

親鸞と物部守屋

廣田 至

【凡例】

- 一、原漢文の場合、筆者が書き下した。その際、参照した資料の出典名・頁数を併記した。
- 一、旧漢字は全て現行の字体に改めた。
- 一、左訓・右訓は省略した。
- 一、原漢文・和文ともに適宜句読点及び濁点、中黒を補った。
- 一、歴史的仮名遣いはそのまま残した。繰り返し符号（踊り字）の「ヽ」などは、仮名に改めた。
- 一、出典名は次のように略記した。

『定本親鸞聖人全集』（法蔵館、親鸞聖人全集刊行会、一九六九年）↓『定親全』

『定本教行信証』（法蔵館、親鸞聖人全集刊行会、一九八九年）↓『定本』

『皇太子聖徳奉讃』 七十五首 建長七年 親鸞八三歳 ↓ 『七十五首和讃』

『大日本粟散王聖徳太子奉讃』 百十四首 康元二年 親鸞八五歳 ↓ 『百十四首和讃』

『皇太子聖徳奉讃』 十一首 ↓ 『十一首和讃』

はじめに

親鸞は建仁元年（一一〇一年）、二十九歳の時、六角堂に百日間参籠したと言われている。⁽¹⁾ この参籠を通じて、親鸞は聖徳太子の夢告を得るのである。その夢告によって親鸞は法然のもとへ赴いたのであり、そのような出来事を『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）の所謂「後序」に「雑行を棄てて本願に帰す」と記している。⁽²⁾ この出来事は親鸞の生涯を決定付けたものであるから、法然のもとへ導きをなした聖徳太子も、親鸞にとっては重要な存在であつたと言えるであろう。そして、親鸞は太子を讃仰する著作を数多く遺しているのである。⁽³⁾

① 『皇太子聖徳奉讃』

七五首 建長七年（一二五五年） 親鸞八三歳

② 『浄土和讃』⁽⁴⁾（上宮寺本）

康元二年（一二五七年） 親鸞八五歳

③ 『大日本粟散王聖徳太子奉讃』

一一四首 康元二年（一二五七年） 親鸞八五歳

④ 『上宮太子御記』

正嘉元年（一二五七年） 親鸞八五歳

⑤ 『尊号真像銘文』 「皇太子聖徳の御銘文」

正嘉二年（一二五八年） 親鸞八六歳

⑥ 「皇太子聖徳奉讃」（『正像末和讃』所収） 一一首

これらの著作の中で、親鸞は①③④と「善光寺如来和讃」（文明本『正像末和讃』に所収）において、聖徳太子だけではなく、物部守屋についても言及する。その中でも、特に物部守屋に関して、独立した和讃を制作しているのは、①『皇太子聖徳奉讃』（以下、『七十五首和讃』）と「善光寺如来和讃」である。『七十五首和讃』では、太子の事蹟

などが詠われた後に、守屋の仏法破壊について九首の和讃が置かれる。それに対して、文明本『正像末和讃』では、『皇太子聖徳奉讃』（以下、『十一首和讃』）に別して、「愚禿悲歎述懐和讃」を挟み、「善光寺如来和讃」において守屋の和讃が五首詠われている。⁽⁵⁾ ここでは「ほとけ」の語をめぐって、守屋、外道の邪見に焦点が当てられている。

では、親鸞はなぜ聖徳太子を讃誦する中で、物部守屋にも言及しなければならなかったのだろうか。

物部守屋とは仏教伝来時の崇仏派である聖徳太子・蘇我馬子と対立して、排仏を訴えた人物である。したがって、守屋は太子と関わり合っており、切り離すことができない存在であると言えるのではないだろうか。

本論においては、外道の邪見としての守屋に焦点を当てる「善光寺如来和讃」ではなく、守屋の仏法毀謗について詠う『七十五首和讃』を中心に考察していきたい。なぜなら、守屋の仏法毀滅が、太子の仏法興隆とどのような関係にあるのか、そして、親鸞にとって仏法を破壊した守屋がどのような存在であり、どのような意味を持っているのかを明らかにしたいからである。

さらに、親鸞は『七十五首和讃』に次のような和讃も遺している。

物部の弓削の守屋の逆臣は 生生世世にあひつたへ

かげのごとくにみにそひて 仏法破壊をたしなめり 〔定親全〕二一・和讃篇・二四六頁・傍線筆者

この和讃から、親鸞にとって物部守屋とは生生世世にあいつたえて、影⁽⁶⁾のように身に添う存在であることがわかる。したがって、親鸞において物部守屋とは、単に聖徳太子の在世時のみに存在したものではないと言えるのではないだろうか。では、親鸞にとって守屋とはどのような存在であったのだろうか。

以上、ここまで述べてきた内容に従って本論では次のような次第で考察を進める。第一に『七十五首和讃』を中心

にして、親鸞の太子観と比較しながら、親鸞の守屋観を考察し、仏法興隆と仏法破壊が不離の関係にあるではないかということ明らかにする。第二に、物部守屋が聖徳太子の在世時のみに存在したものでないなら、親鸞の身に影のように添った守屋とは、具体的にどのような存在を指すのかを確かめたい。そして、最後に、物部守屋や仏法を破壊するものが、どのように救済されるのかを尋ねていきたい。

一、親鸞の太子観―『七十五首和讃』を中心に―

この節では、親鸞の聖徳太子観を『七十五首和讃』から窺っていききたい。

親鸞は『七十五首和讃』において、次のような和讃を遺している。

六角の精舎つくりてぞ 閻浮檀金三寸の

救世観音大菩薩 安置せしめたまひけり

四天王造置して 仏法弘興したまふに

敬田院をたてたまひ 菩提を証するところとす

用明天皇の胤子にて 聖徳太子とおはします

『法華』・『勝鬘』・『維摩』等 大乘の義疏を製記せり

十七の憲章つくりては 皇法の楯模としたまへり

朝家安穩の御のりなり 国土豊饒のたからなり

(『定親全』二・和讃篇・二二〇、二二四、二二七、二四三頁)

