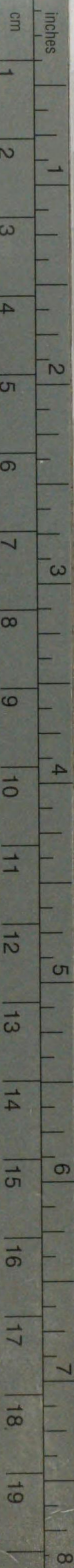


Kodak Gray Scale

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



© Kodak, 2007 TM: Kodak



Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak



帖 外 和 讚

字 野 圓 空

帖外和讚

宇野圓空

目次

序 説……………三

皇太子聖德奉讚……………五

一、總説及び序讚……………五

二、六角堂の縁起……………七

三、天王寺の由來……………一〇

四、佛教の渡來……………一四

五、佛教弘通の遺業……………一七

六、御廟の由來と守屋の破佛……………二〇

七、憲法の教旨……………二三

大日本國粟散王聖德太子奉讚……………二七

一、總説、外題及び序讚……………二七

、誕生と幼時の奇瑞……………二九

三、奉佛排佛の鬭争……………三三

四、三寶興隆と夢殿物語……………三五

五、人格の太子……………三八

序 説

親鸞聖人の御和讃は、晩年京都へ御歸還の後の製作である。中でも淨土和讃と高僧和讃とは、御齡七十をすぎ
てから五六年の間に書きまとめられ、正像末和讃はさらに十年ばかり後れて、九十餘首の御淨書ができ上つたと
いふ。そしてこれだけが大概三帖和讃として、門末の間にも傳寫されたらしいが、祖師の御製作としてはなほこ
の外に、太子和讃等幾多の眞蹟や書寫が傳へられた。それで降つて文明五年、蓮如上人が正信偈和讃を刊行され
た時にも、皇太子聖德奉讚十一首、善光寺和讃五首、その他が第三帖の中に加へられて、それが現在まで本願寺
系で用ひる三帖和讃となつてゐるのである。故に現行の三帖和讃も派によつて多少その内容がちがひ、古來の流
傳にも各々若干の出入があるのであつて、何れが宗祖自身の編製を嚴密に増減なく傳へたかは斷定できないので
ある。

しかし略々この三帖の編輯に洩れた和讃の類を、概して帖外和讃と呼びならはして來たことは、眞宗一般の古
い傳統である。そしてこの中には聖德太子奉讚の七十五首と百十四首との二篇が、もつとも大きい且つ主なるも
のとなつて、他に二三首から十五首位までの小篇十四五種が含まれるのである。七十五首の奉讚は聖人八十三歳

の時、百十四首奉讃は八十五歳の頃までに書き上げられたので、これは正像末和讃やそれに加へられた太子和讃善光寺和讃よりも前に出来たらしく、三帖和讃とは全く別篇として残されたものと思はれる。百十四首奉讃の初頭の二首が、十一首太子和讃の中にそのまま入つてゐるのを見ると、太子和讃はこの長篇の要約であるやうにも伺はれる。

他の十四五種類に及ぶ帖外和讃は、これから見ると相互の間に、また三帖和讃との重複が多く、九首和讃十五首和讃と呼ばれるものゝ外は、多くは断簡を不用意に集めたのが傳はつたらしいので、特殊な題名を付したのも殆んどなく、何首和讃と首數で呼びならはしてゐる。その中で宗祖の眞蹟と認められる原本のあるのは極めて稀で、文體や文意の上からも眞偽の疑はしいものがあり、教義に關してなほ多くの研究を俟たねばならぬので、全體として輕々に御眞選として取扱ふことは許されない。

皇太子聖德奉讃

一 總説及び序讃

この七十五首の奉讃といふのは、高田專修寺本山に傳はるもので、同文の京都常樂臺じやうらくだいに傳寫されたものは、註記を本文に入れたり、段落の切り方を異にした關係から、七十七首あるひは七十八首となつてゐる。題號は後に三帖和讃中に入れられた十一首の太子和讃と同一で、これに先だつ一種の廣本と思はれるが、普通にはこれを伽藍和讃といひ傳へてゐる。これは全篇が聖德太子の佛法弘通の御業績を讃嘆しつゝ、特に六角堂や四天王寺の建立の緣起、敬田院觀世音菩薩像の由來を説かれてゐるからでもあらう。とにかくこの奉讃は佛教の流傳、太子の寺塔建立、義疏や憲法の御選述、物部守屋の破佛等の歴史的事實を次々に叙した點で、一つの史詩としての體裁を成してはゐるが、その間に太子生涯の種々の奇瑞、印度や支那に於ける御前生の因縁等を織り込んで、徹到徹尾太子を佛法守護の權者ごんじやとして崇める宗祖の信仰で一貫し、これを本地救世觀音の化益けやくの跡として讃仰されたものである。その讃詠の順序のまゝに次第して、七十五首全體は十二三の小段に分かれるけれども、こゝでは多少それを概括して、あまり世に流布されてゐない主要な本文を摘記しながら、奉讃の旨趣がどこにあるかを見ることに

する。

第一首は聖徳太子に対する親鸞聖人の敬禮文であると同時に、その恩徳を追回し讃嘆を勧められた序讃である。

日本國歸命聖徳太子
佛法弘興ノ恩フカシ
有情救濟ノ慈悲ヒロシ
奉讃不退ナラシメヨ

第一句は歸命の字が中間に入つてゐて、文意がやゝ明かでないやうではあるが、そこに韻文または歌謡としての妙味がないでもない。「聖徳太子に歸命す」と観音の示現に對する敬虔な信念を端的に表現しようとして、冒頭に「日本國」とまづ口を衝いて出たのは、太子を通じての日本佛教の尊さの自覺と共に、國家禮讃の熱意の爆發ではないか。それは太子が和國の教主であるばかりでなく、日本國家の理念の確立者であつたことの認識に基づく。わが日本といふ國號の根源も、『唐書』に現はれた記事から推して、隋の煬帝に送られた國書の「日出處天子致書日沒處天子」といふ言葉に由来するとすれば、太子こそ日本の本の名付の親であり、對外的に國家の尊嚴を明確にされた最初の先覺者である。その御選の法華義疏の巻首に「此是大倭國上宮王私集、非海彼本」と自書遊された見識は、如實に法を奉行する國土の偉大さと、これを護持する佛教の特殊性の達觀から來るのであつて、この國の獨特な因縁の意識が、また直覺的に聖人に反映したと見るべきである。だから次の二句には、佛教興隆

