

1、当麻寺にて

二〇二一年四月一朔日、竹内街道を奈良側から大阪側に向けて歩くのに、近鉄南大阪線の当麻の駅を起点に選び、まずは当麻寺を訪れた。そして山門をくぐったところに当麻寺の由緒書きがあったので、まずはそれを読んでみた。すると今の当麻寺が建てられたのは680年頃のことと書いてあった。それまでは二上山の反対側（西側）の河内（今の太子町）にあったという。創建者は聖徳太子の異母弟（父は用明天皇）当麻皇子、別名麻呂子皇子で、その子孫がこの地に移転したのだそうだ。そこで少し気になったので、その場で調べられる範囲で少し調べてみると、その麻呂子皇子の子孫がこの地を提供したのが、役行者（小角）であったとのことであった。もともとこの地は、葛城山麓を修行の場としていた役行者の行場の一つであったとのことだ。それを役行者が当麻寺に寄進する形で今の当麻寺が誕生した。陀羅尼助発祥の地というのは、その名残とのことであった。

そこで私には、一つの疑問が生まれた。なぜ役行者は、麻呂子皇子ゆかりの当麻寺に寺地を寄進したのだろうかとの疑問である。役行者ほどの人の行為である、無意味な行為とは思えないからである。そこで私の脳裏に浮かんだのは、近江京を捨て、吉野に逃げ込んだときの大海人皇子（天武天皇）の次の言い訳である。

我今入道修行せむとす。故、随ひて修道せむと欲ふ者は留れ。若し仕へて名を成さむと欲ふ者は、還りて司に仕へよ。¹

彼は表向き、山岳修行に入るために吉野に赴いたのである。

時の皇太子ほどの人も、何かあれば山岳修行を言い出す時代であったということである。七世紀後半、修行のために山に入る人は、役行者に限らず、もっとたくさんいたことが想像される。ところが二一世紀の今日、山岳修行の多くが起源を役行者に求めている。となると、七世紀後半から八世紀初めにかけての何れかの時に、役行者が山岳修行者界の頂点に君臨する特権を手に入れたからそうなったと考えるのが自然である。その時、山岳修行者界の壮絶な競争を勝ち抜き、一頭他を抜くきっかけを、彼が掴んだことになるのである。ではそれはいつの時か。それが当麻寺の寺地を、彼が麻呂子皇子の孫當麻真人国見に寄進したときではないかと私は思う。

そこで大事なことは当麻寺の開基麻呂子皇子は聖徳太子の異母弟であり、もとの当麻寺（当時は禅林寺）は、聖徳太子や推古天皇、さらには太子の父の用明天皇が眠る、今日の太子町から羽曳野市にかけて広がる、エジプトの「王家の谷」をもじっていわれる「王陵の谷」にあったということである。役行者は当麻寺の寺地を寄進することによって、実は聖徳太子の記憶と結びついたのである。ならばそれが、彼の山岳修行者界での特権化に資

した可能性は高いと言わなければならないのである。

そしてそう考えると夢想は広がる。修験道の開基は、実は役行者ではなくて、聖徳太子ではなかったのか、と。ありえないことではない。大峯修験と並ぶ修験道に、出羽三山を中心とする羽黒修験があることは周知の事実であるが、その羽黒修験の開基蜂子皇子も、実は聖徳太子の庇護のもと修験道を開くに至っている。彼は蘇我馬子に殺害された崇峻天皇の子（従って聖徳太子の従兄弟）であり、崇峻天皇なき後、聖徳太子によって匿われ、丹後由良（京都府宮津市）から船出して北上、出羽由良（山形県鶴岡市）に上陸して、羽黒山に入った。聖徳太子は羽黒修験の開山にも関わっていたのである。修験道の開基は役行者ではなく聖徳太子、この仮説は成り立ちうる。

