

未刊行

☐ 天保八年伊勢西国道中記覚

復元編

☐ 第九章より抜粋

信濃
善光寺成立の実像

校了 二〇一〇年三月

著作 清瀬市郷土博物館学芸員 内田祐治

第四節 縁起の背景 縁起の意味と真偽

善光寺の本尊は觀世音菩薩と勢至菩薩を脇侍とする一光阿彌陀三尊像。

その本尊は絶対秘仏にして、過去数名のものしか拝見することなく、近くは元禄五年（一六九二）までさかのぼらねばならぬと云う。しかしながら、善光寺を信仰する人々の間では、阿彌陀如来の顯現を感じ得るもの多く

善光寺の阿彌陀は生身の仏

とする衆情が生まれている。

そのことは、徒歩にてこの山深き地へ至り、犀川を手繰りの舟で渡り、善光寺へ入ろうとする昔の参詣者が

ただ川を渡り、善光寺へ来た

という心理状態にはなかつたことを映し出す。

それを解き明かすには、大阪あるいは奈良で捨てられたと云う三國伝来の本尊が、信州飯田へ移り、さらに北の長野へと移し奉られて善光寺になつたと云う、その数奇な運命をたどらねばならない。

縁起の真偽、また何故この地へ阿彌陀如来像が安置されたのが問われる。

そこで、これらの旅から一旦離れ、ここからは善光寺建立に到る、縁起に籠められた失われた記憶を探る旅へ出る。

寺社が、その時代を生きる人々の、悲しみや苦しみを浄化する精神の置き場であつてみれば、そこには鏡のごとく映し出される信者の想いをつなぎとめるものが必要となる。

本尊の謂れを説き、功德を記す 縁起 の生まれる情景が、そこに見えてくる。

だが、現代人にとつては、真実を伝える歴史記録とは思われていない。

真なる歴史書からみれば、仏像が光るとか、また動かなくなるとか、確かに虚偽で埋め尽くされているように思える縁起。しかし他方では、そこに描き出された情景を信じ、主人公たる仏に救いを求めてきた数え切れぬほどの人々の想いがあることも、紛れも無き事実。

そう考え、思いを古き衆情へ添わせて縁起を紐解けば、そこに表された脚色の部分にこそ、時代が変わろうとも人々が求めて止まない願望、云いかえれば、そうありたい、そうあつてほしいと思つ心の処方箋が焼き付けられていることに気付く。

ひるがえつて儀右衛門らの想いを見通すに、飢饉を背景とし、矢も盾もたまらずに諸国の寺社へ祈願の旅に出たこと。それが、神仏の顯現する

地を自らの足でたどり、縁起に触れることで、その深まる信仰心をもって祈るうとする行為にほかならぬことが読み取れてくる。

ここ善光寺へ到り、現代に生きるわれわれにも明瞭に理解されはじめた儀右衛門らの想い。

それは、計らずも、ここ善光寺の縁起が、仏教伝来にさかのぼる仏像の由緒を伝えるものとして、わが国最古期の仏教系の「縁起」として、その範を為してきたであろうことと無関係ではない。

いまここで『善光寺縁起』に隠された歴史の真実を追うことは、しつに大きな意義を顕しはじめる。

まずはじめに、善光寺を書きとめる古い文献に記録された要旨を挙げ置く(次頁参照)

なお、従前に挙げた「第二節 善光寺縁起の語り聴き」は、おおよそ応永(一三九四―一四二八)の頃に出来上がった縁起内容をもとに書き表している。

次項に掲載した「縁起関係資料」で分かるとおり、善光寺の歴史は、十二世紀中ごろに成立した『扶桑略記』の時期には、すでに様々な記録を引用せねば語れなくなっていたことがわかる。

なかでも、その記述から、神護景雲二年(七六八)頃、すでに初発の『善光寺縁起』なるものの書き表されていたことが知られ、寺の本堂を創建してより一世紀半を過ぎたあたりで、本尊の謂れ

を文字として遺さねばならぬ時期に差しかかってきたことが知られる。

だが、そのころは、まだ日本へ仏像が伝えられて二百年を超えたばかりの時期。

そのことで、縁起内容は、天竺から百済までの靈験に主眼が置かれ、わが国の情景については、いまだ

浪に浮かび摂津國難波津に着く

とのみ、簡潔にその状況を伝えるにとどめられている。

逆に考えれば、そのシンプルな記述の仕方こそ、真に古い縁起であることが表されていると云えよう。

記述者の心理としては、通常であれば年代を古く組むことも出来る。しかし、記録すべき情景が新し過ぎて世情の事実記憶が残るため、それがためらわれ、百済からもたらされた聖明王の献上仏に由緒を求めたと云うことになる。

本来なれば、その献上仏にもできぬはず。

だがそれを可能にしたのは、仏を敬おうとする蘇我氏と神道に固執する物部氏の争いの渦中で、多くの仏像が失われる事態をまねいた当時の世相が、それを為さしめているように見受けられる。

そのころ、朝鮮半島では小国家間の争いが激化。わが国へ救援を求める百済は、使節を送り込

縁起関係資料

『扶桑略記』 十二世紀中ごろ成立

引用文として

・『日本書紀』 七二〇年撰上

欽明天皇十三年(五五二)十月十三日

百済の聖明王、金銅釈迦像一体と幡蓋・経論等を献じる

・(ある記録に)

欽明天皇十三年(五五二)十月

百済の聖明王、阿弥陀仏像、観音・勢至像を献じる

・(ある記録に)

百済の聖明王が阿弥陀仏像は信濃国善光寺阿弥陀仏像

推古天皇十年(六〇二)四月八日

秦巨勢大夫に、信濃国へ請け送り奉るよう命ずる

・『善光寺縁起』 七六八年頃

欽明天皇十三年(五五二)十月十三日

百済国より、阿弥陀三尊が浪に浮かび摂津国難波津に着く。その後三十七年を経て、はじめて仏法あることを知る。よってこの三体をもつて仏像の最初をなし、人々はこれを本師如来と云っている

推古天皇十年(六〇二)四月八日

仏の託宣により忽ちに繪言が下り、信濃国の水内郡へ移し奉る。

以下、わが国最初の仏像であることを明記し、天竺から百済国へ至る靈験を挙げその後本朝へ浮かび来る。今の善光寺三尊はその仏像なり【以上、彼の寺本縁起の文に出る】

『伊呂波字類抄』 鎌倉初期

推古天皇十年(六〇二)四月八日

信濃国人若麻績東人が京へ出向き、帰る日にこの仏を伝え奉る。背を離れず、麻績郷へ着くと、住まいを奉って寺とし、四十一年礼拝供養

皇極天皇元年(六四二)

京大和国高市郡明日香川原宮長老東人、信濃国水内郡の宅庇に渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。しかし家宅へもどる靈験現われ、宅を改め寺とする。善光寺これなり

『源平盛衰記』 十三世紀中葉

信濃国水内郡住人 本田善光

『平家物語』 一三〇九年以前に成立

信濃国住人(左記)信濃国へ下り、水内郡に安置

大海の本田善光(印本・鎌倉本・野本)

麻績の本田善光 (如白本)

大海の東人本田善光 (伊藤本・八阪本)

をつみの東人本太善光 (長門本)

み、天皇への貢物により関係を深めようとしていた。このときに百済の使者は

周公や孔子も知ることが出来ぬほどに理解し難く、入り難きものではあるが、限らない幸福をもたらし、人を無上の菩提（悟りの境地）へ導く

と、仏像崇拜の功德を述べたと云われる。

このことから引き出される情景は、埴輪との対比である。

唐突のように思えるであろうが、けしてそうではない。

五五〇年代と云えば、今日の茨城県辺りでは、古墳の副葬品として人物埴輪の生産が全盛のころ。そうした人々が仏像を見たとすれば、それはまさに人物埴輪に現される巫女の姿のような親近感をもって仏像を迎えたことが想像されてくる。

仏教の教義はともかく、それを現す仏像は、偶像崇拜の無い世界へ突如入り込んできた邪教とは違つ。わが国の当時の衆情を考えつつ見通せば、巫女的呪術性をもって受け取られたように思う。

ここで『扶桑略記』の記事を眺めると、この段階では、百済からもたらされた仏像が、一様以後の善光寺の本尊のように取り上げられている。だが、気になるのは、一番詳しくなければならぬはずの善光寺縁起。自体が、百済聖明王からの献上仏とすることを濁していることである。

これはいったいどうしたことであろう？

わが国への渡来を欽明天皇十三年（五五二）十月と、百済聖明王の仏像献上と同じ年月にし、さらには『日本書紀』にも記述の無い十三日という日付をも加え、この連想をそこへ誘導しておきながら

百済国より、阿弥陀三尊が浪に浮かび摂津

国難波津に着く

と、年号を鮮明にうちだしながらも、一気に聖明王の由来を濁しにかかっている。

情景をたくましく想像すれば、縁起を表わそうとする者の眼前にあつて、すでにこの時点で百四四年も絶対秘仏として善光寺瓊瑤檀の奥に隠された本尊の、その謂れを正確に記録しようという意思が働いていたのではなからうか。

著述者は、出自がわからぬものとなつていた本尊を、時の政権と関連付けようとする風潮をあえて避け、しかし三国渡来の仏像は真実であることとを拠り所として天竺（インド）の月蓋長者の話を残し、百済より日本へは、仏を乗せた船をありていに想い描き、船の浮き沈みをもって、浪に浮かびと文字にとどめたのではないか？

このことにより年号はともかくも、本尊は聖明王献上仏とは切り離され、皮肉にも、その正体不明の部分に真実が残されたように思えてくる。

こうした情景が想い描かれて来ると、この古縁起成立の八世紀中ごろにあつても、蘇我氏と物部氏の争いを皮切りに、当初より仏法が時の政権と結び、一貫して平安時代末のような墮落の因子を引きずつていたことが明かされてくる。

こと善光寺に関しては、寺としての体裁が整つた段階での最初の縁起成立の背景に、蘇我氏と物部氏の争いの中で仏殿が焼かれ、仏像が堀に投げ込まれた、忌まわしき時の政権との関係を断ち切るうとする意図が働いていたのではなからうか？さて、この善光寺縁起のなかで注意すべきことが二つある。それは以下にあげる線引きの部分である。

阿弥陀三尊が浪に浮かび摂津国難波津に着く。
その後三十七年を経て、はじめて仏法あることを知る

浮かびには、もはや現代人の感覚へは断絶した、過去の強いイメージが籠もる。水占である。

これは、『日本書紀』敏達天皇十三年(五八四)の条に鮮明に描かれ、次のように記録されている。

この年、九月に百濟から仏像が招来。
蘇我馬子は還俗していた高麗の恵便と云つ僧を探し出して師とし、探索を命じた司馬達等
の十一歳になる娘、ならびに弟子二人を得度さ

せて善信尼と善威尼、恵善尼を名乗らせて敬つ。馬子は邸宅の東に仏殿を造り、招来した仏像を安置。三人の尼を迎えて法会を行うが、そのとき仏舍利があるのを知り、ために砕こうとするが砕けず、水に投げ込んだところ、舍利はその思いのままに水に浮いたり沈んだりした。

このことで、馬子と高麗僧恵便の探し出しを命ぜられて以来の池辺氷田、司馬達等ら三人は、深く仏法を信じ、馬子は邸宅にも仏殿を造つた。

仏法の初めはこれからおこつたのである

仏舍利とはお釈迦様の骨。おそらく恵便が持ち込んだものであるが、ひよっとするとこの高麗僧、五七〇・五七三・五七四年とたてつづけに起きた高麗船の越(北陸)への漂着と関係する人物であつたのかも知れない。

当時、高麗船の越への漂着が相次ぎ、それを越の郡司たちが利用。高麗人に朝廷と勘違いさせて貢物を奪い取る事件が起きており、相当量の仏像・仏具などが裏日本側の勢力へ隠匿されたものと思われる。

あるいはこの仏舍利も、そうしたルートで渡来したのかも知れぬ。それはともかく、なぜこの時をこととせら

仏法の初め

と記したかを想像するに、まさにそれまでは仏像・仏具などは招来してきていても、仏法という実態、言いかえればわが国の思考で深く理解でき得る物や教義が伝わっていないと云う感覚であったように思う。

しかも、この時でさえ、云うなれば 仏法のうちの法は二の次で、仏自身を問題とし、仏像を広めたと云う釈迦自身の残骨の招来もつて 仏法の初めとする感覚で書き留められたに相違ない。

なんとなれば、仏舍利の存在がはじめて明かされたことで、崇仏派の、あの蘇我馬子でさえ鉄の鎚で仏舍利を打ちつけ、水に浸し、仏法が強きものか、良きものか占っているのである。しかも、その真偽の判断は、古来からのわが国の古法。

この記述、そのままに受け取れば骨が鉄の槌を砕くような虚構の表現に思えるが、万葉歌の解釈のようにイマージュの世界を見通せば

仏舍利＝金銅仏 変形しない硬さ 偽り無き姿

ということになる。つまり仏舍利を直接叩いたのではなく、その化身とみた金属製の仏を打つ情景である。

一方の骨は水に浮き、他方の仏像は砕けぬ。そう考えれば、この二様、それぞれに仏の実相とし

てわが国古来の認識法に叶うことになったはず。 仏教公伝 を五三八年と考えるか五五二年と見るか。

それは、いずれも明快な一番初めを求めたがる思考のように思え、気持を当時の人へ沿わせれば、仏法を最初に称えた人の魂宿る骨の到来もつて、「仏法の初め」と明記する敏達天皇十三年(五四)にこそ重要な意味が見出される。 さて、そうした

浮き沈み 思いのまま 偽り無き動き

とする感覚があるからこそ、善光寺縁起の著述者は「浮かび」と云う情景で仏の善なる真正を解いたことになる。

百濟聖明王の献仏の翌五五三年五月、以下のよ

うな事件が起きている

茅渟海(大阪湾)の中から梵音(仏の音楽)が聞こえ、それは雷鳴のようで、美しく輝く様は日光のよう。

舟を出して探し求めると樟木が海に浮かんで照り輝いているのを見つけ、引き上げて天皇に献上。仏像二体を造らせる。今吉野寺(比蘇寺)にある、光を放つ樟の仏像がこれである

儀右衛門らが川崎大師への参詣以来、名古屋の

甚目寺など、たびたびに聴いた海から引き上げられた仏像を記録する縁起。参詣した日付と創建年代を添えて書き上げれば

1837. 12. 16 平間寺(川崎大師) 八〇〇年代後半
1837. 12. 27 甚目寺 五九七年
1837. 12. 29 観音寺(白子観音) 七〇〇年代前半
1838. 01. 12 道成寺
1838. 02. 06 須磨寺(福祥寺) 八二四〜三三年

となるが、その原風景になりえるような事件がここに書きとめられている。

日本海の激しき潮流ゆえに越(北陸へ着くことを余儀なくされた高麗船。また、波荒き玄界灘を越え来る百濟船。四方を海で囲まれたわが国であれば、難破船から海底へ出た仏像が網に掛かり発見されることも皆無とは云えない。

また、この記事で見える限り、浮き沈みして発見された樟の原木は、波に洗われ、確かに陽光を受けて輝いていたことであろう。それが天皇の命で二体の仏像に彫られたとすれば、仏は天皇によって生み出されたことになる。まさに、仏が天皇の威徳を慕ってわが国へ流れ来たと云う觀念も成立することになる。

茅渟海からの梵音

これについても、それより百三十一年後の天武十三年十月十四日の『日本書紀』に記録された事件を介在させれば、その感覚を理解することが可能となる。その記事には

土佐で四、五十余万頃(二二〇〇頃)が海に没し、その日の夕刻に鼓の鳴るような音が東の方からした。伊豆でも新たな鳥が出来たが、鼓のような音は神が鳥をお造りになる響きだった

と記されている。

これは、南海地震と、それに連動した東海地震の記述とされるが、儀右衛門らの在所近くでも、後の関東大震災のときの古老の体験談に、畑へ出ていると、天気がよいのに南方より雷の鳴るような音が聞こえてきて、へんだなあと思っていると地面が揺れだしたと云う記録がある。

実際に海や大地から、聴き手の思いにより雷鳴、鼓音、梵音がすることはあると云える。

こつしたことの積み重ねの中で、わが国の古層には、何か重大なことが起こるとき、普段は音と無縁なものが音を発しはじめるという概念が生み出されている。

そつした情景の中へ、この善光寺縁起を置けば、本尊が

生身の阿弥陀如来

第五節 縁起の背景 仏教受容の意識

蘇我稲目と子の馬子、物部尾輿と子の守屋。

それは、単なる崇仏派と廃仏派の争いにとどまらぬ。

ことはもつと重大で、千数百年後の儀右衛門らを通し、さらに昭和まで遺されていた、神・仏の相生する日本の思考形態を創り上げる意識変革をもたらした事件として、その重要性が問われる。

寺＝墓

当時の人々が寺院建築に、巨大墳墓と変わらぬ墓としての意識を抱いていたことは先に述べたが、このことは、従来から古墳に表されてきた

神道的 封鎖(塞ぎ)の観念

に、新たに寺院を中心とする

仏教的 供養の観念

が切り開かれたことを意味する。

朝鮮半島での百濟救済を背景とする報恩的性格をもって、朝鮮半島經由でわが国へもたらされてきた仏法。それは新しい葬送観を急速に拡大させていったことである。

と云うことも、単に修行中の幻覚、あるいは夢での顯現という類のほか、五九三年に法興寺(飛鳥寺)刹柱礎の中に仏舍利を納めるような行為をもって、六四四年の善光寺本堂創建においても寺が仏の生きたる精神の宿る場所としてとらえられていたことが、その根本にあるように思えてくる。

その釈迦の入滅、一説に八十歳の紀元前四八六年と云われるが、すでに分骨により、釈迦は、真に時を超越して精神が生きつづける仏を創造していたことになる。

推古元年(五九三)、法興寺(飛鳥寺)の塔中心の柱を受ける心礎へ仏舍利が納められたという。

そこから現代の発掘調査で出土したものは、仏舍利装敵員とともに、本来死者を葬る古墳に副葬されるべき勾玉・金環など。

これまでの情景を総合して描き出すと、寺には仏像を通して死者の生きる精神と交わる場所という、当時の人々にとっては驚愕の世界が映し出されてくる。

古墳という、死にさいして壮大な儀礼をもつて臨む、いわば殯に表されるような死者の腐敗を直視する中で生まれてきた、恐ろしさを秘める祖先崇拜。

かれらの時代の衆情が表わす言葉を借りれば

玄室に鎮める

死は恐ろしいものであるから、暗き屋＝暗き世界＝冥界に塞ぎ鎮める意識を専らとしてきた、わが国古層の葬送の觀念。

その巨大な塚をもって塞がなければならぬほどの畏怖の念を、仏説くところの死の觀念は、恐ろしいものとはせず、気持を和らげ、安らぎさえ与えてくれるものとして迎えられたことである。その視点から望めば、蘇我氏と物部氏の対立は

死者を恐れ、従来の儀礼を重んずることで祖先

神の悪さを為す荒魂を封じよつとする

物部氏

x

蘇我氏

死者を恐れず、仏教の新たな供養もつて、祖先神を穏やかな和御魂へ導こうとする

という、死の觀念に対する意識変革の争いの構

図を映し出す。

さて、ここからしばらく、物部氏が滅ぶまでの過程を時間軸に沿ってたどり、仏教がどのように受け入れられていったのかを概観する。

欽明十三年(五五二)十月

百濟聖明王から釈迦仏像が到来。崇仏派の蘇我稲目と廢仏派の物部尾輿の間で天皇は中立的立場を保ち、試みとして稲目へ仏を礼拝させる

(疫病流行)

物部尾輿、天皇に仏像の投げ捨てを申し出

(天皇、仏像の投げ捨て許可)

官人ら、仏像を難波の堀江に流し捨て

このことですべて廢仏が決定したわけではない。蘇我稲目と物部尾輿亡き後、その確執は息子の蘇我馬子と物部守屋へと引き継がれ、三十三年後じめまぐるしい展開を見せはじめ。

敏達十三年(五八四)

蘇我馬子が惠便を師として善信尼ほか二人を得度させ、法会の際に仏舍利を知り叩き水にさらして仏法の真偽を確かめる

敏達十四年(五八五)

二月十五日

蘇我馬子、大野丘(檀原市)の北に塔を立て、舍利を納める

(蘇我馬子病気にかかる)

二月二十四日

蘇我馬子、父の稲目のあがめた仏を祭れという占いの結果を天皇に奏上。

(天皇、卜者に従い仏を祭ることを命ず)

(疫病流行)

三月朔日

物部守屋、蘇我が仏法を広めているから疫病が広まると天皇に奏上

(天皇、仏法禁断)

三月三十日

物部守屋、石川の仏殿を焼き、焼け残りの仏像を難波の堀江へ廃棄。また尼の法衣を剥ぎ鞭打

(天皇はじめ国中に瘡で病む者多数)

六月

蘇我馬子、仏法に頼らねば治癒しないと天皇に奏上

(天皇、蘇我馬子のみ仏法を許可。尼を返す)

八月十五日

天皇崩御。葬儀の場で馬子と守屋罵り合う

用明二年(五八七)

六月二十一日

善信尼、馬子に百済に渡り戒法を学びたいことを告げる

七月

蘇我馬子・厩戸皇子(聖徳太子)、物部守屋を滅

ぼす

さて、こうして経過を重視すると、父の蘇我稲目が仏像を得てより三十二年経った敏達十三年(五八四)にあつても、先にあげたように馬子は仏舎利を叩いたり、水に浮かべて確かめているのであるから、深く仏法を理解していないことは明白。

それは、この時期全体を覆い、馬子が病気になつた際、従来のごとく卜占を優先し、天皇の判断さえ仰いでいるのであるから、仏法を単なる政争の手段として用いていたと受け取ることも出来よう。

だが、ただしくは、意識の改革に随分と時間がかかつていたことを表し、積極的に仏法を吸収しようとしているにもかかわらず、従来からの死の概念が払拭できずに、仏法をすべてわが国古来の神道的要素によって理解しようとしていた姿が浮き彫りにされてくる。

仏の法は、敏達六年(五七七)に百済から造仏工・造寺上らとともに経論禅師も贈られているので、すでに豊富に入ってきていたことは確か。

厩戸皇子(聖徳太子)にしても蘇我馬子にしても、物部守屋を滅ぼした後、四天王寺、法興寺を造ることを仏に誓願しているのであるから、仏法を守護する四天王など、すでに仏世界を描く須弥山思想なども入ってきていたように思う。

ところがその厩戸皇子は、蘇我馬子とともに物

部守屋討伐のさなか、窮地から脱しようとして霊木とされる白膠木を切り取り、四天王像を刻んで頭髪を束ねた頂髪へ差し、寺塔を建立して仏法を広めることを誓願したと云う。

この切迫した状況下において、誓願した相手は仏では無く、神ではなかったか。この頂髪へ差すこと、櫛の呪力を表しているように、古いわが国の縄文的呪術世界を彷彿とさせ、黄泉平坂から逃げ帰るイザナギの姿を蘇らせるよう。

そのことは、重要な情景をわれわれに与えてくれる。

つまり、そうした感覚が、現代を生きるわれわれの思考形態へしっかりと受け継がれていることを検証することができそうなのである。

単刀直入に書き表せば

思考法における、神道と仏法の 住み分け

である。

仏法は、ある意味で一つの完結した認識形態であるから、過去仏（釈迦如来）・現在仏（阿彌陀如来）・未来仏（弥勒菩薩）を配し、二云わばそれを鏡としてことを映し出し、全体をとらえやすくして自在に思考させるネガティブな働きが築かれてきている。

そのことは、それまでのわが国に根付く神道も

同じこと。

ところが、この厩戸皇子、仏法を守るために四天王に誓願していると見えて、やっていることは従来からの古法と思えるから、仏法を守る四天王といえども、どこかにイザナギやスサノオが重ね合わされているよう。

そうした目で、今一度先の物部氏滅亡までの年表を見直すと、蘇我馬子が病み、卜者に病を占わせると、古法の神道を旨とする卜部自体が仏を祭れと云い、天皇がそれを命ずる。後に疫病が流行ると、物部守屋の意見を入れ、天皇が仏教を禁止。こんどは蘇我馬子が仏法に頼らなければ病を治せないと天皇に願い出、天皇は馬子のみ仏法を許す。

なんだか分からなくなるから整理すると

病 占い（仏法を擁護） 天皇（仏法を命ずる）
疫病 天皇（仏法を禁止） **病癒えす** 天皇（馬子のみ許可）。

このことから二つの重要な事柄が見通されてくる。

一つ目は、まさに先の情景判断を裏付けるもので、これらの意識の中には、仏法より優先する卜占の世界があり、それにより仏法の正当性が認められようとしていること。

二つ目は、個人的な病と社会的な疫病の流行、それを普遍化していけば災いの発生により、仏法擁護から禁止、さらに限定解除と、天皇の認識が

揺れ動いていること。

そこから見えてくる情景を復元すると以下のようになる。

暴風、豪雨、豪雪、雷、雹、地震、噴火。

それだけで、わが国をイマー・ジュするのに充分に思えるほどの災害多発国日本。その原風景にあって、われわれ現代人が及びもせぬ多大な衆情がそこへ向けられていたことであろう。

唐突だが、古代エジプトの王が来ようが、またローマのカエサルが侵略しようとも、多様性を現し、危険分散して暮らさねば、この国に安住することは出来ぬ。

人の権力がつくり上げた強大な力として、それら災害を起こす神霊の裏面なる荒魂の前では、なんら用をなさない。それは、

災い起れば薬をもすがろう

とする衆情が、仏法の受容にも働いていたということであるが、その根底に 死の観念 の明確な相違があったことにより、物部氏の、恐れから来る過剰な抵抗があったように思われてくる。

では、思考法での神道と仏法の 住み分け とは、どういふことかという点、それは深層に仏法の起こった風土を映し出す。

紀元前五世紀頃の天竺より、カシミアルを經由して中国の東晋を経て、三八四年に百濟へと伝

わった仏法。

それら何処の国よりも天変地変の多い日本であつてみれば、過剰なまでに先を占う感覚を大切に高めてきた民族性もうなずける。

正月は、まさに神社で、一年を占うことから始まる、と云わんばかりの 占い大國ジパング。

近くは、風や雲の動きによる明日の天気、山を覆う雪の溶け方による農作業開始の目安。

また遠き先のこと、秋のカマキリの巢の上下による冬の降雪量の判断や、寒中の雨による夏の大荒れ等々、地方地方でたくわえられてきた占い方は古来より膨大なものであつたろう。

それは、古くは神々との契約を介し、その告げにほかならぬものと考えるから、先の 玄室に鎮める と云つよつよに悪い事に關しては 鎮める 事を何よりも重視し、他方で未来を予知する崩しよつのない思考法が日本人の古層にはぐくまれていたことになる。

