことができるのである、そのためこれに言及する必要があるだろう。

4. 『勝鬘経』『法華経』に見られる衆生救済の仏説

善光寺が万民の参詣を得るにいたったのは、先述のとおり、縁起の靈験譚の広まりと、阿弥陀如来の西方極楽浄土を導いてくれるという救済思想に基づく信仰が広まったことが一因である。信仰心を得た要因は複数存在する。都から遠方・天台や真言の寺院が多く存在する近畿地方よりはるか東の科野の國にあること、またその意味で地方に根付いていた諏訪信仰にも支えられた神仏融合の要素があること、縁起の靈験譚の中心ともなる「生身の如来」である本師仏=最古の仏像にまつわる靈験譚のあること、奈良時代に仏教振興に尽力した上宮厩戸皇子の存在があること、などが複雑に絡む。実際には厩戸皇子の死後に創建されたであろうこの寺院については、平安末期から浄土信仰が一層さかんになり、阿弥陀浄土への成仏祈願が広まったことが、人々の関心を寄せた最大の要因である。(いうまでもなく、交通の要である街道の整備、宿場町の発達がこれに伴っているわけである。時代や地域によっては戦禍の影響を受けたり、治安面で参詣者を妨げる要因は幾つもあったにはちがいない。)鎌倉時代から江戸時代にかけて、

相当の時間を経てはいるわけだが、民衆を広く受け入れた寺に、ひとびとの信仰が集まっていったことは自然のこのように思われる。それは民衆の信仰を集める要素がこの寺院にはあったためであろう。

奈良時代の上宮厩戸皇子が生前に注力した大乘経典の研究と義疏の執筆には、出家していない人々の信仰を広める目的があった。厩戸皇子は、『三経義疏』を記した理由の根本には、在家信者でも仏説を理解し、菩薩への道が開ける、と考えたからであると思われる。自らは僧ではなく、あくまで当時の推古天皇と共に執政の役目を負う朝廷の一員として仏教倫理を説く立場にあった。ここでは、これら仏教公伝の時代において、上宮厩戸皇子が講義をし、また注釈を施した三つの経典について、「人々を等しく救済する」ことを教化した言説についていくつか言及をしていきたい¹⁵。

三経の一つ、『維摩経』は、富裕の者・維摩長者(維摩居士 維摩詰とも称される)が中心人物である。インドのヴェーサリーという町の貴族とされる。維摩長者が病に臥せっているところに、菩薩や釈尊の弟子たちが見舞いに行かねばならないわけだが、弟子たち以上に如来の妙法と問答に長けている維摩のところには誰もなかなか訪れようとはしない。その中で文殊菩薩が病床の維摩長者は釈尊の弟子たち以上に仏説に通じ、対話の中で妙法を展開するという内容をとる(図7)¹⁶。

文殊は問うた、「では、あわれみとは何のことですか」。

維摩は答えた、「菩薩がつくる功德はみな一切衆生とこれを共にするのであります」。

文殊がまた問うた、「菩薩が如来の功德の力に依ろうとするならば、何に依るべきでしょうか」。

維摩は答えた、「菩薩が如来の功德の力に依ろうとするのならば、一切衆生をすくい解脱させることに住すべきであります」。(中村, 2021, 維摩経: 196)

『維摩経』第五章からは維摩を見舞いに訪れた文殊菩薩と維摩の対話が続く。第七章で菩薩の衆生観について両者の遣り取りが行われる。維摩長者は、菩薩の功德の本質を突く答えを述べる。菩薩とは大悲を成就して衆生を教化するものであり、その功德は



図7 莫高窟 第276窟に描かれていると思われる文殊菩薩(隋代)。維摩詰と対面する構図は仏画・経典主題として複数描かれている。中でも第159窟の文殊と維摩詰との対面は唐代に描かれたものとしてよく知られる。これはそれよりも古い隋代の壁画であると考えられている。隋代は厩戸皇子による外交政策が行われた時代である。

尽きぬものであり、正しい仏道により衆生をすくうものであると説く。『維摩経』の特徴は、衆生の一人である維摩というひとりの人間が、さまざまな相手を通じて仏教倫理を説くところにある。

『勝鬘経』は対話ではなく、一人の女性が仏への帰依を説く形式をとっている。先述の「御書」中の如来の往復書簡にある「勝鬘調御」の勝鬘とは、もともと『勝鬘経』の女性王妃のことを指す。インド・コーサラ国の勝鬘夫人(=シュリーマラー)が釈尊と対面し、その教えの徳を讃え、誓い(十大受、三大願)を立てることから話がはじまる。そして勝鬘夫人は自らの仏説に基づく思索を述べ、釈尊の賞賛を受ける展開となる。『勝鬘経』は厩戸皇子が初めて講義を行い、その義疏を記した経典であり、皇子が特に重要視していたことがうかがえる。世俗に生きる女人が仏説を理解し衆生救済の学説を説く、という設定は、やはり世俗に生き、執政を行った厩戸皇子の仏教実

践の考えに合致していたこともある。厩戸皇子は三宝興隆の詔を589年に発している推古天皇より国政を委ねられたとされる。この詔は崇仏論争を鎮静化に向かわせるものであったと考えられているが、それだけ信仰上の神仏の問題は深刻であったとも推測されるだろう。三宝への帰依を唱える詔は寺院建立の奨励だけでなく、朝廷への忠誠を求めるものであった。神仏両者の争いを鎮めることのできるのは神仏融合を唱える和の精神であり、また、衆生を等しく救済する哲学的思想であると考えられる。その発信者は出家者からであるよりは、世俗に生きるものからの言説であることが重要であったと推測される。その意味で厩戸皇子は在家信者による救済仏説を重要視したのではないだろうか。勝鬘夫人が釈尊の教えに基づき衆生を導く「女人」とあるという設定は仏教を奨励する上でも重要な要素であったにちがいない。『勝鬘經』を部分的に言及すると、ごく断片的ではあるが、その本質の一端を理解することができる。