2、大江山の鬼退治

しかも聖徳太子と麻呂子皇子の兄弟は鬼と特別に深い関係にあった。大江山の鬼退治は、源頼光による酒吞童子の退治が有名だが、その前に、麻呂子皇子による鬼退治があった。『日本書紀』の記述にはない、単なる伝承といえ伝承だが、私は、それなりの事実を反映した有意味な伝承ではないかと思っている。理由は二つである。

一つは、確かに丹後は鬼の棲むところだったからである。そもそも鬼とは何かであるが、麻呂子皇子が退治した三匹の鬼の「英胡」「軽足」「土熊」という名前から類推すると、異邦人であり、移動する人々、即ち商人であり、製陶や製鉄に携わる人々であった。「熊」は「ゆ」と読み「ゆ」は「湯」即ち金属の溶けたものを指す言葉だからである。説教節の『山椒大夫』に登場する山椒大夫——「タタラ」を操り、由良の港を拠点に東北地方にまで人買いに出かけた商人——が、まさにそのイメージを与えてくれる人物である。丹後大江山と並ぶ鬼の産地に桃太郎伝説が残る吉備国があるが、吉備津神社に今なお封印されている鬼を温羅（うら）という。湯の浦からきた名前だろう。製鉄を生業とし、港を支配する人に相応しい名前であった。丹後は、弥生時代においては日本有数の鉄の集積地であり、また何時の時代も日本海交易の一大中心であった。だからその地の名は、大きな港を意味する大江だったのである。まさに異界への扉であり、鬼の棲む地であった。だから異界との交通を示す、浦島子伝説や羽衣伝説も丹後に生まれたのである。

そして今一つは、その鬼の棲む丹後に、聖徳太子の影響は大きかったということであった。そもそも太子の母の穴穂部間人が、都の騒乱を逃れてしばらくこの地に移り住んでいたことがある。その痕跡が間人（たいざ）という地名に残っている。西国三三所観音霊場の一つ成相寺も、聖徳太子の創建と伝えられている。太子が蜂子皇子を匿い、出羽に送り出したのも丹後由良からであった。あるいは、麻呂子皇子が鬼退治の成功を薬師如来に祈願したことをきっかけに、丹後に広がったとされるのが七仏薬師信仰であるが、薬師信仰といえば聖徳太子の影響が感じられる。法隆寺の本尊が薬師如来であるように、聖徳太子ゆかりの寺に、薬師如来を本尊とする寺は多い。中の太子（河内）野中寺がそうだし、播

磨の鶴林寺がそうだ。²

となると、歴史上、鬼たちの棲む丹後に聖徳太子の影響が広がっていくきっかけとなる出来事があったはずということになる。人々は、その出来事を、麻呂子皇子の鬼退治に仮託したのではないだろうか。そしてそのような物語を仮託するのに、麻呂子皇子はうってつけの人物であった。聖徳太子の異母弟という出自はともかく、六〇三年（推古十一年）、彼は征新羅将軍に任命されながら、播磨国の明石まで水路進軍したところで、妻の死を理由に、突然遠征を取りやめている。ならばその軍勢はその後どうなったのか。『日本書紀』上は「乃ち当麻皇子返りぬ」³となっているが、はたしてその通りなのか、あるいはどこか別の所に向かったのか。誰しも問いたくなる。そこへもってきて、明石は、加古川を遡上し、日本（本州）一低い分水嶺（海拔九五メートル）を越えて由良川の支流に出、日本海側に向かう、当時最も便利な列島縦貫路の入り口であった。そのような物語が紡がれる条件は揃っていたのである。

そして、だとすれば、当麻寺は、聖徳太子とも、鬼の世界とも特別の関係にあったことになる。同じく鬼の世界と深い関係にあった役行者が、当麻寺への寺地寄進を通じて聖徳太子に縁付こうとしたのも分かるような気がする。