付け加えれば、そうした感覚での 未来 とは

過去から連なる悪事が、現在を通して先で動き出さぬか

という現状認識と密接に關係するものとして成立していたことが見通される。

したがって、将来に猛威を振るう元となる微細な芽を、現在知ろつとする行為、云いかえればそ

の予知が占うことの本義となる。

その、いわば神道的な思考法に対し、仏法はというと、発生した土地の氣候風土を映し出すように、そうしたことには何も答えてはくれない。

しかし、今までのことを総合して情景描写すれば、かれらが塞ぐ意識をもって、おおいに恐れていたであろう。死に対しては、死者への供養をもって守護する神へと恐れ意識を解き放ち、過去を払い清める思考法にしっかりと位することとなったように感得される。因つて、

神道的な思考法が未来の浄化を問題とする場合に現れるもの

となり、他方

仏教的な思考法が過去の浄化を問題とする場合に現れる

と云う、わが国の特異な思考形態を創出する気配が、まさにこの描写に表されている。

それを平たく云えば、現在を考えるに、祖父母ならどう考えて行動するであろう、また、子をしつかりとした大人にするためには、今こうしていることが未来にどうなるであろう、と過去から未来を縦横に駆け巡って現在を認識し、物事を自

己以外の何ものかに映し出して全体を掌握し、考えようとするとネガティブで豊かな思考。

それは、古くは村の鍛冶屋、新しくは現代日本を支える中小企業のすばらしき創造性へも連なっている。

だが、より直接的な、云いかえればポジティブな思考が望まれた社会となれば、そうした末端から思考の柔軟性に裏付けられた創造性は消失していく。その創造性、組織的なものではなく、個人の黙する中での粘り強き創造性という特殊性をもつ。

さて、この神仏織りなす思考、大事にあらずとも、小事にあつても争いごとを避け、神・仏を祀り、先祖を敬い、家族みな和して暮らしてきた儀右衛門らの暮らし向きそのものを現していることに気付かされる。

そう考えてくると、儀右衛門らの生活にも密接にかかわる年中行事。それは、こうした予知と深くかわりをもつて日本の古層より育まれて来たものであるが、その重要な要素としてあげられる予祝と云われる行事にも変化を与えたであろうことが予測されてくる。

予祝とは、前もって神霊を祝いあげ、悪事なす事が無いよう祭る行事で、それは自然界のリズムと密接な関係を持つことから民族を超えた普遍性を現す。

具体的には 春秋の思考。

つまり、野枯れていく秋はこの世への死霊世界の拡大をイマージュさせ、青葉芽吹く春は復活をイマージュさせる。

ハロウィーン祭、サムハイン祭、十日夜の行事等々。

それら冬至祭りは、拡大する死霊世界に精霊なる子供をもつて死霊世界への使者とし、貢物を運ばせて春に生命の復活を死霊に約束してもらおうとする行為。予祝の原風景がそこにある。

ところがわが国にあつては、おそらくは仏法の供養の概念の導入により、直接に過去の祖先崇拜自体が未来へ連なる予祝へと流れ込み、祖先神を恐ろしさの潜む塞ぐものから偉業を称えるものへと意識変化させたことを想像させる。

それはまさに、飢饉のさなかにあつてわずばかりの秋成りの収穫物＝初穂をたずさえ、神々の顕現したと聴く地を巡るかれらを映し出す。

それ、今年の収穫物をもたらしにくれた神霊へ、来年の予祝として、おすそ分けを捧げつつ、野枯れた死せる冬を乗り越えたならば翌年も穀霊を振り覚まし、秋には豊かな稔りを切に願ひ求める情景。

しかも、そこに祖先神が強くイマージュされるといふ、わが国の豊かな思考形態が解き明かされてくる。

それは、儀右衛門らが、何故に高野山高祖院に

において、身に余るほどの金子を支払い祖先のために月牌供養せねばならなかったか、また祖先崇拜と強く結びつく、ここ善光寺へ詣でなければならなかったかという、旅に秘められた崇高な想いを、いま家族の関係が問われるわれわれの時代に知らしめる。

意を尽くさねばと思うから、少々長くなったが、それが思考の住み分けと云うこと。

さて、話を仏法受容の情景へもどす。

欽明十三年（五五二）以来、物部氏の奏上を受けて入れて仏教廃棄を認可していた欽明天皇ではあるが、先述した海から梵音がし、樟木を得て仏像を作らせたのは、その翌年の欽明天皇自身。

したがってそれ以来、仏教導入時の揺れ動く様が、時間軸によつて手に取るように映し出されてくる。

今までのことを考え合わせれば、蘇我氏らは、その遠き過去より積み上げてきた恐ろしい死の觀念から脱するため、仏法を積極的に受け入れようとしたことが見通されてくる。

しかし、この状態が、敗戦国の同化政策から強制的に起きたものではない以上、当時の人々の思考が、突如新しいものへ移行できるはずもなく、必死に、従来の思考のなかで整合性を問いつつながら理解しようとすることを表す。

その検証は、父蘇我稲目が仏像を得てより、三十二年が経過しても、いまだ仏舍利を水へ浮かべ

て仏法の真偽を確認している馬子の心理状態でなされる。

さて、物部氏が滅ぶことにより、意識変革が加速。

それがどのように現れたかと云うと、そこに二つの大きな事柄を見出すことができる。古墳形態の変化 と 尼僧の問題 である。

【古墳形態の変化】

一つ目は、古墳の形態が前方後円墳、それをわたしは縄文の文様に表された意識世界より見通し、神の領域 隠 を現す円なる丘に、それに分け入るための 霊間 を表象する三角の墓壇を結合した形と見るのだが、それが五九〇年代頃より大型方墳へと変化。

そこに仏教とともに入ってきた四方観の影響をを読み取れるのではないかと思っている。

先の法興寺（飛鳥寺）における推古元年（五九三）の仏舎利の安置に関しては、邪気や疫病を払う方相氏が仏舎利運搬の先頭に立っている。

さすれば、四方に石を立て、あるいは木を植えて境界をつくり出す 方相 の意識が、古墳形態に影響を与えはじめたことが想像されてくる。

このことは、大化の改新後の六〇〇年代中ごろに大規模古墳が消滅。大王一族に許される八角形墳へのみ、墳形が固定されていくことにもかかわりがあるように思えてくる。

八角とは、仏教では 十方 のうちの平面観、具体的には、四方に四隅を加えた領域観、それに天地を加えて完全なる領域性である 十方 となるが、八角はその二次元的な空間描写にほかならない。

八角 という現代における分類用語を伏せれば、その垂直方向の墳形を含め、現れてくるのは、死者の威光が遍く行き渡るところの

十方 の理念を現す塚

ということになる。

つまり、従来からの死に対する恐れ、の觀念が、仏教の流入により変革。古墳形態に変化をもたらす、最終的には古き葬送の觀念が大化の改新後に天皇墓の特権として継承されていく、という流れが見えてくる。

付け加えればそのこと、儀右衛門らが今、この善光寺本堂経の間において念仏を唱える、そうした情景を現す

光明遍照 十方世界、念仏衆生 撰取不捨

とは、阿弥陀如来の慈悲がすべての領域にいきたり、念仏により人々を迷いから開放して悟りを開かせる、と云うこと。

また、かれらは、そうした空間認識にかかわる

てきた

野生の思考

にほかならない。

見通されるのは、アイヌ民族に伝承されるような野生の思考が、この段階までわが国には色濃く残されていたことが映し出されてくる。

尼僧の多さは、裏返せば古墳をもつて現す葬送儀礼に女系が強くかわつていたことを明かし、それはまた、仏教の導入が、葬送と密接に結びついて受け取られたことを「反照して描き出す」。

一世紀後の七四一年、聖武天皇の勅願により、諸国に国分寺と国分尼寺が建立されるが、その尼寺を並立させた形にて五穀豊穰、国家鎮護を願おうとすることこそ、祖先崇拜における女系を重んずるなかで仏教を受容しようとしたわが国の衆情が映し出されてくる。

さて、ここにわれわれは重要な事柄を手にする。

善光寺が宗派を問わずとされ、現在、天台宗の大勸進と浄土宗大本願の尼僧により運営される特殊な状況。それが、宗派分派以前の、しかも仏教受容当時の女系を重んずる衆情を化石の如くに閉じ込めたままに、神護景雲二年（七六八）の古縁起の成立により固定化されて現代へ遺されてきていることをうかがわせる。

つまり、政権、宗派にとられず、女人禁制を敷くこと多き仏教界にあつて、高らかに 女人救済を掲げ、祖先供養を重んじて衆情を第一とすること。

それ、稀に見る古き時代の仏教受容のあり方を伝えるが故の 善光寺 の特殊性と云うことになる。

一回目

敏達天皇十四年(五八五) 物部尾輿が蘇我稲目の 向原寺 を焼き難波の堀江へ仏像を捨てる

二回目

用明天皇 二年(五八七) 物部守屋が蘇我馬子の石川の仏殿を焼き難波の堀江へ仏像を捨てる

第六節 縁起の背景 本尊の信濃遷座

善光寺の本尊のわが国への渡来時期と理由については依然不明のまま。

ただ五七〇年代に、相次ぐ高麗船の越(北陸)への漂着、また百済からの造仏工、造寺工の贈与があるため、由緒を添えられぬままに国内へ持ち込まれ、流出した仏像もかなりの量あったことである。

それらの仏像は、仏法導入で揺れ動く情勢に運命を翻弄されている。少なくとも、敏達天皇十四年(五八五)三月一日の天皇による 仏法禁断 より、その天皇が崩御されて用明天皇の御世となった二年(五八七)七月の 物部守屋の討伐 までの二年間は、仏像を表立って祭ることが出来ぬ事態を余儀なくされていたことは事実。

【難波の堀江への仏像廃棄のこと】

なかでも、そのはじめの年となる敏達天皇十四年三月三十日における物部守屋による蘇我馬子の仏殿放火、ならびに焼け残りの仏像の 難波の堀江への廃棄 は、三十五年前の父稲目の時代の物部尾輿による仏像の 難波の堀江への廃棄 を再現させるものとなっている(上段表参照)

そのことから、難波の堀江への廃棄 を伝える善光寺縁起も混乱をきたす。

そもそも、善光寺縁起への 難波の堀江への廃

棄は、十三世紀中葉に書かれた『源平盛衰記』以前の記録には表われておらず、成立の下限を一三〇九年に置く『平家物語』に至っても

彼国より此国に移らせ給うて、摂津国難波の浦にして星霜を送らせおはします

と、単に百済から本朝へ渡り来た船の到着地を差すように表現されている。

そうなる、物部氏と蘇我氏の争いにかかわる難波の堀江への廃棄 が関連付けられたのは応永の縁起ころからとなり、琵琶法師の語り弾く『平家物語』「摂津国難波の浦」からの、後の連想として除外すべき事項であることが明かされる。

百済聖明王献上の仏像 につづき、難波の堀江への廃棄 も後の世の付会といふことになる。

ただ、そうは云っても、縁起の場合は、違つからと云つて、その事項を無意味なものとして除去することはできない。

それは、こうした付会が、物語性を強め、万人を引きつけるよう、云わば 身 に対する 衣 を増長させる一定の方向をもつことで、元の状態を復元する傍証資料となること、加えて、縁起の真偽とは別に衆情を映し出すものとして、次なる思考の仕分け箱の中では重要な問題を提起してくるからである。

さて、これからは、その次なる思考の箱へと移

り、なぜ 難波の堀江への廃棄 が応永の善光寺縁起へ組み込まれたかを観察していくことにする。

難波の浦 難波の堀江

右のように 難波の浦が 難波の堀江と関連付けられたことで、物部尾輿と子の物部守屋による二度の仏像の廃棄がどちらであるかが問題とされ、さらには一回のようにも思われてしまい、果ては 難波の堀江 は明日香の向原寺か、あるいは元禄十一年(一六九八)に堀江新地開発にともなつて寺地を定められて建てられた大阪の和光寺の池(難波の堀江の跡)か、などということになってきたらしい。

しかし、その和光寺の『阿弥陀池畧縁起』においても

難波寺(明日香の向原寺跡に建つた寺名)の池に一旦捨てられた仏像が、物部尾輿の死後引き上げられて奉られていたが、親の敵と守屋が摂津河内の鑄物師を呼び集めて七日七夜七夜叩くも光明を放ち損じず、遠き津の國難波の浦へ沈め

とし、向原寺の池から引き上げて再度場所の異なる大阪の難波の浦へ再投棄されたとしているから、物部尾輿が大阪の難波の堀江へ捨てたとする応永の縁起は、よほどに物語性を強くしているこ

とが指摘できる。

難波の堀江への廃棄 は、云つまでも無く百濟聖明王からの献上仏と関係付けるための付会。

その付会がさらなる混乱を招いた根源は 難波の堀江 の解釈による。

どうもこの 難波 と当て字される なには、古層には漢字のイマージュの力を借りれば 地庭なには地日和なには から興おこされているようで、その意味するところは

風無く海面の静かな海と地からなる神事場

を現していることが指摘できる。

それは、水辺に生える葦あしの聖性をも表し 葦あし 難波草 なる古語をも成立させている。

つまり 難波 とは、仁徳天皇時代の開墾かいこんにかかわる特定の場所を示す固有名詞以外にも、当時普通名詞として、水を湛たたえる葦茂る祭祀場を指す言葉として向原寺の堀にも使われていたのではないが、という問題を提起してくる。

特に、『日本書紀』欽明十三年の向原寺の仏像廃棄の表現にある

難波の堀江に流し捨てる

と云うことが、葦船で流された蛭児ひるこの情景を映し出し、そうした祭祀場での儀礼をともなう廃棄の

在り様を、かすかに映し伝えてるように思える。

つまり 難波の堀江 は、仏像をしまわしきものと思う物部氏にとっては、そこに現れる悪霊を塞ぎ、遠ざけるこの上なき場所となる。

しかも物部守屋にとつては、一回目に父が廃棄しても災いが消えず、吾身の代に再来しているのであるから、仁徳天皇時代の齋戒の性格をもつていたであろう大阪の 難波の堀江 への、より聖性を強めると思われる場所への二回目の仏像の廃棄をもたらしただけに、強い道理が生み出されてくることになる。

余談になるが、そうした意味では、先の『阿弥陀池畧縁起』に表される

七日七夜叩く

ということも、今日われわれが思う以上の意味を現してくる。

この描写は『日本書紀』には無いので縁起へのかなり新しい時代の付会となるが、そこに表される叩き壊そうとする行為、そこにも深い意味を見出すことが出来る。

古くは、明確には縄文時代中期より

壊れる=生命を失う

ということが意識され、壊すことにより神霊域への捧げ物を祝い上げて供える感覚を育む。

つまりここでの表現の根底には、仏像を創る者が同時に壊す側となり、祟り無く祝い上げて荒御魂を和御魂へ変えようとする、何とも日本人の古層から流れ来る思考法が働いていることになる。

もちろん、この縁起、元祿のころに和光寺が幕府から寺地を認可してもらったため、この寺に即した縁起を、難波に伝えられる古き伝承に基づいて創出したように見受けられるが、そうした伝承感覚に、当たり前のように古き感覚が残されてきているところが、現代人の思考と異なるところである。

ここまで長々と大阪和光寺の『阿弥陀池畧縁起』を見てきたが、要は、善光寺縁起 に関して古さと地域性の広さ故に

独立した伝承を集めて縁起へ統合

という可能性が、引き出されてきたことになる。

【信濃蓮座 麻績の二王】

崇仏派の蘇我馬子の元へは、父の代よりかなりの仏像が集められていたことであろう。

そうした時期での、敏達天皇の仏教禁断から物部守屋による石川の仏殿への焼き討ちは、多くの仏像を失わせる結果を招いたはず。

だが、仏法禁断から焼き討ちまでは、ほぼ一ヶ

天皇の勅命	移動者	移動場所	出典
		信濃国水内郡	8C 中葉 『扶桑略記』『善光寺縁起』
	秦巨勢大夫	信濃国	12C 中葉 『扶桑略記』
×	信濃国若麻績東人	麻績郷	13C 初葉 『伊呂波字類抄』
×	信濃国水内郡本田善光	信濃国水内郡	13C 中葉 『源平盛衰記』
×	信濃国住人大海本田善光	信濃国水内郡	14C 初葉 『平家物語』

他に「大海の東人本田善光」「麻績の本田善光」「をうみの東人本太善光」

月の期間があり、蘇我馬子にとつては父の時代の記憶も鮮明であれば、その二の舞とならぬように物部守屋の先手を打ち、仏像を他所へ潜伏させることも積極的に行われたことであろう。

さて、こうした時期が過ぎてみれば、逆に 仏法禁断 を宣告して瘡に病んで亡くなった敏達天皇、ならびに廃仏派として征伐された物部守屋は、仏罰にあたって亡くなったのだと、その仏の力の偉大さを証明するものとして衆情を駆り立てていったことは想像に難くない。

だが他方で、物部守屋の死にざまが、無数の矢を受けてのむごいものであってみれば、敏達天皇の 仏法禁断 により隠されていた仏像群は、哀れな仏 から一転し、二人の怨念が憑依するかも知れぬ 恐ろしき仏 として都より遠避けられる運命を背負った深大寺も知れぬ。

それは、かつて深大寺(東京都調布市)の堂下より土にまみれて発見された古き仏像、また、儀右衛門らが二月の六日に詣でた神秀山満願寺の本尊、これは琵琶湖西岸の洞窟から発見され、いつしか兵庫県川西市へ移し祀られていたと云う本尊の縁起など、こうして流浪しはじめた仏像の一群を伝えているようにも思えてくる。

さて、善光寺縁起の本格的な謎解きはここからはじまるが、流れをとらえやすいよう、古い段階の文献を便宜的に

『扶桑略記』	善光寺縁起	… 八世紀中葉までの状況
『扶桑略記』	…	… 十二世紀中葉までの状況
『伊呂波字類抄』	…	… 十三世紀初葉までの状況
『源平盛衰記』	…	… 十三世紀中葉までの状況
『平家物語』	…	… 十四世紀初葉までの状況

として下限を区切り、表に整理したものを上段へあげた。なお、これらを基本資料とし、イマージュししやすいよう 古群 と名付けておく。

これを見てまず明らかとなるのは、現代に直接につながる応永期(三九四―一四二八)の 善光寺縁起 で重きをなす飯田市の座光寺が、古群 に、まったく意識されていないことである 概要は「本章第二節 善光寺縁起の語り聴き」参照

麻績

一般的に、飯田市座光寺は地名と解す

により、麻績神社と、おそらく本田善光の伝承が古群 以降に創られていたことにより、半ば確定されたように応永の縁起へ挿入されたらしい。

しかし、古群 では地名にかかわるものはすべて水内郡に限定され、麻績郷もその郡内として書かれていることから、現飯田地域は気配すら感じ取ることが出来ない。

では水内郡の 麻績 とは何処なのか？

その 麻績郷 は、現在の上水内郡の郡外南方に存在する。

そこは、計らずも儀右衛門らが善光寺平を目にした猿ヶ馬場峠へ出るふもとの宿場、そのはずれで嫁の泣石にすがって娘が泣いていたところである。

だが、この麻績郷は郡が水内郡ではなく東筑摩郡。

この混乱を一挙に解決できる方法がある。麻績は『平家物語』諸本を比較すると

麻績「大海」をうみ

と変化し、平仮名で書かれた発音から

一、麻績は広域にわたる地域名であった可能性がある

二、麻績は氏族名でもあり大海氏と關係をもつ可能性がある

ということが導き出せる。

麻績は確かに十三世紀初葉の『伊呂波字類抄』で村名としても書かれている。

しかし、この記事の推古十年(六〇二)より四十五年後の『日本書紀』大化三年(六四七)四月二十六日の詔に

一國のなかの民の心が立場に固執するようになり、深く対立して、名を守ろうとするようになった。また臣や國造などはみずからの氏姓と

なつた神や天皇の御名を軽々しく人や土地に付けた。その結果、神や天皇の御名をつけた民が贈り物とされて、他人の奴婢に入れられ、清い名が汚された

この一文より、人の名を地名に付し、豪族間で占有を主張する、今までには見られなかつた状況が、大化以前のかなり古い時期から出来していたことが読み取れてくる。

名は体を表す、と云う格言が古き意識を伝えるように、野生の思考にあつては、名は実体と区別されぬもので、その名を取られる事は、生死を、悪霊や他人に支配されてしまうことを意味する。したがつて家族間でも本名は容易に明かさず、口に出来ぬもの。日常の呼び名をもち、本名は隠されるものというのが古層の觀念。

それから考えれば、この一文、発信者の孝徳天皇及び書き留めている記録者には、そのことが充分に認識されているようだが、当時、急激な意識の変革が起きていたように思われてくる。

ではそれを為さしめたのは何か、と云う問題になる。

そこで浮上してくるのが蝦夷との關係。

先の記事を伝える大化三年と云えば、今の新潟市に蝦夷対策のため淳足柵が設置されたとき。

これより先んずる敏達十年(五八一)、蝦夷数千人が反乱を起こしたことで、首領を朝廷へ召し、

つが
仕えることを誓盟させた事件が起きている。

つまり信濃への仏像遷座の時期には、蝦夷地への領土の拡大がはかられ、先の記事の時期には

ここ数年、鼠が東に向かって行ったのは、柵を作ることの兆だった

という、都人が驚くほどの、蝦夷が住まう新開地への和人の流入を見せていたことになる。

どうやら、そのただ中にある推古十年(六〇二)の信濃への仏像遷座も、こつした社会背景と無縁ではなく、その人の流れが、蝦夷の住した新開地へ麻績^{マキ}大海なる人名の系統名を地名として残し、その細分化が急速に起きていたように推察される。

つまり、こつした痕跡が、飯田市と東筑摩郡の麻績に伝承され、今日まで残るように判断されてくる。

【信濃遷座 安曇氏のこつ】

以下煩雑になるため阿曇も安曇へ表記を統一
こつした代表格が、安曇野と云う地名でも親しみ深い、穂高神社に祀られる安曇氏である。

その安曇氏、綿津見三神(海の神霊)の子、宇都志日金析命を祖神として奉斎する海人族。

古代有力十八氏に挙げられ、持統天皇五年(六九一)には朝廷へ系譜の上進を命ぜられるほど、古

くから朝廷との密接な関係を築いている。

いまここでその動向を追うと、北九州の筑前国糟屋郡安曇郷(福岡県粕屋郡)、志珂郷(福岡市東区志賀島)を発祥の地に置きながら、瀬戸内海から近畿、渥美半島、さらには山岳地帯の信濃国安曇郡へと全国に拡散。

そして長野県安曇野市の穂高神社には、六六三年に朝鮮半島で日本・百濟連合軍と唐・新羅連合軍が交戦した白村江の戦いにおいて戦死した、安曇連比羅夫が祀られ、当時一族の本拠地が築かれていた。

この安曇氏に注目するのは、安曇野市一帯の松本平から、さらに東北へ山塊を越え、善光寺平にも拠点を築いていることで、その位置は善光寺より六・五キロメートルほど南へ下った、犀川と千曲川には生まれた氷鉋(長野市稲里町)、ならびに同じく善光寺より十一キロメートルほど南へ下った、千曲川を越えた松代(長野市松代町)。

いずれも北へ、善光寺の建つ、かつての芋井郷を望むことができ、松代にあつては、その後背に飯縄山(3173) 黒姫山(2055m) 妙高山(2454m)へ連なる、その高まる峰を通し見ることができるところにある。

このことは後に重要な意味を表してきているので、記憶にとどめ、先へと進む。

安曇氏は、海人族であるから、本来はこつした内陸へ入り込むはずはない。しかし、大和の王権

あずみのむらじ
阿曇連
あまのいぬかいのむらじ
海犬養連
おおし あまのむらじ
凡(大)海連
やぎのみやつこ
八木造
あずみのいぬかいのむらじ
阿曇犬養連

信濃の本田氏は大海姓と伝える

穂高神社世家へ

と結びつくことにより、これまで上げてきたように、考えられぬような動きを見せている。

さてこの安曇氏、善光寺縁起と深いかわりを表しはじめるが、何分考証しながらの記述では複雑すぎて筋を終えなくなる。そこで、断定のように書くことあつてもすべて仮説上のこととして理解していただきたい。

本題に入る。

簡潔に云えば、安曇氏と縁起の関係は、本田善光によって結ばれる。

つまり大和の王権と結びつく安曇氏の広域性は、また地域豪族との血縁を生み出し、数多くの分派をもたらしている。

上段の表へ挙げた通り、安曇連を中心とする流れの中、凡(大)海連の系列に信濃の本田氏が現れている。しかもこの凡海系にあつて、『日本書紀』の朱鳥元年(六八六)に名をとどめる大海宿禰(麴)鎌(麴)鎌(鎌)を含め、以後十一代目に善弘、善也、善平という出家し得度したと思われる僧名をもつものが系図に名を連ねる。

ここで、前に掲載した善光寺を伝える文献の古群の一覧表を再見していただきたい。

この大海宿禰(麴)鎌より十一代目あたりに、下限を十三世紀初葉に置く『伊呂波字類抄』若麻績(大海)東人と、十三世紀中葉の『源平盛衰記』の本田善光 とする分かれ道があるように思えてくる。

つまり、可能性としてはあるが、両者は同一人で、僧籍に入る前と後の関係にあるようにも思えてくる。

しかも、その時代差に 本田 と云う、古き姓から脱した新たな姓の発生がかかわっていることも想像されてくる。つまり一族を挙げて仏門へ入った枝なる氏族。

とはいえ、実在の人物と断定することはできない。この段階では 本田善光 なる者が、善光寺に影響力をもつ氏族により、象徴的人物として創出されている可能性がぬぐい去られてはいない。

【信濃遷座 推古十年四月八日の情景】

この 本田善光 は、古群の中でも、もっとも古い十二世紀中葉を下限とする『扶桑略記』の時期には現れない。したがって十三世紀初葉を下限とする『伊呂波字類抄』までの間に、縁起への付会として成立してきたことになる。

そのことから、本田善光 がかわる部分は、寺に例えれば中興と云える性格を示していることが解かれ、同時に古群に一樣に記された

推古十年(六〇二)四月八日

の意味を説くものではないことが明白となる。

したがって、この部分を、欽明十三年の百濟聖明王の献上仏から連なる付会として、取り去ることが可能になってきたわけである。

さて、そうなると善光寺創建に直接かわる事

推古天皇十年(六〇二)四月八日にかかわる記事

- 8C 中葉 『扶桑略記』「善光寺縁起」
仏の託宣により忍次に繪言が下り、信濃国水内郡へ移し奉る
- 12C 中葉 『扶桑略記』
秦巨勢大夫に、信濃国へ請け送り奉るよう命ずる
- 13C 初葉 『伊呂波字類抄』
信濃国人若麻績粟人が京へ出向き、帰る日にこの仏を伝え奉る。背を離れず、麻績郷へ着くと、住まいを奉って寺とし、四十一年礼拝供養

項は、以下に絞り込まれてくることになる。

- ・ 推古十年四月八日
- ・ 秦巨勢大夫

それからもう一点、これは状況証拠であるが、この信濃の仏像の移動が

- ・ 繪言 と云う天皇からの勅命

として行われていること。

これらの事項は、本田善光が現れた途端に消され、その後の善光寺創建への道筋が、善光 と云う個人の偉業に仕立てられていくことと相反する動きを見せる。

本田善光 は、時代を経ることに創作が加わり、衆情のおもむくままに

国造に従い都へ来た者 貧者

へと描き直され、衆情に共感をもたれるような物語性を、なお一層強めていく。

こつした全体的な流れを考えると、先の 推古十年四月八日 秦巨勢大夫 繪言 という三点は、古群の文献中でも十二世紀中葉を下限とする『扶桑略記』の時期まで、云い換えれば 本田善光 がイマージュされぬ段階での要素として、よほどに重視されてくる。