これらの和讃は、六角堂建立や、四天王寺建立の縁起、十七条憲法の制定や、三経義疏の撰述などについて詠っており、太子の事蹟を奉讃している。さらに、親鸞は、

太子手印の御記にいはいはく 有情利益のためにとて

荒陵の郷の東に 寺を建立したまへり

癸の丑のとし 荒陵の東にうつしては

四天王寺となづけてぞ 仏法弘興したまへる

(『定親全』二一・和讃篇・二三三頁)

と詠っており、日本において聖徳太子が仏法を弘興し、寺を建立したと讃仰している。さらに、そのことを深化させて『大日本粟散王聖徳太子奉讃』(以下、『百十四首和讃』)や『皇太子聖徳奉讃』(以下、『十一首和讃』)では、

和国の教主聖徳皇 広大恩徳謝しがたし

一心に帰命したてまつり 奉讃不退ならしめよ

(『定親全』二一・和讃篇・二〇五、二二五頁)

と讃詠して、親鸞は聖徳太子を「和国の教主」と捉えている。⁽⁹⁾

しかし、親鸞は『七十五首和讃』の中で、聖徳太子の事蹟を奉讃するだけではなく、次のような和讃を遺していることに注意しなければならない。

聖徳太子印度にては 勝鬘夫人とむまれしむ

中夏震旦にあらわれて 恵思禪師とまふしけり

震旦華漢におはしては 有情を利益せむとして

男女の身とむまれしめ 五百生をぞへたまひし

仏法興隆のためにとて 衡州衡山にましまして

数十の身をへたまひて 如来の遺教弘興しき

〔『定親全』二一・和讃篇・二三三頁〕

聖徳太子が印度では勝鬘夫人として、中国では南岳恵思として、さらには男女の身をもって生まれていると詠う。これらの和讃は、織田顕祐が述べるように「人間太子を基準にすると全く理解できない表現」⁽¹⁰⁾である。したがって、親鸞にとつて太子は「仏法興隆」「有情利益」⁽¹¹⁾のはたらきや「常住如来を明らかにするはたらき」⁽¹²⁾をなして、自ら様々な形をとつて現れていることがわかる。さらには、

太子崩御のそののちに 如来の教法興隆し

有情を救済せむひとは 太子の御身と礼すべし

〔『定親全』二一・和讃篇・二三三頁〕

と讃仰し、太子の後、如来の教法を興隆して、有情を救済する人は、太子の御身と礼するべきであると言う。親鸞自身に太子の御身と仰ぐべき人が現れていたのである。

二、親鸞の守屋観——『七十五首和讃』を中心に——

前節において、親鸞は『七十五首和讃』の中で、六角堂建立や三経義疏の撰述など太子の事績を讃詠するだけでなく、太子が勝鬘夫人や南岳恵思や数々の男女として生まれており、一個人を超えた存在であると捉えていることを明らかにした。

この節では、親鸞が太子と同様に守屋に対してどのような表現を取るのか、守屋の破仏を厳しく批判する『七十五

首和讃』を中心に考察していきたい。

『七十五首和讃』⁽¹⁴⁾には守屋に関する和讃が九首ある。

はじめに、次の五つの和讃を見たい。これらの和讃は守屋の事蹟を押さえたものであり、『日本書紀』や『四天王寺御手印縁起』⁽¹⁵⁾などを受けて、制作されたものである。

守屋が邪見を降伏して 仏法の威徳をあらわせり

いまに教法ひろまりて 安養の往生さかりなり

有情教化のためにとて 仏法を弘興したまふに

弓削の守屋は破賊にて かげのごとく随従せり

物部の弓削の守屋の逆臣は ふかく邪心をおこしてぞ

寺塔を焼亡せしめつつ 仏経を滅亡興せしか

このとき仏法滅せしに 悲泣懊悩したまひて

陛下に奏聞せしめつつ 軍兵を発起したまひき

定の弓と慧の矢とを 和順してこそたちまちに

有情利益のためにとて 守屋の逆臣討伐せし

〔『定親全』二一・和讃篇・二四五―二四六頁・傍線筆者〕

⁽¹⁶⁾物部守屋は、仏法を弘興する太子に随従し、寺塔を焼亡して、仏法を破滅し、聖徳太子によって討伐された人であると詠われる。これらの和讃から、守屋は太子在世時に存在した人であり、親鸞は守屋を歴史上の人物として捉えていることがわかる。

しかし、親鸞は太子と同様に守屋にも、単なる歴史上の人物としては理解できない表現を用いる。そのことは残りの四つの和讃から窺うことができ、これらも『四天王寺御手印縁起』に基づいている。⁽¹⁷⁾

如来の遺教を疑謗し 方便破壊せむものは

弓削の守屋とおもふべし したしみちかづくことなかれ

寺塔・仏法を滅破し 国家・有情を壊失せむ

これまた守屋が変化なり 厭却降伏せしむべし

物部の弓削の守屋の逆臣は 生生世世にあひつたへ

かげのごとくにみにそひて 仏法破滅をたしなめり

つねに仏法を毀謗し 有情の邪見をすすめしめ

頓教破壊せむものは 守屋の臣とおもふべし

(『定親全』二一・和讃篇・二四五—二四七頁・傍線筆者)

物部守屋とは生生世世にもあいつたえて、影の如く身に添い、如来の遺教を疑謗し有情の邪見をすすめて、頓教破壊するものであるから、親しみ近づくことがないようとうと誠められる存在である。このようなことから、親鸞にとって守屋とは単に太子在世の時代にみに存在したのではなく、親鸞の身にも仏法毀謗の影として随従していた存在であると言える。そして、親鸞には頓教（本願念仏の教え）を破壊する「守屋の臣」と思ふべきものが現れていたと考えられる。

さらに、『七十五首和讃』が制作されたのは、善鸞を義絶する前年である建長七年（一二五五年）であり、親鸞の生涯から考えても、仏法を毀謗するものが親鸞の身に絶えず影として随従しており、離れなかつたのである。そのよ