如来の妙色身は、世間に与し等しきもの無し、無比にして不思議なり。
 是の故に今敬礼したてまつる。如来の色は無尽なり。智慧も亦復、然なり。
 一切の法は常住なり。是故に我は帰依したてまつる。
 心の過惡と、及び身の四種とを降伏して、己に難伏地に到る。是故に法王を礼したてまつる。
 一切の爾焰を知り、智慧の身が自在にして、一切の法を撰持したもう。是の故に今敬礼したてまつる。
 称量を過ぎたるものを敬礼し、譬類無きものを敬礼し、無辺法を敬礼し、難思議を敬礼したてまつる。
 哀感して我を覆護し、法種をして増長せしめ、此の世及び後生に、願わくば仏は常に撰受したまえ。(中村, 2021, 勝鬘經: 85-86)

如来の姿、智慧、美德というものは比類無きものであること、その爾焰=認識の対象は図りしえないほど深く広いものであること、あらゆる法に通じ、あらゆる人間の考えを超えていることから敬礼する、ということ表現している。人間の思慮を超越した存

在であり仏法の美德を備えた存在であることから衆生を救っていただきたく、願うばかりである、難思議とは仏のことであり、これを敬うというものである。厩戸皇子による義疏(総序)には次のような文が記されている。

夫れ勝鬘は本は是れ不可思議なり。何ぞ知らん、如来の分身、或は是れ法雲の大士なりということ。但し、遠く踰闍の機宜を照らし、女質を以て化を為す。…終わりにては則ち影向の釈迦と共に摩訶衍の道を弘む。其所演を論ずれば、則ち十四を以て体と為し、其の大意を談ずれば、非近是遠を宗と為す。所以に如来は毎に讃じて諸仏の発言と同じきなりと説き、則ち為に述成したまう。

そもそも勝鬘の本の姿は不可思議な聖者である。どうして知られようか、勝鬘夫人は如来の分身か、大乘の求法者にして究極の法雲地の菩薩であることを。ただこの世では阿踰闍の人々の性格に照らし、人々を導くため、女性の身を現わしたのである。…ついに世に現れて如来の姿とる釈迦牟尼尊と共に摩訶衍の道を広めた。その所説である勝鬘經は十四章から成る。その大意を述べれば、非近是遠(卑近な小乗ではなく深遠な大乘の教えを明かすこと)を宗とする。ゆえに世尊は「勝鬘の語ることは諸仏の言葉と同じである」と常に称赞され、加えて世尊の教えを説かれている。(大角, 2022, 勝鬘經 勝鬘經義疏: 288-289)

勝鬘は如来の分身かまたは菩薩に等しいものである。また釈迦牟尼尊と共にあり、その言葉は諸仏のものに等しいものである。と厩戸皇子は勝鬘夫人を評価・解釈をしている。勝鬘は女人して菩薩の如き存在あり、その言葉は仏説である、と定めているのである。勝鬘は仏からの授記(未来の仏からの予言)を聞き、十大受を述べる(図8)。

- (一) 世尊。我は今日より乃し菩提にいたるまで、受くる所の戒に於て犯心を起さず。
- (二) 世尊。我は今日より乃し菩提にいたるまで、



図8 13世紀に描かれた『勝鬘經』表紙の見返りにこれを講義する厩戸皇子の姿が描かれている。この構図は「聖徳太子勝鬘經義疏講讀図」という主題で多くが描かれ、今日に各地に残されている¹⁸。

諸の尊長に於て慢心を起さず。

(三) 世尊。我は今日より乃し菩提にいたるまで、緒の衆生に於て恚心を起さず。

(四) 世尊。我は今日より乃し菩提にいたるまで、他の身色及び外の衆具に於て嫉心を起さず。

(九) 世尊。我は今日より乃し菩提にいたるまで、若し捕と養との衆の悪律儀と、及び緒の犯戒とを見ては終に喜捨せずして、我が力を得ん時、彼彼の処に於て、此の衆生を見ては、応に折伏すべき者は之を折伏し、応に摂受すべき者は之を摂受せん。何を以ての故に。折伏と摂受とを以ての故に、法をして久住せしむればなり。法久住すれば、天人充滿し、悪道減少して、能く如来の転ぜらるる法輪に於て隋転することを得ん。是の利を見るが故に救摂して捨てず。(中村, 2021, 勝鬘經: 95-96)

この十大受の誓いの中で、勝鬘の一から四までの誓いの意味は明瞭である。世尊に誓うこととして菩提の座にいたるまでは、戒を必ず守る。慢心を起こさない。恚心=怒りあるいは害する気持ちを持たないこと、他者への羨望の念を持たない、ことが述べ

られている。(九)では悪律儀に対峙した際のことが述べられる。悪律儀とは、動物の命を奪う営みを意味する。そのような者に対しては、折伏(=厳しく対峙し教え導くこと)と摂受(=相手を受け入れ穏やかに説得し導くこと)とによって仏法を永遠ならしめるようにする。そうすれば天上界・人間界に住む者が増え、悪道に陥るものは減少する。仏の教えを広めるといふ誓いを厳守するものである、ことを誓っている。(一)での戒に対する誓いと、(九)での殺生を行う者に対する忽然たる姿勢=折伏と摂受により世の真理を具現するのである。またこの部分に呼応する義疏の内容は次のとおりである。

