

綜合日本仏教史

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

橋川正著

綜合日本仏教史

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

目次

第一篇 古代（上）

第1章	仏教の伝来	一四
-----	-------	----

第2章	崇仏・排仏両派の反目	二三
-----	------------	----

第3章	聖徳太子の三宝興隆（上）	三一
-----	--------------	----

第4章	聖徳太子の三宝興隆（下）	三八
-----	--------------	----

第5章	初期仏教の浸潤	四九
-----	---------	----

第6章	初期仏教の思想及び信仰	六〇
-----	-------------	----

第7章	奈良時代の諸宗（上）	六七
-----	------------	----

第8章	奈良時代の諸宗（下）	八三
-----	------------	----

第9章	国分寺と東大寺	九一
-----	---------	----

第10章	奈良時代の精神生活	一〇一
------	-----------	-----

第11章	政教一致の弊害	一一〇
------	---------	-----

第二篇 古代（下）

第12章	伝教大師最澄	一二八
------	--------	-----

第13章	弘法大師空海	一三〇
------	--------	-----

第14章	天台宗の発展	一三八
------	--------	-----

第15章	真言宗の発展	一四五
------	--------	-----

第16章	入唐求法	一五二
------	------	-----

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第三篇 中世

第17章	貴族仏教	一五七
第18章	浄土教の発達	一六五
第19章	僧兵	一七九
第20章	末法到来	一八四

第21章	奈良仏教の復興	一八八
第22章	専修念仏の唱道	二〇四
第23章	親鸞とその教団	二一八
第24章	一遍と時衆	二三九
第25章	法華信仰の独立	二三五
第26章	禅宗の伝播	二四〇
第27章	室町時代の仏教の一面	二五〇

その一 蓮如上人 二五〇
その二 石山本願寺 二五四

第四篇 近世

第28章	江戸時代の仏教の成立するまで	二八六
第29章	江戸時代の仏教と教化	二九三
第30章	大藏経の開版	三〇五
第31章	仏教と世俗生活	三一
	その一 仏教文化の世俗化	三二

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

その二 仏教教化と演劇 三六

附 録 仏教と日本文化

一 神道と仏教 三三二

序 説 三三

第1章 神仏習合の起原 三三〇

第2章 東大寺大仏と宇佐八幡 三三二

第3章 神前読経 三三六

第4章 寺院の鎮守 三三七

第5章 神の菩薩号と権現号 三四〇

第6章 本地垂迹及びその芸術 三四二

第7章 仏教神道 三四五

二 仏教と日本精神 三五二

その一 皇室と仏教 三五二

その二 怨親平等の思想 三五四

三 仏教と芸術 三六四

その一 日本の仏教美術と時代の推移 三六四

その二 日本仏教文学序説 三七〇

その三 仏法双六と浄土双六 三七四

凡例

一、本書は、橋川正著『綜合日本仏教史』（一九三二年、目黒書店刊行）を底本とし、左記の要領にて表記を現代化した版である。

一、漢字は新漢字標準字体表記を原則としたが、固有名詞においては旧字体・別体のままで表記した場合もある。地の文において字義の同じ標準字体と別体が混在している場合は標準字体に統一して表記した。「廿」は旧漢字ではないが、地の文においては「二十」と表記した。なお底本全体にわたり、「无」と記されてしかるべきところが「无」となっているが、これは「无」に置き換えた。

一、仮名遣いは新仮名遣いで表記した（歴史的引用文は、それが原文か否かに拘らず底本の仮名遣いのままとした）。

一、送り仮名は現今一般の感覚に即するように加減し、読み仮名ルビと読点を多少補った。

一、踊り字（繰り返し記号）は「々」のみを使用した（二の字点は「々」に置き換えた）。

一、地の文において字義の通じ合う漢字同士が混在している場合、一般的なもののように統一した（例、互／亙、并／並）。

一、正誤を判断しかねる場合などに行間に附す「ママ」のルビは（ ）で括って（ママ）と表記した。

一、「慧慈／恵慈」のように表記統一としての訂正を施しかねる場合はそのままに表記した。

一、底本において二行割註の体裁で記されている註記は「」括りで表記した。

一、底本の『』の使用（不使用）には不統一感があるが、そのままに表記した。

一、現今一般の感覚では難読扱いかと思われる漢字表記、あるいは漢字表記が避けられる傾向が強いと思われるものを仮名表記に置き換えた。歴史的引用文については仮名への置き換え処理はしていない。仮名に置き換えたものは次の通り（活用語尾、送り仮名、踊り字の有無は代表例のみを示す）。