うな親鸞に随従した仏法を毀謗する影は「守屋の影」⁽¹⁸⁾と言えるのではないだろうか。

以上、親鸞にとつて物部守屋は、聖徳太子と切り離すことができない存在であることがわかる。⁽¹⁹⁾そして、親鸞は太子の仏法興隆と守屋の仏法毀謗が不離の問題であると捉えて、仏法興隆には必ず仏法毀謗が伴うと受け止めている。さらに、前節で確かめたように、親鸞にとつて太子は、歴史上の単なる偉人ではなく、一個人を通り越して、仏法興隆・衆生済度のはたらきをなし、太子自ら方便して様々な形で現れるのである。その太子と同様に、親鸞にとつて守屋も、太子の在世時のみに存在したものではなく、生生世世にもあい伝えて、親鸞の生涯を通してはたらき、本願念仏の教えを毀謗する影として現れ続けたのである。これらの影として現れ続けたものは守屋の臣と思うべき存在であることから、守屋を根源としているのである。そして、親鸞においても、仏法興隆と仏法毀謗のはたらきが不離であったと言える。

三、守屋の影―親鸞に随従したもの―

では、親鸞にとつて仏法を毀謗するものとして付き添い、離れなかった「守屋の影」とは具体的にどのような存在であったのだろうか。

親鸞の生涯の中で、はじめに目に留まるのは『教行信証』「後序」にある記述である。

竊かに以みれば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道今盛なり。然るに諸寺の積門、教に昏くして真仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷うて邪正の道路を弁うること無し。斯を以て興福寺の学徒、太上天皇

諱尊成、今上諱為仁 聖曆・承元丁の卯の歳、仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。
 (『定本』三三〇頁)

この記述は、元久二年(一二〇五年)に出された興福寺奏状をきっかけとして起こった、承元元年(一二〇七年)の興福寺による念仏停止によるものである。⁽²⁰⁾そして、興福寺の学徒だけではなく、天皇やその臣下たちも真実の教えに背き、興福寺の学徒の訴えを受け入れ、法然をはじめとして、その弟子たちは流罪や死罪に処されたのである。

さらに、承元の法難後も、元仁元年(一二二四年)に延暦寺衆徒の奏請により念仏禁止、安貞元年(一二二七年)に延暦寺の訴えにより専修念仏が禁止された。⁽²¹⁾そして、嘉禎元年(一二三五年)には、鎌倉幕府からも念仏禁止を発令されている。⁽²²⁾

これらに続いて起こったのが善鸞を中心とした関東での混乱であり、善鸞事件前後の関東の門弟たちの混乱は、『親鸞聖人御消息集(広本)』(以下、『広本』)や『末灯鈔』などから確認できる。善鸞事件が起こるまでの関東の混乱を『広本』から追っていきたい。

『広本』第二通(『末灯鈔』第二〇通)を見ると、

もとは、無明のさけにゑひふして、貪欲・瞋恚・愚痴の三毒をのみ、このみめしあふてさふらふつるに、仏の御ちかひをききはじめしより、無明のゑひも、やうやうすこしづつさめ、三毒をもすこしづつこのまづして、阿弥陀仏のくすりをつねにこのみめす身となりておはしましあふてさふらふぞかし。しかるに、なを無明のえひもさめやらぬに、かさねてゑひをすすめ、毒もきえやらぬに、なを三毒をすすめられさふらふらんこそ、あさましくおぼえさふらへ。(中略) ゑひもさめぬさきに、なをさけをすすめ、毒もきえやらぬに、いよいよ毒をすすめむ

がごとし。くすりあり毒をこのめと、さふらふらんことは、あるべくもさふらはずとぞおぼえ候。

〔『定親全』三・書簡篇・一一六―一一七頁〕

とある。「多ひもさめぬさきに、なをさけをすすめ、毒もさえやらぬに、いよいよ毒をすすめ」る造悪無碍の主張に對して、親鸞は「くすりあり毒をこのめと、さふらふらんことは、あるべくもさふらはずとぞおぼえ候」と造悪無碍の邪義を誡めるのである。これに続く第二・三・四（『末灯鈔』第一九通）・五通（『末灯鈔』第一六通）を見て、造悪無碍の邪義を誡める一連の消息であることがわかり、関東において造悪無碍が横行しており、大変な問題であったことは容易に想像できる。

親鸞は『広本』第三通で造悪無碍のものに對して、

めでたき仏の御ちかひのあればとて、わざとすまじきことどもをもし、おもふまじきことどもをもおもひなんどせば、よくよく、この世のいとはしからず、身のわるきことをもおもひしらぬにてさふらへば、念仏にこころざしもなく、仏の御ちかひにもこころざしのおはしまさぬにてさふらへば、念仏せさせたまふとも、その御こころざしにては、順次の往生もかたくやさふらふべからん。
（『定親全』三・書簡篇・一〇九頁）

と述べている。すなわち、造悪無碍を主張する人々は、この世を厭うことも無く、自身の身を顧みることもない、念仏に志のない人である。また、第一通には「至誠心のなかには、かやうに悪をこのまんひとには、つつしんでとをざかれ、ちかづくべからずとこそとかれて候へ²³⁾と善導の言葉に依りながら、『七十五首和讃』にある守屋への記述と同様に、念仏の教えを誇るものへ近づくことがないようにと警告されている。

このように関東では造悪無碍が横行していたのであるが、それ以外にも問題が生じていたことは、『広本』第九通

より窺うことができる。⁽²⁴⁾

まづ、よろづの仏・菩薩をかるしめまひらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつるとまふすこと、この事、ゆめゆめなきことなり。(中略) いかにはんや、よろづの仏・菩薩をあだにもまふし、おろかにおもひまひらせさふらふべしや。よろづの仏をおろかにまふさは、念仏を信せず弥陀の御名をとなへぬ身にてこそさふらはんずれ。

〔定親全〕三・書簡篇・一三四―一三六頁

ここでは、仏・菩薩を軽々しくみて、様々な神祇・冥道を軽蔑するという問題が述べられている。いわゆる神仏軽侮と言われるものである。⁽²⁵⁾ 親鸞は、仏・菩薩・神祇・冥道はお護りくださるから、決して神仏軽侮してはいけないと誠めており、そのようなことをするのは、念仏を信じていないことであると厳しく非難される。この書簡の宛名は「念仏の人々の御中」⁽²⁶⁾となっていることから、造悪無碍や神仏軽侮の異義が、念仏者に生じていたことが想像できる。続いて、第九通には、