の鴻恩と、眞實の國民救濟の大業とを擧げて、後の世までの奉讃不退の理由を示されてあるが、その根本には特に日本國、東方日域に於ける有縁の感激が躍動してゐることを忘れてはならない。

二 六角堂の緣起

第二首から第十首までは、京都六角堂建立の由來や靈驗であつて、『六角堂緣起』として傳へられる書に據られたらしい。それは聖徳太子が四天王寺建立のために、用材を山城國愛宕郡の山中に伐採せしめられた時に、後にその地が帝都になることを豫見して、六角の土壇を築いて堂を建て、護持佛の閻浮檀金觀世音像を奉安された。さらに太子は難波から大和高市郡橋村に移住して法隆寺を建立されたが、その後奈良に帝都が移つてからは、ここに盛に諸大寺の造營があり、皇居が山城長岡宮に移つて五十年ばかり、遂に桓武天皇延暦六年京都に遷都のこととなり、その際六角堂の觀音が帝都の造營に種々の靈驗を現はす。故にこの堂は我國で初めての寺院ともいふべく、それは太子の篤い思召で出來たものであるから、特に京都の人々はこれを崇敬すべきだといふのである。

四天王寺ノ四箇ノ院
造建セムトテ山城ノ
オタキノソヤマニイリタマフ
ソノトキ令旨ニアラハセリ

(2)

ユクスエカナラスコノトコロ

皇都タラムトシメシテソ

未來ノ有情利セムトデ

六角ノツチ壇ツキタマヒ

(3)

六角ノ精舎ツクリテソ

閻浮檀金三寸ノ

救世觀音大菩薩

安置セシメタマヒケリ

(4)

日本國ニハコノ御テラ

佛法最初ノトコロナリ

太子ノ利益ソノ、チニ

所々ニ寺塔ヲ建立セリ

(9)

太子ノ勅命歸敬シテ

六角ノ御テラヲ信受ス

皇宮ノ有情モロトモニ

恭敬尊重セシムベシ

(10)

この部分に奉讀された史實には、今から見ると多少の錯誤があることは免れない。難波から橋への御移住が、

皇居の遷都に伴つたといふことも疑はしく、六角堂は勿論日本最初の寺院とはいへず、その創建が太子の御手に成るとも考へられない。しかし何時頃に出來たものか六角堂縁起にあるやうな信仰傳説が、鎌倉時代の始には世間一般に行はれてゐたことは事實で、祖師はこれをその儘尊い因縁として受入れられたので、太子の本地觀音といふ信仰と共に、この堂の靈驗を太子の深慮の現はれとして渴仰し、往昔の太子の恩澤を本尊觀世音の末代までの化益に連続せしめられたのである。

聖人が聖道門自力の修行をさしをいて、吉水の法然上人の門に入られた少壯時代の宗教的轉向が、たとひ六角堂への百日參籠の結果ではないにしても、それが彌陀の化身たる觀音の化導の賜であるとは、御一生を通じての確信であつた。しかも一方聖人が後に屢々太子信仰の有縁の地で念佛を弘め、晩年種々の太子傳記に接して、その佛教運動の偶然でない所以に感動された時、そこに太子自身の六角堂創建の傳説が生かされ、太子七生隨身の閻浮檀金像がその本尊であつたことに、身に餘る奇瑞が體驗されたことは當然である。故に先に河内磯長の太子御廟に於ける聖人の祈誓が史實として證明されず、またその時書寫されたといふ三骨一廟の太子自刻の碑文なるものが後世の作であつても、聖人に取つては觀音の垂跡たる太子は救ひの親であり、その六角堂觀世音との深い因縁は、何よりも先に奉讀顯揚せざるを得ない宿世のお手引だつたのである。これは客觀主義の歴史にのみ泥む現代人に受取にくい世界ではあるが、宗祖の人格と時代には生きた法悦として活躍してゐたことを味はねばならぬ。

三 天王寺の由来

第十一首から以下四首は、聖徳太子の御前生を嘆じたものである。まづ印度では佛在世に勝鬘夫人であつたのが、支那では五百生を累ねて貴賤の男女に生れ、就中衡山で南岳惠思禪師となつて、佛敎を弘め衆生を化益されたといふのである。

聖徳太子印度ニテハ

勝鬘夫人トムマレシム

中夏晨旦ニアラハレテ

惠思禪師トマウシケリ

(11)

晨旦華漢ニオハシテハ

有情ヲ利益セントシテ

男女ヲ身トムマレシメ

五百生ヲソヘタマヒシ

(12)

以下第十四首までの本生傳説は、これまた何時の時代に發生したか明かでないが、この奉讃の據どころとなつ

たものは、寛弘四年四天王寺の金堂で發見したといふ『御手印縁起』の文であるらしく、以下この七十五首和讃の

大半も、その縁起を本にしての御製作のやうに見られる。ともあれ太子本生の信仰は、當時の社會にむしろ自然の事として迎へられてゐたから、宗祖は後にも屢々これを繰返し讃仰してゐられるやうに、そこに又現實を超越しての太子の高徳を認められたので、それは單に時代的に當然であつたといふ以上に、強い宗教的感激の源ともなつてゐたのである。

