

牛山佳幸著

## 『善光寺の歴史と信仰』

船田淳一

本書は、牛山佳幸氏の『古代・中世寺院組織の研究』（吉川弘文館、一九九〇年）、『小さき社』の列島史（平凡社、二〇〇〇年）に続く、三冊目の単書である。牛山氏は、善光寺の所在する長野県の信州大学に長らく勤務し、善光寺研究でも業績を挙げてきた。本書は、これまでの氏の善光寺信仰とその歴史的展開に関する諸論文を基に、要領よく平易に書き下ろされた概説書であり、厳密な文献実証に立脚する歴史学者の手による極めて手堅い通史である。

以下、本書の章立てを示し、その流れに沿つて全体の概要を紹介し、次に幾らか本書の意義についても触れていくが、牛山氏は古代・中世宗教史を専門としており、本書の叙述も近世・近代に対しても、古代・中世に比重が置かれ、二倍程の分量に達している。評者もまた古代・中世の方が専門に近いため、そちらに傾斜した形となることを、どうかご諒解いただきたい。

ため、そちらに傾斜した形となることを、どうかご諒解いただきたい。

### 第一章 古代—創建と当初の性格—

- 1 善光寺の創建時期
- 2 当初の善光寺の性格
- 3 郡寺としての善光寺
- 4 九一〇世紀頃の信濃と善光寺
- 5 園城寺の末寺化と地方靈場への発展
- 6 地方靈場への発展と淨土思想
- 7 「善光寺縁起」の成立

### 第二章 中世—武士政権の成立と信仰の流布—

#### あとがき

### 古代の善光寺

第一章は善光寺が創建された古代である。善光寺の縁起類については平安中期以降成立と目されており、創建期については有力な文献史料が欠如しているが、本尊の三尊像が飛鳥（白鳳期に見られる一光三尊像の形式であること、白鳳期を代表する様式の瓦の出土などから、先行学説に従い七世紀後半頃と論じる。また『一遍聖絵』に描かれた飛鳥時代の四天王寺式に類似した伽藍配置は、やはり実景を反映していないと考えられることから、創建年代確定の傍証には使えないとして、過去の自説を修正している。

そして創建当初の善光寺の性格について、天武天皇の仏教奨励政策に沿つて、この地域（信濃国水内郡）の郡司たる金刺舎人氏によつて、水内郡家に隣接して建立された（現在地とは異なる）、同氏の氏寺的な半官半民の「郡寺」であると牛山氏は位置付ける。そして平安の貞觀年中には善光寺が定期寺に列した可能性があり、そのことで都にも名が知られるようになってきたこと、仁和四年の大洪水のため現在地に移転したことなどが推定される。善光寺の名の初出は一〇世紀中頃の『妙達蘇生注記』であるが、本尊については「本師如

「來」とのみ記され、釈迦とも阿弥陀とも決しがたく、この段階の善光寺は未だ浄土教による地方靈場化を遂げていないものと評価される。

一〇世紀頃にはパトロンであった金刺舍人氏が没落し、善光寺史の空白期間となるが、一時期、石清水八幡宮の有力所領が善光寺の至近距離にあつた影響からか、その末寺となつたらしい。そして院政期には鶴山に拮抗して地方寺院支配を展開しつつあつた天台寺門派の園城寺の末寺となり、同寺長吏の覺忠は善光寺に参詣しているが、それは院政期に寺門派が重視した修驗の山林抖擞と靈場巡礼の延長上にあつたものとされる。覺忠は中尊である如来の左手の印相が特殊であることに注目しており、異形の印相が善光寺如來靈像化の発端であつた可能性を牛山氏は指摘する<sup>(1)</sup>。寺門派の修行先となつた善光寺は、貴族社会の認知を得ることとなり、重源のような念佛聖も参詣する。寺門派でも阿弥陀信仰は盛んであり、善光寺が淨土信仰の靈場化を遂げる上で園城寺末寺となつたことは重い意味を持つたと結論される。さらに善光寺には、同じく園城寺の末寺であつた西国における淨土信仰の拠点たる四天王寺とも人的交流が生じたことによつて聖徳太子伝承が受容され（後述）、それが善光寺縁起にとつて不可欠の要素となつてゆくことが見通される。