仏の眞実を歎じて常住に依らんと求むるは、本善を修せんが為なり。且、帰依は則ち昔に異なれば戒も亦応に昔を改むべし。所以に今大受を受くるは、昔日の小乗の五戒に異なるなり。(大角, 2022, 勝鬘經義疏: 298)

上記・厩戸皇子が解説しているのは、勝鬘の如来への帰依は善の修行のためであるが、その帰依も小乗の戒とは異なる、誓願を立てて身に受けるのは小乗の五戒とは異なることを強調している。大乘の教えこそが、一乗の教法として唯一であるとしている。その一乗による衆生救済を導く經典の一つは『法華經』であった。大乘の教えは、小乗とは異なること、ここでは勝鬘の誓いもまた、小乗の五戒とは異なり、より広い意味での生きとし生ける者すべてを救うための誓願であることを強調していると考えられる。皇子が重要視したのは、大乘仏教が南伝仏教の考えとは異なること、出家者・修行者のみが救われるのではないということである。仏教公伝の時代であったこと、排仏論が根強い環境であったことが法華一乗の思想を弘通させる必要があったと考えられる。『勝鬘經』三願章で勝鬘は釈尊の前で三つの大願をおこすとある。

此の実願を以て無量無辺の衆生を安慰せん。
此の善根を以て一切の生に於て正法智を得ん。
是を第一の大願と名く。
我は、正法智を得己りて、無厭心を以て衆生の為に説かん。是を第二の大願と名く。

我は、正法を撰受^{しょうじゆ}することに於て、身と命と財とを捨てて、正法を護持せん。是を第三の大願と名く。(中村, 2021, 勝鬘經: 105)

大意として、真理にかけた誓いをもって衆生に利益をもたらす徳を積み、その善により真理を理解することができるよう願うこと、人々に教えを説くこと、身命を顧みることなく、真理を護り、受け入れることを望む、というものであり、あらゆる生きとしいけるものに安らぎと慰め=安^{あん}慰^にをほどこす、という願いがたてられている。

勝鬘夫人の言説は、釈迦牟尼尊、如来への帰依の重要性、人々に仏説を通じて倫理を教化することの必要性を説いている(図9)。正法を説く勝鬘夫人の言葉には、衆生を安^{あまね}慰^{なぐさ}する慈母としての役目を負う精神がこめられる。「普^{あまね}く衆生の為^{ため}に、不^ふ請^{しやう}の友と作りて、大^{だい}悲^ひをもつて衆生を安^{あまね}慰^{なぐさ}し、哀^{あい}愍^{みん}し、世^{ほう}の法^{ぽう}母と為^なる」。この部分について厩戸皇子は義疏の中で「菩薩の衆生を化するは、慈母の嬰兒に就くが如し。

故に『為世法母』と云ふ」と補足している。中村氏よれば、不請の友とは他人のために自らすすんで尽すことを意味し、勝鬘夫人は「児に対して愛情をそそぐ慈母」のように人々に接しこれを救う、という解釈をしている(中村, 2021: 110-111)。したがって、勝鬘夫人は仏の妙法を体得できる「女性」であり、衆生を安^{あまね}慰^{なぐさ}できる法母の如き存在であると解釈できる。上宮厩戸皇子がこの經典を重用した理由として、如来の仏説を理解し弘通させることができるのは男性のみならず、女性も等しくその位置にあることを十分認識していたことにあるだろう。善光寺は複数の意味で女人救済の印象があることは前章で示唆したとおりである。衆生救済を唱えた厩戸皇子と、万人を救済する阿弥陀如来と、この寺院とにはこのような意味で接点があると考えられる。

『法華經』は日本に伝来した大乘仏教の中でも最も重視された經典の一つであり、その義疏は厩戸皇子によるものとして現存していると考えられている¹⁸。鳩摩羅什による漢訳されたものが日本で多く普及し

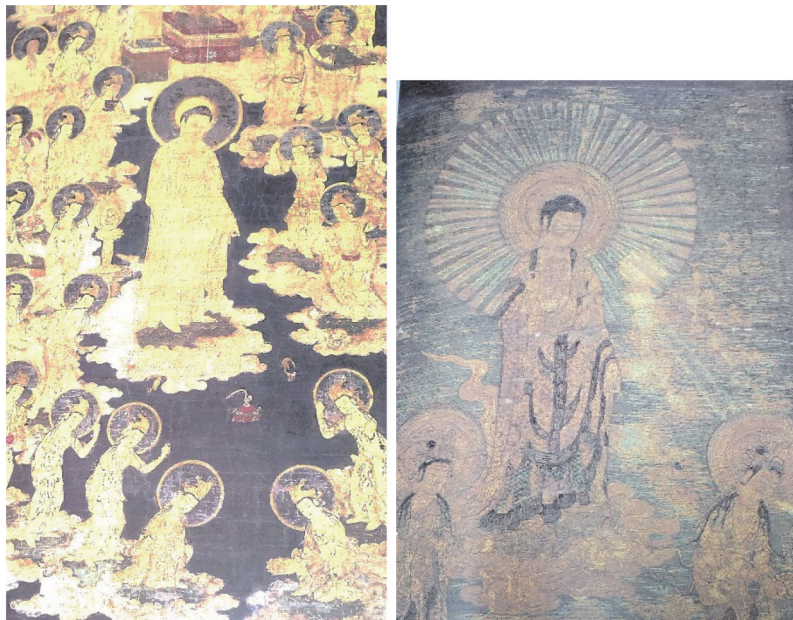


図9 右：絹本著色阿弥陀聖衆来迎図(南北朝時代)、左：刺繍阿弥陀如来来迎図(室町時代)