したがって、善光寺の草創に

推古十年四月八日 繪言 秦巨勢大夫

という要素が強い因果関係をもって存在していることが認識されてくる。

そこで、問題をこの点に絞り込む。まずは年代。ここで『日本書紀』推古十年の記述を詳細に観察することが必要になってくる。キーワードは痕跡、それを次の記述の中から一緒に探していただきたい。

推古十年(六〇二) 以下、厩戸皇子の表記を聖徳太子に統一

二月 … 聖徳太子の弟、来目皇子を新羅攻撃の

將軍とし、戦勝を祈る神部ほか国造・伴造など二万五千の人を授ける

四月一日… 来目皇子、筑紫に到着し、進んで嶋郡(福岡県糸島郡)に駐屯し船舶を集め、軍糧を運ぶ

六月三日… 来目皇子、病にかかり征討果たせず

十月 … 百濟僧觀勒が来朝し、曆・天文地理・遁甲(占星術)・方術(占いの術)の書をたてまつる。書生を選び觀勒について学ばせる

推古十一年

二月四日… 来目皇子、筑紫に薨じた。急使により天皇に知らされ、天皇は兄の聖徳太子

の

推古十年（六〇二）

四天王寺建立を誓盟して廃仏派物部守屋を倒した、
聖徳太子の美弟が将軍となる。

二月

…聖徳太子の弟、来目皇子を新羅攻撃の
将軍とし、戦勝を祈る神部ほか国造・
伴造など二万五千の人を授ける

糸島郡は安曇氏発祥の地とされる福岡港東側に対し、
湾を隔てた西側に位置する

四月一日

…来目皇子、筑紫に到着し、進んで嶋郡
（福岡県糸島郡）に駐屯し船舶を集め、
軍粮を運ぶ

八日

…仏の託宣により忽ちに綿言が下り、信
濃国水内郡へ仏像を移し奉る。

秦巨勢大夫に、信濃国へ請け送り奉る
よう命ずる

六月三日

…来目皇子、病にかかり征討果たせず
六二四年、仏教統制機関が設けられたとき、観勒が
僧正となり、安曇連が法頭となっている

十月

…百濟僧観勒が来朝し、曆・天文地理・
遁甲（占星術）・方術（占いの術）の書を
たてまつる。書生を選び観勒について
学ばせる

推古十一年

二月四日

…来目皇子、筑紫に薨じた。急使により天
皇に知らされ、天皇は兄の聖徳太子と
蘇我馬子を召して伝える

周芳の娑婆（山口県防府市）で殯し、の

と蘇我馬子を召して伝える

周芳の娑婆（山口県防府市）で殯し、

ちに河内の埴生山（大阪府羽曳野市）の
岡の上に埋葬

四月一日…来目皇子の兄の当摩皇子を新羅征討の
将軍とする

七月三日…当摩皇子、難波を発つ

六日…当摩皇子が播磨にいたったとき、従っ
ていた妻が明石で薨じた。明石の檜笠

岡の上に埋葬し、当摩皇子は引き返し、
征討しなかった

十月四日…天皇、小墾田宮（奈良県明日香村）へ移
る

十一月一日…聖徳太子、大夫たちに

「私は尊い仏像を持っている。だから
この像を得て礼拝する者はいないか」
すると秦造河勝が進み出て

「私が礼拝いたします」

と云い、仏像を得て蜂岡寺（広隆寺）を
造った

何か感じ取れたのであろうか。

重要なことなので、それをもつ一度くり返すな
かで、わたしのとらえた心象を、注釈を入れつつ
明らかにする。

広隆寺弥勒菩薩像



秦河勝が聖徳太子より賜ったと伝えられる広隆寺創建当時の本尊

ちに河内の埴生山(大阪府羽曳野市)の岡の上に埋葬

四月一日…来目皇子の兄の当摩皇子を新羅征討の將軍とする

七月三日…当摩皇子、難波を発つ

六日…当摩皇子が播磨にいたったとき、従っていた妻が明石で薨じた。明石の檜笠岡の上に埋葬し、当摩皇子は引き返し、征討しなかった

十月四日…天皇、小墾田宮(奈良県明日香村)へ移る

十一月一日…聖徳太子、大夫たち

「私は尊い仏像を持っている。だから聖徳太子による仏像の下賜の事実を明かす

「この像を得て礼拝する者はいないか」喜田貞吉により、『扶桑略記』の秦巨勢大夫と同一人とする説がある

すると秦造河勝が進み出て

「私が礼拝いたします」

と云い、仏像を得て蜂岡寺(広隆寺)を仏像を得て氏寺を建立するものがいた事実を明かす
造った

わたしは、誰にも内緒で、『扶桑略記』に掲載された同じ年月日を伝える二つの古き記事を組み合わせ、この『日本書紀』の記事の中へ忍ばせて置いたが、当然お気付きである。

この、真偽あやふやな『扶桑略記』の一文、熱湯に手を入れて裁く探湯のように、当時の歴史事象の熱き流れに、浸けてみたくなったのである。その結果が、新たな事象の認識を引き出した。

先の事項は、云わば『日本書紀』の間隙を埋め、を支持し、政務の総裁たる聖徳太子自らが新羅征伐の將軍に推挙した実弟の来目皇子との関係を際立たせ、まるでモナリザの下絵のような神秘性をもって全体の流れに調和していることに驚かされる。まさに、イマジユのなせる業である。

単刀直入に、ありていに話す。

後出するの聖徳太子による秦造河勝(秦河勝)への仏像の下賜の事実からすれば、蘇我馬子とともに廢仏派物部守屋の討伐以後、様々な場で、こうしたことの行われていたことが想像される。

そのことはまた、推古十年四月八日の秦巨勢大夫への仏像の下賜を否定するものとはならない。

討伐当時、聖徳太子は十四歳。推古元年に政務の総裁となった翌年

寺々天皇と親の恩に報いるもの

との認識のもと、仏教の興隆を詔するものが二十一歳の時。そして、この推古十年は二十九歳を迎えている。

そう見渡してくると、の仏像の下賜は、聖徳

太子にとっては弟の来目皇子の死、そして新羅征討の將軍を引き継ぎ、妻を失った義弟の当摩皇子への深き悲しみあつての行為であることが察せられてくる。それ故、聖徳太子の仏像の下賜という行為が公的な記録として残されたように思われる。

このことは、記録されない仏像の下賜が他にも行われていたことを参照し、『扶桑略記』の一文が、この新羅討伐にかかわる歴史事象の状況証拠となり得ることを想定させる。

つまり、『扶桑略記』「善光寺縁起」の「りけん繪言」という表し方が、天皇ばかりでなく、皇太子である聖徳太子にも適用されることから、推古十年四月八日の仏像の信濃移動の要件を満たす事項となり

推古十年四月八日 しんげん 繪言 秦巨勢大夫

推古十年四月八日 聖徳太子からの命令 秦巨勢大夫
という構図が現れてきたことになる
さてそうなってくると、人物にかかわる が問題となってくる。それ通説では

秦巨勢大夫 秦造河勝

だとされる。

さらにこれまでのことを勘案すると、安曇氏との関係も当然問われてくるので、秦巨勢大夫の追求をひとまず後回しにし、まず安曇氏の方へ探索の網を広げ、そこから問題の核心へ踏み込んでいくことにする。

の来目皇子が新羅征伐のために入ったとされる福岡県糸島郡は、安曇氏との関係を如実に表す要件ともなるが、どうもこの時期においては、安曇氏の直接的なかわりを見出せない。

つまり安曇氏は、この糸島半島の湾を隔てた北側に発祥の地を置くものの、この頃の朝廷との結びつきは、極めて弱い。

それは

A…二万五千の軍団を率いる来目皇子が、直接に福岡港東半の安曇氏の本拠地へ入っていないこと

B…神話時代を除く『日本書紀』での安曇氏の記載を追うと、初見が推古天皇三十一（六一三）まで現れぬこと

C…Bの記事が、かつて安曇連が新羅から賄賂を受け取っていた事実を記憶していること

によるが、このうち、もっとも注目されるのがC。どうも、そのCが遠因となってA・Bが生じているらしい。

そこで問題をCに絞り込む。

これは推古三十一年の『日本書紀』の記述で、新

羅征討の再開を記すもの。

このとき安曇連は、状況収集の為の使いの舟を待たずに出航したことで新羅側に交戦の意思なく、しかも朝貢に来ようとさえしていたこと見逃している。それを人々が悔やみ、口にしていたという以下の事実を記録している。

境部臣と安曇連が、かつて新羅から多くの賄賂を得たことがあるので使を待たずに征伐の軍を出した

傍線の かつて が問題となるが、この推古十年(六〇二)の新羅討伐の際は、すでに述べたように、来目皇子の死と当摩皇子の妻の重ねての死に因る事情が加わっての遠征中止であるから、安曇連が新羅から多くの賄賂を得る情景は想定できない。

となると、推古天皇二十一年(六三三)のその記述の時点より、九十五年前にさかのぼる継体天皇二十一年(五二七)に勃発した筑紫の 磐井の反乱 に捜査の視線がなだれ込む。

『日本書紀』の当時の記述をここに表せば

筑紫国造磐井は、以前より反逆を企て、すきをうかがっていたが、新羅はそれを知って隱密裏に賄賂を磐井へ送り、近江毛野臣の軍を防ぐことを勧めた云々

この記録には、直接に安曇氏は記録されていないが、このとき筑紫国造磐井にしたがっているのは確かで、翌年の十二月には息子の筑紫君葛子が、福岡県糟屋郡に存在していた糟屋屯倉を朝廷へ献上して自らの死罪をあがなっている。

その糟屋郡に、安曇氏の根拠地とされる安曇郷が所在している。

つまり、安曇氏は磐井の反乱に組した者としてレッテルを貼られ、推古朝の末期、新羅の再討伐の時期を過ぎるまで、大和の王権と深く結びつきを持つまでには至らなかったように推察されてくる。

因って、ここで問題とする 推古天皇十年四月八日 とのかかわりにおいては直接に関係をもたぬことが判明。

しかし、後の皇極天皇元年(六四二)ころよりの善光寺創建へ動き出す時期においては、安曇氏が、本田善光とのかかわりににおいて具体的な意味を持ちはじめるので、いままじ、先の情景を見通しておくことにする。

さて、後に安曇氏は、皇極天皇即位(六四二)以降は安曇連比羅夫が出て、王権との結びつきを極めて親密にする。

では、どのように信頼を勝ち取ったのかを歴史の流れから判読していくこととする。
次頁上段に挙げた表がそれである。

安曇氏の動向

528年	継体天皇 21年	磐井の反乱
602年	推古天皇 10年	新羅征討
622年	推古天皇 30年	聖徳太子没
623年	推古天皇 31年	新羅征討。安曇氏人々に賄賂の記憶をもたれている。
624年	推古天皇 32年	安曇連、法頭となる
642年	皇極天皇 元年	百済に使わされた安曇連比羅夫、百済の弔使より一足早く筑紫より早馬で到着

悪く思われる
大出世

このうち六二四年の法頭と云うのは、以前話した僧侶が祖父を斧で殺す事件を契機に新設された、僧侶統制の機関で、僧正と僧都が僧侶側から任命される取締官の性格をもつのに対し、法頭は民間側から任命される寺院の管理官としての性格をもつ。

上段の表から明らかなように、六二三年と六二四年で安曇氏に対する認識が逆転していることは明白な事実。

悪い印象が 磐井の反乱 に組したことにより起きていることも間違いないことであるから、そのことから次のような想定がなされる。

朝廷内で、安曇氏の処遇が破線部で一気に逆転したものでないことは、六二三年の記事が

- ・新羅征伐から連想された記憶の呼び覚ましであること
- ・風聞として間接的な表現にとどめられていること

から明らか。

そうなると、こうした風聞は、たとえば、磐井の反乱時に六万の兵を率いて制圧に向かった近江毛野臣など、朝廷内にあって、かつて生死を分けて戦った祖父の代の語り聴きであることが予想されてくる。

こうした、新羅から賄賂を受けた氏族という

厄介な風聞を背負う安曇氏が法頭となるには、並々ならぬ努力をしていたことは想像に難くない。

そうした視線で、今一度、先の表を見渡すと、六四二年の記事がよりよく理解されてくる。それは通常なら理解できぬ行動である。

舒明天皇の崩御に際し、百済への使者として遣わされた安曇連比羅夫が、百済の弔使とともに北九州の筑紫へ着く、だがその途端に、大切な百済の弔使を人任せにして置き残し、自らは先んじて、しかも早馬で都へ。本人曰く

御葬儀に参仕したく思いましたので、弔使に先立って一人で参りました。しかも、かの国は、いまだいに乱れております

ありありと、その心根が映し出されてくる。その心は

また、賄賂をもらったなどと噂されてはかたないませんので、早々にもどって参りました。私の目で見つかりと百済の様子を見てまいりましたところ、彼の国はこのほか乱れてきております。弔使と一緒にすれば、話せぬこともありません。また御葬儀の一刻も早き奉仕をともしれば、一人先んじて早馬にて御注進まで

と云うものであつたらう。それがこの奇行の正体と見る。

そうした行動を想定し、安曇連比羅夫あずみのむらじろの父と思われる十八年前の法頭就任を基点に、記録の残らぬ過去へ向けて類似する情景を洗い出していくと

舒明天皇葬儀への奉仕

法頭就任

(当摩皇子の妻の葬儀)

(来目皇子の葬儀)

という、括弧の事象が注視される。

おそらくは、この二つの遠地での葬儀にも、安曇氏の積極的な奉仕がなされていたのであろう。

このことで、想定事項の真偽は、おそらく真へ七割代の確立へ入ったものと思つ。

それらをまとめると、次のようになる。

安曇氏は磐井の反乱の汚名をそそぐため、長い年月を要していた。

その契機をなしたのは、推古十年の新羅の討伐時の来目皇子くのみのみこと当摩皇子たごまのみこの妻の死に際しての働きであつたらうが、そのことが後に法頭、また舒明天皇の崩御に際しての百濟への使者へ連なつたものと判断されてくる。

さて、ここでさらなる展開が見えてきたことになる。

舒明天皇の崩御に関係した、早馬での帰参の記事は

皇極天皇元年(六四二)

それは、『伊呂波字類抄』にいたつて初めて登場する、若麻績わかまね東人の段階に、安曇氏との関係が問われてくることになる。

つまり安曇氏との関係は、聖徳太子を取り巻く歴史動向を過ぎた、より後出する時代の情景として描かれていることが傍証されてきたことになる。

80 中葉 『扶桑略記』「善光寺縁起」
仏の託宣により忍ちに論言が下り、信濃国水内郡へ移し奉る

120 中葉 『扶桑略記』
秦巨勢大夫に、信濃国へ請け送り奉るよう命ずる

第七節 縁起の真実 信濃での奉斎者

前節で明らかになったのは以下の事項。

- ・ 縁起における欽明朝の逸話が付会であること
- ・ 尊仏の信濃移送に聖徳太子のかかわることが想定できること
- ・ 信濃での尊仏奉斎に後出的要素として安曇氏がかわること

どうやら、問題解決への扉の鍵を、二番目の事項に現れる 秦巨勢大夫 が握っていることが鮮明となってきた。

【秦巨勢大夫の情景】

当面の分析対象は、推古天皇十年(602)四月八日に、推古天皇あるいは聖徳太子よりの論言をもって、尊仏の信濃移送を命令を受けた

秦巨勢大夫が誰か？

という問題に絞り込まれてきた。

この事に関し、通説では秦巨勢大夫を秦河勝に同定するが、わたしは次のことを立件する。

秦巨勢大夫は合成名ではないか？

自問自答のなかではあっても、このことで、わたしは検証責任を負ったことになる。

秦巨勢大夫 は、一人の人名のように思われがちである。

しかし、大夫 と同字の訓である 大夫 は、大化以前にあつて、大臣の下で朝廷の重要な決議にたずさわる有力豪族が就任する官職名でもある。

後の大宝・養老の令制で五位以上の者の敬称として用いらはじめることからすれば、後世のもの、山椒大夫 のように、一人の名として誤って記録した可能性が指摘できる。つまり本来は

秦巨勢大夫

秦、巨勢の大夫

と云う二人の大夫という推定である。

この仮定が成り立つのは、『常陸国風土記』の行方郡に同種の事例が挙げられること。そこでは

惣領高向大夫中臣幡織田大夫等に請い

の太字で表わした人名が、古来より解釈する者で読み方を違え、はじめの 高向大夫 は定まっているものの、その他の部分が以下のように変動している。

なかとみのはたおりたのむらじの
中臣權織田大夫
なかとみのはたおりたのむらじの
中臣權、織田大夫
なかとみのはたおりたのむらじの
中臣、權織田大夫

だが、同書先頭の「総記」に掲載される別の文例により、正しくは

高向、中臣、權織田

この事例と同様に先の解釈も 秦氏 と 巨勢 氏 という二人の大夫と解釈するわけである。

つまりこうした場合、古代の複雑な官制の変遷により、古い遺名となった官職名が、後に氏族の敬称名、さらには人名へと取り入れられていくことにより、中が臣・連の臣をもって 中臣 となり

なかとみのはたおりたのむらじの…

と、落語の「寿限無」のような誤読を生む。

こうした「じゅげむじゅげむ」「ここのすりきれ」の話面白く聴ける感性の根に、ここので勘違いを引き起こすような、職名だが、敬称だが、姓だが、名だが… およそ、そうした官職や家系など、連なりを重視してきた風土が築かれているからにはかならない。

こうした事例により、ここので 秦巨勢大夫 も、まさに後の記録者の誤読として、正しくは秦氏と巨勢氏という二人の大夫である可能性が立件できることになる。

ではなぜこうした読み違いがおこるのか？

当時官位は、六〇三年に聖徳太子によって定められた 冠位十二階 以降めまぐるしく変動している。

そうしたなかで、『日本書紀』編纂当時であっても誤認はいなめず、そのままに正当化されてしまっているものも多々ある。

そうした状況に陥っているのが、この 秦巨勢大夫 である。

このことはまた、後に追求する 麻績王 についても、一人とする先入観を抱いてはならぬことを警鐘する。

さて、ここからは二人として立件したからには、それを立証しなければならぬ。

こうして 秦巨勢大夫 を分解してみると、一挙に捜査範囲を広げねばならなくなったことは言うまでもないが、その資料探しの日々の中から予想もしない展開が生じてきた。

まずは、捜査線上に現れた一方の秦氏から追

【秦氏の情景】

ここにわれわれは、立証要件となる、魅力ある

- 推古 11 年(603) 聖徳太子より尊像を授かり蜂岡寺(広隆寺)創建
- 推古 18 年(610) 新羅の使者の先導役を命ぜられる
- 推古 31 年(623) 新羅・任那の使者が献上した仏像を蜂岡寺へ安置
- 皇極 3 年(644) 常世の神を人々を惑わす輩を富士川で退治



秦河勝像(広隆寺蔵)

記録を手にするようになる。

その記録は、わたしの予想を遙かに超え、時空をも超越して戦国時代の武將を伝える土佐へ遺されていた。それは長曾我部元親を伝える系図。

戦国武將、土佐の長曾我部元親へつづく長曾我部氏は、古代にあっては京都市右京区太秦を根拠地とする氏族で、七世紀前半の官人である秦河勝の後裔とされ、以下のことを伝えている。

秦河勝が聖徳太子から信濃国更級郡桑原郷を賜り、子の広國を派遣して統治

「保元の乱」(一一五六年)に際して崇徳上皇方に属して敗れ、土佐國に逃れる

更級郡桑原郷と云えば、それはまさに「善光寺縁起」推古天皇十年四月八日に

仏の託宣により、忽ちに繪言が下り、信濃國の水内郡へ移し奉る

と記すところの、上水内郡の南へ接する地域の郷名。そしてこの『伊勢道西国道中記』においては、儀右衛門らが猿ヶ馬場を超えて善光寺平へ出た地。

しかも、その 秦河勝 は聖徳太子の側近として上段に記した経歴をもつ。

問題となるのは、何時、聖徳太子から桑原郷を

賜ったかであるが、残念なことに、系図にその年号は伝えられていないらしい。だが、

- ・ 聖徳太子
- ・ 秦
- ・ 信濃国更級郡桑原郷

ときで、それが、何がしかの恩賞的性格をもつとなれば、『扶桑略記』に記された、推古天皇十年四月八日の

秦巨勢大夫に、信濃國へ請け送り奉るよう命ず

との事跡と結びつくことは、ほぼ間違いない。

つまりこの時点で、ここへいたる経過を逆進し

- ・ 秦巨勢大夫 が合成名であること
- ・ 推古天皇十年四月八日に聖徳太子がかかわっていること

の推定が、確定の範疇へ入ったことになる。

【巨勢氏の情景】

そうなる、秦巨勢大夫 と行動を共にした、他方の

巨勢氏 が誰であったか？



治田神社はもと秦神社と云われ、山城国紀伊郡深草、伏見一体に勢力を築いていた秦氏が当地に移り住み、稲荷を祭ったと伝える

治田神社前からの景（右奥は冠着山）



ということが問題視されてくる。しかしその前に、微細な情報に気付かぬことがないよう、背景をもう少し整えておかねばならない。

わかりやすいようイマージュの力を借り、背景となる情景を頭の中に描きだしつつたどると、当時、蘇我馬子や聖徳太子による尊仏の下賜は、珍しいことではなかったはず。

そうした観点に立つと、秦河勝への尊仏の下賜をことさら『日本書紀』に記した理由に、聖徳太子の実弟来目皇子の、將軍と云う 公人 としての死がかかわっていることが反照されてくる。

その流れを新羅征伐の直前まで引きもどすと、その対極には、遠く離れた明日香の豊浦宮で、筑紫の糸島半島において渡海をひかえた弟の無事を祈る、一人の兄なる、私人 としての聖徳太子の姿が映し出されてくる。

後の天武期に盛んとなる、風災と水災を鎮める祭り。

そのころ、仏教の興隆により影を薄めていた忌部氏ではあるが、宮廷の祭事を通して接触あれば、聖徳太子は信濃に水の聖地あるを知り、私的に尊仏の奉斎を考えることに道理が生まれてくる。

それが、太子の弟を思う個人の気持ちを含めていたものであっても、將軍である実弟来目皇子の死の直後となれば、そこに秦河勝への仏像の下賜

の件が『日本書紀』という史書に残る情景は整ってくる。

そして、そのことに先行する、後の善光寺へ運ぶ信濃へ安置された仏像は、来目皇子の死とともに霊験を現さなかった尊仏として、以後四十一年の、云わば記録を残さぬ陰なる崇拜の期間を迎えたとしても不思議ではない。

そうしたことは、この段階では所詮思いつきの範疇を出るものではない。しかし、想像豊かに具體的に先へ思いをめぐらせておけば、これからの作業のなかで、良いか、悪いかが明瞭になり、問題の絞込みに限りない威力が生まれてくる。それが、イマージュ字を提唱するわたしの持論でもある。

ここで現れてきた要点は、秦氏に対する巨勢氏の動向。

秦河勝は、尊仏を信濃へ運んだ翌年、つまり推古十一年十一月に聖徳太子へ自ら申し出て仏像を賜り、以後、氏寺である蜂岡寺（仏隆寺）の創建へと推移していく。そのことからすると、信濃へ移送された尊仏との関係は、どうも秦氏と行動を共にした巨勢氏の方が強かったように思えてならない。

次なる扉の鍵を握るのは、その巨勢氏となる。

背景の予想が立ったことで、いよいよ具体的な立証作業へ入る。条件は、聖徳太子と秦河勝とのトライアングルを担う巨勢氏系の誰か、に絞られる。

- 巨勢臣比良夫...用明天皇二年(587)七月の物部守屋討伐に、聖徳太子と秦河勝とともに戦う
- 巨勢狼臣...崇峻天皇四年(591)十一月四日加羅(任那)復興のため大將軍に列し、二万余の軍兵を率いて筑紫へ出向
- 巨勢胡人...継体天皇継体天皇擁立にかかわった巨勢男人大臣を父とし、女兄弟の妙手媛・香香有媛はいずれも安閑天皇妃。

たことは云うまでもない。
記録に名を残す該当者は三人。

巨勢比良夫
巨勢狼臣
巨勢胡人

略歴を上段へ挙げたが、麿仏派の物部守屋討伐に、聖徳太子と秦河勝とともに戦っている経歴のある比良夫が、迷うことなく抽出されてくる。

【巨勢氏と若麻績東人と麻績王の関係】

そこで、ある例文が浮かんでくる。
前の立証が真に正しければ、聖徳太子を介し、行動を共にしていた巨勢氏方にも秦氏と同じ情景が公式のように導入できねばならなくなる。
そこで、われわれには

設問一、次の秦氏の例文を参照し、
勢氏の該当するものを入れよ

(秦河勝) が聖徳太子から信濃國(更級郡桑原) 郷を賜り、(子の広國) を派遣して統治

という問題が突きつけられたことになる。

もちろん は 巨勢比良夫 で確定。

次は。

実は、ここはすでに答えが出ているのである。

思い出していただきたい、「伊呂波字類抄」に書かれていた信濃國若麻績東人の 麻績郷 である。
この時点で、われわれは、問題を解くうちに新たな問題を派生させていたことに気付かされ、それらの関係から、まるで第三者が立件したことを強制的に証明せねばならぬ立場に立たされたことになる。

の答えを先延ばしにし、さらなる設問が出される。

設問一、次の関係を人と土地から説明せよ

巨勢比良夫と若麻績東人との関係

さて、大変なことになってきた。
こうなると、妄信的なこじつけは一挙に破綻する。誰もが納得する明快な道理が築けなければ、すべての迷宮に築かれた扉は一挙に閉じてしま

う。
ここからは幾つもの鍵を手に入れ、同時に複数の部屋の扉を開け放ち、各部屋を一度に見渡しながら進まねば迷宮の闇のなかに落とされてしまう。

手元を集まってきた立証資料には

立証資料 A 系図

・巨勢氏系図における大海を名乗るもの存在

先に比良夫を抽出したことで、人名の特定からは除

(秦河勝)が聖徳太子から信濃国更級郡(桑原)郷を賜り、(子の広国)を派遣して統治

巨勢比良夫

麻績郷

?