短文ながらも纏まつた内容を具えた最古の善光寺縁起は、院政期の『扶桑略記』所収のそれにしか遡及できない（それ以前にも何らかの断片的縁起の存在は想定可能とされる）。そこではインドで釈迦在世時に作成された阿弥陀三尊像が中国に齋され百濟を経て、最終的に難波の海に漂着した、日本最初の仏像という意味で「本師如來」と称される。仏教伝来のイメージと結ばれており、「生身の仏」「女人救濟<sup>(2)</sup>」の要素も看取される。ではこうした善光寺縁起の製作主体は誰かと言えば、牛山氏はそれを大江匡房とその周辺グループではないかと推測し、匡房の思想や行動と善光寺縁起の内容との関わりに言及する。これまでに無い仮説であり注目に値する。

### 中世の善光寺

第二章は中世で、武士や僧侶の善光寺への信仰が詳細に論じられる。治承三年（一一七九）に善光寺は大規模な火災に遭うが、源賴朝の個人的な善光寺如來信仰を背景に復興される。牛山氏は賴朝自身も善光寺に実際に参詣したと考えている。かくして善光寺は源家三代の菩提寺となるが、その後は執權北条氏も莊園を寄進するなど、長らく鎌倉幕府の庇護を受けることになる。

鎌倉時代の善光寺の組織は不明な点が多いが、園城寺僧が

別当の任にあつた。とは言え別當は信濃に下向しないため、代わつて權別當が善光寺を統括し、その配下に中世の大寺院に通有の学侶・堂衆の二階層があつたと想定され、四十八人の時衆（六時念佛衆）の存在が確認されるが、これが堂衆に相当するという。

善光寺は園城寺を本寺と仰ぐものの、中世の本末關係は莊園制に準じた領知關係に過ぎず、天台教學が強制されたわけではない。学侶には天台・真言系双方が存在し、堂衆は念佛を中心としており、さらにそれとは別に律僧も存在したようである。牛山氏は中世の善光寺を、多様な僧侶を包括する顯密寺院と位置付けている。これらの常住僧のみならず、再建・修造の際に臨時に起用される遁世僧の勧進聖や、善光寺を拠点としつつ諸国を遍歴し信仰を広める聖も重要な存在である。

転換を伴うものだとすれば、それは収入の低下を結果するので、そのための抵抗であつたと牛山氏は分析している。一方で、鎌倉周辺の淨土系寺院であり律院化した金沢称名寺が、関東における善光寺信仰の拠点となつたらしい、という指摘は興味深い。

東国の御家人にも善光寺信仰は伝播した。下野国の宇都宮氏や小山氏は有名である。東国の武士たちは領内に善光寺式の模刻像を安置する寺院すなわち新善光寺を建立していく。それらは交易の盛んな都市的な場や交通の要衝に多く立地しており、流行仏としての性格が窺えると共に、領主が善光寺信仰を流行させることには、撫民的な意図も存在するという。またモンゴル襲来に対しても幕府は善光寺に祈禱要請を出していないにも関わらず、國難への不安から参拝者が増加し、新善光寺が相次いで建立される。そして牛山氏は模刻像も文永・弘安を含む鎌倉後期に集中することを最新データから指摘する。これらは宗教と社会の関係を考える上で有効な素材であり、善光寺信仰が如何なる形で撫民思想として機能するのか、そして異国襲来危機などのように対応するのか、牛山氏による今後の具体的解明が期待される。

僧侶の善光寺信仰として、法然門流では西山派の証空や鎮西派の良忠、良忠の弟子の尊觀らが挙げられ、善光寺信仰を

利用して布教を展開した。またよく知られているように真宗の親鸞にも善光寺参籠の伝承や善光寺に属していたという説がある（後述）。これを牛山氏は信憑しないが、親鸞は「善光寺和讃」五種を作成しており、親鸞門流の高田派は善光寺信仰が顕著であったことは事実として指摘する。念仏系の僧侶に留まらず、南都では貞慶が善光寺信仰と関わった形跡があることや、禪僧や律僧の善光寺信仰も指摘される。だが日蓮は善光寺信仰を激しく批判している。

中世後期（室町時代）の善光寺は門前町が都市的な発展を見ていたが、それは宗教都市であるのみでなく、信濃国守護職の関連施設が周辺に設けられるなど政治都市でもあった。

ただし室町幕府からは特別な保護を受けた形跡が無く、また信濃国の個別の政治状況により在地有力武士からの寄進も望めず、度重なる火災とそこからの復興は庶民への勧進に依存する形となつた。殊に文明六年（一四七四）の火災では、善光寺創建以来の本尊の首から下が焼失するという未曾有の大惨事であった。大規模な火災に見舞われることの多い善光寺だが、その信仰は時代と共に鄙貴賤に浸透し、新たに平仮名・片仮名の「善光寺縁起」が登場した他、四巻からなる漢文體の縁起も大成される。なお中世では女性の善光寺信仰も盛んであり、特に室町時代に存在が確認される念仏集団であ