阿弥陀仏と菩薩衆が浄土より現生に往生者を迎えにくるという来迎図は、平安時代頃より描かれ、特に鎌倉時代に多くが描かれたといわれる。浄土教がさかんになり、臨終の際に極楽浄土にいけることと阿弥陀如来が迎えにくるという理想が仏教美術のひとつの図式になった。いずれも大勸進の寶物館所蔵の文化財である。刺繍染色による来迎図は珍しいもので貴重な作品であると考えられる。

たと考えられている、その梵語原題はSaddharma-Puṇḍarīka-Sūtra = 「白蓮華のように清浄なる正法の経典」というような意味であり、鳩摩羅什の訳語は『妙法蓮華経』とされる。この経典は28品の章節から成立している¹⁹。一乗思想による生きとしいけるものすべてを救う・衆生救済が強調されている。万人を等しく救済するということが広められたことは、この経典による影響が大きい。『法華経』は28品に及ぶ膨大な量にのぼるが、すでに先達の仏教学者により膨大な量の注釈・訳と解説がなされている。ここでは解釈・解説を目的とせず、あくまで民衆の信仰の拠り所となったあらゆるひとびとの救済に関連があるとされる部分の断片についてわずかに言及するにとどめる。

『妙法蓮華経』方便品第二の説は、衆生救済の仏説の中でも理解しやすいものである。世尊は弟子である舍利弗(シャリープトラ)に対して妙法の義を告げる形式をとっている。

仏は、舍利弗に告げたまわく、是の如き妙法は、諸仏如来が、時に乃ちこれを説きたもう。優曇鉢華の、時に一たび現ずるが如きのみ。舍利弗よ、汝等は当に信ずべし。仏の説きたもうところ、言は虚妄ならず。

(中略) 諸仏世尊は、衆生をして仏の知見(さとり)を開かしめ、清浄なることを得せしめんと欲するが故に、世に出現したもう。衆生に仏の知見を示さんと欲するが故に、世に出現したもう。衆生をして仏の知見を悟らしめんと欲するが故に、世に出現したもう。(中略)

緒の仏如来は、但だ菩薩を教化したもう。諸有の所作は、常に一事の為めなり。唯だ仏の知見を以て、衆生に示し、悟らしめんとなり。舍利弗よ、如来は但だ一の仏乗を以ての故に、衆生の為めに法を説く。余乗の、若しは二乗、若しは三乗あることなし。舍利弗よ、一切十方の緒の仏の法も、亦た是の如し。(花山, 2017, 法華義疏 上巻: 98-99)

仏の妙法とは優曇鉢華 = 靈瑞華のように稀有に咲く花を待つかのごとくに説かれるものであり、またその言葉には一切の虚妄はないと述べる。義疏では

虚妄とは「善にあらざるを善といい、悪にあらざるを悪という、人の心を損わんとするもの」であると指摘される。かくして如来は仏の知見を悟らせるために衆生の元に姿を現すということを述べる。諸仏が顕現するのはただ衆生に仏の知見を知らしめるためであると説く。衆生の為の法をときこれを導くのは一乗の教えのみであることを釈迦牟尼尊は舍利弗に告げるのである。

舍利弗よ、現在の十方の無量百千万億の仏の土の中の、緒の仏世尊は、衆生を饒益し、安楽せしめたもうところ多し。是の緒の仏も、亦た無量無数の方便と、種種の因縁と、譬喩と、言辞とを以て、衆生の為めに、緒の法を演べ説きたもう。是の法も、皆一の仏乗の為めの故なり。是の緒の衆生は、仏より法を聞いて、究竟して、皆一切種智を得るなり。舍利弗よ、是の緒の仏は、但だ菩薩のみを教化したもう。仏の知見を以て、衆生に示さんと欲するが故なり。仏の知見を以て、衆生を悟らしめんと欲するが故なり。衆生をして、仏の知見の道に入らしめんと欲するが故なり。(花山, 2017, 法華義疏: 109)

諸仏は衆生を饒益し安楽せしむるとあるが、饒益とは、仏は慈悲をもって有情 = 衆生 = 情をもつ生きとし生けるものすべてに利益と安寧をもたらすことである。究竟(くきょう)とは物事をつきつめ、究極に達することであり、ここでは仏より知見の法を授かることを意味する。種智も同様であり、仏の持つ最高の智慧のことである。仏は舍利弗に対して、一乗の教えがあるがゆえに、諸仏は衆生に対して仏の知見を示すものであると説いている。「舍利弗よ、汝等は、当に一心に信解して、仏の詔を受持すべし。緒の仏如来の言には、虚妄なし。余乗有ることなく、唯だ一の仏乗のみなり」(花山, 2017, 法華義疏: 111)。

一乗の教えのみが衆生を仏道に導くことが示され、如来の言葉に一切の虚妄がないことが強調される。

一切の緒の如来は、無量の方を以て 緒の衆生を度脱して 仏の無漏の智に入れたもう 若し法を聞くことの有らん者は 一りとして仏と成らずということ無けん

諸仏の本の誓願せいがんは 我あまねが行ひとびとずる所の仏さとりへの道を
 普く衆生あまねをして 亦た同じく此の道を得せしめ
 んと欲す 未来世みろもろの諸の仏ほとけは 百千億無数の
 緒かぎりなきの法の門を説くと雖も 其の実は一乗の為め
 なり(花山, 2017, 法華義疏: 131)