それで第十五首から引續いて第廿九首までは、同じ縁起に基いての四天王寺建立の由来と靈驗の讃嘆である。それは津國荒陵の郷に太子が四天王寺の造立を發願されたのは、そこが往昔釋尊説法の故地であり、太子の前身である長者が如來を供養されたからである。その境域には荒陵池があつて、そこに住む護法の青龍を玉造の岸で鎮祭して守護神としたから、その麗水は信者への法藥となり、佛舍利を奉安した寶塔と金堂敬田院とは、極樂の東門の正面に向ひ、金堂の本尊觀音像は百濟の聖明王が、後に太子追慕の念から製作せしめ、阿佐太子を遣はして献じたといふのである。

太子手印ノ御記ニイハク

有情利益ノタメニトテ

荒陵ノ郷ノ東ニ

寺ヲ建立シタマヘリ

コノトコロハソノムカシ

(16)

皇太子聖徳奉讃

釋迦牟尼如來マシマシテ
轉法輪所トシメシテゾ
佛法興隆シタマヘル

(18)

ソノトキ太子長者ニテ
如來ヲ供養シタマヒキ
コノ因縁ノユヘニヨリ
寺塔ヲ起立シタマヘリ

(19)

こゝに太子の前世と關聯した聖地が認められ、天王寺建立の偶然でないことが、空想的ではあるが深遠な宗教的な詠嘆となつてゐる。従つて敬田院の觀世音はまた太子本地のお姿であり、その堂塔は彼岸の極樂と對應する靈場なのである。

四大天王造置シテ
佛法弘興シタマフニ
敬田院ヲタテタマヒ
菩提ヲ證スルトコロトス
寶塔金堂ハ極樂ノ
東門ノ中心ニアヒアタル

(20)

ヒトタヒ詣スルヒトハミナ
往生極樂ウタカハス

(25)

敬田院ニ安置セル
金銅ノ救世觀音ハ
百濟國ノ聖明王
太子滅後ノソノ、チニ
戀慕渴仰セシメツ、
ツクリアラハス尊像ヲ
阿佐太子ヲ勅使ニテ
キタリマシマスカタミナリ

(27)

(28)

これらも皆「御手印縁起」によつての讚仰ではあるけれども、すでに四天王寺の崇敬が極樂淨土の信仰に支持されてゐたのが、親鸞聖人に於てはかの六角堂の靈夢に現はれたやうに、「一生之間能莊嚴、臨終引導生極樂」といふ觀音の告命の本旨であり、太子一生の御本懷の實現とも考へられたであらう。まして金堂に安置した觀世音が太子形身の尊像であるといふことは、六角堂の本尊の縁起と表裏して、聖徳出世の深重な意義を徵證するものであり、願力無窮の妙用に聖人を感泣させたに相違ない。

四 佛教の渡來

四天王寺の觀音が聖德太子の形身の尊像として百濟から渡來したといふのに因んで、さらに朝鮮から佛教の來たのも太子の思召に基くことを明かにしたのが、次の第三十首から以下十六首の和讃である。

太子百濟國ニマシマシテ

佛像經律論藏ト

法服比丘尼ヲコノ朝ニ

ワタシタマヒシソノトキハ

(30)

欽明天皇治天下

壬申ノトシナリキ

如來ノ教法ハシメテソ

歸命セシメタテマツル

(31)

太子が前世に一度百濟に生れて、佛教を我國に傳へることに努力遊ばされたといふのは、その和國の教主たる觀念を擴大しての祕義であり、こゝでは又『御手印緣起』の傳に従つての讚嘆であるが、やがて用明天皇の皇子として日本の皇室に出生され、佛教の弘通に畢生の力を注ぎ、法華、勝鬘、維摩の三經義疏を製作されたのも、

その生々世々を一貫した爲法化益の活動の續きと見られる。この意味を讚詠されたのが以下七首の和讃であつて、就中親鸞聖人に取つては、太子以後にもなほこの興法生利の佛天の働きは持續し、生を轉じ身を變へて救世の大徳が現はれるから、常にその人々を又太子の化身として仰がねばならぬのである。

太子崩御ノソノ、チニ

如來ノ教法興隆シ

有情ヲ救濟セムヒトハ

太子ノ御身ト禮スヘシ

(32)

こんなに個々の事績や傳記を超越して、それらを連續して動く深奥な冥用を見、そこに現實の底に流れる生命の祕義を味はふことは、實に宗教のみに許された独自の世界であつて、宗祖が特にこの點を強調されたのは、全くその已證として、透徹した信仰の立場から出た告白であり教示である。それで聖德太子の勝鬘義疏の御述作も、前世に勝鬘夫人であつた因縁に基くので、翻つて日本國の皇太子としては、朝鮮半島の民族救護のために四天王寺をこれに向つて建てられた。

佛子勝鬘ノタマハク

百濟高麗任那新羅

有情ノアサマコトコトク

皇太子聖德奉讚

貪狼ノコ、ロサカリナリ

(39)

カレラノクニヲ攝伏シ

歸伏セシメンタメニトテ

護世四天ヲツクリテソ

西方ニムカヘテ安置セル

(40)

これが何の點まで史實として證據立てられるかは問題であるけれども、それは兵杖武力に依らない國威の發揚を意味し、文化による民族統合の理想を示唆するものではないか。それ故に彼方からはやがて金堂の救世觀音の寄進があり、それは彌陀如來の化身であると同時に、太子の御身として恭敬すべきものであつて、彼國の心ある人々は太子を觀音の示現と崇めたと傳へるのである。

新羅ノ日羅マウシケリ

敬禮救世觀世音

傳燈東方粟散王ト

八耳皇子ヲ禮セシム

(41)

百濟ノ阿佐太子禮セシム

敬禮救世大慈觀世菩薩

妙教流通東方日本國

四十九歳傳燈演說トマウシケリ

(45)