この世のならひにて、念仏をさまたげん人は、そのところの領家・地頭・名主のやうあることにてこそさふらはめ、とかくまふすべきにあらず。

〔定親全〕三・書簡篇・一三六頁

と述べられ、造悪無碍・神仏軽侮を唱える異義者によって、地方の権力者である領家・地頭・名主も念仏の教えをさまたげる状況であったことが窺える。

以上、関東では、念仏者や権力者によって異義が生じており、善鸞事件が起こりつつある状況であるが、親鸞は未だ善鸞の策謀に乗せられていることを察知できておらず、入信房・真浄房・法信房に対して疑問を呈す。⁽²⁷⁾ その後、親鸞は真相を把握し、善鸞を義絶するのである。善鸞義絶書から主な内容を抽出すると、次のようになる。

① 慈信房のほふものやう、みやうもくをだにもきかず、しらぬことを、慈信一人に、よる親鸞がおしえたるなりと、人に慈信房まふされてさふらう
 (『定親全』三・書簡篇・四〇―四一頁)

② 第十八願の本願をば、しばめるはななたとえて、人ごとに、みなすてまいらせたり

(『定親全』三・書簡篇・四二―四三頁)

③ 又五逆のつみをこのみて、人をそむじまどわさるること、かなしきことなり。ことに破僧の罪とまふすつみは、五逆のその一なり。親鸞にそらごとをまふしつけたるは、ちちをころすなり、五逆のその一なり。

(『定親全』三・書簡篇・四三頁)

善鸞は、自分一人が誰も知らない教えを親鸞から聞いていると言い、さらには、第十八願を軽んじて、人々に捨てるように勧めている。そして、このような行為をした善鸞は、五逆罪の一つである殺父とされるのである。

親鸞にとって本願念仏の教えを毀謗するものとして付き添い、離れなかった「守屋の影」とは、聖道門の道俗・朝廷・鎌倉幕府・造悪無碍や神仏軽侮などを唱えた異義者・異義者に惑わされた権力者・善鸞などであったと言える。

四、仏法を毀謗するものとその救い

前節では、親鸞にとって本願念仏の教えを毀謗するものとして付き添い、離れなかった「守屋の影」について考察した。この節では、親鸞が本願念仏の教えを毀謗するものをどのように捉え、どのように救済されるのかを考えたい。

親鸞は『高僧和讃』『善導讃』において、

本願毀滅のともがらは 生盲闡提となづけたり

大地微塵劫をへて ながく三塗にしづむなり

〔定親全〕二一・和讃篇・一一九頁

と詠う。さらに、「国宝本」『高僧和讃』に注目すると「毀滅」に、

そしる ほろほす そしるにとりても わかするほふはまさり またひとのするほふはいやしといふを くるめ

ちといふなり

〔定親全〕二一・和讃篇・一一九頁

と、また、「生盲闡提」に、

しやうまうはむまるるよりめしるたるをいふ ふちほふにすへてしんなきをせんたいといふなり

〔定親全〕二一・和讃篇・一一九頁

と左訓を施している。このことを踏まえると、親鸞は本願念仏の教えを毀滅するともがらを一闡提とし、その一闡提を「仏法にすべて信無き」と記しているのである。

「本願毀滅のともがら」「生盲闡提」「仏法にすべて信無き」の關係を見ると、和讃の地の文では「本願毀滅のともがら」＝「生盲闡提」とされ、左訓から見ると、「生盲闡提」＝「仏法にすべて信無き」とされる二つの文脈から成り立っているのである。つまり、親鸞は二つの文脈を作り出すことで、一闡提という語に「本願を毀滅する」という破法の行為と、「仏法にすべて信無き」という破法の行為が起る原因との二つの意味を託していると言える。⁽²⁸⁾このようなことから、親鸞は本願念仏の教えを毀滅する行為の根源には「仏法に信がない」というものがあることを見定めていたことがわかる。⁽²⁹⁾

また、そのことは『広本』第一通からも窺える。

師をそしり、善知識をかりしめ、同行をもあなづりなんどしあはせたまふよしきこえ候、あさましく候。すでに
 誹法のひとりなり、五逆のひとりなり。なれむつぶべからず。『浄土論』とまふすふみには、かやうのひとは、仏法
 信ずるところのなきより、このころはおこるなり、と候めり。 (『定親全』三・書簡篇・一一八一―一九頁)

親鸞は五逆・誹法の因に「仏法を信ずるところのなき」ことがあると押さえる。したがって、「仏法にすべて信無き」
 一闡提とは五逆・誹法を生み出す因となるのである。⁽³⁰⁾ 前節で確かめた、本願念仏の教えを誇る聖道門の道俗や、父を
 殺したと言われる善鸞の行為などは、「仏法にすべて信無き」ことが根源にあったと言える。

では、仏法に信無き一闡提とはどのように救済されるのだろうか。そのことについて、直接説かれるのは『教行信
 証』「信巻」難治の機積である。その積は、

夫れ仏難治の機を説きて『涅槃経』に言はく

(『定本』一五三頁)

とはじまる。今『涅槃経』の文を詳細に確かめることはできないが、その結積において、親鸞は次のように記してい
 る。

是を以て、今大聖の真説に拠るに、難化の三機・難治の三病は、大悲の弘誓を憑み、利他の信海に帰すれば、斯
 を矜哀して治す、斯を憐憫して療したまう。喩へば醍醐の妙薬の一切の病を療するが如し。濁世の庶類・穢悪の
 群生、金剛不壊の真心を求念すべし。本願醍醐の妙薬を執持すべきなりと。知るべし。

(『定本』一八三―一八四頁)

ここで親鸞は「誹大乘・五逆・一闡提」の三病、そしてその三病である「難化の機」が弥陀の大悲の弘誓を憑み、利
 他の信心に帰すれば、必ず救済されると述べている。したがって、五逆・誹法・一闡提は、如来の大悲によって救済