如来は衆生を彼岸の悟りに導く、衆生を一切
 煩惱の無い智慧に導く。仏の法を聞く者はかな
 らず仏の道を成す。諸仏の願いは衆生を仏道に
 導くことである。度脱とは彼岸の寂滅(さとり)、
 煩惱の世界から安楽の地に導くことである。無
 漏とは煩惱のないことを意味とする。仏から見
 るに、この世の人々の世界は五濁悪世の濁りに
 染まっているとみなされる。劫濁、見濁、命濁、
 煩惱濁、衆生濁の濁りに染まる生き死にの道は
 険しいと考える²⁰。苦しみに没在し、仏となる
 ことを信ぜず、法を説かれることを望まない衆
 生を仏さとりに導くために釈尊は思惟し、諸如来の声
 を聴き、南無仏と唱えたと述べられている。

舍利弗よ当に知るべし 我は聖なる師子ほとけたちのの
 深浄微妙すめらうわしきの音みこえを聞いて 喜びて南無仏と称えたり

復た是の如き念おもいを作せり 我は濁悪にごれるあくの世に出
 てたれば 緒の仏の説けるが如く
 我も亦た随順して行ぜんと 是の事を思惟し己
 りて すなわち波羅奈はらなに趣けり
 緒もろもろの法のりの寂滅さとりの相ありさまは 言ことばを以て宣ぶ可からず
 方便力を以ての故に 五比丘ごにんのびくの為めに説かん
 舍利弗まさよ当に知るべし 我あまねの仏さとりの子こ等らを見るに
 仏の道を志して求むる者は 無量千万億にして
 咸く恭敬の心を以て 皆仏の処みもとに來至らいしせり(花
 山, 2017, 法華義疏: 136-137)

仏教倫理は、六波羅蜜(布施 自戒 忍辱 精進
 禪定 智慧)の修行徳目をもって仏様の境地に近づ
 くよう、悟りをひらくことが根底にある。また十善
 戒により衆生濁にまみれないよう精進することが必
 要であり、善根功徳を積み、誠心誠意の努力によっ
 て仏様の境地に近づくよう精進することが肝要であ
 るとされる(十善戒とは、十悪の否定形を戒とした
 ものである。不殺生 不偷盜 不邪淫 不妄語 不綺語 不

悪口 不両舌 不慳貪 不瞋恚 不邪見を指す)。法華
 経のこの方便品では釈尊は如来による教化・衆生へ
 の救済にむけて舍利弗に述べるのは、誰もがひとし
 く仏になることができるというある種の平等思想で
 ある。ただし現実の人間の世界は、濁にそまり、人
 びとはなにがしかの諸悪に影響を受けざるをえない。
 上宮厩戸皇子の理念は高すぎる理想に基づくもので
 はあっただろう。奈良時代も疫病、自然災害、戦乱、
 政治的な謀略の中で人の心は苛まれ、また社会では
 人間間の妬み・憎悪・恚心により常に人の心を乱し
 ていたこと(これは現代でもまったく状況は変わって
 いない)。従って人心の安穩、平穩を願う気持ちが救
 済によって少しでも緩和されるべしと願う気持ちは、
 宗教の教化・枠を超えて自然のことでもある。仏教
 公伝の時代において、聖徳太子が義疏を記した、と
 される經典の、ほんのごくわずかの断片を紹介した。
 このような生きとし生けるものへの救済の理念が、
 民衆の信仰に溶け込んでいったことは自然のことと
 思われる。宗派を超え、男女の別なく救われる、庶
 民のためのお寺において、功徳の一つとして阿弥陀
 如来への参詣が一般の人々の中で歴史的時間を経て
 慣習化されていったことはこの寺院の大きな特徴で
 あると考えられる。

5. おわりに

「遠くとも一度は参れ善光寺」「一生に一度は善光
 寺詣り」— 善光寺詣りによく用いられる表現である
 (「牛にひかれて善光寺詣り」も広く知られる表現で
 ある)。しかしながら、そのようなお詣りの文句が
 存在する寺院はそう多くはない。著名な寺院、歴史
 ある古刹は日本全国各地に存在するが、「一生に一
 度のお詣り」とまではならない。この背景にあるの
 は、民衆による中世より普及した浄土信仰・阿弥陀
 如来信仰が大きく影響したことはまちがいないだろ
 う。一生に一度の臨終の際には如来と聖衆の來迎を
 えることへの誓願をこめて、民衆たちがお詣りに訪
 れた歴史を持っていることがその大きな要因である
 と考えられる。

