

【奈良女子大学けいはんな公開シンポジウム 聖徳太子像の再構築】

佐藤弘夫「再生する聖徳太子—『日本書紀』から一万円札まで」

## 〈参考文献〉

### 親鸞と聖徳太子

佐藤弘夫

#### 1 国民的アイドルとなった聖徳太子

日本人にとって歴史上もっとも著名な人物はだれか、という問いを発したとき、間違いなく名前が出てくる人物の一人に聖徳太子がいる。

いまでこそ新札に代わってその姿を消したが、聖徳太子はかつて一万円札の代名詞だった。いまの一万円札には福沢諭吉が描かれているが、聖徳太子は将来発行される十万円札用に温存されているという説がまことしやかに囁かれている。

歴史上の人物であった聖徳太子が神格化されていく現象は、すでに『日本書紀』にみられるが、聖なる存在としての聖徳太子のイメージが社会に定着していくのは平安時代の後半、西暦で言えば11世紀以降のことだった。

聖徳太子が建立したとされる法隆寺では、治暦五年（一〇六九）に太子の事績を描いた絵伝が完成している。保安二年（一一二一）には東室の一部が改造されて聖徳太子を祀る聖霊院が誕生し、新たに造られた太子像が安置されて、多くの参詣者を呼び込むようになった。

聖徳太子ゆかりの寺院として法隆寺と並ぶ歴史を誇る四天王寺では、寛弘四年（一〇〇七）、聖徳太子が書き残したとされる一巻の書物、「四天王寺御手印縁起」が発見された。これはもちろん偽作だが、この発見に触発されて四天王寺でも聖徳太子像を納める聖霊院が創建され、人々の信仰を集めた。

四天王寺・法隆寺とともに、聖徳太子建立の七寺の一つとされる広隆寺でも、久安元年（一一五〇）の火災からの復興過程で、聖徳太子信仰が導入された。建長三年（一二五一）には、中観上人によって聖徳太子像を祀る桂宮院が建立されている。

こうして聖徳太子ゆかりの古寺から始まった太子信仰はやがて列島全域に拡散し、膨大な数の太子像が生み出されていった。その盛り上がりは、鎌倉時代に至ってピークを迎えるのである。

親鸞もまた同時代に流行していた聖徳太子信仰と無縁ではなかった。親鸞は正嘉元年（一二五七）、聖徳太子の伝記を記した『上宮太子御記』という書物を書写している。その巻末

には、磯長にある聖徳太子廟に太子自身が書き残したとされる一文（「廟崛偈」）が収められている。「廟崛偈」の一部を抜粋した、「三骨一廟文」といわれる親鸞の真蹟も現存している。

親鸞は二九歳のときに京都の六角堂に参籠して夢告を受け、それが法然と巡り合う契機となった。六角堂は聖徳太子建立という言い伝えのある建物であり、親鸞の意識からすれば法然との邂逅は聖徳太子の導きによるものだった。晩年には聖徳太子を題材にした複数の和讃を執筆している。親鸞は聖徳太子を深く崇敬し、その念は生涯消え去ることがなかったのである。

このように見てきたときに、一つの素朴な疑問が湧き上がる。親鸞は末代の衆生だれもが往生できる唯一の道として、阿弥陀如来が選び取った本願念仏を宣揚した。阿弥陀如来と行者のあいだの一切の介在を排した、専一の信仰の道を求めていたはずである。その親鸞において、阿弥陀仏の本願念仏に対するひたむきな帰依と、所詮は一人の俗人にすぎない聖徳太子への傾倒は、いかなる関わりをもって共存していたのであろうか。

## 2 浄土への案内人としての聖徳太子

この問題を考えるにあたって、平安後期から急速に高揚する聖徳太子信仰に、人々がなに期待していたかを確認しておく必要がある。結論を先にすれば、そのキーワードは「浄土往生」だった。

法隆寺の聖霊院に安置された聖徳太子坐像は内部が中空になっていて、納入品が籠められている。そのなかに、蓬莱山形の台座の上に安置された観音菩薩像がある。観音菩薩は勢至菩薩とともに極楽浄土の阿弥陀仏の脇侍を務める存在である。聖徳太子像と観音菩薩像の入れ子状の二重構造は、太子が観音の化身であることを端的に表現したものであり、衆生を浄土へ導く救済者としての聖徳太子を強調する目的で作られた仕掛けだった。