されるのである。

また、『広本』第九通には次のような言葉がある。

念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをば、あはれみをなし、不便におもふて、念仏をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、ふるき人はまふされさふらひしか。よくよく御たづねあるべきことなり。

（『定親全』三・書簡篇・二三六―三三七頁）

念仏を称える人々は、念仏をさまたげようとする人を愍み、気の毒におもつて、そのようなものをおたすけなさるべきであると述べられる。したがって、親鸞は仏法を毀謗する守屋や本願念仏の教えを謗るものの救いを念じていると言える。ここに大悲心のはたらきが窺われる。

最後に「信巻」『法事讃』の文に目を留めると、

仏願力を以て、五逆と十悪と罪滅し、生を得しむ。謗法闡提回心すれば皆往くと、抄出。

（『定本』一九一頁）

仏願力によって、五逆・十悪の罪が滅し往生を得、謗法闡提は回心を契機として、往生を得るのであると述べられる。親鸞が無批判にすべてのものが救済されると捉えていないことには注意しなければならない。

おわりに

親鸞にとって仏法を毀謗する物部守屋は、「和国の教主」である聖徳太子と切り離すことができない存在である。

親鸞は太子の仏法興隆と守屋の仏法毀謗が不離の問題であると捉え、仏法興隆には仏法毀謗が付き従うと受け止めている。

さらに、親鸞にとって太子は歴史上の単なる偉人ではなく、聖徳太子という一個人を通り越し、仏法興隆・衆生済度や常住如来のはたらきをなして、様々な形をとって現れた存在であった。その太子と同様に、守屋も、太子の在世のみに存在したのではなく、親鸞の生涯を通してはたらき続け、本願念仏の教えを毀謗する影として付き添い、離れなかった。具体的には、聖道門の道俗・朝廷・鎌倉幕府・異義者・権力者・善鸞などであり、守屋の臣と言われる存在である。このような点から、親鸞においても、仏法興隆と仏法毀謗のはたらきが不離であったと言える。

そして、親鸞は仏法を毀謗する守屋や本願念仏の教えを謗るものまでも、弥陀の本願、大悲のはたらき（回向）によつて救済されるとする。そのようなすべての衆生が速やかに平等に救済される仏道を、親鸞は誓願一仏乗として顕しているのである。

また、親鸞は守屋に託して、我々の周りに本願念仏の教えを毀謗するもの、「守屋の影」が現れることを注意喚起しているとと言える。三木照国は「守屋の影」について、

「守屋の影」とは、（中略）八つには自称「真宗者」でありながら、信の主体をまたず世俗の名利や生活の奴隷となり果てている者、九つには、たえず祖師の心に背いた行動に走ろうとする「わたくし」であるということになろう。

（『正像末和讃講義』七一六一―七一七頁）

と指摘している。「守屋の影」とは我々や親鸞の周りに現れる影であるとともに、親鸞自身のことであり、さらには我々自身のことでもあるのではないだろうか。

本論において、「守屋の影」とは仏法を毀謗するものであり、親鸞の外に現れたものであると考察した。この考察を通して、「守屋の影」とは親鸞自身のことを示しているのか、さらには我々自身のことでもあるのかという疑問が生じた。つまり、「守屋の影」とは親鸞、我々の外に生じるものだけではなく、我々自身の内にも生じる可能性があり、「内なる守屋」が存在するということである。親鸞は自身のことを「愚禿釈親鸞」と名告ることや、『教行信証』「信巻」悲歎述懐において、

誠に知りぬ。悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥ずべし、傷むべし、と。
 (『定本』一五三頁)

と述べる。この内容からも窺い知ることができるように、親鸞はどこまでも如来の本願に反逆し続け、仏法を謗る自身の在り方を「恥ずべし、傷むべし」と悲歎しているのである。そのようなことを踏まえると、仏法を毀謗する守屋は単に対他的な存在ではなく、親鸞自身のことでもあったと考えることができるのではないだろうか。つまり、親鸞にとって仏法を毀謗する問題というのは、自身を含んだ問題であるということである。この点については、今後の課題としたい。

註

(1) 『恵信尼消息』には次のように述べられている。

やまをいでて、六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうとくたいしのものむすびて、じげんにあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんずるえんにあいまいらせんとたづねまいらせて、ほうねん上人にあいまいらせて、又六かくだうに百日こもらせ給て候けるやうに、又百か日、

ふるにもてるにもいかなるだいな事にままいりてありしに、ただごせの事はよき人にもあしきにも、おなじやうにしやうじいづべきみちをば、ただ一すちにおほせられ候しを、うけ給はりさだめて候しかば、しやうにんのわたらせ給はんところには、人はいかにも申せ、たとひあくだうにわたらせ給べしと申とも、せせしやうじやうにもまよひければこそありけめとまで思まいらするみなればと、やうやうに人の申候し時もおほせ候しなり、(『定親全』三・書簡篇・一八七—一八八頁) 『定本』三八一頁。

(3) 遠藤美保子は「親鸞には若いときから強い太子信仰があったとは言えず、晩年に高田派の太子信仰との接触から聖徳太子への関心を抱いた可能性はあるが、それは親鸞の思想的信仰的な中心からは遠いものであったと結論できる。親鸞には特筆するべきほどの太子信仰はなかった。(『親鸞本人に聖徳太子信仰はあったか』『日本宗教文化史研究』第十二卷第二号・二〇〇八年・四九—五〇頁)」という見解を示している。この見解に今すぐに応答することはできないため、今後の課題である。ただ、親鸞の回心には大きく聖徳太子が影響していることから、重要な存在であったと認識されていたであろう。

(4) ここでの『浄土和讃』は、一般的に三帖和讃(『浄土和讃』『高僧和讃』『正像末和讃』)に含まれる『浄土和讃』とは同名異本である。その内容は、十三首の和讃・十の願文(第十一・十二・十三・十七・十八・十九・二十・二十二・三十三・三十五)・『業報差別経』『大集経』『涅槃経』『往相回向還相回向文類』である。その十三首の和讃の中に、太子に関する和讃が二首ある。それは、