この寺院は創建縁起によると一光阿弥陀三尊像が
 秘仏として現飯田市に一時安置され、のちに水内郡
 へ遷座したことを以て、その郡寺として創建された

のだろうとされている。信濃國は、奈良・平安より東に遠い地であるが、秘仏と仏教伝来にまつわる人物である上宮厩戸皇子との関係が縁起靈驗譚という形で神秘化された。現実の歴史においては園城寺の末寺となり平安時代後期より次第に人々の信仰を集めることになった。奈良時代・丁未の変を経て、上宮厩戸皇子は一層仏教の弘通に尽力するようになった。皇子が力を注いだのは『三経義疏』の元になった『法華経』『勝鬘経』『維摩経』の研究であり、大乘仏教の一乗の教えに基づいた衆生の救済であった。奈良時代から時が経ち、平安末期から鎌倉時代になると、浄土信仰が一層盛んになり、一般の人々の阿弥陀如来・極楽浄土への信心が厚くなった。衆生救済・平等に仏になれる思想や、彼岸の世界においては極楽にいけるという、見方を変えるとやや安易ともいえる救済の考えが庶民には広がったことになる。祈りによって饒益を得て、安慰されるのであれば誰もが救われてしまうのであろうけれども、現実はまだたくそうではない。仏教の言説における倫理思想は、厳かではあるけれどもそれはひとつの理想であり、現代に生きる人間もそれで救われるということにはならないだろう。一方で18世紀江戸時代後期においては、庶民階級による参詣がさらに一層盛んになった。交通の基盤である街道の整備、農業生産力の発達と商業隆興など、豊かな農民にいたるまで旅をすることができるようになった²¹。院坊や町の旅籠ができて宿泊ができるようになると一層参詣が便利になったのである。山内の院坊は46、町の旅籠は55件はあったという。生身仏である阿弥陀如来は女性救済のイメージがあったため、参詣の宿泊者の半数が女性であったともされている(牛山, 2016: 231)。

人の信仰や信心の意識は様々である。今でも年間にして数百万人が訪れ、それぞれの思いを寺に託して参詣している。如何なる形の参詣・信心の意味合いは自由である。おそらくは多くの人々は如来に合掌し、健康・平穏な生活の祈願をし、あるいは観光の一環として「一生に一度」でなく、何度も来訪することになる。また多くの信者は大勧進・大本願の宿坊などで数日の参詣を過ごすことになる²²。おそらく中世の昔からもそうであっただろうけれども、参詣する者の多くは仏説の内容まで深く考えることはなかっただろう。阿弥陀如来へのお詣りが目的であっ

たにちがいない。現代でも同様であり、個々の信心の中に衆生救済、上宮厩度皇子の理念、一乗の思想や経典の内容まで考える人は如何ほどかは考える必要はない。重要なことは民衆が広く近辺・遠方から訪れることにある。

仏教公伝の時代は、日本においては神仏が容易に融和する状況とはいえなかった。そのような状況の中で、上宮厩戸皇子は大乗経典の一乗の思想を以て仏説の弘布に尽力をしたと考えられる。それが地方の寺院に継承されるようになった。善光寺創建から1400年近くが経過した今日も様々な意味ももってひとびとの心の拠り所となっていることは確かなことである。その根底には衆生救済・女人救済・生きとしいけるものすべての救済の倫理思想が宿っており、それが民衆の信仰によっていまにいたるまで継承されてきていることが重要なことと思われる。最古仏の靈驗譚・上宮厩戸皇子の存在と仏説・衆生救済の思想の融合が万民の信仰心を得たといつてよい。

章内ではふれなかったが、善光寺は11回ほど火災により焼失している。1847年では地震により甚大な被害を受けている。現在の本堂は1707年の建築であり、山門は1750年のものだ。焼失の度に再建されたのは、それだけひとびとの信仰の支えがあったからであろう。1991年の参詣者数は1,000万人を超えたとある。「衆生」の数として、奈良時代からすれば相当の人々が訪れたことになるだろう。時代が変わり、ひとびとの暮らしや社会がいかように変わったとしても、大切なことは安寧を祈る庶民の信心が残されていることと思う。

[註]

1. 傍生とは仏語で畜生を意味する。人間を中心とし、その世界の縁=傍らに生きるものを指す。
2. 引用は本稿著者訳による。ここでは「衆生」の中に動物を入れることをあえて強調する。近年の動物倫理には仏説にふれる研究が増えていることは確かであり、「戒」における殺生禁忌の概念は、人間と動物の関係史の今後の考察においても重視する必要がある。生きとしいけるもの、という仏説の概念には、あらゆる生命を持つものに対する尊敬の認識が求められる。倫理概念の適用を人間以外に拡大することは議論の余地があるわけだが、本総説の趣旨からしてここでは動物もその範疇にある、ことを指摘しておく。