五 佛教弘通の遺業

なほ遡つて佛教が支那に渡來した因縁から、太子一生のこれが流通のための努力、憲法の制定等を讃嘆されたのが、次下第五十八首までの一段である。その中最初の五首は、太子が印度では勝鬘比丘として生れ、支那では惠文禪師の門下惠思禪師であつたことから、『上宮太子御記』の文によつて、漢明帝の時印度から佛教が來たのは、像法第十三年、我國には像法五百年に渡來したといひ、

像法五百餘歳ニソ

聖德太子ノ御ヨニシテ

佛法繁昌セシメツ、

イマハ念佛サカリナリ

(50)

と隨喜して、太子興法の恩澤により、今既に末法に入つて時機相應の念佛の信心が盛行することを感謝された。これは正像末和讃の詠嘆と對應して、三國佛法流傳の歴史が偶然でないことを畏みつゝ、末世の衆生救濟の本願の宗教への値遇を、太子の遺業恩澤として仰がれる心持であつて、祖師獨特の佛教史觀によつての日本佛教の批

判が現はれてゐる。それから『御手印縁起』の内容のまゝ、百濟國より佛舍利奉獻のこと、弘法のため立太子固辭のこと、十七憲法製作のことなど擧げて、末代濟度の太子の誓願を讚嘆されてゐる。

太子ノ御コトニノタマハク
ワレ入滅ノソノ、チニ
國王后妃トムマレシメ
クニクニ所々ヲス、メテハ

(52)

數大ノ寺塔ヲ建立シ
數大ノ佛像造置セム
數多ノ經論書寫セシメ
資財田園施入セム

(53)

長者卑賤ノミトナリテ
經論佛像興隆シ
比丘比丘尼トムマレテモ
有縁ノ有情ヲ救濟セム

(54)

コレハ他身ニアラスンジ
ワカ身コレナラクノミ

奉讀ノ一字一句モ
ミナコレ太子ノ金言ナリ

(55)

これは既に第三十五首に示されたやうに、彌陀觀音の化身である聖德太子は、曠劫以來生々に方便攝化の身を現はして來られたが、今わが國で太子としては入滅あつても、なほ男女貴賤種々の姿に生れ變つて、何時までも佛法を護持し人民を助けられるから、その化益を蒙る人々はそこに太子の常住身の働きを見ねばならぬといふのである。かやうに古徳祖先の偉業や恩致を、過去の歴史に於て認識すると同時に、その守護來現を現在の生活の上に直觀し、それを未來永遠にまで延長して考へるのは、宗教的な實感にむしろ必然的な物の見方である。それは生命を個人的な隔りをもつて眺めないで、時間と空間との連続に於て感じる共生觀の要求であつて、現に我々は皇祖先賢の遺徳を宗教的に奉戴する時に、その人格と恩顧の現實的存在を、この意味で身邊に直接に經驗するのである。それには必ずしも死後靈魂の不滅とか、轉生化身などいふ理論や觀念を要せず、合理主義や客觀主義の考へ方を離れた時には、家庭に於ても國民としても、日々直接に意識してゐる現實であり、還相廻向といふことも、是を受ける側からは、こんな宗教的直觀にその根據をもつのではないか。しかもこの太子人格の永遠性を、こゝでは太子自身のお言葉として引かれた爲めに、宗祖に於ては此段の一字一句も太子の金言として肯かざるを得なかつたのである。

六 御廟の由來と守屋の破佛

第五十九首からは磯長御廟の銘文に依て、御廟所の縁起と物部守屋の佛教破拆の惡業を説かれた。この銘文なるものは天喜二年に法隆寺の忠禪法師が、この御廟に寶塔を建立する爲め地を掘つた時に發見されたと傳へる金銅の函にある刻文であつて、太子御自作の體になつてはゐるが、もとより忠禪自身かその他の手に成つたものといはれる。しかし祖師の時代にはこれが一般に御親製と信じられてゐたので、初の一首にまづこの發掘の由來を叙してから、

ハコノ蓋ノ銘ニイハク
今年カノトノミノトシニ
カウチノクニイシカハニ
シナカノサトニ勝地アリ

(60)

墓所ヲ點シオハリニキ
ワレ入滅ノソノ、チニ
四百三十餘歳ニ
コノ記文ハ出現セム

(61)

等と以下第六十三首までにその文意を略説されたのである。それは略々原文の「今年歲次辛巳、河内國石川郡磯

長里有一勝地、尤足稱美、故點墓所已畢、吾入滅以後、又于四百三十餘歳、此記文出現哉、爾時國王大臣、發起
寺塔、願求佛法耳、吾爲利生、出彼衡山、入此日域、降伏守屋之邪見、終顯佛法威徳」といふ意味をそのまま取
られたので、これまた史實の如何といふことよりは、祖師の信境に映じた永劫の太子の尊いお姿であつた。そこ
で終の守屋破佛の一首に因んで、直ぐ『御手印縁起』によるらしい守屋誅伐の御事蹟に關する八首の讚詠がつゞく。

如來ノ遺教ヲ疑謗シ
方便破壞セムモノハ
弓削ノ守屋トオモフヘシ
シタシミチカツクコトナカレ

(64)

寺塔佛法ヲ滅破シ
國家有情ヲ壞失セム
コレマタ守屋カ變化ナリ
厭却降伏セシムヘシ

(69)

物部ノ弓削ノ守屋ノ逆臣ハ
生々世々ニアヒツタヘ
カケノコトクニミニソヒテ
佛法破滅ヲタシナメリ

(70)