外されていたが、巨勢胡人の息子に 大海 を名乗る者がいる。これを

a 巨勢大海

として、他を洗い出すと、『伊呂波字類抄』以降にあらわれる

b をつみ 大海 麻績

の表記を冠する本田善光。

他に安曇氏系図の

c 凡海 大海

さらには阿波忌部の系譜に記録される

d 神麻績連、麻績氏、伊勢の麻績

とのかかわりが提起されてくる。

立証資料 B 巨勢氏と麻績郷との関係

・後の時代の麻績王の存在

巨勢氏の大海と麻績王の麻績に關し、巨勢氏側と麻績王側のどちらにも 壬申の乱 後の流罪の事実があることが問題視されてくる。

さて、ことは随分と複雑になってきた。絡みついた糸を、前の流れ、後ろの流れを確認しつつ、切れないように丹念にほぐすような作業を強いられるが、そうした中でも **立証資料 A a** は極めて重視される。

秦河勝に対する巨勢比良夫は、巨勢氏系図において継体天皇期の巨勢男人の子の代に分かれる傍系であるが、その甥にあたる人物に巨勢大海

を名乗る者がいる。

単刀直入に云えば、 **立証資料 A b**

のをつみ 大海 麻績 の関係を導入すると、安曇氏ばかりではなく、この巨勢大海についても、麻績郷の所有が想定できることになる。

その情景は、先の答えを持ち越していた 設問一 の麻績郷の支配権の問題と結び、当初聖徳太子により巨勢比良夫に与えられたであろう麻績郷が、桑原郷を拝領した秦氏の

秦河勝 (子の) 広国

の派遣のごとくに、巨勢氏においても比良夫から傍系、つまり推古天皇のころ小徳の位にあったと云われる巨勢大海の系統へ流れたという推測を可能にする。

このことは、単なる 大海 にかこつけたごじつけのように思えた推測を、巨勢大海の麻績郷所有を想定させる **立証資料 B の 麻績王** の存在により、限りなく現実味を帯びるものへ転化することができると。

つまり、巨勢大海の長子とその孫には、壬申の乱 により親子で流罪となる大納言巨勢臣比等(人)と巨勢奈弓麻呂があり、同じく壬申の乱によつて流罪となつた麻績王との関係を

大納言巨勢臣比等 〃 麻績王

巨勢方 『日本書紀』天武元年(672)八月二十五日 大納言巨勢臣比等、およびその子孫流罪
 麻績王方 『日本書紀』天武四年(675)四月 十八日 三位麻績王に罪があり因幡に流した。子の一人は伊豆嶋(伊豆大島か)に、もう一人は血鹿嶋(ちかのしま長崎県五島列島)に流した。

- 『万葉集』(二三) 麻績王伊勢国伊良虞島に流さるるとき哀み傷みて作る歌
 「打ち麻を麻績王海人なれや伊良虞の島の玉藻かります」
 (麻績王は海人であるのか海人でないのに伊良虞の島の海藻をかりとっていられる)
 (二四) 麻績王、これを見て感傷してこたえられた歌
 「うつせみの命を惜しみ浪にぬれ伊良虞の島の玉藻刈りをす」
 (はかないこの世の命が惜しさに浪にぬれて伊良虞の島の海藻を刈って食べています)

として、問うことができるのである。

これは、秦氏の動向から築いてきた巨勢氏の視点と、麻績から追ってきた別の視点が結合するかも知れないという、云わば、回り道の軌跡が、散在する星屑を拾い集め、巨大な円環を描き出しながら真実の姿を表わしはじめる可能性をもつ。

大納言巨勢臣比等と麻績王の関係。

それが同一人物を確定できる範疇へ入れば、問題の核心へ向う次のステージへの扉を開けることができる。

以下、立証へ入る。

ここでは、まず立証資料Bの『万葉集』一三・二四歌(上段参照)に載る、麻績王が鍵となるが、この人物、天武朝の官人とだけで伝未詳とされる。

万葉集の編纂者は、壬申の乱より三年後の『日本書紀』天武四年(六七五)四月十八日の記事に目を止めたに違いない。そこには

三位麻績王に罪があり因幡に流した。子の一人は伊豆嶋(伊豆大島)に、もう一人は血鹿嶋(長崎県五島列島)に流した

という目を見張る記録がある。

その発見の驚きとともに、麻績王を、直接に壬申の乱の流刑と見紛う万葉集の編纂者の姿

が映し出されてくる。

だが、その記録では麻績王の流刑地が因幡であるから、編纂者は『万葉集』一三・二四歌に添えられていたのであろう伊勢国伊良虞島を誤りと早合点し、ことさらに『万葉集』二四歌の後に次のような注釈を添えた。

けだし後の人、歌の辞に繰りて誤り記せるか

すべての誤解は、ここから起きていたのである。壬申の乱の流刑は『日本書紀』天武元年(六七二)八月二十五日の記事で

重罪八人を極刑(死刑)：同日、大納言巨勢臣比等、およびその子孫、それに中臣連金の子、蘇我我臣果安(自殺)の子をこごとく流罪に処した。それ以外の者の罪は、みな赦した

と記録されている。

したがって、天武元年(六七二)八月の時点で壬申の乱の処罰は終えているから、三年後の天武四年(六七五)のそれは、壬申の乱とは直接に関係をもたぬ処罰であったことになる。

因つて、『日本書紀』には流刑地の記されない天武元年八月二十五日こそが、壬申の乱の罪として、大納言巨勢臣比等の流された伊勢国伊良虞島であることが解かれる。しかも流されたのは



左大臣蘇我赤兄

大納言巨勢臣比等と子孫

中臣連金の子

蘇我臣果安の子

の四つの氏族の系統となれば、麻績郷との関係を有する巨勢臣比等が、よほどに麻績王と呼ばれていたことは、隠しようのない事柄として認識されてくる。

つまり、『日本書紀』天武元年八月二十五日において流刑に処せられた大納言巨勢臣比等は、万葉集における伊勢国伊良虞島で歌を遣す麻績王として次の関係が傍証される。

大納言巨勢臣比等 = 麻績王

【三人の麻績王】

ところが、ここに大きな問題が生じてくる。では万葉集の注釈者が、麻績王であることから混同した、『日本書紀』の壬申の乱から三年後の天武四年八月に因幡へ流刑になったという二人目の麻績王は、いったい誰なのか？

従来の説の中には、一旦は伊勢国伊良虞島へ流された後、次に因幡へ流されたとする説もある。だが、こうした場合、複数の立証資料をもって間接的な傍証がなされなければ、さらなる混乱を

招きかねない。

話が複雑になるので結論から云うと、天武元年八月と三年後の天武四年の流刑は、ともに壬申の乱にかかわる巨勢氏傍系にあたる巨勢大海系の親子に下されたもの。

万葉集(三)(四)歌と結ばれる天武元年八月の流刑は、壬申の乱に直接にかかわった巨勢臣比等(大海の長子)と子孫であるのに対し、天武四年のそれは、信濃国麻績郷に派遣されていたであろう紫壇(大海の次子)と二人の子、という関係にあることが解かれてくる。

なお、天武四年に因幡へ流された麻績王の官位は三位とするが、巨勢紫壇は没年の六八五年で直大参と云う正五位に相当する位。

しかしこれは、『日本書紀』の編纂者が、おそらくそのころには亡くなっていたであろう父の巨勢大海の最終官位その官位は伝えられていないが、二十歳ころの官位が従四位相当の小徳であることからの推測もしくは、兄の比等の官位との誤認と考える。

ここまで明確な否定材料が現れていないことを考えると、その一例で、これまでの積み上げが崩されることはない。他のすべての事象は、肯定を指向していることは明白である。

さて、麻績王の名乗りは、一族の中では当主に限られるであろうが、家系図上の個々が地方へ分散する流刑のような状況あつては、その地ごと

に地域住民が敬^{やぶ}つて呼ぶことは想像に難くない。そうしたこと、先に流された一人目の麻績王である巨勢臣比等から見れば、弟の紫檀が因幡へ流されて二人目の麻績王と呼ばれ、紫檀の長子の宿奈麻呂が伊豆嶋(伊豆大島)へ、そして次子の多益須が血鹿嶋(五島列島)へ流されたように判読されてくる。

比等の兄弟は四十代後半から五十歳を越えたあたり、紫檀の二人の子は二十歳後半であつたろう。

こうなると、それらが流刑地で個々に麻績王と呼ばれていても不思議ではなくなる。

問題は『風土記』などの地方を記録する史書が遺るか、残らないかが麻績王の数を規定することになる。

そうしたこと、実はもう一人、三人目の麻績王が『常陸風土記』行方郡板来に記録されていた。

飛鳥の浄見原の天皇の世、麻統(績)王を遣らしめて居を処らしめき

と伝えるのがそれで、この三人目の麻績王は、これまでの状況から判断すれば、造作もなく云い当てることができる。

『日本書紀』に常陸への流刑地の記述が無いことから判断し、天武元年の壬申の乱にともな

う流刑で巨勢臣比等とともに土地を分けて流された、長子の奈三麻呂ということになる。

【余談 流罪のこと】

ここからはしばらく、本題から離れ、隠されたアイテムを探す枝道へ入る。

じつは、この『常陸風土記』の行方郡を調べていて少々気になることがでてきた。

この郡に少之下と云う、天智天皇三年(六四)に定められた冠位二十六階の位をもつ、壬生連磨なる人物がいたのである。

壬生=乳部

訓意の間接的な源なる漢字へ変換したことで誰にも明らかになったものと思うが、それは皇子女の出産と養育にかかわる一族の称。

そのことで連想されるのは、奈三麻呂の年齢。

この奈三麻呂、流された当時三歳ほどであったとされ、そのことを思つと、この壬生連磨の存在がよほど大きく映し出されてくる。

この情景を描き出すと、次のようになる。

父の罪とはいえ、悪き魂を宿すものとして流される幼い奈三麻呂は、けしておろそかに扱われたのではない。

乳部との関係で、イマージュするならば、その魂が、荒御魂へ豹変したとすればどれほど朝廷に

仇あだ為す恐ろしきものとなるかが問われていたことになる。

そうしたことより想像すれば、配流とは、そもそも、荒御魂を封じ込めると同時に、和御魂へ生まれ変わらせることがイマージュさ
れていることにもなる。

奈弓麻呂が壬生一族の居る地へ配流されたのは、無作為に遠き処へ、などではなく、そこに麻績王という王を名乗ることのできる一族として、養つための諸産物の送られる地の壬生との関係が想定されてくる。

いま、その『常陸風土記』の該当箇所の記述を挙げる。

板来いたぐの村あり。近く海辺に臨みみて、駅家を安置あぢけり。ここを板来いたぐの駅えきという。その西、榎木えのき、林を成せり。飛鳥とびの淨見原じゆんけんの天皇てんわうの世よ（天武天皇の時代）、麻績あしひ（績）王わうを遣らひて居ゐらしめき。その海に、塩を焼く藻・海松うみま（食用の緑藻）・白貝あか（大八マグリ）・辛螺しん（巻貝）・蛤かき（ハマグリ）、多まに生へり

そこでは、豊富な海産物が列記されている。土地の精霊が生み出すものが産物。身体に宿った悪事あくじ為す荒御魂は、食を供した精霊の地へ封じ、その食をもつて穢れを被い、和御魂へ転じさせる。

そうした意識が、配流と云われる刑罰の根源に潜在しているのではないか？

それを立件することは、善光寺を追つわれわれの目的ではないが、もう少しだけ、麻績王の遣した歌から真偽の行方ゆくえを確かめておくこととする。

【余談 麻績王の歌意】

先の情景により、『万葉集』(二三)(二四)歌に籠められた想いが、鮮明に洗い出されてくる。

この歌、知らぬ同士の地元民と巨勢臣比等であるなら、何の意味もなさず、そもそも歌にすべき思いも湧き上つては来ないであろう。

何度も詠じ、幾つもの既存の解釈を知っても、わたしの中では歌と解釈の溝が埋まらない。

素直に自分の気持ちを表せば、(二三)歌は、母なる包み込むような暖かな眼差しをもつて、父を思う巨勢郎女の問いかけにしか思えない。

それは、身近なものから父の詳細を聴き、流刑地の父への歌に託した語らいの情景を映し出してくる。

そこには、想像力をもつてしても情景を変化させることができぬほど、ほかの事を思わせぬ力が、この二つの歌の因果関係に構築されているように思えてならない。

久松潜一博士が『万葉秀歌』において「それほど暗い感じがしない」とされた感情が、あるいはそうした情景から醸し出されるものであるう

か。

巨勢郎女については

・郎女は流刑に処せられたのか？

・一族が罪を得たのに、大伴氏との関係がどう保たれ、安麻呂へ興入れしたのか？

ということが、問題視されているが、それは系図上、兄として記されている奈三麻呂との漠然とした兄弟関係のイマージュから引き起こされているようだ。

巨勢郎女が大伴安麻呂へ嫁ぎ、後に万葉の歌人として名を馳せる大伴旅人を生んだとされるのが六六五年。

その年代に疑義があるのなら、確かなこととされる次男の田主を産んだときとして三十四年遅らせてもよいが、そこから最小の年齢を十八に置いて生まれ歳を導くと、どちらにしても奈三麻呂との年齢の開きが二十歳を下ることの無いものとなる。

そのことからすれば、奈三麻呂の出生にこそ何がしかの謎が隠されているようで、当の郎女は、流刑の五、六年前には大伴安麻呂へ嫁いでいることになる。

父と娘は離れている。しかも娘は、戦国時代の茶道のように、歌に氏族の存亡を掛けるほどの家へ嫁いでいる。

このことは、けして大げさではない。

『万葉集』を赤裸々な個人の恋心の表れと、思い込んでしまったわれわれのポジティブな意識が、神意と触れ合わんとする壮大な歌意を塞ぎ込んでいると気付いたのは間違いであろうか。

『日本書紀』を紐解くものあれば、誰でも感じ取れることであるが、皇極と天武期は活発な自然災害に見舞われた時期。

そうした事を背景に、言葉の力が問われる時代が到来している。

神道に、祝詞、仏教に、経、官人には人の世を余すことなく描き出し、神に伝えて寿ぐ、万葉なる歌が必要とされる時代。それを察したのが大伴氏ではなかったか。

天武十四年（六八五）九月十五日の詔の

およそ歌男・歌女・笛吹は、みなその技をみずからの子孫に伝え、歌や笛に習熟させよ

は、たんなる遊興の勧めではなく、氏族ごとに笛の音により神霊の顕現を求め、言葉のもつ呪術性によって神霊を寿ぐことで、諸国に坐します神々の荒御魂を和御魂に鎮め、異変を除こうとする祭政一致にもとづく詔であることは明らか。

訪の訓、そのおとづれの訓の語源は、訪なひ=音なひ

それは諸外国の姿ある神々に対し、形ではとらえられぬわが国の神を映し出す。

云うなれば、音をもつて感じられ、形では実体としてとらえられぬ神。その性格をたんに表わしている。

田畑を流し、木を電光で裂き、地下から地表に現れる冷気がつくりだす 下毛ししも霜 等々、そのおよぼす、威力の痕跡によつてはじめてその存在を知ることのできる独特な神の感覚。言葉に豊かに表わされた世界。

したがつて、恋の歌であつても今日われわれが思う個人的な感情の発露にとどまるものではない。

天武期の自然災害を背景とした、天皇の恐れ

実はそのことが次のステージの鍵となるのだが、この一文にあらわされる意識にこそ、万葉集の遺される源の情景が描き出されているように思える。

それから考えてみると、先の詔に云う《技》とは、歌が、神との関係で意識されていることが如実に理解されてくる。

災いを被つこと＝願い

それは、歌にあらわす 言葉＝言霊 の力を借

り、神に自分たちのあからさまな姿を見せることで神を寿ぎ、災いを取り除くことが、願いを成就すること、という構図が読み取れてくる。

さらにその考えを進めれば、歌＝願いは、直接に神へもの申すことがはばかれるから、あるいはまた他者や悪神に邪魔されぬため、包み隠さぬ自分の感情を比喻にもちいることで、真なる願いを悪神や他者へ安易に悟られぬようにして直接に神へ伝えようとするもの、という意識が映し出されてくる。

整理すれば、願いとは、比喩を用い、いかに神を寿ぎ、荒御魂を鎮めるか、ということになるが、それは天の岩屋に隠れた天照大神を招き出さんと、破廉恥な姿もかえりみずに歌舞音曲入り乱れて踊る姿に通用される感覚。

唐突だが、儀右衛門らの在所の隣り村へ伝えられる 舞台 と云う伝説がある。

その、沼にすむ大蛇を退治するため、田なか祭りの舞台を造り、踊りを踊つて大蛇を招き出し、射殺したという伝説も、根底にはこうした意識が流れていることになる。

そればかりか、かれらの代参による神社詣での旅も、くり返される天保期の凶作が、祈願を邪魔する悪神により妨げられ、神へ届いていないという感覚であつたことを映し出してくる。

つまり、神仏の顕現した地を自らの足でたどり、云わば、この世に築かれた神の坐します隠

へ通する異空間の入り口へ語で、直接に祈願せねばならぬほど、切羽詰った状況に置かれていたことが見通されてくる。

さて、そうした感覚でこの歌に触れると、流罪という災いを被い、平常へもどろうとする願いを成就するための歌、という性格が現れてくる。

そして、二人の応答のなかに、他人では描けぬ、思い遣る深い絆も感ぜられてくる。

以下、一般的な訳と、その時代の感覚へ添わせようと試みた訳を、対比させて置く。

(二二) 麻績王伊勢国伊良虞島に流さるるるとき人哀

み傷みて作る歌

「打ち麻を麻績王白水郎なれや伊良虞の島の

玉藻かります」

・麻績王は海人であるのか海人でないのに伊良虞の島の海藻をかりとっていられる

麻績王伊勢国伊良虞島に流さるるるとき郎女

父を厭い作る歌

「打ち麻を麻績王白水郎なれや伊良虞の島の

玉藻かります」

・(打ち麻を「麻績の地で築かれてきた祖先神からの連なりを意識に呼び覚まし)麻績王は(たくましき)海人でもあろうか伊良虞の島の

(青々とした)玉藻を刈り取っていられる

(二四) 麻績王、これを聞きて感傷してこたえられた

歌

「うつけみの命を惜しみ浪にぬれ伊良虞の島の玉藻刈りをす」

・はかないこの世の命が惜しさに浪にぬれて伊良虞の島の海藻を刈って食べています

麻績王、これを聞きて郎女へこたえられた歌
「うつけみの命を惜しみ浪にぬれ伊良虞の島の玉藻刈りをす」

・(壬申の乱を終えてみれば)はかないこの世にある命の大切さが惜しまれ、浪にぬれて(楔を誘発)伊良虞の島(神島とすれば神聖な島)の海藻を刈って食べています(青々とした海藻「生命力の象徴、それを食すことにより命の蘇生を連想させる」)

(二二)歌で、ことさらに九州地方でもちいる白水郎をもつて海人に当たるところに作者の技が潜むように思いつ。

この二つの歌、その白水郎の白と水青のコントラストを増幅させ、海と玉藻の青に表象される《命》と、白なる《蘇生》をイマージュさせる色を対比させ、願いを隠なる神域へ向ける雄大な歌として思えるのだが…

【巨勢氏と麻績王】

さて、話を元へもどす。

迷宮の一部屋に隠されていた謎は、以下である。

十八日 三位麻績王に罪があり因幡に…

壬申の乱の巨勢氏系の流刑者（天武元年）

巨勢比等 …… 伊勢国伊良廣島

巨勢奈弓麻呂 …… 常陸国行方郡板来

その後の追加制裁の流刑者（天武四年）

巨勢紫檀 …… 因幡国

巨勢宿奈麻呂 …… 伊豆国伊豆嶋

巨勢多益須 …… 血鹿嶋

この二度の流刑の背景をなすのは、壬申の乱直後の処罰をもつても、なお地方でくすぶりがつづける反抗勢力に対処するためであったことに他ならない。

最大の勢力が潜むのは、もちろん信濃国麻績郷に拠点を置く巨勢大海系。

そうした観点より『日本書紀』天武四年四月に連記される三つの事件を見渡すと

四月十四日 天皇の命を拒んだ小錦下久努臣摩呂の官位剥奪

十七日 漁獵において、櫓、落とし穴、仕掛け槍を設けてはならない。また四月

一日から九月三十日までの間は、梁

の禁止、牛、馬、犬、猿、鶏の肉食禁止し、それを犯せば罪に処す

という流れに、次のことが類推されてくる。

十四日の小錦下久努臣摩呂の官位剥奪事件で朝廷勢力の動きを察知した朝廷側が、三日後の十七日に、内陸部での山の暮らしを立ち行かなくさせるような、誰が見ても理不尽な法令を発し、しかも適用を四月一日まで過去へさかのぼらせるという防ぎようのない云いがかりのような手段を用い、禁令を発令。

すばやく翌日に麻績王以下の流罪を執行し、他を不問とする情景が、確信をもって見通されてくる。

まさに 壬申の乱 とは直接に関係をもたぬように見せかけた、追加制裁的な狙い撃ちの処罰であることは疑いようのない事実。

何やら、朝廷内の氏族間の権力闘争という小規模なものではなく、もつと根の深い大きな力が働いているような気配が感じられてくる。あるいは、それが次のステージに隠されているのであるうか。

それはともかく、このステージでの最後の立証資料を提示する。

立証資料 C 巨勢氏と王の關係

・巨勢氏は天皇と婚姻關係をもつ

先に上段の表「秦河勝と同時代の巨勢氏」の巨



麻績の景観（中央奥に
向かい麻績宿へ）

勢胡人 に挙げたように、巨勢臣比等からみて曾祖父にあたる巨勢男人が、継体天皇擁立にかかわり、しかも娘姉妹を安閑天皇妃とさせている。

この、氏族の誉ほまれとなる歴史的事跡が築かれていることで、巨勢氏には 王 を名乗る資格が発生。

大海と比等の親子には巨勢氏傍系であるからこそ、都から離れた領地にて、その名を冠した 麻績の王 と云う尊称をもったことになる。
ここにおいて

大納言巨勢臣比等 〓 麻績王

という関係が、ゆるぎない 確定事項 となったことになる。

次のステージの扉は開いた。

第八節 縁起の真実 善光寺創建前夜

ここからは、善光寺創建への真実を追いつつ、派生する問題も具体的に描き出して行くことにする。

本論に入る前に、前節までに解き明かされたことをまとめておく。

- ・縁起の欽明朝の逸話が付会であること
- ・尊仏の信濃移動が、聖徳太子による新羅征伐へ向う実弟来目皇子の無事を祈る性格をもつこと
- ・仏像の移送を命ぜられたものが秦河勝と巨勢比良夫であること
- ・聖徳太子より秦河勝が信濃国桑原郷を拝領したのに対し、巨勢比良夫が麻績郷を拝領していたこと
- ・麻績王が巨勢氏大海系の者たちで、次のような関係にあること
 - 万葉集(二二三・二四)の麻績王…
 - 常陸風土記の麻績王…
 - 奈豆麻呂なまのまろ 比等ひとう
 - 日本書紀の因幡へ流された麻績王…
 - 紫檀むらしたん
 - 日本書紀の伊豆嶋へ流された子…
 - 宿奈麻呂すくなまろ
 - 日本書紀の血鹿嶋へ流された子…
 - 多益須たよす
- ・信濃での奉斎に後出的要素として安曇氏がかかること

問題は、新たなステージへ入った。

前節が迷宮とすれば、このステージは野枯れた歴史の地平をさまよい、豊穰の地を捜し求めるような謎解きとなる。

われわれは何処へ向ったらよいのか？

そう考え、たどってきた道を振り返ると、人物を中心に追ってきたわれわれが、新羅へ渡海する来目皇子と聖徳太子の関係から、まだ尊仏が水を鎮めるための聖地へ運ばれたのではないかという、漠然とした情景しか描けずにいることに気付く。

そこで当面の目標は、いくつもの記録に現れる

信濃国水内郡

の歴史的な意味となる。

善光寺の縁起関係で当たり前のように出てくる水内。だが歴史の表舞台を記録する『日本書紀』となると、その記載事例は少ない。

ところがその数少ない事例が、天武期より宮廷祭事として取り入れられる 風と水の祭事 に係するものとなれば、解き明かされた聖徳太子による信濃への仏像安置の目的の正しさを、さらに裏付ける資料として目を見張ることとなる。

前節で、十二世紀中葉の『扶桑略記』の段階までの意味は解かれた。したがって本節の向かうべきところは、十三世紀初葉の『伊呂波字類抄』に

四十一年の礼拝供養を置いて表われる、様変わりした皇極天皇元年の記事の真実を追つこととなる (上段参照)

そこで、水内 の情景を過去から追い求め、目をつぶっても、皇極天皇元年(六四二)の情景が描けるほどに背景固めをしておくことにする。

【信濃水内郡の古層の情景】

水内 と云う地名は相当古くから存在していたらしい。

そうした名は意味無く付けられぬ、という立場をとると、訓に表わされる音の原初、その一音ごとに秘められた源意を探らねばならなくなる。

そこでここからは、しばらく 水内 の発音に籠められた意味世界へと入り込むことにする。

ミは、上代特殊仮名遣の甲類からみて 霊。チは 東風 などと云う 風。

この場合 風 は竜田風神祭で述べるように、たんに吹く風ではなく、作物に稔りをもたらすもの、さらには野枯れて死した大地に命を運び来るもの 季節をつかさどるものとして、そこに神霊の顕現へ連なるイマージュが構築されていることは云うまでもない。

そして、ノ は連体助詞として、…にある というような存在の場所を示すもの、と分解できる。

つまり 水内 は、音源に季節にかかわる 神

『伊呂波字類抄』

十三世紀初葉

推古天皇十年四月八日

信濃国人若麻績東人が京へ出向き、帰る日にこの仏を伝え奉る背を離れず、麻績郷へ着くと、住まいを奉って寺とし、四十一年礼拝供養

皇極天皇元年、京大和国高市郡

明日香川原宮長老東人、信濃国水内郡の毛庇に渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。しかし家宅へもどる靈験現われ宅を改め寺とする。善光寺これなり



霊の顕現する処 という、人の入り込むことをいむ聖域観(タブー)が築かれていたように類推されてくる。

そのことはまた、次のような展開を可能にする。

ミノチの ミニ霊 は、また 巳(蛇) 水 と関係を結ぶ

このことは重要な意味を現す。

ミニの発音をもつなかで、もつとも強き抽象性を示すのが 霊。

そこへ 巳 水 など、人々の観察から興されたところの実存するものの形や動きに共通されたイメージが流れ込んでいることを知らしめる。

この場合は、霊の概念のつくり出されたイメージを 巳 水の連鎖が解き明かすことになる。

したがって、その構成の 巳・水の風 をもつて万葉歌的に豊かに解釈すれば

風の知らせにより、地下に蟻籠りし、神霊の領へ帰る蛇、また氷結する川面の水によって知らしめられる、死した冬の訪れ。

それがまた、暖かき風の運びにより命を得、春へ動き出す。

すべては、風という痕跡によって知られる神霊の思いのままに…

といった感覚である。

そこに概念 霊 に従えられる 巳 水 という、ミニの構成で唯一意味を結ぶ関係が現れてくる。その意味は 季節をもたらずもの。

こうした幼児の言葉遊びのようなパズルが、ものに付された語の成立時点での意味範囲を規定し、原初の意味の記憶を呼び覚ましてしてくれると云うこと。

《霊》の場合、巳 水 によって、それがよりよく、説明されていくのである。

そうしたことで、ミノチが 霊ノ風 と訳されても、そこに水がまったく意識されていないわけではない。気付かなければならないのは、われわれの時代が、語に対する意味範囲を著しく狭めている事実。

