

聖徳太子和讃の一考察

御手洗 隆 明

はじめに

親鸞は関東念仏共同体の人々の真宗理解を平易にし、信仰を共有することを目的とした文書伝道を活発に行う。その過程で和讃・文意などの仮名聖教が著されているが、特に和讃は「いなかの人々」との認識を共有し、法会などの儀式を通して念仏共同体の宗教的結束を強めることが、製作の大きな目的であったといえる。今回は、この一貫として親鸞が著したところの、「聖徳太子和讃」に所見される問題を見出し、考察することを目的とする。一口に太子和讃といっても各々に独立した性格があり、また文献的・書誌学的な問題もあるが、ここではこの問題はさしおく。

一 二つの聖徳太子観

親鸞伝における太子の所見で、史実として認められているのは①青年期の一二〇一建仁元年、親鸞二九歳時の六角堂の救世観音菩薩(太子の化身)よりの夢告、②晩年の一二五七康元二年二月九日、八五歳時の(太子よりと推定される)「弥陀の本願信ずべし」の夢告であるが、この③の時期において七十五首・百四十四首・十一首の太子和讃を中心とした、『上宮太子御記』・『尊号真像銘文』(註本)などの著作に太子への論及が見受けられる。

これらを窺うと、親鸞の太子観には二つの捉え方があると私は

考える。第一には、夢告という宗教的体験において得た太子像による、親鸞の個人的・内面的信仰としての太子観である。これは彼が二十九歳の夢告において得た、自らの人生が救世観音たる太子により莊嚴されるという確信に窺え、これが終生一貫していたことは最晩年の作ともいえる十一首和讃に、仏道を支える存在としての太子の恩徳が語られ、親鸞の思想形成にも密接に太子が関係したことの示唆があることから知りうる。他に「日本国帰命聖徳太子」と、太子を阿弥陀如来と同格に位置付け、また阿弥陀如来の化身と了解する場合もあるが、これは法然においても同様であり、この場合は示現・化身という宗教的な実態化を彼が重視していたことが窺える。この青年期の親鸞に萌芽した、宗教体験として顕著な信仰的・内面的太子観が第一に指摘できる。

第二にその背景といえる、鎌倉初期において特に高まった、太子を救世観音菩薩の垂迹とみるなどの、当時の太子信仰・太子の伝説を強く意識した太子観である。これは、念仏共同体の危機的状況の最中に、末法意識の深化、また念仏者誹謗・共同体破壊を為した存在を、太子の伝記・予言に読み取ったところの、太子和讃などの著作に窺える。これは太子伝を和讃化した七十五首・百十四首和讃などに顕著であるが、これらは「四天王寺御手印縁起」(以下「御手印縁起」)・『聖徳太子伝暦』などにより、物部守屋討伐・四天王寺建立を中心に浄土教興隆・衆生利益という太子の歴史的業績を称讃し、また救世観音の垂迹としての太子像を顕す。実際、親鸞とその門弟達は関東における伝道に際し、各地の太子堂を起点にした教線を張り、そこでは太子像・太子画像が安置され、礼拝の対象となっていたことが知られ、また京畿での太子信仰の展開に浄土宗僧が関係していたことも指摘されている。

る。これらを背景とし、親鸞の特に晩年において展開された伝説的・歴史的太子観が第二に指摘できる。

二 七十五首和讃の意味

七十五首和讃の典拠の一つである『御手印縁起』は、予言者としての太子像を通仏教的太子信仰として確定し、太子信仰の形態に大きな影響を与えている。縁起の内容は物部守屋という仏教破壊者と太子の関係、太子による四天王寺という仏土建立の誓願が、予言と共に述べられている。特に一仏浄土について、それは死後往生する浄土ではなく、現世において仏法に住持された寺領として、また世俗に影響されない仏土として存在することが予言されているが、敬田院を戒律の場と定め、この寺域を清浄に保ち、一番一花の施入による一浄土への結縁をすすめ、世俗に支配されない仏国土、つまり四天王寺を築かんとということ、この縁起の主眼はここにあったものと思われる。

七十五首和讃が、念仏共同体の危機的状況の際に作成されていることから、親鸞が危機に際してこの縁起から受けた影響が窺える。彼は仏敵としての守屋について『御手印縁起』をくぐらせて了解し、仏教興隆は常にその影として守屋を伴うという縁起の主眼に強い関心を示していた。ここでの太子と守屋の記述は他の太子伝にも所見しうるが、真宗興隆の証ともいえる念仏共同体が危機に陥るといふ予言の実現を、自身が実体験したところの「守屋」の具体相を、獅子身中の虫という教団内の異義者、つまり念仏を誘ふの者に見ていたと思われるが、その「守屋」に対峙し、勝利した先駆者としての太子を精神的・信仰的支柱として門弟に強調し、念仏共同体を結束させることを目的として和讃を製作し

ていったと考えられる。少なくとも七十五首和讃によるかぎり、親鸞は「守屋」という異義者への厳しい対応と警戒を太子を通して弟子達に教えているのである。

おわりに

ところで、親鸞が『御手印縁起』について和讃していない部分に、この縁起の本来の主眼である箇所が含まれていることは、既に指摘されている。例えば、「一仏浄土の縁」を結び、世俗と隔離した「戒律の場」を定めるといふ、後に忍性等が実現に尽力した予言に親鸞はあまり関心を示さず、縁起の主眼そのものを落としていることは注意される。「戒律の場」については親鸞が「無戒名字の比丘」と称し、戒律そのものに信仰的意義を認めなかったことにより理解できる。「一仏浄土の縁」については、これは親鸞の浄土観そのものが問題となるが、考えうることは、親鸞には予言が示すような仏土観・浄土観、すなわち現世において特定の地域を地上の浄土たらしめるといふ見方をしなかったということである。つまり、あくまでも「いなかの人々」といふ念仏者の存在において、その生活の場としての念仏共同体に、現生における浄土の実現をみたのではないかと考えられる。

注

- ① 小野一之「聖徳太子墓の展開と叡福寺の成立」(『日本史研究』三四二)
- ② 名畑崇「太子観の展開とその構造」(『仏教史学研究』一八一二)
- ③ 赤松俊秀『続鎌倉仏教の研究』三五頁