宛も（あたかも）、雖も（いえども）、聊か（いささか）、孰れ（いずれ）、愈（いよいよ）、所謂（いわゆる）、苟も（いやくも）、印度（インド）、各（おのおの）、嘗て（かつて）、切支丹（キリシタン）、希臘（ギリシャ）、基督（キリスト）、蓋し（けれど）、斯う（こう）、茲（ここ）、此（こゝ）、悉く（ことごとく）、是（こゝ）、此の（この）、是れ（これ）、此（これ）、之れ（これ）、曩に（さきに）、偕て（さて）、然し（しかし）、屢（しばしば）、西比利亞（シベリア）、暹羅（シヤム）、頗る（すこぶる）、已に（すでに）、乃ち（すなわち）、其の（その）、抑々（そもそも）、其れ（それ）、夫々（それぞれ）、度い（たい）、齋に（ただに）、忽ち（たちまち）、独逸（ドイツ）、所が（ところが）接統詞の場合、所で（ところで）接統詞の場合、迎も（とても）、兎に角（とにかく）、乃至（ないし）、猶（なお）、却々（なかなか）、乍ら（ながら）、就中（なかんずく）、為す（なす）、之（の）、巴利（パリー）、許（ばかり）、伴天連（パテレン）、婆羅門（バラモン）、窃かに（ひそかに）、可し（べし）、略（ほぼ）、亦（また）、迄（まで）、儘（まま）、馬來（マレー）、寧ろ（むしろ）、若し（もし）、齋す（もたらす）、諸（もろもろ）、稍（やや）、仍て（よって）、纔か（わずか）

例言

一、著者はかねて仏教の本質は三宝に存するから仏教史は三宝発現の歴史である。仏即ち完全円満な理想的人格の觀念と、法即ちその人格の生命たる道の觀念との変遷沿革と、仏を理想とし共に道を求むる和合団体が社会の実際生活の上に現われて来る仕方の変遷とが、その内容をなしている。但しこれを一層広い社会文化の上から眺むれば、この三宝が他の文化現象に関係を結び影響を及ぼすに至って、一般文化に仏教的の色彩が付くというものなるが故に、今もし仏教が如何に人間に生活され社会に功罪したかを訪ねんとならば、必ずや精神的・社会的・物質的の三方面に注意しなければならぬ。精神的方面とは仏教が国家觀念・国民精神・倫理思想等に如何に影響したかを見ることであり、仏教文学・仏教美術等もこの内に含められる。社会的方面は教育や道徳・社会事業ないしは政治現象上に現われて一種特色ある文化を形づくったもの、第三の物質的方面は仏教本来の性質上事実としては顧るに足るものが少いが経済現象の上に多少存する。よっていやしくも人間を根柢におき生活や社会を考慮の目標におく歴史研究に於ては、仏教史は当然仏教文化史でなければならぬというのが、その最後の信念であったように思う。

一、こういう見地に立った仏教史は、現時に於ては未だ以て異彩あるものとしてよい。且つ仏教が過去の日本国民に、事実甚だ強く生活された点に鑑みてこれを日本文化史の研究から論じて、又以て貴ばるべき価値を持つとしてよい。本書が著者は肉体的生存を捨てても尚且つ文化の名に於て、新たにこの世に現わるべき理由はここにあらう。

一、著者はかつて「日本仏教文化史の研究」「日本仏教と社会事業」等を公にして、特種問題に対する自己の見解を世に問うた。近くは初学者の為に「概説日本仏教史」を著して、勝れた入門書を提供了。そしてその際既に他日委しい日本仏教史を発表すると告げてあった。それが今本書の如き形に於て現われたことは、人類文化の莊嚴というところから見て、決して無意味なことではない。収むる所、仏教の伝来より日本仏教の成立流通に至り、特に仏教と世俗生活との関係を明らかにし、仏教と日本精神或は神道との関係を論ずるなど、まことに綜合の名に背かぬを覚えしむる。