このことは、後に追う 竜田風神祭 と 広瀬大忌神祭 が分離できぬ意味を解くものでもあるが、こうした言葉に遺される古代の情景を手がかりに 水内の 実景を訪ねると、それは当然、犀川と千曲川の合流する壮大な地形景観が想い起こされてくる。

ここ 水内 は、二つの大河川が合流する地。一方の千曲川が南から、また他方の犀川が西から、その荒ぶる流れをもって周囲の急峻な山間を削り込みつつ流れ下り、やがて出合う地形しなやかな 和の地。

そこへ分け入る人は、伊勢(いせ)忌(い)・齋瀨(いせい)・齋(い)つき祀(まつ)る瀨(せ)の五十鈴川(いすずがわ)(忌(い)・齋鈴(いせい)の川(がわ))・清浄な鈴(すず)の瀨音(せ)をもつ川(がわ)にも勝(すぐ)る、清らかな瀨音(せ)の聞こえる聖地(せい)と思(おも)えたことであらう。

北東へ織りなす流路(りゅうろ)に築(た)かれた、風の道(みち)。

それが季節(きせう)を運び、神靈(かみたま)の領(う)く 隠(かく)れから隙間(ひま)間(ま)靈(たま)間(ま)を通(とお)り、その二川(ふたがわ)合流(ごうりゅう)する 広瀨(ひろせ)、あるいは 泊瀨(はつせ)なる地(ち)へ、風の訪(き)れをもつて神靈(かみたま)の顕現(けんげん)を告(つ)げる、という古層(ふるそう)の意識(いしき)が蘇(よみがえ)る。

したがって 水内(みづうち)には、荒御魂(あらいみたま)を 和御魂(わみたま)へ導(みち)く清浄(せいじやう)さがあると、古き人々(ひとびと)は見ていたことであらう。

ではこの地(ち)が、どう大和朝廷(たいわてんてい)の歴史(れきし)とかわつてくるのか。

動き出すのは、神武東征(じんぶとうせい)など神話(かみわら)に表(あらわ)される時代(じだい)。大和朝廷(たいわてんてい)の東国(とうこく)への拡大(くわくだい)により、多くの人々(ひとびと)が信濃(しんのう)へ入り込んでくる。

その初期(しゆき)には、おそらくは軍団(いくだん)と行動(こうどう)をとともにしていたであろう忌部(いんべ)の存在(そんざい)が注目(ちゆみ)されてくる。

この忌部(いんべ)は、拡大(くわくだい)した土地(ち)の土俗神(どじやくかみ)を鎮(しず)め、皇祖(みまづ)に係(か)わる神々(かみ)を奉祭(ほうさい)。土地(ち)を王権(おうけん)のものとしていく役割(やくわい)を担(た)っていたことであらう。

しかし時移り(ときうつり)忌部(いんべ)は、神道(かみち)が神威(かみい)をあやつることを明瞭(めいりやう)に打ち出す方相氏(ほうさうぢ)など、仏教(ぶつぎやう)の導入(だうにゅう)とともに中国風(ちゆうごくふう)の影響(いんげう)を強(つよ)める中(なか)、朝廷内(てんてい)の中枢(ちゆうしゆ)から離(わか)れていく。

しかも、それを決定(けつてい)付けたのは、物部氏(もののべ)と蘇我氏(そが)の仏法(ぶつぽう)導入(だうにゅう)の是非(せいひ)を問(と)う争(まが)い。

このとき忌部(いんべ)氏は史書(ししょ)に記録(きらく)されないまでも、明らかに物部氏(もののべ)の下層(しも)を担(た)っていたに違(ちが)いない。

物部氏(もののべ)と蘇我氏(そが)の争(まが)いは、単(ただ)なる氏族間(しゆじゆかん)の争(まが)いではなく、壮大(すうたい)な国(くに)を割(わ)つての宗教戦争(しゆぎやうせんじゆ)であつたことを映(うつ)し出す。

それによつてどれほどの影響(いんげう)が出るか、ということ(こと)を想定(さうてい)したとき、死(し)に対して 供養(くやう)の観念(くわんねん)を拒(こは)む廃仏派(はいぶつぱい)の物部氏(もののべ)であつてみれば、その恐れ(おそれ)も、頂点(ていてん)に達(た)していたであらうことが容易(りやうい)に想像(さうぞう)できる。

それは、「第二章(だいにしやう)第一節(だいいちせつ)・伊勢(いせ)の神物語(かみものがたり)」で述べた情景(けいぎ)を通(とお)し、大和朝廷(たいわてんてい)の東国(とうこく)への進出(しんしゆつ)に際(き)し、皇祖(みまづ)と結(むす)ぶ神道(かみち)によつて荒(あらい)ぶる地靈(ちたま)を 和御魂(わみたま)へ鎮(しず)めつつ領土(りやうど)の拡大(くわくだい)がなされてきたと考(かん)える物部氏(もののべ)にとり、血(ち)も凍(こ)るほどの恐れ(おそれ)として感(かん)じられていたことであらう。

仏教(ぶつぎやう)を朝廷(てんてい)が奉祭(ほうさい)すること。そのことで物部氏(もののべ)は、いわば鎮(しず)めのために張り巡(めぐ)らせた呪術(じゆじゆつ)的(てき)バリア(ばりあ)が効力(きくりき)を發揮(はつはい)しなくなり、諸国(しよこく)の地靈(ちたま)が荒魂(あらいたま)と化(か)して一挙(いつぎよ)に大和(たいわ)へ襲(おそ)いかつてくることを思(おも)い描(えが)いていたことであらう。

その恐れ(おそれ)を抱(かか)ぐが故(ゆゑ)に、物部氏(もののべ)が親(おや)子(こ)二代(にだい)にわたり宗(そう)派(ぱい)の蘇我氏(そが)への異常(いじやう)なまでの焼(や)き討(うち)ちを決定(けつてい)したことの意味(いみ)が理解(りやうかい)されてくる。

廃(はい)仏(ぶつ)派(ぱい)物部氏(もののべ)の滅(めつ)亡(ぼう)。

それは、忌部氏の運命をも大きく作用したことである。しかし『日本書紀』においては、物部氏の陰に隠れ、歴史の表舞台には現れてこない。歴史の真実を知ろうとするなら、そのことを想像しておかねばならない。そうした努力を怠れば、資料の連鎖を引き出せず、現象の意味を見誤る。

そこで、いくらかその部分を補強しておく、まず考えられてくるのは、物部氏の滅亡により、忌部系の人々が地方へ取り残され、また追われたであろうこと。

地方の忌部は、結果的に土俗信仰との結びつきを深め、都から地方へ送られてくる国司、あるいは他地から入り込んでくる領主との関係を持つことで、朝廷とのわずかな関係を残して地方へ埋没する姿が思い起こされてくる。

またそのことに、祭祀官として、用具作りから供え物の生産等すべてを行う忌部氏が、神と人の言葉の中継ぎをする中臣氏との主導権争いに敗北したことも大きくかかわっていたことであろう。

そうして忌部が、ここであれば信濃国を治める国司のもと、朝廷へ祭祀具などを献納する集団になり下がったように見受けられる。

麻績は、本来、麻、穀、栗、蚕、和紙、織物など、生み出すものに聖性を問う、たとえば麻糸を紡ぐことは、人と人、人と神、など、結びを

表象し、その呪術性によって糸を作ることでもある技術集団である忌部の足跡を伝える地名。

その地が都で注目を集める契機を為したのが推古天皇十年。

この年、皇太子として政の実務方の最高責任者となっていた聖徳太子が、その若々しく躍動する意識をもって実弟来目皇子を將軍とし、新羅攻撃を開始。

このとき聖徳太子は、筑紫より渡海せねばならぬ歳若い実弟を、おおいに案じていたことであろうことは想像に難くない。

おそらくは、新羅攻撃において、航路の安全、ならびに戦勝を祈願するために従軍していた神部、とのかわりにより、水内の聖域を知り、仏像の安置を思いついたことが推測できる。

なぜなら、神部とは、職業を氏族名にもつ名負氏が、今日で云うなら非常勤で務める下級神官の職。

その職を世襲するものの氏族に、中臣氏をはじめ忌部氏、鏡作氏、玉作氏のほか、注目すべきは麻糸の生産にかかわる麻績氏もそれに属しているからである。

そうなると、信濃国水内郡の聖域の情報は、麻績郷にいたであろう忌部系の麻績氏により、麻糸の献納とともに朝廷内へもたらされ、聖徳太子の耳へ入った、いやこの場合、入れられた、という情景が浮かび上がってくる。

なにせ聖徳太子は、一度に多くの者の話を聴き分ける特殊な能力を發揮する耳をもつと云つ。この縁起の解説と同じに、その逸話から真実を引き出すと、それは今日にあつても稀に見る情報収集能力の高さと、行使の的確性にあつたに違いない。

そして先の推古天皇十年四月八日、聖徳太子が私的行為として、廃仏派物部氏討伐以来の側近の巨勢臣比良夫、それに加へ、後に仏像の下賜を受ける秦河勝の兩名へ尊仏の信濃水内郡内への安置および供養を依頼。

この事実、先の事象の連鎖から解けば、聖徳太子の耳元へ直接に水と風の聖地 水内の情報をもたらしたのは、忌部系と同じに、養蚕、機織の技術に長けた集団を従へる秦氏であつたことを引き出して来る。

つまり、向かつた土地が、麻糸を産する 麻績だからこそ、秦氏が関心を寄せ、聖地の情報も知つていたという推測が成り立つことになる。

そうしてみると、秦氏の推古十年の記事に名を連ねることに、聖徳太子の思ひの発端にかかわる案内人としての必然性が生じてくることになる。

その 必然、この段階では可能性ばかりで、まだまだ脆弱な地位しか与えられない。しかし次の事を知れば、誰にも強い因果関係の生じていることに気付かされるであらう。

この信濃水内郡への、尊仏の移送をもつてであ

らう、秦河勝が聖徳太子から受領した土地が桑原という郷名なのである。

われわれが、それはまさにと云う言葉を冠さなければならぬほどの的確さをもつて、聖徳太子が、優れた養蚕の技術をもつ秦氏へ贈つた領地であることが理解されてくる。そこは蚕を育む、野生の桑葉広がる土地であつたように思えてくる。

さて、その秦氏との関係において、巨勢氏も聖徳太子から 麻績の地を受領したのであるうことは先に述べた。

こうした神道的聖地への仏像の安置、それは物部氏の滅亡以後の仏教興隆のなかで、社会的な現象とさえ思えるようになってきていた。

それは、善光寺が創建される、ここ 水内が特別な事ではなく、あの長谷寺の創建される泊瀬(奈良県桜井市初瀬)の地においても同じ状況が看取される。

その 泊瀬には明確な記憶が遺されている。ここにも、いつもながらの遠回りをし、判例を重視する裁判官の如くに、泊瀬の状況を知ること、水内の情景を描く手助けをしたい。

以下、泊瀬へ飛び。
その地は、今日で云うなら奈良盆地東の近鉄大阪線に沿つた。

そのまま東へ山を越えれば松阪へ出て伊勢へと向かう。この路を逆にたどつたのが伊勢で儀右衛門らと別れた野塩村(東京都清瀬市)と片山村(埼玉

初瀬周辺図



広瀬神社は、広瀬大忌神祭の行われた地と云われる

県新座市)の一行である。

さて、後に長谷寺の建立されるこの地が『日本書紀』に記録されたのは、天武期に初瀬齋宮が築かれたことによるが、まずはそれ以前の原風景からたどる。

この地を聖地とする意識は、すでに壬申の乱には存在する古地名によって判読される。

長谷寺から長谷街道を東へ二キロほど行くと吉隠と云う地名と出会う。さらに山なかの谷路を二十キロメートルばかり進むと名張の市中心部へ入り、そこからは難所の青山峠を越え、海ぎわを松阪から伊勢へ。

そこに現れる二つの地名には同じ音が含まれている。

名張 = 吉隠

ナバリ とは、漢字のイマージュを借りれば地張り、地の張りだした処の意味をもち、そうした景観が人を寄せ付けぬものとして神霊のイマージュと結合することで、神霊の住まう地の概念を生み出したもの。それが隠。隠れることを通有させる概念である。

それは人の入ることが許されぬ、神霊領と云う。

吉隠のヨは古代特殊仮名遣いの乙類で、甲類の夜とは別種な代世のヨ。つ

まりヨナバリとは世隠、人の世に現れた神霊の領域と解かれる。

そうしてみると、この地は古く、人へ与えられた大和の平地が、山へと向かい、神の住む領地へ接する境界をなす地とみなされていたであろうことが描き出されてくる。

こうした土俗信仰の聖地 泊瀬が、注目されだすのは、壬申の乱からと思われ、大和から美濃へ至るルートが戦の表舞台に登場したからであろう。

巨勢臣比等らが脇を固める、大友皇子との皇位継承争いに勝って即位した天武天皇(大海人皇子)。その壬申の乱において、天武天皇は、かつて物部氏の討伐において聖徳太子が四天王へ誓願したように、皇祖天照大神に戦勝を祈っている。

天武天皇は即位後、伊勢神宮を皇室の祖先神を祭る場とし、天皇が代わるごとに奉祭する齋王を出すことを制度化。

その規定により、はじめて齋王に立つたのが天武天皇と大田皇女の間生まれた大来皇女。そして、皇祖天照大神を祭る伊勢神宮へ向かうため、十二歳の大来皇女が一年間精進潔斎したのが初瀬齋宮。

齋宮とは、神に奉仕するために身を清める場。

その宮は、大和川(初瀬川)の上流域、今日で云

うところの奈良県桜井市小夫おあひにある小夫天神社が旧跡地と伝えられ、その地より南へ直線で四・五キロメートルほど離れた下流に、長谷寺が建つ。さて問題は、同じ聖域圏内に天武天皇の斎王制度化により初瀬齋宮はつせのいづのみやが設けられ、また他方で天武天皇の勅命により長谷寺の前身となる小堂が築かれ銅版法華説相図が安置されたこと。これらを整理すると

第一段階…古き土俗信仰による聖地の時代

第二段階…天武期はじめに初瀬齋宮が定められ、皇祖天照大御神を奉祭する朝廷

神道の及ぶ時代

第三段階…天武期に勅命として仏教が及ぶ時代

となる。

この泊瀬においては、短いながらも、天武期のなかで、第二と第三の間に時間差を認めることができるが、本題の水内では、第二と第三が逆転していることも想定されてくる。

つまりは、それほどに推古十年という仏像の地方への移動が古く、異常な状況であったことを反映するものとなる。

いま、水内郡の載る地図をテーブルに広げ、これまで築いてきた感覚を頼りに、河川の上流域へ目を向けると、儀右衛門らが犀川を渡り、善光寺の膝もとへ入る丹波島の渡しに、北から流れ込

む河川がある。名は裾花川すそはながわ。

その流れは、川上へ、善光寺西側の高みまで上ると西へ向きを変え、うねりながら山間を縫って奥へと入り込む。

そうして山間へ入り込み、直線距離で三キロメートル半ほど進んだ処に、広瀬 岩戸 と云う地があり(次頁参照)

広瀬 天武期にはじまる広瀬大忌神祭を連想

岩戸 天武期に定まった皇祖神天照大神の神話
を連想

それより直線で二キロほど進んだ北方山腹の緩斜面に、上下に分かれた 犬飼 の集落が

犬飼 安曇氏系に名を連ねる安曇犬養氏を連想
さらに北西へ六キロメートル半で 戸隠 の集落がある

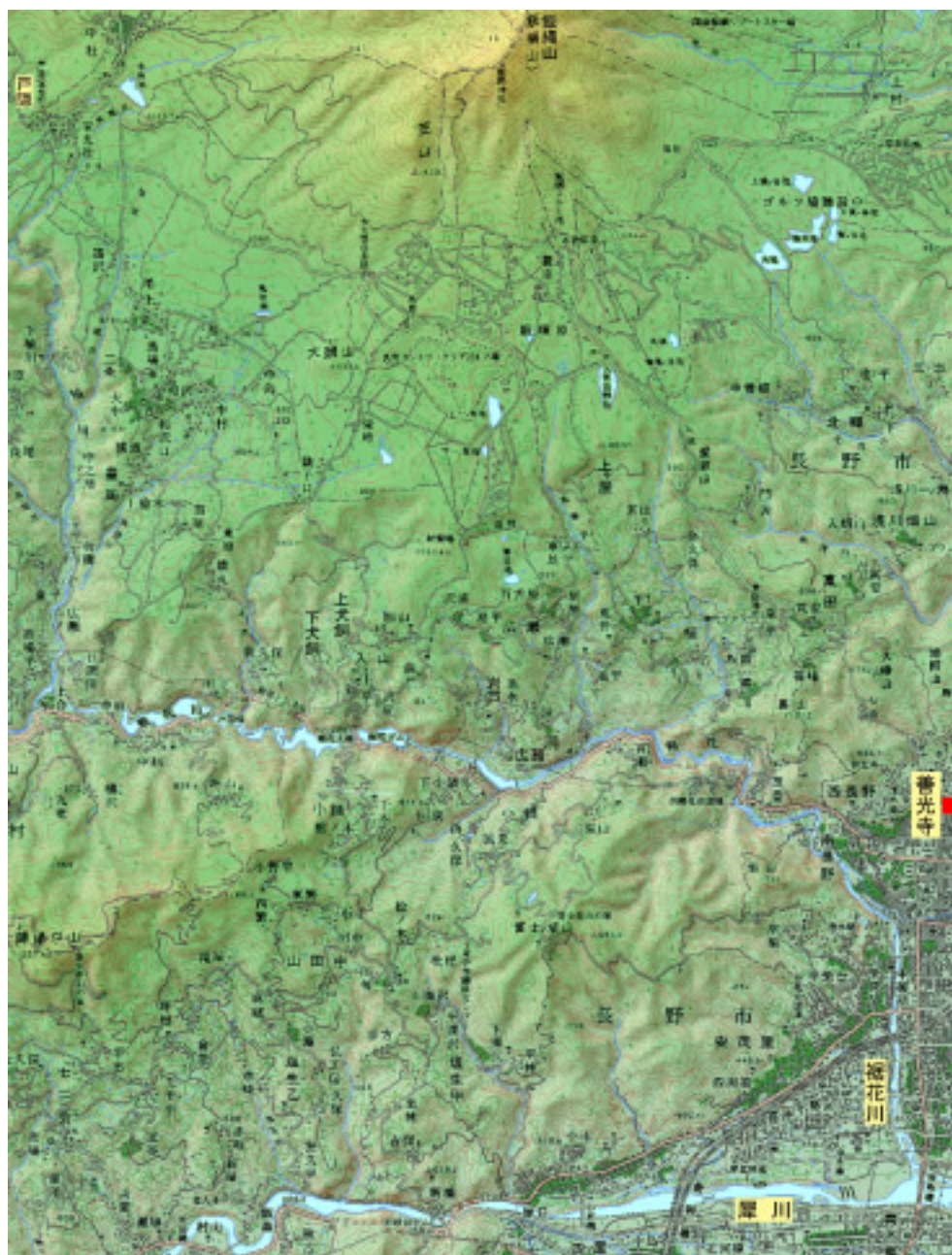
戸隠 戸隠神社に持統天皇が奉納したと伝えられる犀角牙笏がある

しかも、先の 広瀬 岩戸 のあたりには、広域にわたって 芋井 という古名が存在する。

芋井 善光寺の応永縁起で、伊那の麻績(飯田市座光寺)で四十一年祀られた後、尊仏の宣託により皇極天皇元年に移った地が水内郡芋井とされる

なぜこの犀川に注ぐ一河川に、これだけ七世紀代の伝承が遺されているのか?

しかもそれらは、聖徳太子の水内への尊仏の安置である推古十年より下る様相をみせ、天武・持



裾花川流域図

統天皇期からの伝承という意味深な情景が醸し出されている。

どうやら、これからの追跡の順序立てが見えてきた。

資料の遺される天武・持統天皇期へ回り込み、水内を取り巻く動きを先に確認。その新しき情景から古きを見通し、皇極天皇元年にかかわる明日香川原宮長老東人、ならびにさらに古き推古十年に記録される若麻績東人の正体へ近づくことになる。

なお、それは先の長谷寺の段階においては第二・第三段階、つまり土俗的信仰の段階が過ぎ朝廷を基軸にする宗教観がどのように地方へ広がったかを描き出すことでもある。

【信濃水内郡の天武・持統期の情景】

『日本書紀』に掲載された水内、それは持統天皇五年八月二十三日

使者を遣わし、竜田風神、信濃の須波・水内等の神を祭らせた

という記事。

ここに記された竜田風神祭は、広瀬大忌神祭と組み合い、天武天皇四年から毎年四月と七月に行われてきた儀礼で、持統天皇十一年七月まで三十五回行われているが、この水内の神が

祀られたのは、そのうち臨時で行われた持統天皇五年八月のわずか一例のみ。

これだけ見ても、何か水内の神に特殊な事情がかかわっていることが予感され、それが応永縁起に伝える四十一年後に仏が宣託をなしたという皇極元年(六四二)、またさらにさかのぼる推古十年(六〇二)の聖徳太子の想いを確定する鍵であることが、益々現実味を帯びてくる。

まず、竜田風神祭と広瀬大忌神祭がどのような経過で興されたかを考えていくことにする。だがその前に是非とも確認しておかなければならないことがある。

いま、江戸時代の儀右衛門らのことをすっかり忘れている人は多かるう。われわれは天保九年(二八三八)三月十四日未明の善光寺本堂へかれらを置いたまま、念仏の声を伝って縁起の世界へ入り込んでしまっている。

実はこれから入り込む世界は、そうした儀右衛門らの時代からは千百年以上も離れているにもかかわらず、天候ということに関しては、極めてこれらの時代と類似した様相を見せている。

長々と行ってきている縁起解説、それは単に善光寺縁起の真実を知ろうとする試みではなく、それを通して、儀右衛門らが飢饉のさなかに神社詣での旅へ出なければならなかった真の意味を解くことであることを、ここでもう一度確認し、先へ進む。

災害と神仏関係の記録

上段の数字は旧暦の年、月、日

推古	舒明	皇極
622.02.05	636.01.01	642.03.03
626.06.20	05	雲無き雨
628.03.02	637.03.02	長雨
04.10	638.07.19	長雨
11	09	04
	639.01.12	06
	22	07
	07	12
	06	08.01
	09.03	08.01
	10.08	09
	24	09.03
	05	19
	08	10.08
	10	09
		24
		05
		08
		10

さて、皇極期と天武期の天候不順は、江戸時代で云えば天明と天保の飢饉のような時間差をもつて現れている。

そうしたなかでの 広瀬・竜田 二つ合わさるという独特な祭りの意味を判読するため、水内が現れるまで上段に四ページにわたって年表を掲載したので目をおしていただきたい。

最後に記した 水内 の記事へ至る経過を追ってくると、次のような情景が見えてくる。

舒明期の後半から皇極期への天候不順は、時を置いて天武期に再来したとき さらに深刻な状況を現してきた。

それは計らずも、**壬申の乱** で大海人皇子(天武天皇)に敵対した**巨勢比等**につづき、麻績王と巨勢紫壇とその二人の子を流罪に処した天武四年(六七五)ころから災いの芽を現わしはじめ、翌年の五月には下野国の国司から

管内の農民が凶作のために飢え、子を売りたい

との申し出があったが、許可してよいかと云う打診さえ朝廷へ持ち込まれてくる。

早に風水害に地震、加えて日食や月食。そのほかにも夜空を雨のように降り注ぐ流星群、また表には書き出さないが、轟音をともなう流星や多くの火災と、異変・災いは数知れず。

天武天皇は、天皇を中心とする集権国家体制の

確立や仏教の振興、また国史編纂にも意を注ぐ幅広い業績をもつ。しかしそれは、単なる個人の資質の問題にとどまらず、人の英知をもつてしても避けることのできぬ、自然災害という外なる脅威と無関係ではなかった。

後の世まで語られる業績とは裏腹に、天皇の自然災害への恐れは『日本書紀』に克明に記録されている。

壬申の乱 を治め、即位後に表された

悪事をしてはならぬ、もし悪事を犯すものあらば、その犯したことに応じて罪に処する

という生き生きとして国を治めようとする意気込み。それが末期ともなると

わが身は病におかされている。願わくば、仏法の威に頼り、健康な身になりたいと思つ。故に、僧正、僧都、そして僧たちよ、仏へ齋願してほつこ

という悲嘆にくれた意識へと豹変。

その過程を問いつつ、上段の年表を追えば、そこに祭政一致を旨とする天皇の苦悩が、記録に語られずとも伝わってくる。

さて、こうした災害の続発する天武期に宮廷祭祀として取り入れられたのが、竜田・広瀬祭。

13	雷 風	645.08.08	大化
12.01	春のような暖気	675.04.10	天武
03	雷	08.22	
20	雷 風雨	06.04.04	
23	雷	11	
30	春のような暖気	05.07	
643.01.01	大風	07.16	
02.25	あられ	08.17	
03.25	霜害	06.14	
04.07	風 雷 みぞれ	07.03	
08	大風 雨	678.12	
20	あられ 寒気	679.04.08	
25	あられ 寒気		
05.16	月食		
09.19	大雨 あられ		
11	蘇我入鹿が山背大兄皇子一族を滅ぼす		
	未建寺院への建築奨助の詔		

もともと、大和平野の土俗的祭りであったものを宮廷祭祀としたところに、隠された重要な意味を引き出すことができる。

次の項目で細述するが、皇極期の気候変動を迎え、そこに現れた早魘や冷夏に対し、神道も方相氏も仏法も、遺憾無く力を発揮したとは云い難い。

この災害王国日本では、八百万の神が坐しますように、神々を考ぐ仕法も、また八百万に必要となる。

今日のわれわれが地震予知に、震度計では物足りず、F・M波、磁気など電子機器を応用し、さらには雲に鯨までもちだして、総がかりで予知を試みるように、当時最先端の仏法の導入により、なかば土俗信仰へ追いやられていた古き神祭りが見直されたことを意味する。

今日においても、自然災害に対しては、これだよという、ひと色で済む方法は無い。こうした自然災害に対する思いが、わが国独特の多様性を養い、多面的に見ずにはいられない思考法を育んできたことを映し出す。

そうしたなかで宮廷祭祀に組み入れられた竜田・広瀬祭 とはどのようなものであったか。

一口に云えば、竜田 は立野(奈良県生駒郡三郷町)に風神を祭らせるもの。他方の 広瀬 は広瀬(奈良県北葛城郡河合町)の河曲に大忌神を祭らせるもの。

しかしその意味、なかなか深い。

現代のわれわれの感覚からすれば竜田の 風の神 を祭ると云えば暴風を祈願してのものと同様に思うが、古き時代にあつては、風 は季節を運ぶもの、東西南北と云う方位を司るものとも意識されている。

したがって

・ 良き事なれば豊かな稔りを運び来るもの
 ・ 悪き事なれば四方から病や凶作をもたらす夏の冷気を運び来るもの

などとして、われわれ現代人の概念を超える豊かな意味幅をもって、古代の人々には認識されていた。

実感として云い足すならば、冬の暖気となれば暖かくてよいと思つのが現代都会人であるとするなら、おそらくかれらは、その風により、半年後の冷夏に怯える、という曆にも勝る感覚を表していたことであろう。