3. 涅槃図に多くの動物たちが描かれるようになったのは鎌倉時代の頃からと考えられている。構図の中心に沙羅双樹に囲まれ横臥する釈迦牟尼尊、周囲に菩薩・羅漢・弟子・僧侶たちが配置される。そして動物たちが下面に描かれる。序列的には人間以外の動物や虫たちが「傍ら」に配置されるわけだが、観る者からすると実は人間以上に動物たちに関心が向けられる。涅槃図に動物が加えられたのが後々であるということは、衆生の中に非人間である傍生のものを含めようという意図があったのだろう。図は、命尊作『絹本著色仏涅槃図』1323年（重文）より部分。e 国宝；https://emuseum.nich.go.jp/assets/img/viewer/navi_blank.gifからの部分抜粋。
4. 旧約聖書『創世記』における人と動物と食の関係は、三浦氏に詳しい。キリスト教文化圏における自然のとらえ方は、神と人間世界と自然その明確な（階層）構造に分けられると考えられる。自然は人間が管理・制御できるのものであり、家畜もまたそのような存在という解釈が成り立つ。
5. 上宮厩戸皇子は、推古天皇に対し狩猟殺生を控えるよう進言したという伝えがある。また持統天皇の時代においては、殺生を禁断とした地域を設けているとされる。仏教が輸入・広められる時代においては、慈悲の思想と生きとし生けるものへの慈愛の精神が朝廷を通じて実施されたことは確かなことだ。
6. 善光寺に縁がある寺院は199、またその名を用いている寺院は250以上あるとされる。実数はともかく、善光寺の名そのものは仏教信仰のひとつの象徴ともなっている。
7. 「御血脈」は、現在でも善光寺・大勸進、飯田市の元善光寺でも授与品となっている。極楽浄土への手形として今日でも普及している。
8. 聖徳太子とは後世での尊称、あるいは諡号である。『古事記』『日本書紀』でも上宮厩戸豊聡耳命、厩戸豊聡耳皇子命などその名は固定されていない。聖徳太子非在説は今なお多く、その存在自体が疑問視されることはある。本総説では非在説を考慮せず、少なくとも仏教弘布に力を注いだ歴史上の人物として扱うものとする。また、その名については上宮厩戸皇子、上宮皇子、厩戸皇子など、多様な呼び名が知られている。ここでは上宮王家の出身であることで上宮厩戸皇子、あるいは厩戸皇子と記す。
9. ここでは縁起譚全体の内容は省略する。物語の概略としてここで指摘しておく。縁起譚の前段では、インド・釈迦の時代まで遡る。月蓋長者という富裕の者が自らの不善による疫病が流行し、自分の娘の如是姫も病に倒れる。不善を悔い改めるべく、阿弥陀・観音・勢至の三尊に祈りを捧げ、それが三尊像に結び付く。のちに長者は百済王に転生し、日本の衆生救済のために如来を送ることを決意する、三尊像が日本に渡ったのちは丁未の変の渦中の中、本田善光により救出されることになる。この如来救出と、厩戸皇子・蘇我勢力による排仏派物部氏との戦いが中断となる。本田善光・弥生夫妻は如来を安置し、寺院建立を果たすことになる。その後、息子の本田善佐は早世してしまうが、地獄で皇極天皇に会い、如来の力により現世に戻る、という物語となっている。後半の皇極天皇の地獄墮ちの段についてはいくつか議論されるところがある。上宮王家滅亡と乙巳の変の時代の天皇であった皇極天皇がなぜ地獄にまで墮ちたか、については矢島氏による『聖徳太子の善光寺』が詳しい。
10. 『三経義疏』である『法華経義疏』（615年伝）、『維摩経義疏』（613年伝）『勝鬘経義疏』（611年伝）にそれぞれ書かれたと伝えられるが、皇子真筆の草稿が御書として現存するのは『法華経義疏』のみであり、他の二書は写本のみ現存するとされる。また、これらがいずれも上宮皇子の筆によるものであるとすることにも疑問視する説もある。ただ7世紀に書かれたものであることは確かであり、『法華経義疏』は日本最古の肉筆遺品であることは確かであるとされている。
11. 女人禁制は日本における寺社・霊場への女性が入ることを禁止する慣習であり、女人結界として、山などに入ることも禁じられた。高野山、比叡山なども女人結界という意味で入山を禁じられてきた。明治5年の太政官布告第98条において、近代国家における悪習としてこれが禁じられるようになった。近代法により女性が観光や参詣が自由になったのはここからである。その意味でも善光寺参詣が中世以降女性が可能であったとするならば、この寺院が「ひとびとを等しく受け入れる」基盤がもともと備わっていたことを意味する。
12. 宿禰の称号は、天武天皇が684年に制定した八色の姓の一つ。武人・行政官を示す称号であり、真人・朝臣・宿禰・忌寸・道師・臣・連・稻置の八つの順となる。
13. 諏訪の信仰については、今井氏、安久井氏ら諏訪の古代研究者たちによる古部族研究会の研究が詳しい。縄文時代からの地域の信仰・ミシャクジと、今日の諏訪信仰にいたる詳細な内容が発表されている。
14. 雄略天皇は5世紀に実存したとされる最古の天皇であり、中央集権国家の基盤を築いた人物と認識されている。大王の位をめぐる内紛は絶えなかったが、雄略天皇は専制により豪族勢力をまとめたとされる。継体天皇の時代においては先述の磐井の乱がおき（527年）、大伴金村がこれを鎮圧した。朝鮮半島における任那四郡割譲を受けたのち、さらに欽明天皇の時代、540年にはこれが併合されてしまう。物部尾輿が大伴に代わり権力を掌握したのはこのころのことだ。552年に百済王より仏像や経典が献上され、崇仏論争に発展することとなる。

15. これら仏典への言及は、民衆の信仰を支えたであろう（特に厩戸皇子の時代における）衆生救済を導く言説を引用とするものである。したがって仏説研究を成すものではないことを付け加えておく。本総説はあくまで民衆の信仰あつめた善光寺とその歴史的・地理的・仏教言説に基づく信仰の経緯をまとめることを目的とするものである（よって浄土教、阿弥陀如来信仰、その他各宗派や特定の教説・信仰に隔たるものでない）。
16. 『維摩経』『勝鬘経』については、中村氏の解説に基づく、また『勝鬘経義疏』については大角氏の解説書に基づきそれぞれ引用している。以降、引用は中村氏、大角氏、花山氏からの著作を参考にさせていただいたものである。
17. この『勝鬘経』は東京国立博物館所蔵のもの。この図は表紙見返りの部分となる。https://emuseum.nich.go.jp/assets/img/viewer/url_o.svg (e 国宝より部分抜粋)。
18. 大乘経典に基づく大乘仏教は、中国から日本に伝わったわけであるが、一方で大乘非釈迦仏説の論争も存在する。これは、大乘仏教は釈迦牟尼尊による直接の教えではない、とする説のことである。『阿含経典』など初期仏教の経典は、サンスクリット・パーリ語で編纂され、紀元前4世紀頃、つまり釈迦牟尼尊生前に最も近い時期に相当の時間をかけて記されたものと考えられている。しかしながら釈迦牟尼尊であるゴータマ・シッダッタの生年・没年がそもそも不明であること、ゴータマ・シッダッタ直伝の言説の存在を明証できないことから、上座部仏典・大乘仏典ともに釈迦牟尼尊の直接の仏説であるかどうか判明できない。大乘非釈迦仏説は文献学的・歴史的には正しいわけだが、本来日本にきた仏典は梵語で書かれたものが漢訳され、日本に伝わった。『般若経』『法華経』『華嚴経』『浄土三部経』『涅槃経』などの大乘経典は、その意味で釈迦牟尼尊直伝というわけではないことが十分推察できる。ただし、当時の人々は、上宮厩戸皇子を含め、これらの経典が真理を説く仏説であると信じていたわけであり、そのことは何よりも前提とする必要がある。厩戸皇子の思想には「平穩」と「和」による現生の人々の生活と社会を中心としたものであり、人々を等しく菩薩道に導き、救済できるという仏説はそのひとつの理想であったと推測できる。『法華経』を重視したのはそのためであろう。また、文献と歴史事実に基づいて大乘非釈迦仏説を追究すると、『阿含経典』含めあらゆる仏説はゴータマ・シッダッタ死後編纂されたもの、という認識に辿りつくことになり、結局は上座部仏教ともに仏説の存在そのものを真とみなせなくなる。
- 仏像についても同様であり、現在では釈迦入滅後数百年は無仏像の時代が継続したと考えられている。