一、本書は著者外遊以前に稿を起し、帰朝後も匆忙の間坐臥筆を擱かなかったものである。勿論間々既に新聞雑誌に発表せるものも加えた。例えば「石山本願寺」は昭和三年七月大阪朝日新聞社の主催せる講習会に於ける講演筆記を補訂せるものであり、「皇室と仏教」は同十一月御大札に際して大阪毎日新聞に掲げしもの、「日本仏教美術と時代の推移」は和歌山県図画教育研究会に於ける講演草稿であり、「神道と仏教」は昭和四学年度前半の講義案であった。

一、本書は何分にも、稿全く成るに及ばずして著者急逝せる為め、生前の恩師京都帝国大学教授西田博士（西田博士）と、自分とが及ばずながら故人の意図を継いで、原稿の排列、整理、補訂、挿絵の選定等を行った。故人の才華が、これに依っていささかでもそこなわれるところなく顯われ得たらば甚だ幸である。尚これ等については、文学士藤島達朗、同館義順両君の一方ならぬ好意と努力とを煩わした。まことに両君にはいくら感謝しても足りない思いがする。

一、此処に特に記したいのは、橋川君御母堂・夫人並びに藤波大門師が、御遺族として故人の急逝後、悲歎の涙止め難く御心もそらなる裡にあつて、法の為め教の為め本書の刊行に力を尽され、激励を賜ったことである。又著者にとつては大谷中学以来の慈師なる前大谷大学長稲葉昌丸先生は題簽を揮毫して下され、その外出版主目黒四郎氏は終始厚意を寄せられた。それ等美しい御情のすべては、仁慈和合のみ教えの一発現として、この書が強く担うことであらう。

一、一つの研究が実を結び、一冊の良書が出来上るのは容易のことではない。この書の著者に於ては、予が知るだけでも幾年の努力があり精進があつた。その多方面な趣味と該博な蘊蓄とは正に仏教文化史の如き、博学と多技とを要する研究に恰当していた。自分もまたよく共に史蹟を探り、芸術を論じ、僧伝を談り合つた。学問の世界に私情は禁物であり、この書もまた故人の記念として出されるのではなく、優れた文化産物なるが故に自ら出るのではなく、秋風吹いて虫声書莊に逼つて来ると、十年交遊の思い出が胸を搏つのを禁じ得ぬ。

昭和壬申九月十六日

徳重浅吉誌

綜合
日本
仏教
史

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第
一
篇

古
代
(上)

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第1章 仏教の伝来

仏教の教祖たる釈尊が何時涅槃の雲に隠れたかといういわゆる仏滅年代については従来数十通りの説があったが、最近宇井伯寿氏の考証論究の結果に従えば西暦紀元前三八五年であるということになった。しかしこの説とても最後の決定とはなし難いのであって、支那釈経史の方面からいえば仏滅年代は更に遡らねばならぬことになる。林屋友次郎氏が紀元前五四八年説を支持しようとするのもまた理由なしという訳にはいかぬ。ここで仏滅年代を論究しては居られぬが、先ず大体上仏教の源流は紀元前五世紀の頃に発すると見て、爾来インド半島の内部はいうに及ばず諸方面に仏教は波及して行つた。インドの北から雪山^{ヒマヤラ}を超えて中央アジアに流れ込んだ一法流はいわゆる西域諸国に伝播し、遂に東して支那に入つた。仏教の支那伝来は古来普通に後漢の明帝永平十年〔西紀六七〕といわれている。しかしこれは主権者の記録に現われた伝来の年時で、その以前に仏教流入の形跡が絶無であるとはいへぬ。このこともここで詳しく論究しては居られぬが、大体論としては紀元前五世紀の頃に興つた仏教が、五百年ばかりを経過して紀元前後支那でいえば前漢の終、後漢の初めの頃に伝わつたと見ておこう。而して仏教伝来の径路には大別して二あって、一は陸路中央アジアを経て入つたものであるが、他の一は海路安南、シヤム或いは支那の南海から流れ込んだものである。永平十年の伝来はこの二者の中間者であつて、これと併行して殆んど同時代に既に南方から支那に入つた仏教もあるようである。しかし後者は前者に比べると微力で訳経の如きも前者がすこぶる盛んになつたがために、蔽われてしまつたが如き観がある。

支那の仏教が盛況を呈するようになったのは桓帝の建和二年〔西紀一四八〕に中亜の安息国から安世高 Arsakes が洛陽に来て訳経並びに伝道を始めてより後で、東晋時代から南北朝の時代に亘つて訳経並びに研究が盛んに行