3、浄土の扉

では、聖徳太子が、役行者に慕われるほど、鬼と深い関わりをもった理由は何だったのか。そこでもう一度当麻寺に視線を移してみよう。当麻寺は二つの宗派（真言宗・浄土宗）の複合体であり、二つの寺院の複合体である。中将姫が一夜にして織ったといわれる、極楽浄土を描いた当麻曼荼羅を本尊とする（本堂）中世寺院と、弥勒如来を本尊とし、金堂・講堂・東塔（三重塔）・西塔（三重塔）からなるシンメトリカルな構造を持つ古代寺院とである。中世寺院は東に面し、古代寺院は南に面している。

それは、当麻寺が、平安時代の半ば以降、浄土信仰の中心として栄えたことに由来している。比叡山の横川恵心院に居て『往生要集』を著し、我が国浄土信仰の基礎を築いた源信（恵信僧都）は、この地の出身であり、彼が二上山の向こうに沈む夕日の方向を極楽浄土に見立て、阿弥陀如来の来迎を儀式化したのが迎講であり、今も続く練供養会式である。浄土信仰を広げていくのに、二上山の情景と、中将姫の悲話を織り込んだ当麻曼荼羅の存在は格好の材料となったのである。

そしてそのことが寺の景観も変えた。当麻曼荼羅を安置する本堂は西方浄土の方向になくなくてはならないから寺の西に建てられた。するとその本堂に向かう人たちからみると、金堂に向かって左右対照を成しているはずの三重塔が、二基左側に見えてしまう。なんともバランスを欠いた寺院景観が生まれたのである。

さてそこで、その生みの親源信に即して、改めて考えてみたいのは、浄土信仰はなぜ生まれたのかである。源信の師は横川中興の祖良源である。初めておみくじを作ったことで

知られ、今も親しみを込めて元三大師とか角大師とか呼ばれている人物（慈恵大師）である。彼は論が立ち、たびたび南都六宗などとの宗論の場に立って、比叡山に勝利をもたらしてきた人物であるが、その主張は、開祖最澄同様「人皆仏性」であった。ところがその良源が、ある時疫病の蔓延を防ぐため、端座して、自らの内に棲む鬼を浮き上がらせ、その姿を弟子たちに写しとらせてお札にして配るという行動に出た。仏性であるはずの人の内面に鬼の宿ることを証明してみせたのである。人の認識や善行には、ただ限りがあるのではない。それを妨げるモノ（鬼）が内面に潜む。そのことを示してみせたのである。だから人は如何な優れた人ではあっても悟れない、完全にはなれない、そう思ったから彼は、占いやおみくじを始めたのである。

源信は師のこの気づきを受けたのである。浄土信仰の始まりには、人の内面に棲む鬼への気づきがあった。だとすれば当麻寺が浄土信仰拡散の一大拠点になったのには、やはりそれなりの必然性があったことになる。内面に棲む鬼への気づきは、寺地の寄進者、役行者にも共通していたし——従って役行者は前鬼、後鬼を従えていた——、そもそもその開基麻呂子皇子は、大江山の鬼退治で名をあげた人だったからである。当麻寺は、日本中でも有数に鬼と縁の深い寺の一つだった。

4、聖徳太子の模索

そこで改めて問おう。聖徳太子にとって鬼とは何だったのか。参考になるのは一七条憲法⁴の、次の第一五条である。

十五に曰はく、私を背きて公に向くは、是臣が道なり。凡て人私有るときは、必ず恨有り。憾有る時は必ず同らず。同らざるときは私を以て公を妨ぐ。憾起ると制を違ひ法を害る。故、初の章に云へらく、上下和ひ諧れ、といへるは、其れ亦是の情なるかな。

人には「私」がある。そしてそれがこうじると「恨み」となり、制度や法を破壊する力となる。第一条の言葉を使うと、人が「君父に順はず、乍隣里に違ふ」原因となる。「我必ず聖に非ず。彼必ず愚に非ず。共に是凡夫ならくのみ」、即ち人は全て凡夫、故に人に、例外なく潜む「私」こそが鬼だったのである。