では他方の、広瀬の 大忌の神 と云つと、これは一筋縄では理解できない。

水の神を表象していることは確かだが、山谷の水が甘水となり、水田をつるおして五穀の豊かな稔りを願う祭り、と云われても、すぐにピンとくるものはおらぬであろう。

今日流に云うなら、海の豊かさが、森が育む豊

08.01	雷(桃の実ほく)
07.14	竜田・広瀬の神祭り
11.14	地震
880.04.10	竜田・広瀬の神祭り
	今後回の大寺以外官司の管理援助しない
06.08	灰が降る
14	雷
07.08	竜田・広瀬の神祭り
08.05	大水(三日間)
14	大風
10.04	京内で尼僧 百姓へ賑給
11.12	罪人赦免
16	月食
681.03.21	地震
04.02	竜田・広瀬の神祭り
06	早
24	地震
07.10	竜田・広瀬の神祭り
682.01.19	地震
03.07	地震
04.09	竜田・広瀬の神祭り
07.11	竜田・広瀬の神祭り
17	地震
27	信濃百補五穀実らず
08	流星・大地震・虹
683.01.18	死罪以下の罪人赦免
04.21	竜田・広瀬の神祭り
07	早
20	竜田・広瀬の神祭り
08	罪人大赦
09.02	大風
684.04.13	竜田・広瀬の神祭り
06.	早
07.04	竜田・広瀬の神祭り
10.14	巨大地震
	土佐陥没伊豆嶋隆起

かな河水によってもたらされるといふ因果関係。だから、乱伐したところに植林しましよといふのが現代なら、人が触れてはならないし、人が入り込んでみいけない世界と見て、それは神の思いのままにすることに、穀霊が育ち、人に豊かさがかち与えられるという意識。

河水の流れに神の 思いのまま という意識を投影させ、人の介入の許されぬ浄化された極まる聖性。であるから、タブー=大忌、なのである。

この両者は、風と水と云う異なるものではあるが、どちらも神霊の顕現をイマジユさせ、もたらす、ものという感覚の中で不可分の状態が構築されているので、現代的感覚をもって安易に二つに分けて考えれば混乱に陥る。

そうしたことであるから、記録にのこる三十五回中、どちらか一方を欠くような変則的な祭り方は見られない。すべて場所を違える二つの祭りが合わさって一つの祭祀のあり方を表していることになる。

そこに、われわれは、土俗信仰を宮廷祭事へ取り入れるため、組み合わせをもって神威の発動の高次元化を図ろうとする秘められた古代の意識を読み取ることができると。

おそらくは

- ・ 竜田は風により神を招き、送り出す祠
- ・ 対する広瀬は、出現した神を河曲の清浄なる

潔斎の地にて人が奉げ物をしてもてなし、交わる祭。

それが切り離せぬ組み合わせ、まつりの真の姿と見る。

ではここから、水内の神が朝廷によって祭られた事例の、具体的な検討へ入る。

毎年旧暦の四月と七月の二度くりかえす 竜田・広瀬祭のなかで、たった一度だけ、八月に三度を行う事例がある。

そのうちの二つが、諏訪と水内を記録する、先の表の末尾に挙げた持統天皇五年(六九二)の記録。

何かが起きていることは容易に想像できるが、ではいったい何が起きているのか？

『日本書紀』の記述を追うと、その年の四月からの雨が六月までつづいている記録が目が止まる。そうしたなか、五月十八日付けで天皇の詔がなされている。

この夏は例年になく長雨で、きつと農作物に被害が出るであろう。これは政に誤りがあるためではなかるつかと一晩中憂いでいる。公卿や百寮の者たちには酒や肉を食べることを禁じ、心を律して仏に懺悔するように。京および畿内の諸寺の僧尼は五日間経をとなえるよう…

11.23	雨のように星落ちる
12.13	死刑以外罪人赦免
865.03.27	国々で家ごとくに仏を 作り仏像と経を置く 礼拝供養を命ずる詔 信濃に灰降り草木み な枯れる
04.12	竜田・広瀬の神祭り
07.21	竜田・広瀬の神祭り
09.15	歌笛習熟の詔
12.04	地震
朱鳥	
866.01.19	地震
03.10	雪
06.06	天皇が病で僧に仏 の誓願を依頼
07.16	竜田・広瀬の神祭り
09.09	天武天皇崩御
11.17	地震
持統	
688.06.11	囚人罪一等減じる詔
07	早
11	雨乞
20	仏教の雨乞
689.03.24	大赦
690.01.17	大赦
04.03	竜田・広瀬の神祭り
22	早・雨乞
07.18	竜田・広瀬の神祭り
691.04.11	竜田・広瀬の神祭り
04-6	長雨(三月月間)
05.18	僧尼五日間誂経の詔
20	大赦
07.15	竜田・広瀬の神祭り
08.13	十八氏に先祖書きを たてまつらせる
23	竜田・信濃の須波・ 水内等の神を祭る

状況が深刻であることは、誰の目にも明らか。

その後の記録は、七月十五日に例年通り 竜田・
広瀬祭 を行い、八月十三日に詔して十八氏(巨
勢氏、阿曇氏も含まれる)の墓記(先祖書)を奉ら
せ、それから十日後の二十三日に 諏訪 と 水
内に使者を遣わして神を祭らせた記事が登場す
る。以上が一連の流れである。

この中で、先祖書きの提出は、当時進行してい
た『日本書紀』の資料とするために提出されたと
するのが一般的な解釈。

しかし、長雨の状況を考慮すれば、この記事は、
一つ前の七月十五日の 竜田・広瀬祭 を受け、一
つ後ろの八月二十三日の 諏訪と水内の神祭り
を起こす理由になっているとしか思えない。

つまり先祖書きの提出を求めたのは、各氏族が
個人的に奉祭するなから、大雨を制することの
できる地方の地主神を探し出し、それを一時的に
宮廷祭事として祭ろうとする緊急性を帯びた情景
が映し出されてくる。

この部分の『日本書紀』の記述は

遣使者祭龍田風神、信濃須波水内等神

(使者を遣わし、龍田風神、信濃須波(諏訪)・水
内等の神を祭る)

だが、この一文から、こんなに様々な混乱が生
じてきている。主要なものを挙げると

右の一文を 竜田風神を諏訪と水内等に祭る
と解釈し、なぜ風の神を二箇所で祭ったのか

諏訪と水内の神は古い神であるから、延喜式に
掲載される水内郡建御名方宮命彦神別神社と関
係付け、祭神のあらわす鎮治神の性格から龍と
風神を結びつける

竜田風神祭から見通し、一五六年頃書かれた
『袋草子』に現される諏訪神社に置かれていた
風祝 を風封じの祭祀とする

さて、これらを通して歪みを矯正し、善光寺へ
つづく道を求めていきたいと思う。

の持統天皇五年の諏訪と水内で祭られた神を
風神とする考え方は、諏訪と水内での神祭りが宮
廷の臨時祭として、長雨を制して止雨に向わせる
という、明確な目的をもって行われているのであ
るから否定しなればならない。

の諏訪での 風祝 との関係も、ほぼ五百年
の時間差があり、直接にここでの 竜田風神祭と
結びつけることで、今日多大な混乱が生じてきて
いる。

諏訪・水内の神が 広瀬大忌神 の補完として
行われていることは前後の歴史的な流れが証明す
る歴然とした事実であるから、ここは素直に、水
とのかかわりを強めた神祭りであると解さねばな
らない。

『日本書紀』における 竜田・広瀬祭 の記述を追つと、この祭祀のはじめられた天武四年四月の記述のみ、はじめての記録といつこともあつたか、編纂者が二つのまつり方の違いをほめめかす表現をもちいている。

祠二風神于竜田立野一

祭二大忌神於広瀬河曲一

現代口語訳の訳者は、後の記述で 祭 に統一されることもあつて、躊躇無く 祭り と訳す。ところがここには、本来切り離すことはできぬが、儀礼の流れとしては性格を異にする意識が働いていたらしい。

風神は 祠、大忌神は 祭。双方 まつると訓ずるが、厳密には

祠 … 祝詞が主体

祭 … 捧げ物をもって神と人が交わる

という微妙な違いがある。

ここからは少しく、思い込みというしがらみを断ち切り、自由に現象を追う。

広瀬大忌神に代わるものとして水内神がもちいられたとすれば、そのまつられ方はここにあげた祭、すでにこの世に神霊が顕現していると認識されることで、神と人が交わること。

この持統天皇五年の場合、長雨がすでに現れているのであるから、悪事なす神霊がこの世に現れ、居座っているのである。祝詞をあげて呼び出すのではなく、捧げものを祭つて楽しんでもらい、荒ぶる神の御心を鎮めて引き下がってもらわなければならぬ感覚。

その技を習得するものは、地主神であれば土地の民に頼らざるを得ないことになる。

そう考えてくると、朝廷内の神職で済む問題ではなくなり、地方の神を臨時に祭ろうとすれば、朝廷側としても、その土地で築かれてきている地主神と地元民のかかわりを重視しなくてはならなくなる。

そうした視点から見渡すと、天皇を中心とする強大な大和朝廷をもってしても、水内神のような地主神を地元民を抜きにして勝手に奉祭することのはばかられることが、当然のように理解されてくる。

大和の天皇が直接に地主神へ接すれば、神霊を怒らせることにもなりかねず、そのことが一度きりの臨時祭という性格を明確に現しているように思えてくる。

いつもと違うことをすれば、怒るかも知れない

そうした、きわめてネガティブな感情が表されているのが、十三世紀初葉の『伊呂波字類抄』に

記された、善光寺本尊を伝える左の斜線部の意味解釈である。

信濃国水内郡の宅庇たくひに渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。しかし家宅いえたくへもどる靈験

現われ、宅を改め寺とする

仏が新しい情景を拒み、四十一年奉られてきた元の情景へもどろうとしているのである。

ここにおいて、仏像にもたれていた当時の人々の意識を引き出すことが可能となる。

それは先の神霊と人が交わる 祭 で表される概念のように、当時の人々が 仏像 を、祈願を叶えてくれる神霊を人界へ呼び寄せる 祠 の道具と見ているのではなく、まさに意思をもつこの世に顕現した 神霊 そのものとして感得していることを明かす。

つまり、仏像が家へもどる ことは非科学的な虚構。だが、当時の人々にそう思え、風聞を生んでいたことは、心理学的に古代人の思考のあり方を解く重要な事柄が潜んでいることを見抜かねばならぬ。

ちなみに、歴史 が、人間探求のこの上ない場である由縁が、こうしたところに見えてくる。

問題は、何故四十一年もの長き間、家の隅で祭られてきたものを、わざわざ草堂を建てて祭ることにしたか。加えて仏像になぜ拒む意識が与えら

れたか、と云うことに絞られてくる。

この縁起の構成を解析すると、変化が、仏像の興隆というプラスに働いているにもかかわらず、仏像自身が元へもどるといふ現状維持を望むことで、変化を拒否していることになる。

この相反する現象から導き出されるのは、草堂の建設が、本来の地元での奉祭者による流れから起きたものでない事実を暴き出す。

つまりこの場合、仏像「鏡」の關係にあり、仏像にはそのまま奉祭者である地元民の心が映し出されていることが考えられ、外から何らかの強い影響の及んできていることへの恐れを暗示していることになる。

そこで、ふたたび朝廷側へもどり、その視点から 広瀬・竜田祭 を見通していく。

すると、三十五回もつづけられたとはいえ、水内と同じように、この祭り自体が使者を派遣してのものであるから、完全に宮廷祭祀に取り込まれたものとは云い難いことに気付かされる。

そこから引き出されるのは、天武から持統期にかけての天候不順への対処が 広瀬・竜田祭。その中でも特に異常であつた持統天皇五年の長雨への万策尽きた最後の頼みの綱が、諏訪・水内神等の奉祭という、すべて臨時的性格をもつ期間の限定された 祭 の構図が読み解かれてくる。

ここで、『日本書紀』持統天皇五年に記録されている 竜田風神 と 信濃須波水内等神 の關係



戸隠神社宝光社

を改めて観祭すると、後者は「広瀬大忌神」と入れ替わった二つの神であるから、そこには本来の大忌神を投影していることになり、竜田風神に対する独立した強い因果関係が生じていることになる。

竜田風神 須波神

竜田風神 水内神

つまり須波と水内の神を竜田風神として祭ったのではなく、竜田風神と対をなす広瀬大忌神としてそれらの神を祭っていることになる。しかも先の『日本書紀』の記述「遣使者祭龍田風神、信濃須波水内等神」の斜線部からすれば、須波・水内に限らず、他地の神も祭られている事が明かされる。

このことは、持統天皇五年（六九一）八月十三日の十八氏への墓記の提出が、それまでの靈験をあらわさぬ「広瀬大忌神」に加えるものを探し出すためのものであったことを傍証する。

竜田風神が

- ・ 従来と同じ大和の立野で祭られたか
- ・ 信濃の水内へ分祀ぶんしされて祭られたか

という問題が派生してくる。

だが、風が季節の移ろいに関係し、この場合「祠」という、祝詞をもつて神靈を呼び出す性格を強めていることからすれば、諏訪、あるいは水内で起こした地方神の靈威を、大和へ迎え入れ、また靈験を顕した後に送り出すことが意識されていたはず。

となれば、竜田風神は例年の場所で祭られたと見るのが道理ではなからうか。

よって、このとき風神の祭祀は大和の外へ出ていないという推測が成り立つ。

もしこのことが事実とするなら、竜田風神＝諏訪・水内神と関連付ける論理展開は意味をなさぬことになる。

次に、の延喜式に載る、水内郡の建御名方たみみなかた富命彦神別神社との関係であるが、それを単刀直入に云えば、そのことを思い込んでかかると真実を見失うことになる。

それは、この持統天皇五年より「延喜式神名帳」の時期まで二百年以上あり、しかもその間に、いままで見えてきたように秦河勝や巨勢比良夫に与えられた拝領地など、多くの人が北信濃へ出入。そうした流動的狀態を考えると、「延喜式神名帳」を拠り所とすることは危険になる。

つまり、に関しては、水内郡に掲載される神社と云っただけで、他に、よほどの立件資料に恵まれぬかぎり混乱を招く要因をつくり出していることになる。

戸隠神社中社



犀口の景觀



実際、そうして見出された建御名方富命彦神別社の祭神との関係を問えば、鍛冶神となり、長雨を止める目的とは何ら結びつく要素を見いだせない。

このことでは『延喜式神名帳』にのせる水内郡の社が、すでにこの地へ入り込んできた外来の人々によって持ち込まれた氏神に、地主神が塗り替えられていることを、われわれは予期しなければならぬ。

そのことは諏訪でも同じく、この持統天皇五年の記述を追うには、外からの影響が少ない、より古層の土俗神の段階を射程に入れなければならない。それは善光寺縁起から秦氏と巨勢氏のかかわりが消されていくように、北信濃の状況は、このころめまぐるしく変化しているのである。

そうしたなかで、本来なら、真つ先に挙げなければならぬ資料が、脇に置かれる結果を招いている。

それは戸隠神社に伝えられる象牙製の笏の存在である。

戸隠は、古来より水をつかさどる神の住む所とあがめられ、なかでも地主神とされる九頭龍社に祀られる九頭龍大神は水の神。しかも、その戸隠に、持統天皇の「犀角牙笏奉納」と伝えられる象牙製の笏が伝来している。

だが、この事例が積極的な立証資料として用いることができないのは、九頭龍社を含む戸隠神社

の総体で記録される最も古い事跡が、奥社の地で学僧が修験をはじめた嘉祥二年(八四九)とされ、牙笏の持統天皇五年より百五十八年も新しい時代であることによる。

だがこのこと、いままでの情景を総合して見通せば、次のような推測が成り立つ。

善光寺平の南の低まりを、西の山間から流れ来て東へ去り行く、犀川。

その語源を、齋川と見る。

そしてさらにその、犀川 齋の構図は、戸隠に伝えられる、犀角牙笏 と呼ばれる笏が、象牙であるにもかかわらず、犀角 と現されることに通有され、それが動物のサイを表す材質名ではなく、齋角 という神聖さを表す意味に用いていることを解き明かす。

なお、こうした用い方は、外来の音を和風に解釈し、本来材質名であるべきところを訓化させることで従来のわが国の概念に基づく意味を仕立てる、ということが起きていることを立証する。

犀(齋)川

その、極まる清浄さのイマージョから興される聖なる川を謎解きの入り口とすると、犀(齋)川が善光寺平の西手で山へ入るところの、犀口 という古名も、齋口を語源とするものと解かれてくる。

それは上流域へ一気に険しさを増す地形が、人



谷下は裾花川、対岸左手山上は国見の集落

を拒み、聖地へ入る状態。云いかえれば、先にあげた長谷の吉隠に同じく、そこから先に神霊領く、隠のイマージュの築かれていたことを呼び起こす。

さらに、戸隠の聖地九頭龍の峰々から流れ来る裾花川も注目されてくる。

善光寺平の西端で犀川へ流れ込む裾花川の名は、九頭龍との関係において領域の端を表す。裾花川＝裾端川と解かれ、これら古地名によつて、一気に隠された聖地をとりまく原初の謂れが現れてくる。

なかでも領域の端なる裾花(端)川には、祭祀においてのみ人の立ち入りの許された処という古層の意識が映し出されてくる。

流域に、広瀬とともに、岩戸なる地名の存することは、天武朝に皇祖神として位置づけられた天照大神を伝える神話との関係を結び、広瀬が朝廷の命で大忌神を祭つた記憶をとどめる遺名であることを予感させる。

ちなみに、この地に伝わる岩戸神話は、善光寺縁起における『扶桑略記』段階の古き伝えに、皇極天皇元年以降の話が付会する『伊呂波字類抄』のような関係を示し、次に挙げる構成をとる。

弟の素戔嗚尊の悪行を嘆いた天照大神が天岩戸に隠れたことで、この世に悪神はびこる暗黒の世がおとすれる。

そこで知恵の神である天八意思兼命(岩戸神楽)太々神楽創案の神の考えて岩戸を開くきつかけをつくり、天鏡女命が天岩戸の前で面白おかしく踊って天照大神を誘い出す。外の笑い声に、天照大神が何がおきたと少し岩戸を開き見るところ、すかさず天手力雄命が持ち前の大力でこじ開ける。

さてここからが戸隠が創り出す付会神話で

岩戸をそのままにしておいては、天照大神にまた籠もられてしまうと、天手力雄命が渾身の力で岩戸を投げ飛ばす。すると岩戸は日本のほぼ中心へ落ち、戸隠山になった

こうした神話、儀右衛門らの在所とも無関係ではない。

なぜなら、何々が飛んだ処が何々となったという件は、地名の謂れを神話的に伝える場合の常套句で、儀右衛門らの隣村、清戸下宿村の『舞台』の伝説でも、沼に棲む大蛇を射殺したさい、身体各部がばらばらに飛んで、頭なしなど各地の地名が起こつたという類似の構成が見られる。話をもとへもどし、これらの神々、戸隠神社を構成する諸社の祭神とされる。

奥社 天手力雄命
中社 天八意思兼命

日之御子社…天鈿女命

旧芋井村を望む



谷下に裾花川が流れ、対岸右手の低い土地が広瀬、左上の画面が切れた先に岩戸の集落があり、犬飼はさらに奥

こうしたことから考えると、戸隠神社の創建自体に、天照大神にまつわる神話世界の具現化、という目的のもたれていたことが見通されてくる。

つまり、地主神である九頭龍神の 広瀬 での奉祭が原型にあり、持統天皇五年の水内神の奉祭は、地元での奉祭者、それは広瀬の西、犬飼の集落に住む戸隠神社の神官へとつづく犬飼氏に、持統天皇が五位以上を表す象牙の笏を与えることで、朝廷として止雨の祈願祭を行おうとした情景を描き出す。

その犬飼氏も、元は大和朝廷直属の守衛にあたる、犬養部の系譜を引くものたちであつたらう。

このことより類推すれば、犬飼の集落に住む人々は、善光寺平へ入り込む者たちが齋庭を汚さぬよう、古き聖徳太子の時代ころより聖地を守衛する者として派遣され、代々の国司に仕えて土着していったようにも思える。

持統天皇五年の後、一旦途絶えていた朝廷との関係が深まり、この地へ皇祖天照大神を勧請する。

裾花川の源流域の深き聖地へ分け入り、古くは較なる蛇の水神の本体とみなされてきたであろう九頭龍の峰々の一部を、天手力雄命の飛ばした岩戸と関連付けて岩戸隠しの山の意として、戸隠山とし、天照大神の神話世界を社群として具現化して祭る。

おそらくは、そうした残景が、今日まで遺されて来ているということ。

このことに、もう一つ立証資料を追加することができる。

それは、時期の下る『応永縁起』に、十三世紀初葉の『伊呂波字類抄』の記事を引用しつつ水内郡の内の郷名を補完する性格をもって現れる

芋井

という地名である。

それがなぜ、十五世紀に入る前後の時期、いいかえれば、そんなに新しくなって現れるかと云うと、もともとは 水内 という漠然とした一つの広域名でよかつたところに、人の入り込みが多くなったことに起因するようだ。

そのことで激しい領地争奪が生じ、地名の細分化が必要になってきたということ。

現在はそれがさらに進行し、中世段階まで残されていたであろう古き広域名が狭い村名として残されたり、正式な地名から脱落したり。

そうした視点から見渡せば、前節で問題とした麻績 桑原 は狭い範囲として遺された方で、芋井 は脱落したものと云える。

ちなみに、それと同じに地名から脱落した里の名が、儀右衛門らの在所の近隣でも見られる。西武球場のある狭山丘陵の南側に存在した

阿豆佐美里、埼玉県入間市霞川流域の 八瀬里
などである。

さて、その 芋井、現在は芋井中学校など施設名としてわずかに遺されるのみとなっているが、もとは犀川上流の山間部、信州新町の水内を中心とする聖域全体の呼び名であつたらしい。

しかも、その名は的確に意味を表してくる。

芋井＝精進潔斎

芋井 には、聖地に入ることを許される、人の為すべき状態がイマージュされていることになる。

さて、こうして考えてくると、聖徳太子が巨勢比良夫に、その 芋井 と呼ばれる聖域に接する麻績の地を与え、尊仏の世話役としての任を命じたことがより良く理解されてくる。

【信濃水内郡の皇極期の情景】

ここからは、前項の天武・持統期の情景を参照しつつ、さらに古き皇極期の情景を描き出す。

水内神の祭られたほぼ五十年前。その皇極元年（六四二）は、善光寺創建へ具体的に走り出す基点となる時期。

この年は、持統天皇五年（六九一）のように長雨にはじまり、それだけでは済まず、深刻な旱に見舞われた恐ろしき災いの年。

旧暦の三月から四月へかけての長雨が過ぎてみると、ひと月を置いて六月からは旱。

すでに天候の異変は、数年前の舒明天皇の時代よりとらえられていたはずで、そのころには庶民の疲弊を背景とし、朝廷内の動揺も計り知れぬものとなつてきていたことである。

そうしたこと、かつて滅ぼされた物部氏が握つていたであろう、忌部氏と関係付けられる古き日本の神道（中国風の方相などの影響を受けず、また太陽神である天照大御神を主宰する伊勢よりも古き在来の土俗神）による雨乞いも、諸国で独自に実施されていたことを伺わせる。

だが、それをも状況は好転せず、翌七月には見慣れぬ星が現れて月に入る現象が、庶民の不安をあおる。

一方、そうした風聞を押さえない蘇我蝦夷の側では、白い雀が贈られてきたことを瑞兆として吹聴したりと、今日的に云うなら情報操作へでていたように思える。

この年、蘇我蝦夷が祖廟を造り、また諸臣から批判を受けるような 双墓 とて、蝦夷と入鹿の並び立つ親子の死した後に入る墓を造つたと伝えるが、そのことも、こうした天変地異と無関係ではなからう。

気になるのは、墓の造営に聖徳太子の乳部が駆り出されていること。

このことは、一貫して聖徳太子とともに仏教の

興隆に務めてきた蘇我氏が、天変地異の現われを
仏教の広まりによる地主神の叛逆という構図に結
びつけ、恐れていたことを表すものではないか。

そうであるなら、聖徳太子の乳部の徴用は、単
なる横暴ではなく、薨じた聖徳太子の霊威を借
り、ともに行ってきた仏法興隆の正当性を地主神
たちへ主張。而して、王権の制圧してきた、荒ぶ
る姿を見せはじめた諸国の地主神らから蘇我の氏
神を永久に守り抜き、祖廟ならびに生前の墓を築
くことで、自らの恐れを払拭せんとするのが真の
目的ではなかったか。

要は、天候の異変から誘発される、自らの犯し
てきた行為への恐れである。

そのことが、結果的に聖徳太子の血を引くもの
たちの強い反発を招き、翌皇極二年（六四三）の蘇
我入鹿による山背大兄王（聖徳太子の子）一族を滅
ぼさねばならぬ事件に発展したのではないか。

そうした状況を背景とし、皇極元年の七月まで
には、蘇我蝦夷が群臣たちへ、神職にある 祝部
による中国風の雨乞いを遠まわしに奨励してい
たように見受けられる。

しかし、依然として霊験の顕われぬことが報告
されてくる。

注意せねばならぬのは、このころには神道が、
外来の仏教と同じに、中国風のものへと入れ代っ
ていること。古き日本在来の神道は、国家神道へ
体系化される以前に宮廷祭祀から離脱し、多様性

を保持したままに地方へ埋没していること。

つまり、ここでの 祝部 の雨乞いは、牛馬を
殺して諸社に供えて祈ると云うもの。皮を剥いだ
牛を井戸へ落とし、水神の怒りを得て雨を降らせ
る、いわば人が神霊を操るといふ、わが国の古層
の意識では考えられぬ、中国風の神道へと変質し
ている。

しかし、それをしても水の神は動じず、雨は降
らなかつた。

なお『日本書紀』のこの部分には、市をしきり
に移した という記述がある。

一見無関係な記事のように思われがちだが、と
ころがこのことから、隠れた古き意識を引き出
すことができる。

市 は商売の場所。

そこには 契約の場 ということが強く意識さ
れている。

したがって、嘘のなき、契約を保証するところ
の土地に根差した 市神 の存在が重視され、そ
の 市神 坐します所で、物の交換による契約が
成立すると考える（そのことは、近江八幡での近江
商人の心得のところで述べている）

今日の日本人の思考形態を切り開いた人々、そ
の古層の意識がもっとも尊ぶのは 結々結びつ
き。

そこには神の意思が働くと考ええるからだ。した
がつて

天候の乱れを、人に罪が生じ、神と人の契約が破たんした

と感じ取る。云い添えれば、人は神を直接に目視できない。そこで稲の稔り、霹靂、稲妻などが香、音、光と感覚を研ぎ澄ませ、そのおとつれ(訪れ=音つれ)の足跡をもって神の存在を感じ取らねばならぬもの。