われ、いわゆる訳経時代、学派時代を経て隋唐の仏教興隆を見、ここに仏教は全く同化して支那文化と融合し、支那仏教の形成を見るに至ったのである。

支那本部に漸次勢力を蓄積した仏教が東夷北狄にその感化を及ぼしたのは自然の趨勢であるが、ここではわが国と密接な関係を有する朝鮮仏教の起原を注意しておこう。いわゆる海東仏教の初めは高勾麗の小獸林王の二年〔西紀三七二〕といわれている。支那でいえば東晋簡文帝の咸安二年に当るが、この年夏六月北支那の秦王苻堅が使を遣して僧順道に附して仏像経巻を高勾麗に送って来た。その翌年には僧阿道が来り、五年の春には尚門寺、伊弗蘭寺が建立され、これを以て「海東仏法之始」とされている〔三国史記〕。しかし梁高僧伝によればこれより以前に晋僧支遁と高驪道人との間に書信を往復し、その中に僧侶の出処に関する記事があるから、小獸林王二年以前に既に仏教は半島に伝わっていたと推測される〔李能和氏著朝鮮仏教通史、同朝鮮史講座所収朝鮮仏教史〕。

当時半島内には高勾麗、百濟、新羅の三王国が鼎立していたが、支那に最も近い高勾麗に先ず伝わり、次いでその南の百濟へは枕流王元年〔西紀三八四〕に胡僧摩羅難陀が晋より来たので、王はこれを宮内に迎えて礼敬した。摩羅難陀はインドの僧なりといわれているが、胡僧という語からいえばむしろ西域の人であろうと思う。翌年百濟では都漢山に寺を創め僧十人を度している〔三国史記〕。その後高勾麗の仏教も百濟に入っている。新羅の仏教は最も後れ訥祗王の時〔西紀四一八―四五八〕に高勾麗から沙門墨胡子が来て仏教を伝えたが、法興王十五年〔西紀五二八〕に王は仏教を興さんとし近臣異次頓の殉教によって群臣の信奉する所となった。王はもと原王といったが、仏法興隆によって法興なる諡号を以て呼ばれるに至ったのである。半島の仏教伝来はかくの如く四世紀の終りに初めて伝わり、六世紀の初めには南部地方に於てもその興隆が行われたのである。

日本の仏教は法興王の十五年に後れること十年、百濟の聖王〔明王ともいう。日本側の史料はこれを合して聖明王とする。日本書紀には聖明王に註して更名・聖王という〕十六年〔西紀五三六〕に百濟王の使者が大和朝廷に來た時を以てその起原とする。仏教東漸の一波紋は終にわが大和島根に到達したが、支那の仏教伝来に後れること正に五百有余年である。日本

書紀欽明天皇十三年壬申〔西紀五五二〕の条にいわく、

冬十月、百濟聖明王聖王遣セイホツ西部姫氏達率怒喇斯致契等、献メリシケイ釈迦仏金銅像一軀、幡蓋若干、經論若干卷、別

表讃流通礼拝功德云、「是法於諸法中、最為殊勝、難解難入、周公孔子尚不能知、此法能生無量無
辺福德果報、乃至成弁無上菩提、譬如人懷隨意宝、遂所須用尽依情、此妙法宝亦復然、祈願依情
無所乏、且夫遠自天竺、爰泊三韓、依教奉持、無不尊敬、由是百濟王臣明謹遣陪臣怒唎斯致契、
奉伝帝國、流通畿内、果仏所記我法東流。」

これが仏教伝来に関する正史の記載であるが、この記載には種々審議すべき点がある。先ずその年時について
書紀は欽明天皇十三年を採ることは孝徳紀大化元年の詔にも見えている所であるが、古来異説が少くない。今そ
の主なるものを挙げると、

(一) 上宮聖徳法王帝説は志癸島天皇御世戊午年十月十二日とする。法王帝説の成立年代はその記事の内容から
いえば奈良初期のものと認められ、現に京都知恩院に伝えられる国宝古写本は書体から見て延暦弘仁に近いも
のとされ〔大矢透氏著仮名源流考〕、従つて異説として最も有力な史料である。それによると志癸島天皇即ち欽明天
皇の戊午年とある。然るに天皇の御在位中に戊午なる干支はなく、書紀に当てると宣化天皇三年としなければ
ならぬ。