大日本国粟散王 仏教弘興の上宮皇

恩徳ふかくひろくます 奉讃たえずおもふべし

上宮太子方便し 和国の有情をあはれみて

如来の悲願弘宣せり 慶喜奉讃せしむべし (小山正文『名号・五願文解題』教行社・一九九六年・四六一—四九頁)である。この二首は『正像末和讃』(草稿本)の第三十七・三十八首と同じである。

また、その奥書には「康元元年丙辰十一月廿九日」とある。詳しくは、小山正文『名号・五願文解題』の解説を参照されたい。

(5) 「善光寺如来和讃」には次のような五首がある。

善光寺の如來の われらをあはれみましまして

なにはのうらにきたります 御名をもしらぬ守屋にて

そのときほとをりけとまふしける 疫癘あるひはこのゆへと

守屋がたぐひはみなともに ほとをけとぞまふしける

やすくすすめんためにとて ほとけと守屋がまふすゆへ

ときの外道みなともに 如來をほとけとさだめたり

この世の仏法のひとはみな 守屋がこぼをもととして

ほとけとまふすをたのみにて 僧ぞ法師はいやしめり

弓削の守屋の大連 邪見きはまりなきゆへに

よろづのものをすすめんと やすくほとけとまふしけり

〔『定親全』二一・和讃篇 二二七—二二九頁〕

- (6) ここではなぜ「かげ」を影という漢字に変換したのかを述べておきたい。「かげ」と読む漢字は、影・陰・蔭・蔭・景などがある。『日本国大辞典』第二版・第三卷（小学館、一九七二年）で影という言葉を調べると、「いつも付き添って離れないもの」という意味がある。仏法毀謗の守屋とは、仏法興隆の太子に影のように付き添った存在である。さらには「生生世世にもあひつたへ」と詠われるように、親鸞においても仏法を毀謗する影が付き添い、離れなかつたのである。このように親鸞が守屋に関する和讃で使う「かげ」という語は、付き添い離れないという意味を持っていると筆者は考えている。そのため、「かげ」を影という漢字に変換した。

- (7) 『七十五首和讃』の中で仏法興隆や仏法弘興という言葉は、第一首「仏法弘興の恩ふかし」第六首「仏法さかりに弘興せり」第十三首「仏法興隆のためにとて」第十七首「仏法弘興したまへる」第十八首「仏法興隆したまへる」第二十首「仏法弘興したまふに」第三十五首「如來の教法興隆し」第三十八首「仏法興隆のはじめとし」第五十四首「経論・佛像興隆し」第五十六首「仏法興隆のためにとて」第六十二首「仏法興隆せしめつつ」第六十五首「仏法を弘興したまふに」〔『定親全』二・和讃篇・二二九—二二四頁〕に見られる。

- (8) 寺を建立したということについては、次のような箇所にある。

数十の年歳へたまひて 摂州難波の皇都より

橘のみやこにうつりてぞ 法隆寺をたてたまふ

橘のみやこよりしてこそ 奈良のみやこにうつれりし

数大の御てらを造隆し 仏法さかりに弘興せり

日本国にはこの御てら 仏法最初のところなり

太子の利益そののちに 所に寺塔を建立せり

太子手印の御記にはく 有情利益のためにとて

荒陵の郷の東に 寺を建立したまへり

四天王寺の法号を 荒隆寺とぞ号しける

荒陵の郷にたつるゆへ みてらの御なになづけたり

そのとき太子長者にて 如来を供養したまひき

この因縁のゆへにより 寺塔を起立したまへり

四天王王造置して 仏法弘興したまふに

敬田院をたてたまひ 菩提を証するところとす

律師禪師比丘比丘尼 呪師仏工造寺工

敏達天皇治天下 丁酉にわたされき

生を王家にうけしめて 詔を諸国にくだしてぞ

人民をすすめましまして 寺塔仏像造写せし

四百八十余年へて 漢土にわたしきたりては

みやこの西にてらをたて 白馬寺とぞなづけたる

数大の寺塔を建立し 数大の仏像造置せむ

数多の経論書写せしめ 資財田園施入せむ

天喜二年甲午に 忠禪宝塔たてむとて

てづから大地をけづりしに 金銅の箱をほりいだす

〔定親全〕 二一・和讃篇・二三〇―二四四頁

(9) 親鸞は聖徳太子を和国の教主と、叡尊(二二〇―二二九〇年)は『西大勅諭興正菩薩行実年譜卷』において「上宮皇聖靈

は東隅仏法の曩祖(『西大寺叡尊伝記集成』、奈良国立文化財研究所・一九五六年・一四〇頁)と、虎関師鍊(一二七八―一三四六年)は『元亨釈書』において「南岳導化の末標は東域仏法の根苗なるか(訓読元亨釈書上巻) 禅文化研究所・二〇一一年・三二五頁)」と讃仰している。したがって、聖徳太子は日本に仏教を興隆した人であると理解されてきている。

しかし、聖徳太子が日本における仏教の祖とされていることに対して、否定的な意見を取るものが多い。例えば、本郷真紹は、

のちに日本仏教の祖たる聖徳太子と称され、出家前の釈迦のイメージと重なり合わせて印象付けられ、また中国の高僧・南岳慧思の生まれ変わりなどと噂された厩戸の人物像は、その大半が、『日本書紀』をはじめ後世の史書で意図的に形成されたものと見るのが自然ではないだろうか。(中略) あくまで仏教興隆の主導権は蘇我馬子に握られていたと受け止めるべきであろう。

〔蘇我馬子と物部守屋…仏教受容の可否をめぐる争い〕『日出づる国の誕生』・清文堂出版・二〇〇九年・一八二―一八三頁)

と述べている。聖徳太子が日本に仏教を伝えたというのは、あくまで伝説であり、「蘇我馬子の事績に対する記録をすり替えたものと受け止めている(『蘇我馬子と物部守屋…仏教受容の可否をめぐる争い』一八二頁)」とまで言われる。

さらには、大山誠一は『聖徳太子の誕生』(吉川弘文館・一九九九年)において、聖徳太子の存在を疑い、次のように述べている。

聖徳太子に関する確実な史料は存在しない。現にある『日本書紀』や法隆寺の史料は、厩戸王(聖徳太子)の死後一世紀ものちの奈良時代に作られたものである。それ故、(聖徳太子)は架空の人物である、というものである。