市をしきりに移すことは、天候の悪化により、神の意思を知ったことになる。

悪きことが起こる場所を避け、人が自らの心を正し、新たな土地へ入って神との契約を再構築せねばならなかった古き世の意識を描き出す。

そしてこのことに、広瀬大忌祭を、諏訪神ならびに水内神へ求めた意識が通有される。

確かに飢饉となれば人の心は荒び、人をだますものも横行し、商売も成り立ち難くなる。

大もとにあるのは、雨や日を隠し、地を揺らし、大風を吹かせて罰を与えよつとする、人の罪を知った神々にほかならない。

そうなれば、災厄を防ぐ手立ては、すでに庶民の力では及ばず、地方官人として脱落、次なる朝廷内の段階へと昇ることになる。

実務方の頂点に位する大臣蘇我蝦夷は、七月二十七日に寺々での大乘經典の転読を直接に群臣へ指示。

それは仏との関係において罪を懺悔し、この場合は報い=旱を除くこととする試みであるが、なおも御仏は願を聴き入れず、雨は降らない。

このことは人の罪深さを二反照するものとなり、問題解決へかかわる者たちの階級は、群臣からさらに昇段。

それより二日後、事態は大臣蘇我蝦夷の直接の行動を必要とするところまで達し、百濟大寺南の広場に仏菩薩の像と四天王像を安置し、多くの僧を招いて大雲經を読経。蘇我蝦夷も香鑪を手にして発願したという。

翌日、その甲斐あって、わずかな雨は降ったものの、人々の喉をつるおすほどには降らず。

蘇我蝦夷は威信を薄皮一枚でつなぎとめ、かろうじて面目を保つたのを見極め、読経を中止。

しばらくすれば

仏が政治運営に罪ありと見ているからこそ雨が降らず、人が野垂死ぬ

などという風聞も起きてきたことであろう。

さらに二日後の八月一日。

察するに、この段階では朝廷内も相当動揺していたとみえ、皇極天皇の臨時の行幸を必要とするほどに切迫。

天皇は、南淵(明日香村)と云う川上にひざまづき、四方を拝し、天を仰いでの祈り。

『伊呂波字類抄』の記事

十三世紀初葉

推古天皇十年四月八日

信濃國人若麻績東人が京へ出向き、帰る日にこの仏を伝え奉る背を離れず、麻績郷へ着くと住まいを奉って寺とし、四十二年礼拝供養

皇極天皇元年

京大和国高市郡 明日香川原宮 長老東人、信濃国水内郡の宅庇に渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。
しかし家宅へもどる靈驗現われ宅を改め寺とする。善光寺これなり

『扶桑略記』の記事

八世紀中葉

(一)ある記録に
推古天皇十年四月八日

秦回勢大夫に、信濃国へ請け送り奉るよひの命ある

・善光寺縁起 七六八年頃
推古天皇十年四月八日

仏の託宣により怨怒に縁言が下り、信濃国の水内郡へ移し奉る

このことで、あまねく国中をつるおす雨が降ったと記録される。

皇極天皇元年 それは初期の善光寺縁起に、新たな物語を付会させる時期と一致。十三世紀初葉の『伊呂波字類抄』で、四十一年礼拝供養 を置いて表わされる記事を生み出している(上段右参照)

ここまでくればもう明らか。
いままでの長い道のりを振り返れば、『伊呂波字類抄』の善光寺に関する記載は、前時代の『扶桑略記』の物語を借用しながら、四十一年礼拝供養 を接続詞のようにもちい、古き記録に新たな物語 を接続していることは確か。

しかも、ここで接続したものを 記録 とせず に物語 とした所以は、主人公とすべき明日香川原宮長老東人を功労者にせんがため、古い縁起の 推古十年四月八日 の年号をそのままに内容を書き換え、その人物の若き日々の栄光ある事跡に仕立ててしまっていることによる。

水内郡に祭られた聖徳太子所縁の尊仏。それが四十一年の沈黙を破り、ふたたび注目を集めはじめたのが、皇極元年。その年は、かつて例を見ないほどに深刻化した旱魃が襲い来ていた。

そうした経緯をもつからこそ、皇極元年という年号が、尊仏の偉大なる力とともに明確な記憶をもって縁起に書き継がれたことが明かされる。

【信濃水内郡の推古十年の情景】

さて、最も古き時代の『扶桑略記』において、善光寺にかかわる 推古十年 の記録は、たった一行ほどのもの。(上段左参照)

それは、尊仏の信濃移送を秦と巨勢の大夫に命じたことを伝えるものでしかない。

われわれはこれまで、真実の情景を知るため、天武・持統期の情景から皇極期を見通し、新しい時代から古い時代へ視点を押し上げてきた。

ここで、いよいよ善光寺縁起の最古層の時代を見通すことになる。

推古十年(六〇二)。

この年、聖徳太子が新羅討伐の大將軍に任じた実弟来目皇子の身を案じ、秦河勝を案内人に、巨勢比良夫を警護人とし、水の聖地信濃水内への尊仏安置を行ったことは、すでに究明した。したがってここでは

・どの地域に、どのような方法で尊仏が安置されたか？

・聖徳太子の事跡がなぜ残らぬか？

という二つに問題を絞り込む。

・どの地域に、どのような方法で尊仏が安置されたか？

わたしは当初、尊仏の奉祭地を左の下線部に現れるの連鎖をもって

- ・信濃国水内郡の宅邸に渡り奉り、中葉、『扶桑略記』
- ・信濃国水内郡住人本田善光 中葉、『源平盛衰記』
- ・信濃国住人麻績の本田善光 初葉、『平家物語』

古くは麻績郷が水内郡に属し（現在は東筑摩郡）、聖徳太子から拝領したのである。巨勢氏（麻績王）の邸宅に仏像が安置されていたと類推していた。しかし、それはどうも違うらしい。

後の応永の縁起では、その場所が麻績とは違える。芋井村とされていること。また以前のべた長谷寺の立地条件を勘案すれば、仏教的聖地は河川の合流する地帯の台であること、など違和感だらけで、現在の麻績周辺では当地の古来からの聖地観にもそぐわない。

そして、さらにもう一つ、このことを裏付ける状況証拠が浮上してきた。

推古十年の水内への移送に、尼僧の影が見えてきたのである。

敏達天皇十三年（五八四）、それはここで問題とする尊仏の水内移送の十八年前にあたるが、その年、百濟から仏像がもたらされたことで三人の女性を得度させ、その尼僧をもって仏像を奉祭させる事例を見出した。

『日本書紀』のこのときの記述をつぶさに観察

すると、蘇我馬子が、新たに朝鮮半島より将来した二体の仏像を迎えるため、鞍部村主司馬達等と池辺直氷田に命じて仏道修行者を探し出し、司馬達等の十一歳になる娘を得度させて善信尼とし、別に二人の娘を得度させて弟子とさせている。

そして、これらの尼の衣や食など身の回りの世話を、鞍部村主司馬達等と池辺直氷田が命じられている。

つまり、そこには

仏像 尼（齋王の奉仕者） 弟子（介添者） 世話人

という仏像を祭るための組織図が浮かび上がってくる。

ここで蘇我氏の行っていることは、神道上の齋王の制の意識をもって仏像を迎えていることになる。

となれば、ここで問題とする聖徳太子による仏像の水内奉祭にさいしても、同じ組織の求められていたことが予想されてくる。

そこで、先の組織図を判例とし、下位から類推していくと

世話人 … 聖徳太子から桑原を拝領した秦氏、

ならびに麻績を拝領した巨勢氏が確実視される。

つまり裏返せば、戦国武將、四国の長首我部

堂童子

『善光寺道名所図会』
(豊田利忠著)

今も如来御越年の規式には麻の浄衣を着す(是を神衣といふ)、如来の御年男は中衆にて勤む、ただし堂照坊、堂明坊は此役を除き、十三人年番にてひとりずつ御年男(これを堂童子といふ)を勤む、例年十二月の申の御年越也、其夜並びに除夜より正月十五日迄白麻の浄衣、袴、同か役に物(引立鳥帽子のこと)、此役に当たる人は一ヶ年潔斎にて、湯褌、妻袴、武井(是を善光寺三社といふ)の三社へ日参、飯縄山、戸隠山へは月参なり、翌年の御年男へ今年の堂童子より送り物あり、大根にて陽根、陰根の形を作りて二折に入れて贈之

戸隠連峰

(右手の高峰が戸隠山、
その右が九頭龍山)



元親系図に記憶された、聖徳太子による秦河勝の子である広国への信濃桑原郷の下賜は、尊仏の奉仕者たる尼僧に尽くすことを目的としていた事実をとらえることができる。

秦河勝は聖徳太子の欠かせぬ側近。したがって子の広国が桑原郷を授かり、その任に就けたことになる。

先の長曾我部元親系図で、秦河勝の功により、本人が死してもいないのに、子の広国に領地を与えるという変則的な状況。その謎も解けることになる。

こうして、おそらくは同族の中から直接に職を任される者が出されたことであるが、その配下には、もともと土着していた古来より祭祀を司る忌部系の麻績氏等がいたはず。それらの人々が、世話人の末端として、奉祭者である尼僧らの直接の衣食を支えていたことは、まず間違いなからう。

そして、このことが、謎に包まれた善光寺の最深部へ入る扉を開かせる。

この事象が導くのは、善光寺大本願に伝わる堂童子なる行事。

それは、善光寺草創以来、中衆と呼ばれる浄土宗十五坊が行ってきたもので、代々若麻績一族のみが、如来御身附として如来に奉仕する常随給仕の当番役を勤めてきているという。

そうした厳格な行事伝承のあるところをみる

と、若麻績とは、この推古十年のころを期し、麻績一族から尊仏へ奉仕するために組織された枝なる氏族であることが明かされる。

麻績に冠された若の字には、そうした意味が籠められていたことになる。

だがその若、現代人が通常イマージュする以上の意味をもつ。

字形は髪飾りを挿し、神の御前でエクスタシー状態を顕し狂舞する巫女。その外来の字にわが国の古き人々は、若ふ、若しという訓義を与えている。それは白川静氏によると、神と一体化し、神意を示すことを基本義とするという。堂童子の意味がそこに見えてくる。

堂童子。それを伝えるものに『善光寺道名所図会』(上段参照)がある。これはまさに本堂で念仏を唱える、儀右衛門らと同じ江戸時代天保期に記されたもの。

記述を見ると、堂童子には身を清める潔斎が重視され、飯縄山、戸隠山への月参が欠かせぬものとなっている。

このことは、修験道以前、しかも地主神を奉祭するところに遺された古層の神道との融合を想定させ、地域住民にとつては、云わば尊仏が、ただ都から来た外来神という存在だけではなく、地主神を統合してその上に位するものという、さらに壮大なスケールでイマージュされていくことを映し出す。

次の弟子 については、皆目見当がつかない。わずかに想像できるのは、聖徳太子の私的な行為を発端とするところから、その同族から得度して任につかせている可能性はある。

だが、次の齋王的奉祭者である 尼 となると、一気にこの組織図が現実味を帯びてくる。

それは、この時点よりわずか十二年前、善光なる尼が得度しているからである。

崇峻天皇三年（五九〇）、先の十八年前の事例に現れた鞍部村主司馬達等の娘善信尼が、自らの意思で 戒 を学ぶために学問僧として百濟へ渡り、この年に帰国。

それを受け、十一人の尼と一人の男子が得度。うち尼七人は漢人、その末席に、おそらくはもつとも年若で十歳前後ではなかつたろうか 善光の法名をもつ尼が現れているのである。

この 善光 については、本論考の当初に存在を紹介しておいた。

しかし、その時点では後に付会してくる本田善光と直接にすり合わせたため、性別の異なりが邪魔し、真なる位置づけにはいたらなかつたのである。

そのことは、縁起に隠されたある重大な事実を暴き出す。

善光寺関連文献の流れに見出される

女性 から 男性 への祭り人の塗り替えの構図

それはまさに母権社会から父権社会への壮大な意識改革の介在を予感させる。

重要なことなので、ここから脇道に入る。

母権社会から父権社会への推移を、あえて手短にまとめれば、以下のようになる。

母という女性から、性別を異にする男女が生まれる不思議。

そのことで古き神のイマージュは母なる大地の神、地母神。それを奉るものが人を生み出すことのできる母系に託された巫女。

わが国の古層にながく根付いた氏族制の根本には、こつした母系を重んずる風が流れ、氏族の中の相互扶助の豊かな人間関係が築かれていた。

そして、その延長に律令制の根本原理である 公地公民の制 が執られていたことになる。

だが、それを一変させたのが人口の増加。

公地公民制の原則により、土地を朝廷が人民へ与えるにつけ、不足を補うために荒地の開墾を奨励。

それを推進するため、善光寺創建の成つた七十九年後の養老七年（七三三）に三世一身の法が施行され、それにつづく 墾田永代私有令 の施行により、郡司たちは益々氏族内の働き手を開墾地に向わせ、土地の開墾を争う。

もとより、当時の開墾は個人ではできぬ。

社会の底辺を築く農民が、農具も種初も、氏族

のなかの処々の長から貸し与えられるものであつてみれば、生産物は身分を分かつ支配層へと収奪されていく。

開墾は、なまやさしいものではない。

それは明治時代の北海道を開拓した屯田兵、近くは東京都の水がめ、小河内ダムに埋まつた村々から信州清里へ移り住んだ開拓民の思いを映し出せば、千数百年を隔とうと、どれほどの違いがあるうか。

三世一身の法、そしてたてつづけに出された墾田永代私有令の時代、開墾に失敗する集団も多く、諸国に流浪の民があふれ、そのことが引き金となり、氏族制が崩壊。相互扶助の慣行も一気に衰退。

このことが母権社会を崩壊させ、労働力の中心である男性の存在を際立たせ、今日に連なる家族を単位とした父権制の確立へと社会を激変させていく。

こうしたことで、善光寺創建以後、およそ一世紀後には、社会の荒廃とともに、国の政策として新たな家族観を押し立て、父権制をもって社会の荒廃を食い止めようとする時代がやってきていたのである。

開墾地への働き手の出向＝単身赴任

氏族制の崩壊

＝家族崩壊

そう置き換えれば、この関係が現代をも映し出す。

後に述べる、聖徳太子の記憶が消されることと同時に、善光尼の記憶も希薄となる時代が現れてくる。

おそらくは、善光寺の外なる過酷な現実社会において、その求められる父権により、架空なる本田善光を生み出していったものと理解されてくる。

話を本道へもどす。

いま、まさに背景から追う力が真実を押し上げ、善光尼の存在を浮かび上がらせてきた。

尊仏の信濃移送より、わずか十二年前に現れた善光 という尼。

仏像の奉祭に、組織の存在していることが明らかになると、尊仏が奉祭された場所も、単なる桑原郷の秦広国や、麻績郷の巨勢、おそらくは大海、のどちらかの邸宅ということでは済まなくなる。

善光尼を支えるため、世話役として、云わば両者の力が拮抗する地でなければならなくなる。

そう考えてくると、大和川上流域の初瀬齋宮（持統期の水内神奉祭以前からの土俗神の齋庭と思える）に対する裾花川が犀川へ流れ込む芋井の地が見直されてくる。

古き神祭りの斎場を避けた聖域外縁をなす

山背大兄王像
(法隆寺蔵)



山背大兄王は、聖徳太子と、蘇我馬子の娘刀自古郎女の間に生まれた子

芋井の地。そこに、秦氏と巨勢氏の力をもって土着の麻績氏を動かし、庵が建てられ、善光尼の手により聖徳太子所縁の尊仏が安置された情景が、ここに描き出されてくる。

・聖徳太子の事績がなぜ残らぬか？

その後を訪れた、皇極元年までの四十一年間の空白。

おそらく、この間に聖徳太子の記憶が消されたのである。

そのことは、水内に尊仏を移し奉った推古十年(六〇二)より、善光寺創建へ向けて動き出す皇極元年(六四二)へ至る歴史的流れを問えば、答えは自ずから見えてくる。

聖徳太子が薨じたのが推古三十年(六二二)。その後、政治においては蘇我氏の専横が強まり、皇極元年には聖徳太子の子の山背大兄王が、娘の子古人大兄皇子を皇位におす蘇我馬子により自殺に追い込まれる。

つまり、後に善光寺本尊となる、尊仏の四十一年の沈黙が破られた時代は、朝廷内に蘇我氏の専横が極まると同時に、聖徳太子の家系が強力に中央政界から排斥されていく時代でもあった。

善光寺創建への真実を求めるわれわれも、ここで驚愕の事実を突き付けられることになる。

それは大地を焦土と化すような旱魃の起きた皇極元年(六四二)、そしてその翌年の天候異変、そ

うした諸種の災いが現れるなかで起きている。

皇極二年(六四三)十一月。

蘇我入鹿が、蘇我氏の傍若無人な振る舞いを悪しく思う聖徳太子一族を滅ぼし、古人大兄皇子の即位をもくろみ、突如斑鳩宮を襲って聖徳太子の遺子、山背大兄王はじめ一族を自害に追い込む事件が勃発。

その蘇我入鹿の命を受けて襲った指揮官が、なんと巨勢氏本流の巨勢大臣だったのである。

入鹿の父、蘇我蝦夷は、この暴挙を嘆くほどであったと云うが、その恐いなる思いが後の善光寺創建へ流れ込んでいくことになる。

しかし一方で、少なくとも皇極元年(六四二)から蘇我氏の滅ぶ大化元年(六四五)の四年間は、蘇我氏の前に、聖徳太子の記憶を一切口に出すことができぬ状態がつづいていたはず。

それは長く尾を引くようで、『日本書紀』には、蘇我氏が滅んだ後の大化元年八月にあって、孝徳天皇が僧尼を前にして説くわが国の仏教史に、聖徳太子の記憶が微塵も記録されていないのである。

こうして、それ以後長い間、聖徳太子の記憶を直接に語ることをはばかる風潮が起きたらしい。

この事件の記憶からか、聖徳太子は、後の善光寺にあってても寺伝などに書き記すこと無しに、いずれば消え入る運命を背負い、密かに語り継がれていたことが想像されてくる。



聖徳太子画
(宮内庁蔵)

さて、そうした情景が描かれてくると、法隆寺に伝えられる善光寺如来御文箱の中に遺された、聖徳太子と善光寺如来との間で三度交わされたという往来書簡が真実味を帯びてくる。なかでも次の書簡は重要な意味を現してくる。

名号道遥七日巳
此此為報広大恩
仰願本師弥陀尊
助我済度常護念
十二月十五日 斑鳩宮殿戸上
進上本師阿弥陀如来御前

(御返書)
一念称揚無息留 一心に名号を唱え息をとどめること無く
何況七日大功德 いわんや七日間も唱えた功德は大きい
我待衆生心無間 我衆生との約束を固く守り心を休めること無し
汝能済度豈不護 汝はよく苦惱を救わんとしている。どうして守らずにおられようか

十二月二十五日
上宮救世大聖返事

この書簡、聖徳太子の父用明天皇のために書かれたとする向きもあるが、それは思えぬ。下線より、斑鳩宮で書かれたことが判読されるが、その斑鳩宮は、尊仏の信濃水内への安置を決定する前年の推古九年(六〇二)二月に宮殿が建てられ、同十三年の十月より聖徳太子が住まわれている。

そう考えると、その間の同十一年に新羅討伐に向った来目皇子が薨り、さらに後任の当摩皇子を立てるも、妻の舎人姫王も亡くなり、ついに聖徳

太子が差配した討伐が不成功におわっている事実が結びとめられてくる。

この苦悩と傷心の思いをして、信濃水内への阿弥陀仏への手紙を為さしめた情景が、歴史の陰から浮かび出してくる。

読めば、読むほどに、その想いが、中国、戦国時代の楚國に生まれた屈原遺すところの『離騷』の如き響きをもって伝わってくる。

阿弥陀如来が、手紙など書くはずも無い、と現代人であれば誰もが思う。

しかし、古の仏に誓願する風は、寺院への参籠を前にし、師なる僧のもと、願を文字で表す祈請文を書く。そして堂内へ御籠りした後、仏からの申し渡しである示現文を授かる。

もちろんそれは、師の僧が書くのである。

しかし、仏の身を共感して表すものであるから、それは真に仏の言葉となる。云い換えれば、神霊を口寄せするイタコのように師の僧が仏と誓願する者の仲介者となること。

悩みを真に受け止め、答えてくれるものあらば、それを非科学的な虚言と思つことへの愚かしさが胸を突く。仏の直筆かなどは問題ではない。

おそらくはその返書、筆跡鑑定するまでもなく、聖徳太子が師と仰いだ高麗の僧慧慈の手によるものであろう。

なれば、その師が母国へ帰る推古二十三年(六一五)までに書かれたものとなるが、その慧慈は

太子と浄土でふたたび巡り合つたため、一年後の太子が薨みまかつた同じ月、同じ日をもって、この世の命の果てと定め、その通り高麗の大地より浄土へ向つたと云う。

こうした信仰を通しての尊とうとき、絆きずな、それが檀家だんかという組織を持たぬ、衆情と仏を直に結ぶ、後の善光寺のあり方を築いていくように思つ。

だが、そのことは尊とうとい奉祭者へ精神として受け継がれるものの、皇極期に現れた、蘇我蝦夷と入鹿親子の皇位継承に絡かたむ朝廷内での専横により、正史に記録されることはなかった。

第九節 縁起の真実 善光寺創建へ

さあ、最後の扉は開かれた。ここからは長く旅してきた情景復元に基づき、善光寺創建の歴史的核中部へ突入する。

【本善堂のこと】

『日本書紀』に重要な記事が埋もれていた。

それは、聖徳太子一族滅亡の一年前、皇極元年（六四二）九月三日、天皇が大臣蘇我蝦夷に詔みことづかひし

大寺の造営をはじめるので、近江と越（北陸地方）の人夫を徴発するように

というもの。

これを奈良の百濟大寺と見る向きもあるが、すでに舒明天皇十一年（六三九）に百濟川畔に九重の塔を建てていること、また遠き北陸の越こしより人夫が徴発ていぱつされていることから、それを皇極三年に創建される善光寺造立へ向けての詔みことづかひと確信する。

そして、この立件に対し、立証資料として『伊呂波字類抄』にとどめられた記憶を提示する。

皇極元年の事跡を伝えるものは、十二世紀中葉の『扶桑略記』までは無く、十三世紀初葉に著されたとされる『伊呂波字類抄』にいたってから現れる。

その内容は、後の「心永縁起」の下敷きをなすように物語性を強めてはいるが、事実に基づく伝承記憶であることが証明できる。

上段に挙げた皇極元年の記事を詳細に観察すると、下線を引いた箇所が、皇極元年である六四二年とするにはおかしなことに気付く。

明日香川原宮が存在したのは、六五五年から翌年にかけてのわずかな期間。

前後の流れを示すと、六五四年十月に孝徳天皇が薨り、年明けた六五五年一月に皇極女帝がふたたび齊明天皇として即位。その年の十月に板蓋宮が焼けたことで、川原宮へ移り、さらに翌年 岡本宮 を完成させて移転。

そうなると、この皇極元年とする六四二年の記事に、明日香川原宮の六五五年の時点から、過去十三年以上にわたる経過を見渡した記憶の焼き付けられていることが判読されてくる。

そこで、記述内容を要素ごとに分離し、さらに指標とすべき善光寺に関連する歴史事項と関連させながら、これら記憶を組み替えて時系列を追うことにする。

家宅へもどる靈験現われ
宅を改め寺とする、善光寺これなり

要素挿入

推古 十年（六〇二）

・尊仏の信濃移送
水内郡の宅庇に渡り奉る

推古三十年（六三二）

・聖徳太子薨する
・刀自古郎女が太子の死を弔い
大本願はじまる

皇極 元年（六四二）

・草堂を造り本善堂と命名
家宅へもどる靈験現われ

皇極 三年（六四四）

・大寺の造営の詔
・善光寺創建
宅を改め寺とする、善光寺これなり

白雉 五年（六五四）

・善光寺本尊秘仏とされる

齊明 元年（六五五）

明日香川原宮長老東人

このことにより、これらの要素が、段階を踏む、かなり正確な記憶に基づいていることが立証されてくる。

それを整理すると以下のようなようになる。

これら要素は、の川原宮の時点より過去を振り返り、記憶をまとめていることは確かである。尊仏の信濃移送も推古十年の記憶であることは疑う余地は無い。

となると、新たに興された本善堂にかかわる

『伊呂波字類抄』の記事

十三世紀初葉

推古天皇十年四月八日

信濃国人若麻績東人が京へ出向き、帰る日にこの仏を伝え奉る背を離れず、麻績郷へ着くと住まいを奉って寺とし、四十二年礼拝供養

皇極天皇元年

京大和国高市郡 明日香川原宮長老東人、信濃国水内郡の宅庇に渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。しかし家宅へもどる靈験現われ宅を改め寺とする。善光寺これなり

要素抽出

明日香川原宮長老東人

水内郡の宅庇に渡り奉る

草堂を造り本善堂と命名

との記憶が、聖徳太子の薨じた推古三十年（六二二）を契機とし、大寺造営の詔の出された皇極元年（六四二）の二十年間あたりの期間をイマージュした記憶らしいことが判読されてくる。

ここにおいて、本善堂の出現が、謎解きの重要な鍵を握ることが見通されてくる。

だが、『伊呂波字類抄』以外、本善堂を記録する資料は皆無で、その問題へ直接入る込むことはできない。

そこで一先ず、わずかではあるが、関係しそうな記録の残されている本善堂創建以前の状況を推察し、本題への糸口を探していくことにする。

聖徳太子の尊仏信濃移送で思い出されるのは、世に云う、聖徳太子建立四十六院の事跡である。それは、聖徳太子の摂政時代に建てられたとされる寺院数で、『日本書紀』の推古三十二年（六二四）の記事に四十六所とあり、鎌倉時代以降、様々に調べられてきている。その中に

信濃 阿弥陀院

として、信濃とは伝えられるものの、場所や諸伝の不明な寺院がある。

出典は十三世紀の顕真による『古今目録抄』と、俊成による『私註抄』。

いずれも、先の聖徳太子と善光寺如来との手紙を遺す法隆寺で著されたもので、寺伝や聖徳太子

秘伝を集大成した書。

聖徳太子が、秦河勝と巨勢比良夫に信濃移送を命じた尊仏が一つの光背に包まれた阿弥陀三尊仏であれば、またその仏へ、太子自身が師の慧慈を介して書簡を往来しているとすれば、それは紛れも無く若麻績氏に守られて太子所縁の一光阿弥陀三尊仏を安置する、善光尼の庵であることを表わしているよう。

つまり一番初めに、聖徳太子が善光尼へ一光阿弥陀三尊仏を託して安置した処を

阿弥陀院

とすることが立件できることになる。

その後、推古三十年（六二二）、聖徳太子が薨る。朝廷をして、聖徳太子とともに国を治めてきた蘇我馬子の落胆は計り知れぬものであったろう。善光寺大本願に伝わる、蘇我馬子が、亡き聖徳太子の三人の妻のうちの一、馬子自身の娘の刀自古郎女をもって大本願を創始したという記録。

それを考えれば、刀自古郎女の信濃入りに際しても、善光尼のときのような組織力が働いていたことは云うまでも無い。

おそらくは、善光尼の時の若麻績氏のように、数十人と云う規模の集団が組織されていたことである。そしてこのとき、かつての秦氏と巨勢氏

善光寺大本願



の役割を担っていたのが安曇氏、という線が確信をもつて浮上してくる。

何となれば、聖徳太子が薨つた翌推古三十一年（六三三）、それは十一年前の来目皇子の時を彷彿させるように新羅征伐が再開。翌年の推古三十一年、磐井の反乱。時代の新羅からの賄賂を得た汚名を拭えずにいた安曇氏が、突如寺院財政の監督機関である法頭の任を推古天皇から命ぜられるという、その不可解な事実を謎解きするからである。