皇太子聖德奉讚

すなはち定慧の弓矢によつての太子の討逆を徳とし、謗法逆害を悲嘆すると共に、また代々の破佛法難を守屋一黨の變化として警戒し、正法の興隆に對する邪見の熾盛の縁を諦觀されたのであつて、それは親鸞聖人が念佛迫害の世相を想起しつゝ、六百年前の歴史を現前の生活の上に反省されてのことである。ことに佛教の排斥が國家人民の破滅を意味するといふ考へは、正しく聖徳太子の國家意識をそのままに、法なき國家、道なき國民は國を成さず、大法に隨順しての治政と奉公によつてのみ眞實の國家の存立があるといふ確信に基くのであつて、動もすれば己身の解脱安樂のみに奔らんとする當時の信仰の傾向に對して、聖人が太子以來の特殊な日本佛教の理想を嚴として把持されたことを示してゐる。

七 憲法の教旨

それで宗祖は次に『聖徳太子傳曆』によつて、八耳皇子、厩屋門皇子、上宮太子等の御異名を讃する一首を挾んで、太子憲法の主要な教旨を三首に詠じて、この七十五首の皇太子聖徳奉讃を結ばれた。これは前の第五十八首

十七ノ憲章ツクリテハ

皇法ノ規模トシタマヘリ

朝家安穩ノ御ノリナリ

國土豐饒ノタカラナリ

(8)

といふ一首の敷演ともいふべきもので、佛教の理念を根幹とした聖徳太子の憲法創定が、國體の明徴、皇道の確立となつた理由を、その二三章の本文の内容に就いて示されたのである。憲法原文の「二に曰く、篤く三寶を敬へ。三寶とは佛法僧なり。則ち四生の終歸、萬國の極宗、何れの世、何れの人か是の法を貴ばざる。人尤も惡きもの鮮し、能く教ふれば之に従ふ。其れ三寶に歸せずんば、何を以てか枉れるを直くせん」といふ全體と、「五に曰く、發を絶ち欲を棄て、明かに訴訟を辨へよ。其れ百姓の訟は一日に千事あり。一日すら尙ほ爾り、況て歳を累ぬるをや。頃訟を治むる者は利を得るを常と爲し、賄を見ては讞を聴く。便ち財有るもの訟は、石をもて水に投ぐるが如く、乏しき者の訴は、水をもて石に投ぐるに似たり。是を以て貧民は則ち由る所を知らず、臣道亦焉に闕けぬ」の中の石水の譬喩とが、こゝに次のやうな聖人の和讃となつてゐる。

憲章ノ第二ニノタマハク

三寶ニアツク恭敬セヨ

四生ノツイノヨリトコロ

萬國タスケノ棟梁ナリ

(7)

イツレノヨイツレノヒトカ歸セサラム

三寶ニヨリマツラスハ

イカテカコノヨノヒトノ

皇太子聖徳奉讃

マカレルコトヲタ、サマシ

(74)

トメルモノ、ウタヘハ

イシヲミツニイル、カコトクナリ

トモシキモノ、アラソヒハ

ミツヲイシニイル、ニニタリケリ

(75)

何といふなだらかな讃頌であらう。力強い威厳をもつた原文の長句が、柔かい親しみのある和語になつて、誰も口にそのまゝ唱へ得るやうに、しかもその深長な意趣が、簡潔な數句の中に餘すところなくびつたりと胸に來るではないか。それは敢て文學的技巧の驚嘆に止まらず、聖人が憲法に對する色讀體得の態度、信念にもとづく太子の精神との合致をこゝに味はせてもらはねばならぬ。いふまでもなく今から千四百年前の皇太子親しんちやうのこの憲法は、「國非二君、民無兩主」の國體と、「上和下睦、諧於論事」の政體とを明確にし、國家の法理的認識と國民の法制的生活とによる正法國家の理想を宣言されたものである。しかもその實現は單なる制度や機關の問題でなく、「以和爲貴、無忤爲宗」といふ精神的な國家の建設であり、治者と被治者とに通ずる忠と仁との臣道の實踐にまつのであつて、それがまた第九條の「信是義本、每事有信」や、第四條の「百姓有禮、國家自治」のやうに、宗教的な態度に於て承慎奉行されねばならぬのである。故に己に省みては、「我必非聖、彼必非愚、共是凡夫耳」と遜り下りつゝ、「是の法を貴び」、「篤く三寶を敬ふ」仰信こそ國家永久の根本方策であり、そこに自

ら萬國を助け、人類を永遠に歸伏せしめる道が通つてゐる、この透徹した理念と遠大な理想とを、聖徳太子が三寶の大法から建立遊ばされたことは、實に世界の法制史上は勿論、三國佛教の三千年の歴史を通じて未曾有の偉觀であり、日本佛教の出立點に於て先づ自らを性格づけた一大特徴である。それは後代の造寺法會の功德による奇蹟的な鎮護ちんご國家こくかの法とは異り、また各人の利益安立のみに墮した個人主義の佛教でもなくて、國民の正法の自覺とその實踐とが、そのまゝ國家的集團生活の眞實の力となつて活躍する現實の場面の確信である。この憲章を貫く太子の信念に傾倒された親鸞上人の和讃は、恐くはなほこの讃詠をつゞける豫定があつたのでないかと思はれるが、聖人が自ら彼土得生の本願の信樂しんがくのうちに、和國の教主の御精神を體して、名號の眞信に基く護國の至誠をもつて、法悦による國家生活の充實を念願されたことは、これを「皇法の規模」「朝家安穩の御法」と斷ぜられた一首のみからでも十分に窺はれる。

大日本國粟散王聖德太子奉讚

一 總説、外題及び序讚

この奉讚の百十四首に及ぶ長い一篇は、大略源爲憲の『三寶繪詞』によつて、太子御一代の傳記をそのまま四句一首の歌體に直されたものである。それで全體の語調や風韻がやゝ平明であり、祖師の和讚に特有な緊張と感激を缺くところから、昔からこれを偽作とする説も少くなかつた。それは一つは御眞蹟の原本が八代願永寺にあつたと傳へるだけで、今まで何處にも見當らないからでもある。しかし此種の史傳そのままの歌詠は、性質上客觀的な叙述となるのは止むを得ないので、少くとも前の七十五首奉讚と比べて、その句法等も必ずしも調子が落ちるとはいへない。それに帖内の十一首太子和讚も七十五首のそれも、意味内容からいふと前後の連絡が缺けて重複や混亂の跡が見えるに對して、今の奉讚は首尾一貫して、より多くの統一がある。

