

親鸞思想における「和国」と「神国」

池 田 行 信

一

市民としての社会的行為の規範は、国家権力との関係において成立する。そのことは、市民の社会的行為規範としての倫理・道徳が、国家権力との緊密な関係にあることから容易に知られよう。従って、信仰者として、この歴史的現実を生きる上での社会的行為の規範・方向性を論じるためには、信仰者として、この歴史的現実としての国家権力を如何に解釈するかという問題を避けて通ることはできない。而してそのためには、歴史的現実としての国家権力を相対化し超克する、信仰それ自体に根拠するところの国家・社会のヴィジョンが開示されねばならない。その意味において、親鸞思想における信仰者（真宗者）としての最善の社会的行為の規範・方向性を見出すために、親鸞における信仰それ自体に根拠するところの国家のヴィジョンとしての「和国」について考察してみたい。

親鸞思想における「和国」と「神国」(池 田)

二

親鸞における「和国」とは、浄土とか穢土といった宗教的空間を表わす概念ではなく、歴史的に現実した政治的空間としての国家の概念である。このことは歴史上に実在した聖徳太子を以って「和国の教主」（聖徳奉讃・聖徳太子奉讃）と讃仰されていることよりも知られよう。そしてこの親鸞における「和国」とは、鎌倉時代の神国思想状況下において、「神国」に対峙する位置におかれる、国家の概念であったと窺えよう。親鸞が「神国」を如何に把握していたかを、直接その著作上より窺い知ることとは、ほとんど不可能である。しかし「神国」とは、日本の国が神の国であるということの主張であり、その神の国であるということの国民的信念が神国思想として、蒙古襲来のような外敵侵入の時に高揚され、そして今日にまで至るものであるという思想的背景を考え合せれば、親鸞の著作上に直接「神国」の語が窺えなくとも、当然、親

鸞は「神国」との思想的交渉を、間接的にであれ経験して、たとえられよう。而してその、親鸞と「神国」との思想的交渉を、「神祇」⁽¹⁾との思想的対峙において窺うことができよう。

いわゆる専修念仏を非難したものととして代表的な解脱上人貞慶起草の『興福寺奏状』(鎌倉旧仏教・日本思想大系15)には、第五に「背_レ靈神_二失」をあげ

念仏之輩永別_二神明、不_レ論_二權化実類、不_レ憚_二宗廟太社。若恃_二神明必墮_二魔界_一云々。於_二実類鬼神_一者置而不論。至_二權化垂跡_一者既是大聖也、上代高僧皆以掃敬。(中略)末世沙門猶敬_二君臣_一、況於_二靈神_一哉。

と論じ、また第九には「乱_二国土_一失」を掲げて非難している。さらに反浄土教論者として名高い日蓮は『念仏者令_二追放_一宣旨御教書集_三列五篇_二勘文状_一』(昭和定本日蓮聖人遺文第三卷)において「一向専修党類向_二背神明_一不当事」を掲げて、

右我朝神国也。以_レ敬_二神道_一為_二国之勤_一。謹討_二百神之本_一無_レ非_二諸仏之迹_一。(中略)而今専修之徒寄_二事於念仏_一永無_レ敬_二神明_一。既失_二国之礼_一、仍無_レ神之咎。

と論じて、専修念仏を批判していることなどよりも、専修念仏にもとづく神祇不拜という思想的状況の中に、神国(神国思想)との交渉を窺うことができよう。かような思想的状況下において、親鸞はこの「神国」を——たとえそれが親鸞の

意図とは別に、結果論的であるにせよ——相対化し超克する思想的営為としての「和国」を開示することになるのである。それはまた、神仏習合にもとづく鎮護国家仏教に対する、専修念仏に根拠した国家論的観点からの批判とも理解されまいか。

親鸞における「和国」とは「日本国」(尊号真像銘文参照)ということでもあるが、この親鸞における「和国」は、「神国」としての「日本国」に対峙するものである点に注目したい。

親鸞は『浄土和讃』にて

山家の伝教大師は 国土人民をあはれみて 七難消滅の誦文には 南無阿弥陀仏をとなふべし

と、その歴史的現実において、依正二報を国土と人民と理解し、その人民大衆を「和国の有情」「和国の道俗」(正像末和讃)と把え、而して、その「和国の教主」が聖徳太子であると言う。

さらに『皇太子聖徳奉讃』に、十七条憲法の第二条を和讃して

憲章の第二にのたまはく 三宝にあつく恭敬せよ 四生のつゐのよりどころ 萬国たすけの棟梁なり

と述べられている如く、「篤敬三宝」を旨とする十七条憲法による、聖徳太子の日本国の建設が、親鸞における、信仰それ自体に根拠した国家のヴィジョンとオーバーラップして見

据えられていたと窺われよう³⁾。これらのことよりも、親鸞における「和国」とは、浄土とか穢土といった宗教的空間の概念ではなく、すぐれて政治的空間としての内容をもった国家の概念であると言えよう。