(二) 凝然の三国仏法伝通縁起に引く大安寺審祥大徳記には檜隅蘆入野宮御宇宣化天皇即位三年歳次戊午年十
二月十二日とある。審祥大徳記なるものは現存しないが、審祥はもと新羅の僧で天平十四年に入寂した人であ
るから信用すべき史料である。鎌倉時代には南都にその記録が伝えられ凝然の利用する所となつたのである。

(三) 元興寺伽藍縁起流記資財帳には欽明天皇の治天下七年歳次戊午十二月とする。この資財帳は法隆寺等の資
財帳と同じく天平十九年の牒上ということになっている。この資財帳には疑うべき節もあるが、さまでここに
詮議する必要はない。異説の史料として挙げるに止める。

(四) 最澄の顕戒論に引く弘仁十年の南都上表文に志貴島宮御宇天皇歳次戊午といい、南都に欽明天皇戊午伝来
説を伝えていたことは明らかである。

(五) 太子伝古今目録鈔に引く貞観十二年の建興寺縁起には広庭天皇御世治天下七年十二月十二日とあり、元興
寺縁起と一致している。

(六) 伴信友の仮字本末追考に引く天平宝字五年の最勝王聊簡略集序にも志貴島宮謚天国押撥広庭天皇御字七年戊午十二月二十二日と見える。

(七) 凝然の八宗綱要には欽明天皇御字六年乙丑当梁大同八年十一月という、これは又他に所見のない一異説が載っている。

以上を通覧して宣化天皇三年戊午説、欽明天皇七年戊午説、同六年乙丑説等に結歸し得るがこの異説を通解しなければならぬ。書紀に従えば欽明天皇は治世三十二年で辛卯の年を以て崩じ給うたとするが、法王帝説には治天下四十一年となししかも崩御は書紀と同じく辛卯とあるから、これより逆算すれば宣化天皇三年戊午は即位の年より数えて八年目になる。而してもし踰年紀元の法が用いられたとすれば即位の翌年を元年として戊午は正しく七年でなければならぬ。従って帝説による欽明七年戊午は書紀の宣化天皇三年戊午と全く一致することになる。喜田貞吉氏は継体天皇以下三天皇の皇位継承に関する疑問を掲げ（歴史地理第五十二巻、当時両天皇併立し給うたのではないかという疑いを出されているが、果してその説の如くであるか、或いは単に書紀編纂の際の手落ちであるか、軽々に断定することは出来ないにしても、歴代紀年が正確を欠くことだけは疑いを容れぬ。古来書紀の欽明天皇十三年壬申説以外に戊午を伝える異説が多く、史料としての価値よりいえば書紀と必ずしも甲乙のない点から見て、先ずこの戊午なる干支だけは動かぬと信ずる。当時の口伝或いは記録としては干支が基準になっていたに相違ないからである。これを天皇御在位の年に当てるについて種々不同を生じたと見るのが至当であろう。その干支が書紀の紀年では宣化天皇三年となり、法王帝説等の紀年からいえば欽明天皇七年になる訳である。書紀がその戊午（西紀五三〇）よりも十四年遅らせて壬申（西紀五五二）としたのは、史料整理の上から或いは編纂の方針に基いて決定したのであろう。勿論その事情の詳細は明らかでないが、欽明天皇十三年壬申説よりも戊午年説を以て有力とせねばならぬ。書紀の記事を吟味すればする程疑いの余地のあることを次に述べよう。

百濟より来た使節の代表者は西部姫氏達率怒唎斯致契とあるが、達率は百濟の十六官等の上より第二階で一大率とも呼ばれるものであり、当時百濟には上・前・中・下・後の五を以て部名としていたが、それより後の西部なる部名を用いているのは疑わしい。姫氏は達率なる官名の下にあるべきで、それが顛倒しているのも常例で

はない。怒唎斯致契の名に至っては古風に失する嫌いがあり、当時果してかくの如き名が行われていたかどうかも疑わしい。要するにこの使節の標名には欠陥があり、書紀の採った史料に疑いを挟む余地がある。

次にその表文中に百済王臣明、陪臣、帝国なる語が見えるが、これらの語は百済が日本に対する国書の体裁をなしていない。そればかりではなく、この上表文を最勝王経寿量品の左記の一節と比較して見る必要がある。