だからこの百十四首の中で聖人の主觀を直接に表現された部分は、冒頭の勸讚二首の外に全く見られないけれども、他の帖内帖外の二種の太子和讚が後人の編綴でないかと疑はれるのに比して、この方がむしろ宗祖自身の書き残されたまゝの體裁を存するやうに思はれる。勿論全篇を通じて今傳はつてゐる本文では、誤寫と思はれる

字句もあり、一二首脱落したらしい場所も見出される。それに典據としても『三寶繪詞』よりは、その抜抄である『上宮太子御記』や、平基親選といふ『聖徳太子傳曆』に基いた部分もあつて、史傳としての筋の上から多少前後した點もあり、他の太子和讃との重複も免れない。しかしこの重複こそ却つて十一首和讃や七十五首和讃が、今の奉讃の一部を加へての後の輯成であるらしい徴證であつて、それだけこの百十四首和讃はその内容と形式に於て、和讃全體を通じて最もよく纏つた長篇なのである。

かやうにこの和讃は忠實にその典據の諸文を追つての史的叙述であり、親鸞聖人の主觀的已證の表現が極めて稀薄であるから、一々各首について講讃する必要も少い。故にこゝではむしろ全體の筋と構造とをたどつて、聖人の太子觀の一般を窺ふに止める。

その和讃の外題の「大日本國粟散王聖徳太子奉讃」といふのは、すでに前の七十五首奉讃の第四十四首にあつたと同じく、この篇の第十六首にも出てゐる日羅が太子を敬禮した言葉に基く。たゞその東方とあるのを殊更大日本國と改めてある所に親鸞上人に於ける一種の國家意識と、日本佛教に對する衿持とが現はれてゐるが、これは前に七十五首讃初頭の「日本國歸命聖徳太子」の句について見たと同様であるから、再びこゝで縷説するに及ばない。

本文の第一首第二首の「和國ノ教主聖徳皇云々」と、「上宮皇子方便シ云々」とは、帖内太子和讃の第八、第九首と全く同文であり、そこでは前後の關係がやゝ不自然なのに對して、此の奉讃に於てこそ適切に歸敬序としての位置が保たれてゐる。だからこれ又讃文そのものを改めて説明する要はないと思はれるが、太子の恩徳を直截に「如來ノ悲願ヲ弘宣セリ」と斷定され、本佛に對すると同様に「一心ニ歸命シ」と勸められた聖人の態度は、むしろ滅後に持續した觀音示現としての力用、それから發展した念佛弘興の浩恩を通じて太子を仰がれたのであらう。従つて次下の百十餘首は全部史傳としての太子讃嘆ではあるけれども、その根柢には常に彌陀觀音の應化としての太子觀が流れてゐるのであつて、その點でこの巻頭の二首は特に重要な意義を有するのである。

二 誕生と幼時の奇瑞

第三首から以下の七首は太子誕生の奇瑞を讃へたもので、御父用明天皇がまだ欽明天皇の皇子であらせられた時、その妃穴穗部間人皇女が夢に金色の聖僧を見て姪み、敏達天皇の元年宮中巡行の折、厩舎の邊で出産されたが、生誕四ヶ月にして物を言はれたといふのである。

ワレコレ救世菩薩ナリ

イへ西方ニアリトシメシテゾ

大日本國粟散王聖徳太子奉讃

踊デミクチニイリタマフ
ハラマイレマス菩薩ナリ

(5)

金色ノヒカリ西方ヨリ

キタリイリテゾテラシケル

御身ハナハダカウバシク

日カズヲフルニモニホヒアリ

(8)

厩舎での誕生や「生而能言」といふ物語は、すでに日本書記にも見えてゐるが、第五首の観音受胎とか第八首の降誕に於ける光明香氣の傳説は、平安朝中頃になつて發展したものらしく、そこには太子と淨土思想との結合がことに顯著であつて、親鸞聖人の太子信仰もこの思潮に根ざすことは疑はれない。しかし太子傳の宗教的發展は後世のことであるにもせよ、太子に全く淨土信仰がなかつたと斷定することは早計であつて、諸經に散説された彌陀教の意趣が太子に信受されなかつたとはいへず、觀音信仰の一面としての西方往生の願求は、太子滅後間もなく無量壽經の講説があつたのと前後して、早く人心を動かしたことと思はれる。そしてこれが太子の師傳惠慈が御入滅の時に淨土での再會を期したやうに、その頃からの力強い佛教信仰の動機として、諸派の人々の佛教生活を実際に指導したことは、日本佛教を通じての淨土念佛の特殊な位置であつた。

次の第十七までの八首は、聖德太子幼少の間の尊佛の威徳を嘆じたのである。第十四首の次に一二首の脱略が

あるやうに見えるが二歳の時東に向つて合掌して南無佛と稱へ、六歳の時百濟から僧尼經論を買したに際して、天皇に奏して六齋日を布告せしめ、新羅から佛像を奉つたのを稱嘆し、日羅上人が新羅から來て太子を禮拜したこと等がその内容であつて、下の一首で一段落となつてゐる。

日羅オホキニソノ身ヨリ

ヒロキヒカリヲハナチケリ

太子ソノトキ眉間ノ

ヒカリヲハナチタマヒケリ

(17)