る「妻戸時衆」には出家した未亡人も編成されていたようである。

園城寺による善光寺支配は、荘園制の衰退と共に十五世紀半ばには失われ、代わって信濃の有力武士であつた栗田氏が俗別当として進出するが、時を同じくして善光寺の勧進システムにも大きな変化が現れた。再建・修造に際して遁世僧が臨時に登用される「勧進」が、「本願」（後に「大本願」と呼ばれて常設されたのである。善光寺の例は、勧進と同義）の本願という語の最も古いものの一つとされ、尼僧がこれに任じられた。本願の勢力は学侶層の權威低下と反比例して成長してゆく。

戦国時代に入ると、これまでの在地有力武士による模刻ではなく、本尊そのものを自領内に遷座させようとする強硬な動きが現れる。戦乱を背景に長尾景虎や武田晴信の所有に帰した他、武田が滅びてからは織田氏の手に渡り、本能寺の変の直後には徳川家康によつて祀られたが、最終的に天下人となつた豊臣秀吉の建立した方広寺に遷座する。秀吉の病気平癒が目的であったようだが、程なく秀吉は没し、本尊はようやく四十三年ぶりに善光寺に帰還した。文字通り乱世に翻弄された形である。

## 近世・近代の善光寺

第三章は近世である。近世初期の善光寺は江戸幕府の保護や寺領の寄進を受け復興が進む中で新たな変化が見られる。

大本願と職務を同じくし、遅れて天正九年に寺内に常設された「大勧進」が勢力を拡大させ、立場が逆転したことで両者の反目が続いてゆく。宗派が固定化していなかつた両者だが、大勧進（とその配下の院坊）は天海によつて天台宗とされ、大本願（とその配下の院坊）は浄土宗に属したものとの、程なく大本願も天台宗を強制され、善光寺は寛永寺末寺として天台に一元化される。

近世の善光寺では火災からの復興に際し、江戸・大阪・京都の他、各地で出開帳を行つたことで（もちろん秘仏の本尊そのものではなく前立本尊）、善光寺信仰が一般庶民層へとさらに浸透すると共に、新善光寺も建立された。また知識人・文化人の参詣も目立つ。松尾芭蕉・良寛・青木昆陽・伊能忠敬らである。十八世紀後半からは庶民の参詣も殊に盛んでき、宿泊施設が整い、境内周辺では種々の興行が催され、庶民による道中記も著された。江戸の出版文化に乗つて善光寺の縁起や巡礼記・名所図会などが出版され、善光寺信仰は歌舞伎や落語といった芸能や文芸の素材としても人気を博した。

他方、大勧進と大本願の対立は明治になつてさらに深刻さを増し、流血騒動にまで発展したらしい。それは、教部省が善光寺の住職を定めるよう指示した際、江戸期の天台宗から淨土宗に復した大本願と、天台宗の大勧進との間で確執が生じたためである。結局、この時は住職を定めず両者で寺務を

分掌することとなり、善光寺は現在に至るも單一宗派に属さず天台・淨土併存の単立寺院として存在している。

近代における著名人の善光寺参詣としては、明治天皇の巡幸を始め森鷗外・正岡子規・初代市川左團次・ニコライ（ロシア正教の宣教師）・福沢諭吉・夏目漱石・若山牧水・種田山頭火ら錚々たる顔ぶれである。そして敗戦後も、復興と整備を重ねながら善光寺は、平成の今へと続いていることが語られて、本書は終る。

以上、三百頁に凝縮された善光寺通史たる本書の内容を、聊か詳細にトレースしてみた。紙幅も尽きつあるが、次に古代・中世の善光寺史に限定して、少しばかり本書の特色や意義について述べておきたい。比較対象があると、その点が明瞭にし易いが、少なくない善光寺研究史の中でも、殊にその名を知られているのは、何といっても仏教民俗学を提唱した五来重氏による『善光寺まいり』（一九八八年、平凡社）であろう。<sup>(4)</sup>

五来氏の『善光寺まいり』には、親鸞が越後に配流され赦免された後に、関東に移住するまでの三年間、善光寺に赴き「不斷念佛衆」に属していたことを確信的に推測し、親鸞伝の空白を埋めようと試みる議論が展開されており、同書のこ