法隆寺以上に浄土信仰の痕跡を濃厚に残しているのが四天王寺である。先に言及した「四天王寺御手印縁起」でも、この寺への結縁が浄土への近道であることが強調されていた。平安時代の後期には、海に面した四天王寺の西門が極楽の東門にあたるという信仰が生まれ、多数の念仏者が聖霊院に参籠して聖徳太子に往生極楽を祈願するようになった。

聖徳太子信仰と浄土信仰との結びつきは、磯長の聖徳太子廟でもみられる。聖徳太子作とされる「廟崛偈」を親鸞が書写していたことは先に述べた。「大慈大悲本誓願 愍念有情如一子」という句ではじまるこの偈文は、「救世観世音」である太子が慈悲の心をもって衆生を救いとるため、西方浄土を離れてこの「片州」に降臨したと記す。

浄土からこの世界に化現したのは太子だけでなく、その母は阿弥陀仏、妻は勢至菩薩であった。この娑婆世界での化縁が尽きたので、いま西方浄土に帰還するが、末世の有情を済度するために「父母所生の血肉の身」をこの「廟嶺」に留める。聖徳太子に加えてその母と妻の身体を納めるこの廟は、「三骨一廟三尊位」を示すものであり、一度でもこの地を訪れたものは悪趣を離れて「往生極楽世界」が確定する—「廟窟偈」はこのように説くのである。

この偈は、「三骨一廟」の霊地としての聖徳太子墓を支える思想的な根拠を提供するものだった。西方浄土の弥陀三尊は末世の衆生を憐れんで娑婆世界に垂迹し、いまもその肉体をこの地に留めて浄土と現世をつなぐ役割を果たし続けているのである。中世における聖徳太子信仰の高揚は、浄土信仰が流行する時代思潮のなかで、太子を彼岸への案内人とする認識を踏まえたものだった。

### 3 親鸞の聖徳太子観

これまでみてきたような中世の聖徳太子信仰の流れのなかで、親鸞の聖徳太子崇敬はどのように位置付けられるのであろうか。まず確認しておくべきことは、「廟嶺偈」の引用から知られるように、親鸞が聖徳太子を彼岸からの使者と捉える同時代の常識を決して拒否していなかったことである。

三重県の専修寺に、親鸞作とされる「三夢記」とよばれる文書が伝来している。そこには六角堂の「行者女犯偈」の他に、建久二年（一一九一、一九歳）の磯長聖徳太子廟と正治二年（一二〇〇、二八歳）の二つの夢告が収められている。このうち磯長の夢告では、聖徳太子が親鸞に対して次のような言葉を告げたという。

我三尊化塵沙界 日域大乘相応地 諦聴諦聴我教令

汝命根応十余歳 命終速入清浄土 善信善信真菩薩

この「三夢記」についてはその真作・偽作をめぐる議論があるが、私は青年期の親鸞が磯長の聖徳太子廟を実際に訪れ、そこに参籠した可能性はかなり高いと考えている。親鸞の妻である恵信尼の消息によれば、親鸞の六角堂参籠は「後世を祈」つてのものであった。若き親鸞の最大の関心は死後の救済の問題だったのであり、それは同時代の大方の人々にも共通することだった。この問題に思い悩んだ親鸞は浄土往生を願う当時の人々がしたように、観音菩薩の垂迹と信じられた聖徳太子ゆかりの聖地に参詣し、みずからの後世を祈った。

生涯にわたる親鸞の聖徳太子崇敬の出発点は、青年期における太子廟への参詣にあった。

そこでえた信仰体験に始まる、真の浄土信仰を求めての精神的彷徨の果てに、親鸞は聖徳太子ゆかりの六角堂で法然のもとに通じる道を発見することができた。このようなプロセスのなかで、親鸞の胸中にみずからを正信の道に導いた恩人として、聖徳太子の存在が深く刻み込まれることになったのである。

親鸞が彼岸の仏菩薩の垂迹と考えた人物は聖徳太子ではなかった。なによりもその師である法然がそうだった。六角堂への参籠を記した恵信尼の書簡は、そのエピソードに続いて、彼女が常陸の下妻幸井郷にいたときにみた夢の内容を詳しく述べている。堂の前に鳥居のような横に渡したものがあって、そこに二体の仏が掛けてあったが、そのうちの一体は勢至菩薩の法然、もう一体が観音菩薩である親鸞であったというものである。後に恵信尼は、この夢の法然に関わる部分だけを親鸞に告げた。それに対し、親鸞はその夢が「実夢」であると返答したという。