そしてそれは誰しにも潜み、人と人の対立の中で顕在化するから、彼は「和ぐを以て貴しとし、忤ふること無きを宗とせよ」としたのである。とにかく争いを避けよと。

事を論ふに諧ふときは、事理自づから通ふ。何事か成らざらむ。

事を争うのに、言論をもって行えているうちは、理が勝り、「私」が肥大化して一人一人に

潜む鬼が露顕することもないからである。

そして興味深いのは、この太子の鬼への気づきが、彼が摂政の地位について以来繰り返してきた任那再興、新羅遠征の試みが、最終的に断念を余儀なくされたときに起きたということである。そのときが、『日本書紀』には次のように記された、麻呂子皇子が明石まで進軍して、突如新羅遠征を中止したときだった。

当麻皇子、播磨に到る。時に、従ふ妻舎人姫王、赤石に薨せぬ。仍りて赤石の檜笠岡の上に葬る。乃ち当麻皇子返りぬ。遂に征討つことをせず。⁵

この直後に聖徳太子は冠位一二階を定め、一七条憲法を定め、内なる鬼への気づきを表明したのである。

新羅という外敵を鬼という抽象的な敵に読み替え、さらにはそれを、人の内面に潜む悪にまで読み替えていった、彼の思考のプロセスがうかがえる。それは国の平安を守るのに、外敵と戦うことよりも、内乱を防ぐことの方が重要になってきたことの帰結でもあった。

そしてその内なる鬼への気づきは、聖徳太子を無条件な仏教信奉者から解放した。六〇六年、聖徳太子は勝鬘教と法華経を講じ、推古天皇から絶賛を浴びているが、その翌年には「神祇を拝るべし」⁶との方針を出すに至っている。仏教は人に完全な知、悟りをもたらすための教えであった。欽明天皇の時代、仏教が百済の聖明王の斡旋で日本にもたらされたとき（公伝）、それに期待されたのは、「普天の下は一切衆生、皆解脱を蒙」⁷り、人に本来備わる「宝」が「妙法の宝」⁸として引き出されることであった。最澄的言い回しになるが、人皆仏性を前提にした社会が生み出されることであった。しかし人の心にあまねく鬼が宿るのであれば、その期待は確実に裏切られる。仏教は人の内面にあまねく鬼が宿ることを前提にしたのでは、成り立たない教えだからであった。

では仏教興隆政策が、人の内面に宿る鬼に妨げられて、容易に所期の目的を達することができなくなり、また新羅という外敵との争いを使って国をまとめることも容易でなくなったとき、それでも国をまとめあげていくために、聖徳太子は如何なる方法をとろうとしたのだろうか。

その一つの方法が、すでにみたように「和ぐを以て貴しとし、忤ふること無きを宗とせよ」であった。人の内面の鬼を根絶しようというのではない。それが容易に現れない状況をつくろうという方法であった。「論」ずることを超えて争いが拡大しなければ、各自に潜む鬼が表面化することもないからである。しかしそれが容易な方法でないことも明らかであった。

そこでもう一つの方法が、次の憲法第一四条にあるように「聖」を求め、その「聖」の力で絶対的な法を設けるという方法であった。

千載にして一の聖を待つこと難し。其れ賢聖を得ずは、何を以てか国を治めむ。

「千載にして一の聖を待つこと難し」、その滅多に現れない「聖」の出現を待つという方法であった。ちなみに「聖」の条件は、「賢聖」という言葉にあるように賢いということと、「私を背きて公に向く」、即ち完全な無私の人ということであった。そのような人の出現をひたすら待つという方法であった。

当然待つというのを探しにいくということであった。六一三年冬、彼は片岡という所を訪れ、そこで一人の「飢者」に出会った。「飲食」と「衣裳」を与えるが、その甲斐なく、その「飢者」は死んでしまう。そこで彼は気の毒に思い、その「飢者」のために墓をつくってやった。