三

次に「神国」としての「日本国」と、「和国」としての「日本国」との関係について論ぜねばならない。なぜなら、神国思想上において、いわゆる「和国の教主聖徳皇」を「用明天皇の胤子」(皇太子聖徳奉讃)と把えるならば、「日本国の主」たる天照大神の子孫ということで、「神国」の延長線上に聖徳太子を位置付けることとなり、「和国」において「神国」を相対化し超克したことになるが、一つの思想的自家撞着に陥ろう。しからば、親鸞はこの問題に如何に答えるであろうか。次の和讃に注意されたい。

救世観音大菩薩 聖徳皇と示現して 多々のごとくすてずして
阿摩のごとくにそひたまふ(聖徳奉讃)

日本国帰命聖徳太子 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

聖徳太子印度にては 勝鬘夫人とむまれしむ 中夏晨旦にあらはれて
恵思禪師とまふしけり

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

親鸞思想における「和国」と「神国」(池田)

仏法弘興したまへる

このところにはそのむかし 釈迦牟尼如来ましまして 転法輪所としめしてぞ 仏法興隆したまへる

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

阿佐太子を勅使にて わが朝にわたしたまひし 金銅の救世観世音 敬田院に安置せり

この像つねに帰命せよ 聖徳太子の御身なり この像ことに恭敬せよ 弥陀如来の化身なり (以上、皇太子聖徳奉讃)

右の和讃に讃仰される聖徳太子は、伝説の聖徳太子であつて、歴史上の聖徳太子ではない。全く史実に根拠のない伝説や、不可思議な出来事を、何の批判もなく、所伝のままに叙述して、そのような超人的な聖徳太子を奉讃されているのである。而してそこに奉讃される聖徳太子は、まさに親鸞における六角堂参籠と夢告等の宗教的体験を通して感得された、いわば史実を超えた信仰の真実としての聖徳太子であることは容易に知られよう。

ここで先の和讃において、親鸞が聖徳太子を、救世観音大菩薩として、さらには阿弥陀如来の化身と理解していることに注目せられよう。即ちそれは、聖徳太子を「日本国の主」たる天照大神の子孫としてでなく、阿弥陀仏の化身と把えることによって、「日本国の主」たる天照大神と、その神国思想

とを相対化し超克せんとする思想的・教学的営為と理解することができよう。その意味において、親鸞における聖徳太子とは、天照大神に根拠した「神国」の延長線上にて理解されていた聖徳太子ではなく、阿弥陀如来に根拠した「和国」の延長線上にて理解されていた聖徳太子であったと言えるよう。

かくの如き意味より、いわゆる「十七の憲章」つくりては

皇法の規模としたまへり 朝家安穩の御のりなり 国土豊饒のたからなり」(皇太子聖德奉讃)、「朝家の御のため国民のため」(御消息集)等と明かされる「朝家」とは、まさに、阿弥陀如来に根拠した「和国」の延長線上にて理解された「朝家」にして、天照大神に根拠した「神国」の延長線上にて理解された「朝家」ではないと窺い知られよう。故に親鸞においては、阿弥陀如来に根拠した「和国」の延長線上における「朝家の御のため国民のため」の念仏が、「オホヤケノオントメ」「クニノタミヒヤクシヤウ」を内実とした「世の中安穩なれ、仏法ひろまれ」(御消息集)の念仏実践になると理解されていたのであると窺えよう。

四

親鸞思想の信仰それ自体に根拠した国家のヴィジョンとしての「和国」は、親鸞以降、蓮如において「仏法領」として展開されたが、その後、国家権力に追従しつつ江戸時代を経

て幕末に至り、幕末から明治にかけて「皇国」に一元化されて以降、今日に、なんら新しい国家のヴィジョンを提示していない。さらに「皇国」への一元化のための教学的営為としての、いわゆる真俗二諦論が克服されていないことは、今日の教団下における親鸞思想が、新たな意味での鎮護国家仏教の域を超克していないことの表われでもある。世俗権力相対化の実践的根拠としての、信仰それ自体に根拠した国家論ぬきの、真宗者の実践論や行動論は、所詮、体制内体制宗教としての域を出るものではなく、その意味においても、真宗者の最善の社会的行為とは、信仰それ自体に根拠した国家論上にて語られねばならないと知られよう。

1 黒田俊雄「中世国家と神国思想」(『日本中世の国家と宗教』参照)。

2 竹中智秀「血統から血脈へ」(『御仏事としての報恩講』一九八一・難波別院)の見解を参照す。本稿もその見解に学ぶところ多い。

3 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』二八四頁。

4 拙稿「真宗思想における個人と社会」(『龍谷大学大学院紀要』第三集)を参照せられたい。

5 拙稿「真宗思想における個人と社会(その二)」(『真宗研究会紀要』第16号・龍谷大学大学院真宗研究会)を参照せられたい。

(龍谷大学講師)