これらも『傳曆』、『御記』等の記事によつたものではあるが、敏達天皇六年に百濟王が經論僧尼佛工等をもたらした事、同八年新羅から佛像を送つて來た事、同十二年に日羅が百濟から召返されたことは書紀にも見えてゐる。それに本來日本から遣はされてゐた日羅の歸還を、韓人の渡來であるかのやうに、しかもそれを新羅の佛僧として取扱つたのは、これらの傳記から次第に起つた錯誤であり、終の一首に見るやうに、すべての事件が奇蹟化されてゐる。しかし太子を權化の御身として仰ぐ人々には、宗教的偉人の傳記に常に見るやうに、その幼時からの不思議がむしろ信仰の徵證であり、ことに日羅の「敬禮救世觀世音大菩薩、傳燈東方粟散王」といふ言葉は、最も貴い出來事として太子の本地觀音の信仰を裏書したのであつた。

三 奉佛排佛の闘争

第十八首からの四首は、蘇我馬子の崇佛の事蹟である。「書記」敏達天皇十三年の條にある通り、この年百濟から彌勒石像一軀を獻じたのを、馬子が佐伯連の持つてゐた他の佛像と共に、住宅の東に佛殿を建て奉安し、善信尼以下三尼を度してそれに付し、大會を設けた時に、佛舍利が現はれて大いに佛敎の信仰が強められたのである。

塔ハ佛舍利ノウツハモノ

釋迦佛ノ御舍利ヲ

ハカラザルニモヲノヅカラ

イデキタリマシマスコトアラン

(20)

ソノトキ齋飯ノウヘニシテ

佛舍利一粒エタリケリ

瑠璃ノツボニイレタマヒ

塔ニ安置禮シケル

(21)

この塔を造つた爲めに舍利を得たといふことは書記にはないが、その代り齋飯の上に見出した舍利を、金甕で

打つても壊れず、水に入れても沈まなかつた爲めに、人々その不思議に感じて佛法を尊信したと記されてゐる。

何れにしてもこの馬子が率先して佛法の隆盛になつたことが動機となり、やがて物部守屋のこれに對抗しての破

佛の運動と闘争が起る次第は、次下第五十首までに略々書記にある順序で、二十九首の奉讃となつてゐる。

太子大臣ヒトツニテ

三寶ヒロメマシノキ

ソノトキクニノウチニシテ

ヤマフヲコリテヒトシニキ

(22)

太子奏セシメマシノキ

フタリノヒトハモロトモニ

因果ノコトハリシラヌナリ

ワザハイサダメテ身ニアラン

(26)

コノ日ソラニハクモナクテ

オホキニカセフキアメフリキ

太子カサチテ令旨アリ

ワザハイイマニオコリヌ

(30)

敏達天皇の朝には屢々國中に疫病が起つたのを、天皇の十四年になつて守屋は中臣勝海と共に、前年來馬子等

が奉佛の崇りであるとして、天皇に佛法停止を奏請した。この時太子は排佛の報いの恐るべきことを説かれたが、守屋等は寺塔を焼壊し、佛像を難波の堀江に投じさせたので、其日は雲もないのに大いに風雨が降り、やがて瘡瘡が流行して天皇も守屋もこれに罹られた。そして馬子の三寶の力によつて救治したいといふ願を容れて、再び佛法を興すことになつたのである。この中で太子が最初から馬子の造寺等に與り、守屋等の讒謗に對して天皇を諫止したり、さらにその破佛の結果を豫言されたかは、當時十三四歳の御齡として疑問であるが、大體の事件は正史にもある通りで、兩氏族の權勢爭奪は自然皇族間にまで兩派を生じてゐたらしく、その鬭争題目として新宗教の採否が取上げられたので、太子がなほ皇弟橘豐日皇子であつた御父用明天皇と共に、馬子の側に在られたことは事實である。

この事がやがて間もなく用明天皇の即位となり、守屋の謀反となり、その討伐と相まつて四天王寺の建立等、勅旨による積極的な興法の始まる次第が、第三十五以下の十六首に要約されてゐる。

太子ヨロコヒマシ／＼テ

大臣ノ手ヲトリテコソ

ナミダヲナガシテノタマヘリ

三寶ノタエナルヲ人シラズ

玉造ノ岸ノウヘニ

(37)

四天王寺ヲタテタマフ

佛法コレヨリサカリナリ

王家モイヨ／＼サカリナリ

(50)

これは用明天皇の二年、天皇崩御の直前から崇峻天皇御即位までの間の出來事であつて、この場合にも太子が豊國法師の宮中に召されたのを、馬子と共に隨喜されたといふ根據は明かでないけれども、守屋討伐の謀議に與り、軍中で四天王像を髻に頂き、天王寺建立の誓願を立て、馬子と共に勝利を獲られたことは書記の記事にも見える。最後の二句は必ずしも具體的な史實を指していふのではないが、こゝで太子の將來の政治的發展の基礎が定まり、從つて三寶興隆の勢が決定的となつたことは争はれない。

四 三寶興隆と夢殿物語

續いて崇峻天皇の元年百濟の阿佐太子來朝し、太子を觀音として禮拜するに眉間から白光を放たれたこと、甲斐の黒駒に駕して空を翔り、三日の間に信州まで往返されたこと、及び推古天皇の六年、天皇のために、勝鬘經を講説し、終講の夜空から大蓮華が降り敷いたので、その地に橘寺を建てられたこと等が、各三首宛の和讃となつてゐる。第一のは七十五首奉讃の第四十五と同様で、同年百濟から舍利を奉つたのを、觀音垂迹の信仰に結合

したもの、次は單純な奇蹟物語で佛教的な意味は少い。第三は勝鬘經講説に付會しての橘寺の縁起に過ぎないが、この時代になつて太子の信仰も愈々充實し、佛教弘通の爲の公私の實行が力強く動いて來たことを示すものである。

次に第八十首までは所謂夢殿傳説で、小野妹子を隋に遣はして衡山に遣された前世の持經を捜させたが、自らは夢殿に七晝夜入定の間に、その正本を持歸られたといふのである。太子が前世に惠思禪師として衡山で講ぜられた法華經が、當時なほその般若寺といふのに残つてゐるのを、妹子に捜して來いと命ぜられ、古の同行の僧が三人程残つてゐる筈だから、自分の使だといつて其經卷を貰へと言はれる。