法然自身『選択本願念仏集』において、善導が弥陀の化身であるゆえに、その教えは「弥陀の直説」なのだと主張している。また法然の「夢想記」には、彼が半金色の善導と対面したことが記されている。法然の教団において、仏が人間の姿を取って出現して人を導くという現象は、まったく違和感なく受容されていたのである。

#### 4 親鸞の救済論の特質

親鸞とその師法然が特定の聖人を垂迹と認識していたとすれば、それは彼らの信仰の構造のなかにどのように位置づけられていたのであろうか。

法然の確立した信仰体系は、〈選択本願念仏説〉とよばれる。阿弥陀仏の選択した専修念仏こそが、真実の浄土に往生できる唯一の方法であるとする思想である。法然はその主著である『選択本願念仏集』において、阿弥陀仏は末法のあらゆる人々を平等に救い取るために、「難行」である作善や学問や戒律などではなく「易行」である称名念仏を選び取って、本願として我々に与えてくれた、と説いている。したがって衆生は、だれもが念仏を唱えることによって、弥陀の本願に乗じて等しく極楽浄土に往生できるのである。

法然は末法の救済主として阿弥陀仏一仏を大きくクローズアップした。そして衆生は一切の仲介を排し、称名念仏一行を通じて、弥陀に直接帰依していくべきことを主張した。この選択本願念仏説は、その救済構造のなかに垂迹の聖人の占める位置、その果たすべき役割がない。法然は極楽往生の行に関しては、あらゆる雑多な修業をすべて排して、それを称名念仏の一行に純化した。往生を願っての聖人への祈願も、法然によれば弥陀の本意に背くものでしかなかった。

親鸞も師の論理を全面的に継承していた。『歎異抄』には、「専修念仏のともがらの、我弟子、人の弟子といふ相論のさふらふらんこと、もてのほかの子細なり。親鸞は弟子一人ももたずさふらふ」という有名な言葉がある。親鸞が目指したのは、すべての念仏行者が一切の仲介者を排して、救済主としての阿弥陀仏と直接向き合うような信仰のあり方だった。親鸞は行者の信が成就するとき、弥陀の命が直接行者の心中に注ぎ込まれると考えていた。仲介者の排除という姿勢は、勢至菩薩の化身である法然についても例外ではなかった。親鸞の救済論において、法然はその果たすべき役割を与えられていないのである。

〈選択本願念仏説〉のもっとも重要な特色は、当時の人々が浄土信仰において不可欠の役割を果たすと信じられていた垂迹などの仲介者を、救済の体系から完全に除外した理論を構築した点にあった。衆生-垂迹-本地という重層構造をもつ当時の常識的な救済理論に対し、法然と親鸞は衆生が垂迹を飛び越えて、直接本地に帰依する論理を提示したのである。

## 5 本地か垂迹か

親鸞の救済論に占める位置をもたなかったという点においては、聖徳太子も法然と同様だった。次にあげるのは、真蹟の断簡と、親鸞生存中に真仏が書写した古書本を残す『皇太子聖徳奉讃』の冒頭の言葉である。

日本国帰命聖徳太子　　仏法弘興の恩ふかし  
ひろくひろめたまふと  
有情救済の慈悲ひろし　奉讃不退ならしめよ  
たすけすくわせたまふと　ほめたてまつることおこたらされとなり（27）

親鸞はここで聖徳太子への「帰命」を勧めるが、その理由は聖徳太子が「有情救済の慈悲」にもとづき、「仏法興隆」を推進した恩人だからだった。聖徳太子の功績を日本における仏法興隆に求める立場は、親鸞において一貫していた。先にみたように、親鸞にとっては、彼が法然と巡り合って専修念仏の道に進むことができたのも、観音菩薩の垂迹である聖徳太子の導きによるものだった。親鸞は、自身が聖徳太子の「有情救済の慈悲」によって掬い取られた人間だったことを強く自覚していた。