の部分は従来の親鸞研究に対するもので、それなりのインパクトを有したと思われる。五来氏は自身を「歴史学の立場」（二〇九頁）と規定しているが、それは厳密な文献実証主義史学という牛山氏の手法とは大いに異なり、縁起・伝承といった「ファイクションやロマンの奥に人間の眞実」（六三頁）を見出すというタイプの「歴史学」であるらしく、全体を通じて実に奔放な想像力が漲っている。

確かにそうした「歴史学」もあり得よう。ただし善光寺如來のインド起源説話が、雑密（古密教）經典を基に成立していることは周知の事柄に属するが、それをもって、仏教公伝以前この列島に雑密が受容されており（その根拠は極めて曖昧なものである）よつて善光寺如來も実は仏教公伝以前に日本に伝来していたのだが、後に『日本書紀』仏教公伝記事に即した形で語られていつたというのは、余りに想像力が過ぎる。また善光寺の縁起では皇極女帝の墮地獄説話も著名だが、それゆえ善光寺の縁起の成立を皇極天皇没後の時期まで遡及させるのも明らかに無理があるし（七六頁）、本田善光という半僧半俗の聖が「存在したことまちがいなく確かであろう」（九八頁）といふに至つては最早理解に苦しむ。本田善光などという人名が、その時代に存在し得なかつたことは、江戸時代の学者も既に指摘しているはずだが……。

特に史料上の制限が大きく叙述が難しい古代の善光寺について、五来氏は縁起を頭から信憑し、それを補強する必要から古代の他寺院の縁起・説話を援用する。一方、牛山氏は確實な史料から語ることのみを語るが、六国史や古記録などを多用し、古代の政治・経済や社会のあり方、寺院史の展開といつた、正に歴史学的な時代を見渡す広い視野から、善光寺の存在実態を帰納することで、縁起内容をいわば素朴に追認する五来氏よりも、遙かに実証的に重要な諸問題を浮き彫りにしている。五来氏は善光寺信仰と聖徳太子の濃厚な関係についても、「本田善光は信濃出身の四天王寺聖ではなかつたか」（一六七頁）と「大胆な仮説」（同頁）をもつて答えようとするが、縁起を前提として演繹的に導かれたもので、こうした机上の思考法は客観性に乏しい。牛山氏は『四天王寺別当次第』によつて、四天王寺権別当が善光寺別当を兼任した寺院組織上の事例を指摘しているが、善光寺と太子の関係は、この線から理解されるべきである。骨の折れる作業だが、史料実証には強みがある。

こうした本書の意義を闡明するための検証作業は、まだ幾らでもできるので、もういい加減止めておくが、評者には五来氏の著作にも心惹かれる部分がある。それは善光寺如來の「託宣」という機能である。『扶桑略記』の縁起でも「託宣」によつて信濃に遷つたとされている。五来氏は、こうした本尊如來のシャーラマニックな託宣を受け取る巫覡的な善光寺僧についても論じている（ここもさらに史料的な実証が要請される部分だが）。牛山氏の場合、重源の善光寺参詣時の靈夢について、「中世特有の夢想譚に過ぎない」（六四頁）ものとして宗教体験としての過剰な意味づけを抑制したり、生身仏信仰は「やがて『夢告』という文学的修辞法で語られる」（八三頁）といった表現が見えたりする。巫覡への直接的憑依以上に、夢告は中世において普遍的な託宣の形態なのだが、夢告（託宣）とは文学的修辞に過ぎないというニュアンスで、このように言われているとすれば、それは中世の信仰世界のリアリティを掴み損なうことにならないだろうか。<sup>(7)</sup>

海の向こう（他界・異界）から日本へと漂着する仏像（來訪神）という縁起は、せいぜい『扶桑略記』の頃にしか遡及しないかも知れないが、少なくとも中世において託宣する來訪神＝善光寺如來という共同幻想が信仰の求心力として強く作用していたことは否定されまい。そして五来氏も言うようく、中世において生身仏とされた仏像は、多くが託宣する仏であり、「託宣する」ことが生身性を特徴づけている。しかし、もともと知れないが、少なくとも中世において託宣する來訪神＝善光寺如來という共同幻想が信仰の求心力として強く作用していたことは否定されまい。そして五来氏も言うようく、中世において生身仏とされた仏像は、多くが託宣する仏であり、「託宣する」ことが生身性を特徴づけている。

（血を流すなど種々あるが）夢告・託宣こそが、「善光寺信仰への急激な高まり」（六五頁）を齎した側面は過小評価で、