仏教も当初は偶像への崇拜は疑問視され、仏舍利や菩提樹、ストゥーパなどが信仰の対象に限定された。中国では1世紀に仏教が伝わり、4世紀頃には莫高窟での仏画が描かれはじめたとされる。中国では北魏時代に仏教文化が最盛期にはいった。そのような意味でも仏像は釈尊の生前の時代から遙か時を経て造られ、日本に伝わったかがわかる。

仏教学者は仏説の言説にある真理が重要であることを議論し、非釈迦仏説を緩和させていることが窺える。大乘経典が釈迦牟尼尊直接の言説そのものではなかったとしても、その内容は釈尊の教えに忠実であろう、という理念が普及したためである。経典にある教えが弘通され、仏教公伝以降1400年ほど経過した今日、重要なことは人々の仏説に対する考えであろう。正法と考えられる倫理的言説、真として共感せしめるものであれば寛容を以て受容することもありうると考える。

19. 品とは章を指す。『法華経』では序品から始まり、第二は方便品。譬喩品、信解品、薬草喩品と続く。なお、引用は花山氏訳による『法華義疏』からのものであるが、ここで言及しているのは経文であり、厩戸皇子による解説ではない。
20. 劫濁は疫病、天災、戦禍を意味する。見濁は間違った見識がひろまること、命濁はひとびとの寿命が短くなること、煩惱濁は煩惱による人間の性悪が蔓延すること、衆生濁は衆生の資質が劣悪なものになることを意味する。衆生濁は十悪・十善戒が示す10の悪にまみれることを意味する（不殺生 不偷盗 不邪淫 不妄語 不綺語 不悪口 不両舌 不慳貪 不瞋恚 不邪見への戒のこと）。
21. 万民が等しく参詣に行けたわけではなく、地域村内で善光寺講をつくり、積み立て金により代表者がお詣りに行く形式が多かったという。
22. 善光寺宿坊としては大勸進が25院、大本願が14坊、合計として39宿坊がいとなまれており、信者・参詣者に宿を提供している。宿坊で供される精進料理は野菜穀類を食材とする。野菜・穀類も「いのちをもつもの」として大事に利用され、食されることとなる。ここでも植物にいたるまでの命が今日でも配慮されている。

参考文献

- 1) 三浦慎悟. 2018. 『動物と人間 関係史の生物学』. 東京大学出版会.
- 2) 牛山佳幸. 2016. 『善光寺の歴史と信仰』. 法蔵館.
- 3) 小林一郎. 2021. 『善光寺に手紙を送った聖徳太子』. 光竜堂.
- 4) 長尾 晃. 2015. 『善光寺コード 諏訪御柱の守護秘術』. 鳥影社.
- 5) 小林一郎, 小林玲子. 2022. 『善光寺を守る諏訪の神と御柱』. 光竜堂.

- 6) 関 裕二. 2021. 『信濃が語る古代氏族と天皇』. 祥伝社.
- 7) 矢島忠亨. 2021. 『封じられた寺 聖徳太子の善光寺』. 信濃毎日新聞社.
- 8) 中村 元. 2021. 『大乘仏典 2 法華経』. 東京書籍.
- 9) 中村 元. 2021. 『大乘仏典 3 維摩経 勝鬘経』. 東京書籍.
- 10) 中村 元. 2021. 『大乘仏典 5 華嚴経 楞伽経』. 東京書籍.
- 11) 大角 修. 2022. 『維摩経 勝鬘経』. 角川書店.
- 12) 花山信勝. 2017. 『法華義疏』. 岩波書店.
- 13) 善光寺本坊大勧進. 1999. 『善光寺本坊大勧進寶物集』. 郷土出版社.
- 14) 安久井竹次郎, 今井野菊・他. 2017. 『日本原初考 諏訪信仰の発生と展開』. 人間社.
- 15) 今井野菊, 北村皆雄・他. 2017. 『日本原初考 古代諏訪とミシャクジ祭り政体の研究』 人間社.
- 16) ゲイリー・フランシオン, 井上太一訳. 2018. 『動物の権利入門』. 緑風出版.
- 17) Ian Harris. 2006. 'Buddhism' in A Communion of Subjects Animal in Religion, Science and Ethics. Columbia Univ. Press.