是金光明最勝王経、於諸経中、最為殊勝、難解難入、声聞独覺所不能知、此経能生無量無辺福德果報、乃至成弁、無上菩提。

これだけの一致を偶然ということが出来るであらうか。是金光明最勝王経を是法と改め、声聞独覺を周公孔子に取り換えたに過ぎぬ。なお表文の譬如以下は最勝王経四天王護国品の長行頌、

如入室有妙宝篋 随所受用悉從心

最勝王経亦復然 福德随心無所乏

を改作したものに相違ない。なおこの表文に引き続く書紀の、

是日天皇聞已歡喜踊躍。詔使者云、朕從昔來、未曾得聞如是微妙之法、朕不自決。

は前引四天王護国品長行頌のすぐ後に、

爾時四天王聞是頌已、歡喜踊躍、白仏言、世尊我從昔來、未曾得聞如是甚深微妙之法、心生悲喜。

の文句を借り来ったことは疑いを容れぬ。書紀集解に「昔」の下に「以」を補うべしというが、出典たる経文に「以」がないから書紀にも用いないのである。

上來引いて来た最勝王経は唐の嗣聖二十年〔西紀七〇三〕義浄の訳出に係るから、わが文武天皇の大宝三年に当り、それより百六十余年も以前に百済王がかくの如き表文を上ったとは信ぜられぬ。即ちこの表文をはじめ伝来の記事は書紀編纂者によって按排されたもので、欽明天皇当時の史料に拠ったものでないことは明らかである。

最勝王経がわが国に輸入された年時は明らかでないが、訳出後間もなく新羅に伝わっているから〔聖德王三年、西紀七〇四〕、それがやがて日本にも伝わり、書紀の潤文として採用されたのであらう。〔表文と最勝王経との一致は早く山田文

昭師によって説かれ（大正元年、真宗大谷大学、日本仏教史講義）近く藤井頭孝氏が史学雑誌第三十六編に欽明紀の伝教伝来の記事についてと題して

検討されているのを参照した。

書紀の仏教伝来に関する記事の正体はかくの如くであるから、全部を信用することは出来ぬが、欽明天皇の御代に百済王が使を遣して仏像経巻仏具等を献つたということだけは動かぬ。このことは仏教の公伝を意味するが、支那朝鮮の仏教伝来を説く時に一瞥したが如く、公伝に対して私伝ともいべき伝来の行われたことはわが国の場合にもあったようである。

比叡山の皇円の編した扶桑略記に比叡山南谷の沙門葉恒の本朝法華驗記を引いて、

延暦寺禪岑記云、第二十七代繼体天皇即位十六年壬寅、大唐漢人案部村主司馬達止、此年春二月入朝、即結草堂於大和高市郡坂田原、安置本尊、帰依礼拜、拳世皆云、是大唐神也、出縁起、隠者見此文、欽明以前唐人持来仏像、然而非流布也。

という。即ち葉恒が法華驗記に引用したのを、更に皇円が扶桑略記に転引したのであるが、この法華驗記は現存しない（今伝えられる本朝法華驗記は鎮源の撰で別のものである）。而して葉恒は延喜の頃の人であるから（大屋徳城氏著日本仏教史の研究第三卷所収、葉恒の年代に就いて参照）、延暦寺禪岑記はそれよりも以前の作でなければならぬ。恐らく平安初期のものであろうが、それに前記の如き記載がある。大分後世のものであるから疑えば疑えぬことはないが、無稽の説とすることも出来ぬ。即ち繼体天皇即位十六年（西紀五三三）の二月大唐の漢人案部村主司馬達止が大和高市郡坂田原に草堂を結んで本尊を安置して帰依礼拜した。世を挙げてこれを大唐の神と呼んだというのである。元亨釈書には司馬達止を南梁の人とするがその根拠は明らかでない。大唐の漢人といえど支那大陸から来たように解せられるが、当時の海外通交の状態からいえば大唐はむしろ朝鮮半島の南端洛東江の沿岸地方にあった駕洛（伽倻）の一国ではなからうか。即ち三国遺事の駕洛諸国記にいう金官加羅（意富加羅）から来た人であらう。即ち漢民族ではなくて韓種であらう。従って仏像を大唐の神と称したのも、意富加羅の神で、韓土の神の意味であるから書紀にいう蕃神と同じ意味である。