ムカシノ同法シニニケム

イマ三人バカリアリ

御經ワタサム勅使トテ

ワガ使トゾナノルベシ

(62)

そこで妹子が般若寺に行つて見ると、門のところでは一人の沙彌しやみがこれを見て中へ入つて行つた。すると三人の老僧が杖をついて出て來て、妹子を惠思禪師のお使だからとて案内し、一卷に合せた法華經を捜して渡してくれた由、妹子は歸朝して太子に申上げた。ところが太子は其頃斑鳩宮いづるがのみやの側に夢殿を建て、月に三度沐浴して晝夜こゝに籠つて經疏の製作に従事されたが、或る時七日間晝夜こゝに入つたまゝ出られず、お聲も聞えなかつたが、

太子の師である高麗の歸化僧惠慈は、太子は入定されてゐるから騒ぐなど人々を制した。果して八日目に夢殿をお出になると、机の上に一卷の經を置いて、これこそ昔の我が持經であつて、先に妹子が持つて歸つたのは弟子の僧のであるから、今これを取つて來たと話される。

惠慈法師ヲメンテコソ

コトヲカタリテノタマハク

吾衡山ニアリシトキ

タモチシ經ハコレナリキ

(70)

オモフアマリニヒカレツ、
ワガタマンシキヲツカハシテ
トリヨセキタル經ナリト
太子クハシク命ジケル

(72)

その頃百濟から來朝した道欣等の十人の僧も、我々も前世に廬山の道士であつて、時々衡山での法華の講義を聴きに行き、太子の御恩を受けたのだといふ。その後妹子はまた支那に渡り、再び衡山に行つて見ると、かの老僧が一人だけ残つてゐて、太子が青龍の車に乗つて、五百人の従者をつれて東方の空から來られ、經藏の中で經卷を一つ選び出し、それを持つて雲の中に消えて行かれたと物語つた。これが夢殿の入定と符合するといふこと

が下の一首で結んである。

太子衡山ニイリタマフ
ソノトキシリヌアキラカニ
夢殿ニイリマシ／＼シ
ホドナリケリトイフコトヲ

(80)

この物語の文學的または神話的構造のことは今の問題でなく、それは七十五首奉讃の太子本生の段について既に一言した通り、太子の化益人格の永劫に連なることを示すものに外ならない。

五 人格の太子

第八十一から以下の九首は、太子が妃膳部かしほののらつめ郎女との御物語である。妃の貞潔なる奉仕に對する太子の愛情が、滅後に同葬すべきことを命ぜられ、こゝに三骨一廟の由來を示すと同時に、人生の無常を淳々と説き聞かせて、生を重ねて佛道に精進し興法に努力すべきことを誓はれる。これは固より史實の徴すべきものはないけれども、その語調も風景も哀情にみちた太子御生涯の一場面である。

ワレアマタノ身ヲウケテ
佛道ヲオコナヒキタラシム

ワヅカニ小國ノ太子トシテ
タヘナルミノリヲ流布セシム

(87)

法ナキトコロニ一乗ノ
深義ヲヒロメトキヲキツ
五濁ノアシキ世々マデモ
ヒキシクアソバムトオモハレズ

(88)

かくて第九十八に至る九首は、片岡山の飢人傳説であつて、こゝにも太子の慈愛にみちた半面が現はれてゐる。この飢ゑたる乞食こじきが太子と歌問答の後に、御衣と食物を與へられつゝ死んで、それを葬られた後に間もなく屍體は失せて棺のみ香氣を放つてゐたから、それは只人でなくて權者即ち真人であらうといふので、すでに『書紀』にも詳説してある自然な傳説であり、これを太子と結合した所には一種の深い趣が味はゞれる。

次の七首は薨去の奇瑞和讃で、こゝにも一首の脱落があるらしいが、『傳曆』や『御記』にあるやうに后妃と共に潔齋して、同日四十九歳を以て入滅、御乗用の黒駒くろこまが悲しんで斃れたのを廟側に埋めたことや、夢殿ゆめどの感得かんとくの法華經が消失したことを讀へてある。これは書紀の文の上下の哀悼、惠慈の痛惜の言葉などは違つて、よほど奇蹟的な方に外れてはゐるが、その靜かな御最後の風情は、淨土で太子との再會を期する惠慈の態度と共に、佛願に安住された人身の太子らしく仰がれる。

最後に太子の御建立にかゝる諸寺の名を列した四首と、厩戸、豊聰耳^{とよとみみ}、聖徳、上宮等の御名の由來を要約した五首と、これで百十四首の長篇の奉讃は終つてゐる。たゞ

新羅國ヨリタテマツル

釋迦牟尼佛ノ尊像ハ

ヤマシナ寺ノ東ノ

精舎ニイマニオハシマス

(106)

の一首だけは歴史的にどうかと思はれるが、その他は大體史實のまゝで、御稱號の解釋も書紀に於けると異なる。かくて親鸞聖人の太子奉讃は、終になるほど多少の傳説や奇瑞を交へつゝ、體裁の上では全く史傳の説述になつてゐるので、聖人独自の信仰の表現が稀薄になるのは遺憾であるが、それは最初に斷つた通り、この和讃の構造の上から餘儀ないことであらう。

なほ帖外和讃として残された短篇二三について講讃する豫定であつたが、それは最初に概説した通り斷片的で重複が多いのと、既に豫定の紙數を餘りに超過したから、今は一まづこれで筆を止めて、他日の機會に追加することにした。

聖典講讀全集第十三同配本・昭和十年十二月十日
印刷・昭和十年十二月廿七日發行・編輯者宇野圓空・
發行者東京市小石川區諏訪町五九番地小山久二郎
印刷者東京市牛込區改代町二四番地田中末吉・
發行所小山書店・版權所有宇野圓空及小山久二郎