この、聖徳太子の死から二年後の安曇氏の豹変。

その裏に、刀自古郎女の、信濃 芋井 にある阿弥陀院への送致、ならびに世話人としての役割をもたせた安曇氏への恩賞としての性格が映し出されてくる。

しかも、そのことから刀自古郎女の信濃入りの時期が、聖徳太子の没年と安曇連法頭就任の間の推古三十一年（六三三）に絞り込まれることになる。

安曇氏は、このころ北信濃に巨大な勢力を築きつつあった。

善光寺大本願には、そのことを傍証する、より具体的な記憶が伝わる。

善光寺は皇極天皇の御本願により創建されたと伝えられ、大本願は蘇我馬子が善光寺本堂に接

して二字を創ったことにはじまり、その姫尼公尊光上人が初代住職となった。以後代々尼公上人が住職をつとめるのが習わしとなっている。

『浄土宗新聞』第一一八号 昭和五十一年十二月十日

太子・傍線は加筆したところであるが、その尊光上人とは、蘇我馬子の娘 刀自古郎女のこと。

傍線を引き入れた部分が事実とするなら、尊光上人の入った一字（字は建物を数える単位）とは、信濃 芋井 の善光尼の 阿弥陀院 に並立した建物ということになり、『伊呂波字類抄』においてはの新たに現れた 本善堂 の情景となる。

このことは、問題をさかのぼり、推古十年の当初の尊仏安置場所が、秦氏の領地 桑原 でも無く、巨勢氏の領地 麻績 でも無く、誰の支配も及ばぬ、権力の狭間に咲いた聖地 芋井 を鮮明に映し出す。

その名 本善堂。

父蘇我馬子のはからいで安曇一族の手で造立されたであろうその 本善堂 へ、聖徳太子妃刀自古郎女は、仏に仕えんがために得度した 尊光の身をもって、おそらくは自己の礼拝する念持仏を携えぬままに入られたように思う。

夫、聖徳太子の強き思いの遺る尊仏を求めた尊光尼。

当時四十三歳を超える年回りであつたらう善光

尼との、尊仏の共祭を一心に想い描き、遙か山深き道を歩き繼いで来たに違いない。

そうした情景の中で、尊光尼の思いへ現代から心を添わせていくと、その堂名の 本善堂 が、尊仏を長く守ってきた善光尼の 善 の一字をいただし、先行して尊仏に尽くす善光尼を敬つての坊的品格をもって建てられたたであろうことがうかがい知れる。

しかも、刀自古郎女の法名は 尊光。先の堂名と合わせれば、よほどに明瞭となる。

刀自古郎女＝尊光
堂名 本善堂 本善堂

このことから描き出されるのは、善光寺建立へ直接に動き出す、云わば中興の皇極元年にあつて、隅々に尊仏を四十一年礼拝供養してきた 善光尼 を敬う姿勢が映し出されていると云うこと。

自然の成り行きとして、諸種の名に、縁ある字を用いようとした結果でもある。

この情景、刀自古郎女が善光尼と共に聖徳太子所縁の一光阿弥陀三尊仏を祭らんとするものであることは、もはや疑うべき余地は無くなる。

想像をたくましくすれば、その得度名を与えたのは、聖徳太子の師慧慈と師弟の關係にあり、また善光尼とも深き法縁を結ぶ僧尼のように思われ

てくる。となれば、やはり尊光尼は、念持仏を携えず、一心に太子所縁の一光阿弥陀三尊仏を善光尼と共祭せんがために、芋井の地へ入ったことになる。

そしてこの精神が、後の宗派を超えた僧坊集う善光寺へ脈々と流れ込み、老若男女の垣根を超え、仏の元に集つことのみを尊ぶ気風を培つていくことになるように思う。

しかし、こうして強き 請願 を抱いて信濃入りした刀自古郎女であるが、どうやら一時の暗雲が立ち込めたよう。

すでに善光尼が尊仏を奉祭して二十年を過ぎる推古三十年(六三二)のころ。それは聖徳太子の死を契機にしてであろう、秦氏と巨勢氏を世話人として麻績氏に包まれる 善光尼 と、他方、法頭安曇連をいたたく新興の安曇氏を世話人とする 尊光尼 という組織の違いが、阿弥陀院への 本善堂 の真なる融合を妨げた哉に見受けられる。

千数百年前のこととて、あまりに個人の感情へ立ち入ることは好ましくないが、避けては通れぬのでその心情をわずかに察する。

願 叶つた尊光尼。しかし、その組織の違いと云う世情の間隙に、やがては太子と善岐々美郎女が合葬される遙か河内の磯長陵を偲ぶ心にさいなまれ、一時も尊仏を離せぬ衝動に駆られたのではないか。

そしてそのことは、本善堂で祭る為、善光尼仕えるところの阿弥陀院より尊仏を借り受けたものの返せぬに在り、尊光尼の姿を呼び起す。

何となれば、尊光尼にとりての尊仏、それは聖徳太子の生きつづける御姿を象徴するものにはかならなかつたはず。

磯長陵には、太子とともに三人の夫人のうちの一人、善岐々美郎女だけが合葬されている。しかも太子は、善岐々美郎女と同じ病にかかり、その死した翌日に跡を追つように他界している。

先の『伊呂波字類抄』の「に表される、本善堂と阿弥陀院」を行き来する尊仏の情景。

それは、こつした一片の刀自古郎女（尊光尼）の悲しみを乗せ、聖地を吹きぬける歴史的情景として記憶されたように思う。

【善光寺創建のこゝろ】

それから三年後の推古三十四年（六二六）。

蘇我馬子が薨じるにおよび、以後、蝦夷、入鹿らにより急速に都での蘇我氏の専横が強まる。

それは、少なからず法頭安曇連を背景として、この北信濃の地にも波及したことであろう。

一人の尼の想いとは裏腹に、そうした確執が、本善堂と阿弥陀院の間にも、都より忍び寄ってきていたことは十分に察せられる。

の家宅へもどる靈験は、一人の尼の崇高な信仰心を抱き込み、直接には蘇我氏の下で威勢

を振るう安曇氏と、聖徳太子の想いを受け継ぐ土着の麻績氏との争いを映し出す記憶として理解されてくる。

皇極元年（六四二）九月二日、越の人夫を挑発しての大寺創建の詔。

それが善光寺であるなら、尊仏がすでに善光寺建立の地にあると、都人には、その時点で尊き仏の遷座として映ったことは想像に難くない。背景をなすのは、日本海側に展開する蝦夷に立ち向かわなければならぬ、安曇比羅夫ら、安曇一族の拠点づくりであったの哉も未知ぬ。

さて、そうした都へ伝わる記憶を携え、多くの僧が、芋井の地へなだれ込む。

皇極三年（六四四）善光寺創建。

先の『伊呂波字類抄』の情景では

宅を改め寺とする、善光寺これなり

だが、その記述も所詮は都での記憶であろう。

これを前後する段階では、四十一年前、聖徳太子による実弟来目皇子への私的思いからはじまつた尊仏奉祭の記憶は薄まっている。

事情を知るものとして、前年の斑鳩宮を襲い、聖徳太子の子の山背大兄王ほか、一族を自決へ追い込んだ蘇我入鹿の暴挙の前に、口をつぐまねばならなかつたことは事実。

そのときの情景を『日本書紀』から抜粋すれば

「吾（山背大兄王）兵を起し入鹿を討ては必ず勝つ、しかし一身のことで百姓を害することがあつてはならない、そのことで吾が一身を入鹿に賜う、ついに子弟、妃妾と、自ら首をくくり死した、このとき五色の幡や蓋、また種々伎楽とともに空が照り輝き、寺をのぞむように垂れかかり、多くの人々はそれを仰ぎ見て感嘆し、入鹿に指し示したが、その幡や蓋などは黒雲に変じ、入鹿は見る事ができなかった

すでに何度となく説いてきた。大切なことなので今一度くり返す。

現代人なれば、死したからといって空に幡や蓋など現れるはずも無いと思う。そこに、われわれが現代社会の中で失いつつある感覚が宿る。

この事象、絵画を思い起こせば、誰しも理解することができる。それを抽象の世界に通じ、心象の豊かな表現とみるのである。

愛しき人が亡くなる。棺に生前大切にしていた物を納めようとする。それはまさに白煙とともに空を舞う。なれば、真に幡や蓋とて、寺をのぞむように垂れかかるのである。

すべては人と思う、ネガティブな思考が描き出す崇高な意識の現実。

この文の背景をなすものは、死を受け止めた心の痛みを乗り越えて現れる尊き莊嚴。

それが入鹿には見えないのである。人を殺さんとする、云わば極まるポジティブな思考形態をもつ者には、唯一、相手の心に吾が心を添えることのできるネガティブな思考形態が封印されてしまふ。

自らの心を他へ映し出して考えること。

それはおそらく、形質でとらえる人類への道が二足歩行であるのなら、意識形態として何が生じたか、という事をわれわれが問うとき、動物から人類を画する重要な出来事であることに気付かされる。

不思議なことに、そのネガティブな思考形態は、人の歴史の古層ほど発達していて、神を通して人のみならず社会を映し出しているのである。

それをわたしは 野生の思考 の中枢と考えるのだが、わが国にあっては、人智をしてもなお予期できぬ災害多発の歴史がある。そのことが歯止めとなり、長く失わず、高度な文明社会まで大切に保持され、ポジティブな思考と抱き合つて見事な思考形態を築いてきたと云える。

それは以前にも述べたが、思考対象とするものに対し、過去・現在・未来を通じ、多面的に切り込むことができる、すばらしき思考法。

諸外国から あいまい と云われる日本人。しかし、その底力は、多様性を認識し、共生に優れた能力を発揮するところにある。

そうしたことを知れば、利便性を求め、未来へ、

地球を狭く、狭く感じさせる社会を構築しようとする者達にとつては、必須の思考形態であることが理解されてくる。

荒御魂あらいみたま を 和御魂にぎみたま へ導いてきた思考法の築かれてきた民族、それは争うことに悩む世界の国々へ、鎮めるしず手法が、ここ善光寺をはじめとする、衆情の歴史のなかにあることを知らしめる責任を負う。

大きく横道へそれたが、過去の意識を現代によみがえらせ、再認識すること、この書の目的もここににある。

さて、先の文は、裏返せば入鹿と庶民の感覚の違いを浮き彫りにするもの。

そうであつてみれば、聖徳太子の記憶は、いかに当初より尊仏と深きかわりをもつ秦氏、巨勢氏であるつと、表立つて語ることはできなかったであらう。

幡はたや蓋かさが入鹿には見えなかつたこと、それは当時の世相における、聖徳太子の記憶が蘇我氏により消された事実を表象する。

だが、蘇我蝦夷そがのえみ、入鹿親子にとつても、蝦夷と同じ父ちち(馬子)から生まれた尊光尼は、太子妃であるつとも、また太子の子である山背大兄王やまのせのおおのを自害に追い込んだとはいへ、尊敬せねばならなかつたはず。

その関係が、創建なつた善光寺から聖徳太子の記憶は薄められたものの、尊光尼の思いをして真

なる信仰の中立を築かせてきたように読み解かれてくる。

先の若麻績氏による 堂童子 の組織が、行事化してもなお現在へ受け継がれたこと、また宗派を問わず僧坊集うこと、さらには父権社会が築かれ、女人禁制が声高に叫ばれていく時代にあつても、女人に寺門を開いてきたこと。

そこには、蘇我氏に生まれ、聖徳太子夫人となり、太子の菩提を弔うために本善堂へ入り、善光寺大本願の初代尼公上人となつた、尊光尼の存在が、大きく、そして大きく映し出されてくる。

大寺が成つた皇極三年(六四四)、他方の 善光尼 はおそらくは六十四歳ほどであつたらう。

聖地 芋井 に出現した大寺、その名

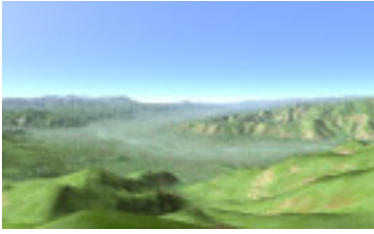
善光寺

もはや見紛うこともない。

寺号は、大本願初代尼公上人尊光が、聖徳太子の面影おもかげを結び、その敬う心をして老尼 善光 の名をたたえたものに他ならない。

仏のもどる宅をして、その発せられる仏の意思のままに、宅を包み込んで創建されたと伝える後の縁起の情景。

それはこれら、尊き心の包み込まれていく心象として映し出されてくる。



冠着山より善光寺方面
地形シミユレーシヨ

【須弥山の思想と善光寺の二つ】

白雉五年（六五四）。善光寺本尊一光阿弥陀三尊
仏が秘仏とされ、瑠璃壇の奥、隠なる人の入り
込むことの許されぬ世界へ安置される。

その間、大寺なつてわずか十年。

大寺造立の年を基準にすると、一年前には聖徳
太子の遺子山背大兄皇子が蘇我入鹿に襲われて自
殺。また一年後にはその蘇我入鹿が暗殺され蝦夷
も自殺。

それを知る時、善光寺は、蘇我氏の娘に生まれ
太子妃となった尊光尼の、深き悲しみを映し出す
沼の上に建立されているような心象が襲う。

秘仏化は、こうした尊仏の背負う忌まわしき歴
史的情景が、再来せぬことを願う行為ではなかつ
たか。

さて、ここにもう一つの問題が提起されてく
る。仏が安置された 瑠璃壇 をめぐる問題であ
る。

先に描くように、当時より 瑠璃壇 が設けら
れていたとするなら、皇極天皇が傾倒していく
須弥山の思想が、ここ善光寺へ影響を及ぼしは
じめていたことを想定することができる。

この善光寺創建の四年前、舒明十二年（六四〇）
五月五日、都では、新羅から前年に帰国した惠隠
なる僧により、阿弥陀の浄土観を説く『無量寿経』
が講じられている。

それは、妙高山 を中心とする仏教の壮大な世

界観を現すもの。その景観は次のよう。

水面下八万由旬（古代インドの里程単位）、水上八万
由旬にして中央に妙高山あり、山頂に帝釈天、
山腹に四天王住み、仏法を守る。それ、北面は
黄金、東面は白銀、南面は瑠璃、西面に玻璃（水
晶）の輝きあり。

天空には日月廻り、妙高山の周囲は 七海 と
呼ばれる内海を隔て、光明を有する峰々連なる
七金山 廻る。

その外には、鹹海 なる外海広がり、そこに
人の住む 四大州 なる四つの島あり。

さらにその外、鉄でできた山にして金剛山と
も呼ばれる 鉄困山 が廻る。

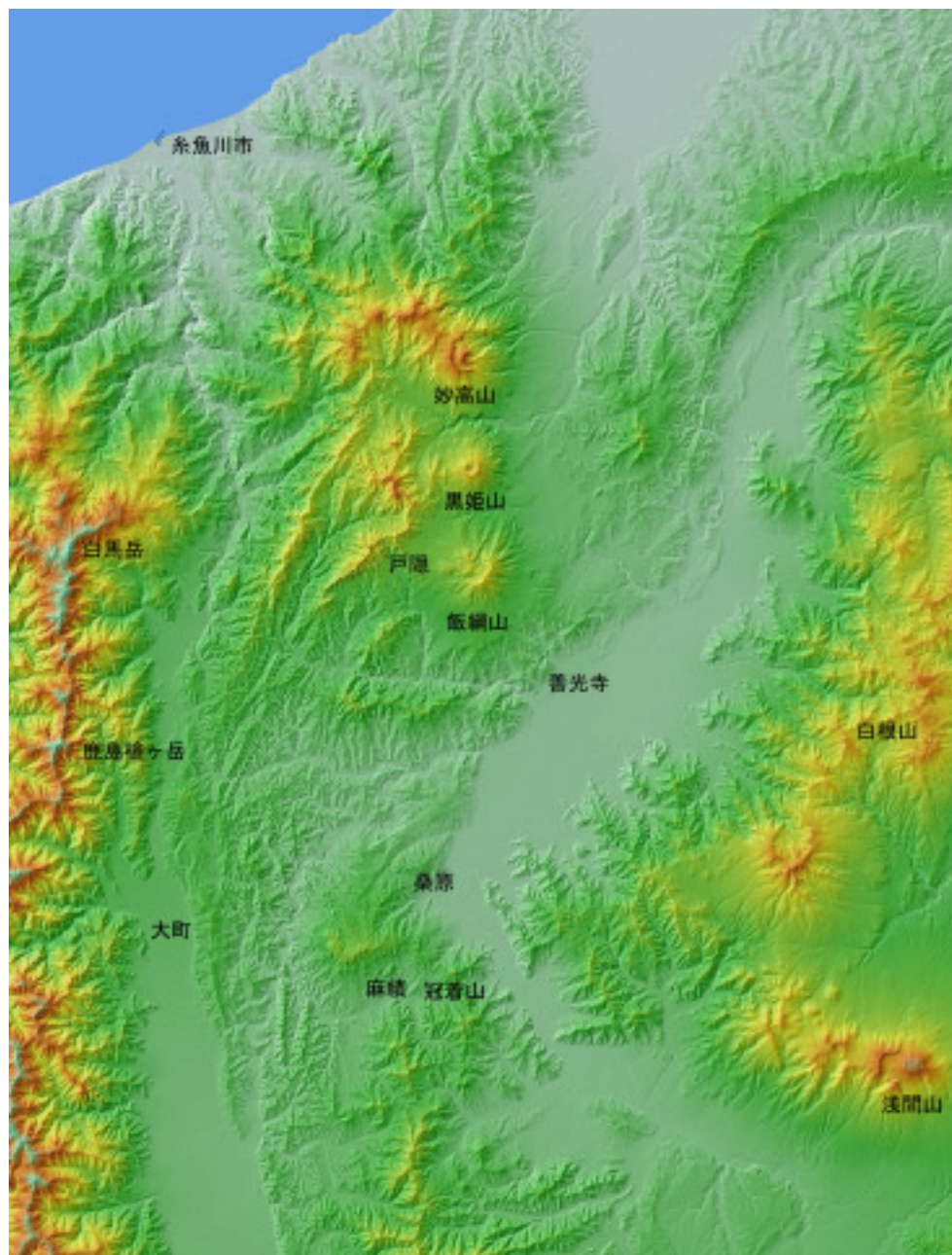
かつて、聖徳太子が、物部氏を討伐したときに
誓願した四天王が守護する妙高山。

瑠璃 には、その南面がイマーシユされている。

そう考えると、尊仏の置かれた基壇を云う 瑠
璃壇 とは、妙高山の命名の由来と結び、善光寺
へ南に一線に低まる妙高山 黒姫山 飯縄山とい
う、いずれも円錐形の山を須弥山ととらえ、その
南面に築かれる聖地観を投影するものとなる。

この地の、地形の雄大さ。

それは犀川と千曲川流れる低地に 鹹海 を呼
び起こし、遙か南の白根の峰々を 鉄困山 とし



善光寺周辺地形図

て見渡すことを可能にする（前項図参照）

方民族（饗応）

朝霧に包まれる善光寺平。

それを儀右衛門らに通つた猿ヶ番場の、さらに南東の冠着山（姨捨山）より見渡す人あらば、まさにこの地に須弥山の出現していることを誰が疑うものであるう。それほどに、この地には聖地観が漂う（前々頁上段図参照）

『日本書紀』皇極元年九月三日に記載された大寺の造営が、真に善光寺であるなら、詔したのは女帝皇極天皇ということになる。

善光寺の創建の背景をなすのが、天変地異であることは疑いないが、その一方で、皇極天皇には皇位継承に絡み、聖徳太子一族の滅亡を招いてしまった取り返しのつかぬ思いがあったはず。

そうしたなか、自らの詔した善光寺より、一心に聖徳太子の残した尊仏を祭る尊光上人の姿が、蘇我氏や、当時関係を深めつつあった安曇氏から伝えられれば、『無量寿経』に説くところの須弥山の思想へ傾倒していく皇極天皇の姿もまた、理解されてくる。

皇極を 斉明 に改め、ふたたび天皇の座に着くにおよび

齊明三年（六五七）須弥山像を飛鳥寺西に造る

同 五年（六五九）甘樫丘東に須弥山を造り、蝦

夷饗応

同 六年（六六〇）石上池に須弥山造り肅慎（北

と現れる 須弥山 への傾倒が、蝦夷らを饗応する日本の中華思想の現れと、すべて一面的に納得してしまふわけにはいかない。

なぜならば、それら大工事、人々をして皇極改め斉明天皇となつた女帝の悪行として、周囲には受け取られているからである。それはまさに、天候も、人心も、あらゆる災いの渦中にある一人の女帝を映し出し、須弥山に救いを求める情景を描き出してくる。

後の『応永縁起』に付会する、本田善光の息子の善佐が病に倒れて地獄で見たという皇極天皇。それは悪行なして地獄へ落ちたる皇極天皇を、尊仏が救い出し、心改まつた天皇が如来堂の造営を為す逸話。その縁起情景の背景がここにある。

計らずも、その皇極改め斉明天皇の最期は、来目皇子と同じく、百濟救援の方向に向つた、筑紫 朝倉宮 であつたと『日本書紀』には記録されている。

時に六十七歳、斉明七年（六六一）七月二十四日薨す。なきがらは難波に帰され、明日香の川原で殯されたと云う。

このとき皇太子（天智天皇）が即位の式を挙げぬまま政務をとり、八月に百濟急援軍が渡海。

その前軍の將軍に、阿曇比羅夫連がいた。

このことから推察するところ、斉明天皇の周囲

には蘇我氏亡き後、安曇氏の強大な権力が築かれていたことになる。

おそらくは斉明天皇のなきがらの搬送、明日香川原での葬儀にも安曇一族が大きくかかわっていたことであろう。

『伊呂波字類抄』の記事

十三世紀初葉

推古天皇十年四月八日

信濃国入若麻績東人が京へ出向き、歸る日にこの仏を伝え奉る背を離れず、麻績郷へ着くと住まいを奉って寺とし、四十二年礼拝供養

皇極天皇元年

京大和国高市郡 明日香川原宮 長老東人、信濃国水内郡の宅庇に渡り奉り、草堂を造り本善堂と名付けて奉る。しかし家宅へもこの靈験現われ宅を改め寺とする。善光寺これなり

たことであろう。

『伊呂波字類抄』に記憶された明日香川原宮の長老東人。その存在はこの時点より六年前のこと。明日香の川原での皇極天皇の殯の情景となれば、否応なく安曇氏の影が意識されてくる。

さてわれわれは、ここでもう一度『伊呂波字類抄』の記事を見直し、善光寺創建の偉業を成し遂げていくとされる縁起上の人物、東人の正体を見極めなければならぬ(上段参照下線部)

推古十年の 若麻績東人 と皇極元年の 明日香川原宮長老東人。

一見 東人 として同じ人物のように見えるが、どうもしっくり整合しているようには思えない。

若麻績東人は信濃の住人、他方は明日香川原宮に住し、しかも一族の中で長老と呼ばれる人物。

若いときに信濃水内に居し、老いて都へ帰っていると思えばそれでも済むが、先行する時期に表される記録が、若麻績となれば、すでに明らかになように尊仏の奉祭者たる 堂童子 と切り離せぬ名。

つまり、同じ 東人 でも

では、納得できない。

そこで考えられてくるのが別人という線である。

現代人が あずまんど と読めば個人名のように聞こえるが、もともとは あずまうど という東の人ほどのこと。何々家のお嬢さんを云う郎女 の意と同義と解せば、都から見て東国に居る人のすべてに適合する。

そもそもこの記録、東人 から察するところ、都において善光寺の名が広まる中で語られていた別系の二つの逸話を、拾い集めて一つに合成した節がある。

古き推古十年の記事は、阿弥陀院を伝えるものとして秦氏や巨勢氏に、また新しき皇極元年の記事は、推古三十一年頃にはじまる 本善堂 を伝えるものとして安曇氏あたりで、別々に語られていたものではないか。

東人 とは云いながら異なる人物のイマージュを、後の世に一人の 東人 として並び立ててしまったのではないか。

そして、そのことが一気に物語性を強める作用をもたらしただことが推測されてくる。

次頁上段の表で明らかのように、本田善光は元からあった人物名ではない。

それは中世によく見られる地下百姓層の名、例

	若麻績 東人	明日香川原宮長老 東人	同
	本田善光	本田善光	13C 中葉 『源平盛衰記』
	大海	本田善光	14C 初葉 『平家物語』
	大海 東人	本田善光	同
	麻績	本田善光	同
	をうみ 東人	本太善光	同

えば、五郎三郎、あるいは二郎孫三郎のように父や祖父なる名を冠して自らの名を重ね、個人の系統を名に現そつとす意識。

そつした作用が二重に人名を組むものとして現れているように思う。

信頼できるのは皮肉にも後出する寺名と結ぶ

善光 のみ、他はすべて付会。

視線をその付会へと注ぐと、東人 にこそ、諸種の記録へ共有すべき意識が働いていることに気付く。だがそれは、先に述べたように特定の個人を指す名ではない。云うなれば、父権が尊ばれる中、その男性性をもって、尼 という女性性が消し去られたことを意味する。

では消し去ったのは誰か？

残るのは 麻績 系と 大海 系ということになる。

古くは発音を優先し、文字表記として漢字を当てはめる法が一般的であるが、それが十三世紀以降なれば、意味を知つてのこととなる。

それを逆手に、麻績 の発音に、本来 大海 と訓ずるところの氏族名を 大海 と音じ、縁起へすり合わせてきたものがいたことになる。

ここまでくれば御見通しである。それは 大海 を枝なる氏族に加えた安曇一族系からの付会と云うことになる。

となれば、明日香川原宮長老 とは安曇一族の誰かと云うことになる。名は伝わらぬが、おそら

くは 法頭 の任に就いた安曇連が有力視されてくる。

かすかに意味付けられるのは、安曇氏には、仮に時代を下つて 壬申の乱 後の麻績王の流刑により巨勢氏の土地を取得できたとしても、古くからの地名の 麻績、また人名の 麻績 を使うことは、地元の記憶がある限りできなかったことであろう。

安曇氏にとつては、麻績 を 大海 として塗り替えることで、わずかに善光寺とかかわつた記憶を遺した、ということなのではないか。

安曇系図には六八六年の天武天皇の死に際し、善光寺を築いたと伝えている。安曇系図には六八六年の天武天皇の死に際し、善光寺を築いたという大海宿禰麿なる人物がいるが、それから十代目に善弘・善也・善平という一族揃つて仏門へ入つたことを想像させるような名をもつ系統が現れている。

それが法名であるなら、善 からして善光寺と法縁を結んだようにも思われ、こうしたなかで、大海東人 本田善光が飯田あたりから起こされた可能性も皆無とはいえない。

その安曇系図には、信濃の本田氏は大海姓であることが伝えられている。

犀川と千曲川の織りなす善光寺平。

吹き渡る風に、求めてやまない衆情の歴史が映し出される。