ただそのとき（実は数日後）彼は、その「飢者」が実は「凡夫」ではなく「真人」即ち「聖」であることにはたと気づく。そこで使者を送って確かめさせると、使者は、「屍骨」は既になく「衣服」のみが、きちんとたたんで残してあったと復命した。それを聞いた彼はその「飢者」が「聖」であったことを確信し、使者に再びその「衣」を取りに行かせ、「常の如く」それを着た。すると人々は「聖の聖を知ること、其の実なるかな」といい始め、その輿論を背景に、彼は自ら「聖」の地位（聖徳太子）に上り詰めていったのである。⁹

5、山背大兄王の死と太子の蘇り

さてそこで大事なことは、聖徳太子が何に聖の証をみたか、である。彼はそれを、死者の蘇りにみた。そして気づくのは、それは明らかに仏教的ではなく、キリスト教的であったということである。

『聖書』（旧約）には、ヤハウエの神が霊としてその体内に入り込んだ預言者エゼキエルが、「彼が私に語ったとき、霊が私の中に入り、私をわが足で立たせた。私は私に語りかける方〔の声〕を聞いた。」¹⁰と述べ、その証として、「枯骨」を蘇生させたという逸話がのせられている。

見よ、わたしはお前たちの中に一つの霊を送る。お前たちは生き〔返る〕であろう。わたしはお前たちの上に筋を与え、お前たちの上に肉を上らせ、お前たちの上に皮を被せる。またわたしはお前たちの中に一つの霊を与える。お前たちは生き〔返る〕であろう。こうして、お前たちは知るであろう、わたしがヤハウエであると。¹¹

そしてこの逸話を土台に生まれたのが、いくら奇跡を起こしても自らがキリスト（救世主）であることを信じてもらえないイエス・キリストの、「〈人の子〉は、多くの苦しみを受け、長老たちや祭司長たちや律法学者たちによって棄てられ、かつ殺され、そして三日後に起き上がらなければならない」¹²と述べ、あえて十字架にのぼり、処刑され、三日後に蘇る（復活）という行いだったのである。

聖徳太子の「聖」の発見の仕方は、明らかに仏教的ではなく、キリスト教的であった。彼は片岡で、「釈迦」ではなく「キリスト」にあったのである。そして復活を遂げた「キリスト」の余沢を借りて、自らも「キリスト」になろうとしたのである。

しかしだとすれば、それを徹底させようとするれば、彼もまた一度は死に、復活しなくてはならなかった。彼および彼一族の悲劇はそこから始まった。

六二二年二月、聖徳太子は、母（間人皇女）の後を追ひ、最愛の妻（膳妃）を道連れにするかのように、四九歳の若さで死んだ。共に統治を担った推古天皇や蘇我馬子よりも早い死であった。通常病死と考えられているが、自死した可能性もある。「諸王・諸臣及び天下の百姓、悉に」「月日輝を失ひて、天地既に崩れぬ。今より以後、誰をか恃まむ」¹³と嘆き悲しんだ。そしてその嘆き悲しみが、やがて太子の霊を呼び起こし太子信仰を生み出す原動力となる。太子は確かに死に、霊として蘇り、「聖」（聖徳太子）となったのである。

ただ太子の死には、蘇り「聖」となるための死としては、キリストの死ほどの壮絶さに欠けていた。それを補ったのが子の山背大兄王の死であった。太子の子であるが故に、常に皇位継承者に名を連ねる大兄王を疎ましく思った蘇我入鹿が、六四三年、大兄王を攻めるが、そのとき大兄王は、「請ふ、深草屯倉に移向きて、茲より馬に乗りて、東国に詣りて、乳部を以て本として、師を興して還り戦はむ。其の勝たむこと必ず然らむ」と再起を促す三輪文屋君の必死の勧めも振り切って、次のように述べ、一族もろとも、壮絶な自死を遂げる。

吾が情に冀はくは、十年百姓を役はじ。一の身の故を以て、豈万民を煩勞はしめむや。又後世に、民の吾が故に由りて、己が父母を喪せりと言はむことを欲りせじ。豈其れ戦ひ勝ちて後に、方に丈夫と言はむや。夫れ身を損てて国を固めば、亦丈夫にあらざや。¹⁴