〔聖徳太子の誕生〕五頁)

つまり、歴史上に実在したのは「厩戸皇子」という王族であって、「聖徳太子」は『日本書紀』の編者によって創作された

人物であり、「聖徳太子が実在しなかった」（『聖徳太子』の誕生 二〇三頁）ということである。さらに、大山の見解を受けて、吉田一彦も「私は、聖徳太子は創作された人物であると考えています（『教化研究』第一六六号・教学研究所・二〇二〇年・九〇頁）」と語っている。ただし、ここで吉田は聖徳太子が創作された人物であるからと言っても、歴史的な意義はあると述べていることには注意しなければならない。

それらの見解に対して、石井公成は、

大山誠一さんは、伝説で言われるような聖徳太子なんかいなかった、実在したのは、皇族ではあったもののはつとせず、国政に関わるほどではなかった厩戸王であって、斑鳩のような田舎に引つ込んで、法隆寺を建てた程度で大したことはない、と言うのですが、これは大変な間違いです。

（『聖徳太子と如何に向き合うか―小倉豊文の太子研究を手掛かりにして―』『教化研究』一六六・五七―五八頁）と語っている。さらには、

これまで、『日本書紀』に記されている順にほぼ従って、太子関連の記述を検討してきました。その結果、分かっていたのは、『書紀』は独自の立場で潤色を加えているものの、太子の場合も蘇我氏の場合も、批判的な歴史学者が想定するよりは史実を反映した部分があるということでした。（『聖徳太子…実像と伝説の間』春秋社・二〇一六年・二三―三三頁）

とも述べている。このように、聖徳太子の実在説と不在説については様々な意見がある。ただ、親鸞には聖徳太子を和国の教主と讃仰する事実があり、我々はそのことをきちんと受け止めなければならぬだろう。

- (10) 織田顕祐「和国の教主聖徳王―聖徳太子の生涯をつらぬくもの―」（『仏教伝来』大谷大学・二〇〇一年）三〇三頁。
 (11) 有情利益や有情救済という言葉など、『七十五首和讃』の中では繰り返し使用されている。

日本国婦命聖徳太子 仏法弘興の恩ふかし

有情救済の慈悲ひろし 奉讃不退ならしめよ

ゆくすゑかならずこのところ 皇都たらむとしめしてぞ

未来の有情利せむとて 六角のつち壇つきたまふ

晨旦華漢におはしては 有情を利益せむとして

男女の身とむまれしめ 五百生をぞへたまひし

塔の心のはしらには 仏舍利六粒おさめしめ

六道の有情利益する かたちとしめしたまひけり

太子崩御のそののちに 如来の教法興隆し

有情を救済せむひとは 太子の御身と礼すべし

六宗の教法崇立して 有情の利益たえざりき

つねに五戒をうけしめて 御名おば勝鬘とまうしけり

この經典を講説し 義疏を製記したまひて

仏法興隆のはじめとし 有情利益のもととせり

長者卑賤のみとなりて 經論佛像興隆し

比丘比丘尼とむまれても 有縁の有情を救済せむ

仏法興隆せしめつつ 有情利益のためにとて

かの衡山よりいでて この日域にいらたまふ

定の弓と慧の矢とを 和順してこそたちまちに

有情利益のためにとて 守屋の逆臣討伐せし

織田頭祐「和国の教主聖徳主―聖徳太子の生涯をつらぬくもの―」三〇三頁。

(13) 『七十五首和讃』の中で、親鸞は聖徳太子が勝鬘夫人や南岳思思だけではなく、様々な形をとつたことを次のように詠っている。

仏法興隆のためにとて 衡州衡山にましまして

数十の身をへたまひて 如来の遺教弘興しき

有情を済度せむために 恵思禪師とおはします

衡山般若台にては 南岳大師とまふしけり

〔定親全〕二一・和讃篇・二二九―二四四頁

〔定親全〕二一・和讃篇・二二二頁

(14)

『七十五首和讃』の構成について、織田顕祐は次のように述べている。

『七十五首和讃』の文脈を整理すれば、およそ次のようになるであろう。

第一首 総讃

第二～一〇首 六角堂について

第一一～一四首 仏法興隆の太子の行実（インドの勝鬘・中国の慧思として）

第一五～二三首 有情利益の為の寺院建立・仏像造立（＝仏法興隆）

第三四～四〇首 衆生済度の仏教者太子の行実

第四一～五一首 仏法伝来とその証

第五二～五五首 仏法興隆と未來記

第五六～七一首 興法の太子と破法の守屋の不離

第七二～七五首 皇太子としての太子と御名とその教え

〔救世観音から聖徳王へ―親鸞における太子観の深化〕『文藝論叢』第八〇号・大谷大学文藝学会・二〇一三年・二九頁

(15)

『日本書紀』二十卷には、

物部弓削守屋大連・大三輪逆君・中臣磐余連、俱に仏法を減さむと謀りて、寺塔を焼き、并せて仏像を棄てむとす。

〔新編日本古典文学全集〕3・日本書紀②・小学館・一九九六年・四九五頁

と、『日本書紀』二十一卷には、

蘇我馬子宿禰大臣、諸皇子と群臣とに勧めて、物部守屋大連を減さむことを謀る。泊瀬部皇子・竹田皇子・厩戸皇子（中略）俱に軍旅を率て、進みて大連を討つ。（中略）是の時に、厩戸皇子、束髮於額にして、古俗、年少児の、年一五六の間は、束髮於額にし、十七八の間は、分けて角子にす。今も亦然り。軍の後に随へり。

〔新編日本古典文学全集〕3・日本書紀②五一―五二三頁

とある。

(16)

聖徳太子が物部守屋を討伐したという伝承は否定されている。例えば、石井公成は、

天皇候補の皇子の一人、しかもまだ少年の身であつて、軍勢の後ろに付き従っていたにすぎないのです。後世の神話化された太子伝のように、先頭に立って奮闘し、守屋を射殺したなどされているわけではありません。