しかし、他方で親鸞は、人々が聖徳太子を直接の信仰対象とすることはけっして容認しなかった。六角堂の夢告までは、親鸞にとって聖徳太子は救済者としての信仰の対象だっ

たかもしれない。しかし、聖徳太子の導きによってひとたび専修念仏の道に帰入して以降は、尊敬すべき浄土への先達以上の位置付けがなされることはなかった。

親鸞の時代の浄土信仰にあって、一般的にその役割を重視されていた存在は彼岸の本地ではなく、衆生が日常的に接する垂迹の方だった。鎌倉時代の説話集『沙石集』は、「本地垂迹その体同じけれども、機に臨む利益、しばらく勝劣あるべし」とした後、末法の日本では本地の仏よりも垂迹の神明を頼むことが肝心である旨を述べている。時と場所に応じて、人々を導くのもっともふさわしい姿をとって出現する垂迹を救済の主体と仰ぐこうした立場と対比したとき、往生のプロセスに垂迹を介在させない親鸞の立場はいっそう際だってみえる。

親鸞における聖人の意義を考えると、もう一つ重要な点は、親鸞が崇敬に値すると考えていた聖人が、「末法」の「五濁悪世」である現実世界に化現し衆生を彼岸に導くことを使命とした、聖徳太子・源信・法然など浄土信仰に関わりのある人物に限定されていたことである。卓越した聖人や祖師を仏菩薩の垂迹・化現とみなす見方は、中世ではきわめて一般的なものであった。徳の高い僧、験力を身に具えた行者のなかには、生前から垂迹として崇拜された人物もいた。叡尊は同時代の人々から「濁世末代の生身仏」とよばれた（「後伏見天皇贈僧叡尊菩薩号勅」）。

それに対し、親鸞には同時代の多様な垂迹に対する言及は一切みられない。彼が取り上げその役割を褒め称えた者は過去の人間、しかも浄土信仰の正統な系譜に連なる人物に限定されていた。親鸞は極楽浄土へ人々を誘うことに貢献した限られた人物を垂迹として認める一方、その役割を彼岸と現世との取り持ち役に限定しようとしたのである。

法然や親鸞の信仰の画期的な意義は、当時常識とされていた本地垂迹説を斥けたことにあるのではない。当時浄土往生に不可欠の役割を担っていると信じられていた垂迹を救済のシステムから完全に排除した、その独自の信仰体系の樹立にこそ存したのである。

親鸞は、専修念仏への帰入後も、垂迹自体の存在意義を否定することはなかった。法然や善導など一部の聖人を彼岸の仏菩薩の垂迹とみなし、彼岸との橋渡し役としてのその役割を肯定した。聖徳太子もその一人だった。親鸞はみずからを本願の念仏に導いた恩人として聖徳太子を認識していたゆえに、太子への深い感謝を繰り返し表明することになった。しかし、こと究極の救済＝往生の次元となると、話はまったく別だった。聖人や神はそこから完全に排除された。それは聖徳太子についても例外ではなかったのである。

幕末維新期の激しい動乱を経て、日本は近代国家としての新たな旅たちを迎えることになった。仏教界でも神仏分離と廃仏毀釈の運動を乗り越えて、近代化への模索が開始された。それはまず真宗から始まった。村上専精や清沢満之はその代表的な担い手だった。折しも欧米の哲学・思想が大量に流入していた時代だった。新たな教学の構築は、それらの外来思想の存在を強く意識しつつ、それに匹敵するだけの内容を持つことを求められたのである。

こうしたプロセスを経て、明治後期には近代真宗教学が全貌を現すに至る。親鸞の思想は、近代にふさわしい「哲学」という新たな装いを身に帯びてここに再生した。近代教学の中身は宗派や思想家ごとにさまざまだったが、一つだけ共通する点があった。聖徳太子への言及がほとんどなされなかったことである。聖徳太子だけではない。諸天や神など親鸞思想にまわりついてきた雑多な諸要素が、近代教学ではことごとく切り捨てられてしまったのである。

親鸞は阿弥陀一仏に対する仲介者を配した純粋な信仰を求めた。諸仏や神祇への礼拝を厳しく拒否するなど、こと救済論に関してはまったく妥協することはなかった。それがその教団に対する激しい批判を招き寄せた。

しかし、ひとたび救済論を離れたとき、親鸞の言動は驚くほど柔軟である。親鸞は同時代の人々の熱い信仰を集めていた聖徳太子を敬愛し、民衆が日常的に交渉を重ねていた日本の神々を念仏行者の守護者として位置付けた。決してぶれることのない専修念仏の追求と、同時代の人々が信頼を寄せているものを包み込む懐の広さを、親鸞は二つながら持ち合わせていた。

親鸞のもつそうした二面性は、さまざまな価値観や信念が鋭く対立する現代社会において、いかに生きるべきかについての一つの方向性を示してくれるもののように思われる。今日的視点から親鸞思想を見直す際のヒントが、そこにある。