確かに、そうすれば勝てるかも知れないのに、「一の身の故を以て、豈万民を煩勞はしめ」ることをあえてせず、「国を固め」るために「身を損て」ることの方を選んだ、この山背大兄王の死は、死して蘇り「聖」にならんとした父聖徳太子の死を補ってあまりある死であった。

かくて、山背大兄王が非業の死を遂げたとき、聖徳太子は、その死に補完されて「聖」として蘇る条件を得たのである。そして、具象のレベルにおいては聖徳太子信仰の対象として蘇り、日本人の精神生活の頂点を占め、抽象のレベルにおいては、天皇（孝徳天皇）をして「当に上古の聖王の跡に遵ひて、天下を治むべし」¹⁵といわしめる「上古の聖王」として、言い換えれば「聖王の跡に遵ひて、天下を治む」天皇に「明神」（明神御宇日本天皇）¹⁶としての権威を与えうる存在として蘇ったのである。ちなみにその蘇りを果たしたから、聖徳太子には、その存在を可視化するための肉体、法隆寺の釈迦三尊像をはじめとする多くの偶像が用意され、「聖」の名が冠せられたのである。また「公」と「私」の線引きをし

うる唯一の存在として、「明神」の称号を与えた天皇を絶対化し、「公」「私」を截然と分つことを前提とした政治改革、大化の改新を実現したのである。

ただその抽象のレベルでの蘇りを完成させようとするれば「上古の聖王」としての自己と、「聖王の跡に遵ひて、天下を治む」天皇との間の一対一対応を保障する、特殊な物語の構築が不可欠であった。そこで聖徳太子が生前自ら手掛けたのが『天皇記』『国記』の編纂であった。自らの生前の存在さえ消し去り、代わりに自らを「天」の地位にまで押し上げ、天皇を「天孫」¹⁷として表象する――後に記紀神話として完成する――壮大な物語の構築であった。六〇七年の神祇祭祀の復活は、多分そのための第一歩であった。なおその点では、仏教に深く帰依し、神祇を軽んじたはずの孝徳天皇（軽皇子）が、我が国における仏教興隆の歴史を語るとき、蘇我馬子には言及しても、聖徳太子には言及しなかったことは面白い。あえて実在の太子の記憶を消してみせたのである。

そして蘇我入鹿殺害の場面において中大兄皇子が「豈天孫を以て鞍作（入鹿）に代へむや」と叫び、自らの行為の正当性を、皇位は「天孫」のみが継ぐべしとの原則の護持に求めたとき、記紀編纂と「不改常典」の成立に結実する（?）、次の一步が踏み出されたのである。だから中大兄皇子らに追い詰められ、死を覚悟した入鹿の父蝦夷は、『天皇記』と『国記』だけは焼き捨てようとしたし、逆に中大兄皇子側の船史恵尺は、燃え盛る炎の中から『国記』だけは取り出し中大兄皇子に献上したのである。

1 『日本書紀』天武即位前紀：天智四年一〇月癸未条。

2 南谷恵敬監修・林豊著『聖徳太子の寺を歩く』（JTBパブリッシング、二〇〇七年）。

3 『日本書紀』推古一一年七月癸卯条。

4 『日本書紀』推古一二年四月戊辰条。

5 『日本書紀』推古一一年七月癸卯条。

6 『日本書紀』推古一五年二月戊子条。

7 『日本書紀』欽明六年九月条。

8 『日本書紀』欽明一三年一〇月条。

9 『日本書紀』推古二一年一二月庚午朔条、辛未条。

10 旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書』Ⅲ（岩波書店、二〇〇五年）四二八頁。

11 同前、五三六頁。

12 新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』（岩波書店、二〇〇四年）三四～三五頁。

13 『日本書紀』推古二九年二月癸巳条。

14 『日本書紀』皇極二年一一月丙子朔条。

15 『日本書紀』大化元年七月戊寅条。

16 『日本書紀』大化元年七月戊辰条。

17 『日本書紀』皇極四年六月朔日条。