〔聖徳太子…実像と伝説の間〕 八六頁

と述べている。しかし、親鸞は聖徳太子を讃仰する中で、「定の弓と慧の矢とを 和順してこそたちまちに 有情利益のためにとて 守屋の逆臣討伐せし」と詠っており、聖徳太子が守屋を討伐したという伝承を受け入れている。

(17) 『四天王寺御手印縁起』には次のようにある。

守屋臣は、是れ生生世世の相伝の破賊なり。震旦・漢土に、男女の身を現して、仏法を弘興し、有情を教化せし時、吾が身に從順いて、影の如くに離れざるが如し。(中略) 逆臣惡禽、屢現れて、人の心を揺動して迷乱せん。横さまに凶情を挟んで、田地を掠め取り、寺塔を破滅せん。是れ只、守屋が変現ならくのみ。吾れと守屋とは、影と響の如し、寺塔滅亡せば、国家も壊失せん。

(18) 三木照国は、

七十五首和讃の守屋批判の和讃のうち「如来の遺教を疑謗し 方便破壊せむものは 弓削の守屋とおもふべし したしみちかづくことなかれ」「物部の弓削の守屋の逆臣は 生々世々にあひつたへ かげのごとくにみにそみて 仏法破壊をたしなめり」の二首をうかがうならば、当時もいまも内と外にわたって「守屋の影」がそうにいると思わずにはいられない。

〔正像末和讃講義〕 同朋舎・一九七六年・七一六頁

と述べており、すでに「守屋の影」ということに注目している。

(19) 『正像末和讃』では「皇太子聖徳奉讃」と別して、「愚忝悲歎述懐和讃」を挟み、「善光寺如来和讃」の中で守屋について述べられることはどのように考えるのかという問題がある。これについては今後の課題とさせて頂きたい。

(20) 『御消息集』にも、

仏法者のやぶるにたとへたるには、獅子の身中のむしのししむらをくらふがごとしとさふらへば、念仏者をば仏法者のやぶりさまたげさふらふなり。よくよくこころへたまふべし。なほなほ御ふみにはまふしつくすべくもさふらはず。

〔定親全〕三・書簡篇・一四三頁

とあり、親鸞は仏教者が念仏者を破り妨げていると述べる。親鸞は仏教者によって念仏者が破り妨げられたことを、自ら体験し、目の当たりにしていたのであり、その具体的内容が『教行信証』「後序」の記述にある承元の法難である。

(21) 『親鸞聖人行実』(東本願寺出版・二〇〇八年) 四三〇頁参照。

(22) 『親鸞聖人行実』 四三二頁参照。

(23) 『定親全』三・書簡篇・一一九頁。

(24) ここでは詳しく取り上げないが、造悪無碍・神仏軽侮以外にも生じた異義はある。例えば、有念・無念の異義が『末燈鈔』

第一通・『親鸞聖人御消息集(略本)』(以下、『略本』)第三通に、一念多念の異義が『略本』第一通に、誓名別信計の異義が『末燈鈔』第九通に、自力・他力などの異義が『末燈鈔』第二通にある。

(25) 細川行信『真宗成立史の研究』(法蔵館・一九七七年) 一三二頁参照。

(26) 『定親全』三・書簡篇・一三九頁。

(27) 『定親全』三・書簡篇・一四二―一四三頁。

(28) 親鸞が「一闡提」という語に、行為と行為の因との二つの意味を込めていることは、すでに三明智彰によって次のように指摘されている。

和讃の地の文の方は、「本願毀滅のともがらを生旨闡提と名づける」ということで、破法の行為をする者を闡提と名づけるという、いわば行為するものへの命名に関することである。それに対して左訓の方は、地の文の闡提と名づけられる破法の行為は、「仏法にすべて信なき」ことよって起こることという、因についての確認である。

(29) 「逆・謗・闡提」『親鸞教学』四四号・大谷大学真宗学会・一九八四年・八三頁) 『大般涅槃經要文』や『見聞集』の『涅槃經』からも、親鸞が一闡提を無信という一点で押さえていることは明らかである。

『大般涅槃經要文』には、

善男子、一闡は信に名づく、提は不具に名づく。不具信の故に、一闡提と名づく。乃至一闡は定に名づく。提は不具に名づく。定不具の故に一闡提と名づく。抄出。

とあり、『見聞集』の『涅槃經』には、

(『定親全』六・寫傳篇二・一六五頁)

無信の人は一闡提と名づく。
とある。

〔『定親全』六・寫傳篇二・二四二頁〕

(30) このことは『教行信証』「信巻」八番問答においても確認できる。三明智彰は八番問答の第三・第四問答に注目して、次のように述べている。

この二つを総括すれば、五逆罪は重罪であるが、その五逆罪は、正法なきより生ずる。その正法なしとは、客観的に正法が有るとか無いとかの話ではない。正法を誹謗する者には、正法がないのである。だから、誹謗正法の者にとつては正法がない故に五逆罪を生ずるのである。そこで具体的に誹謗正法とは、どういう相であるかと言えば、仏無し、仏法なし、菩薩なし、菩薩の法なし、という見に決定する者を言うのである。仏や菩薩がなくその教えがないならば、一切の善法や一切の賢聖は滅し世間は五逆罪などの重罪だらけの世になってしまうのである。そのようなことをもたらす誹謗正法の根に、仏なし仏法なし、菩薩なし菩薩の法なしという邪見がある。(中略)したがって、誹謗正法は「無仏・無仏法・無菩薩・無菩薩法」という邪見に決定することを言い、その邪見は誹謗正法のそのまた根元と言うべきである。ここでは、仮に五逆を果とすれば、誹謗正法は因、邪見は因の因となる。

つまり、五逆とは誹謗正法を根源としているが、さらにその根源には「仏無し・仏法無し・菩薩無し・菩薩法無し」という邪見があるのである。これはいわゆる一闡提と言えないだろうか。

(廣田^{ひろた} 至^{いた} 大谷大学大学院文学研究科博士後期課程第三学年 真宗学専攻)

〔逆・謗・闡提〕八〇頁〕