繼体天皇の御代に於ける仏教の伝来は、扶桑略記の記事によった水鏡には取意して、
繼体天皇ノ御世ニモ唐ヨリ仏経ヲ日本ニ渡シタリキ、其時人未聖徳太子以前ノ事ナレバ、仏ヲ持シ奉テ崇行、

然共時ノ人々只唐ノ神ト名付テ仏共知奉ザリキ、又世ノ中ニモ彼仏ヒロマリ給ハズナリニキ。

という。勿論時の人が仏とも知らなかったというよりは、仏の名を知らず、たとい知ったにしても仏という觀念を大唐の神或いは唐の神という言葉に翻訳したと説くべきであろう。

なお叡岳要記には顯宗天皇の三年丁卯〔西紀四八七〕に後漢孝獻帝の曾孫でわが国に帰化した三津百枝が近江国志賀郡に草屋を構え、田中の泥土を以て長さ三尺の比丘の形像を造ったというが、叡岳要記は南北朝の頃の編纂物であるから、史料としての価値は余程低い。しかし欽明以前に於ける仏教伝来を傍証する一に数えられぬことはない。何れにしても大陸から海を越えてわが国に帰化した人々が、その本国の宗教・信仰として早く仏教を伝え、若干の年時を経過して公伝が行われたと解してよい。しかしその私伝は「然而非流布也」という状態で、一部の民間に伝播したに過ぎなかったが、一たび公伝が行われると宮廷の問題として重大な意味を帯びて来なければならなかった。

仏像鏡 朝鮮から仏像が輸入されるよりも今少し以前にいわたる仏像鏡が輸入されている。仏像鏡とは支那に於て三国時代から六朝に亘って盛んに行われた神獸鏡の一変形であって、外区の鋸齒文帯は神獸鏡と同様であるが、内区の鈕の周囲に数個の仏像が神像の代りに現わされている。大和国北葛城郡大塚村新山古墳発見の仏像鏡は、三軀の仏像を現わしている。像は何れも蓮華上に坐し定印を結んだような姿勢であるが、一は円光を有し他の二はこれなく、神像の領巾から転化したと思われる天衣を有し、又髻を結んだように見えるから、一は中尊の如来で他は脇侍の菩薩であろう。図様の空間には蓮花が配してある。又備中国都窪郡庄村大字日畑西組古墳発見のものは、四仏四獸鏡で、仏像の形式は何れも北魏を下らぬようである。これらの仏像鏡はわが古墳時代に輸入されたのであって、その輸入は恐らく第五世紀のうちに於てであろう。なお上総国君津郡清川村大字祇園出土の四仏四獸鏡（諸陵寮藏）は立像と坐像と相並んでいるが、わが内地で製作されたものと判ぜられる。

しかしこの仏像鏡の輸入を以て直ちに仏教美術の伝来とすることは出来ぬ。たといわが国で模造されたにしてもその製作の目的は鏡それ自身のためであり、その文様の表現内容に対しては無関心であったのであるから、他の神

獸鏡と同等に取扱ってよいであろう。従って仏教の伝来という上からは何等の意味を有せぬものとして看過してよいであろう（『国史講座所収、源豐宗氏日本美術史第二章参照』）。

善光寺とその本尊 善光寺に関する現存縁起の中で最も古いのは扶桑略記に引用せられるもので、それによると欽明天皇十三年に百済王の献じた仏像は釈迦ではなくて、その実長一尺五寸の阿弥陀仏像と長一尺の観音勢至像であったという。ところが延文元年に出来た諏訪大明神絵詞によると、善光寺の本尊は継体天皇御宇善紀四年に、弥陀三尊が百済から波に浮んで難波津に到着し、その後三十七年を経て仏法が伝来し、この時初めて仏像を知ったという。善光寺本尊が弥陀三尊とすれば書紀の欽明天皇十三年の記事とは相容れぬ訳で、この絵詞の説を取るべきようである。而して継体天皇の善紀四年とは天皇の十九年に当るが（『如是院年代記、二中歴参照』、それから欽明天皇十三年までは二十七年である。三十七年は或いは二十七年の誤記であるかも知れぬ。何れにしても、わが国最初の仏像と伝えるのである）。

善光寺の創立者については古説一定せず、秦巨勢大夫といい、若麻績東人といい或いは本田善光というが、その信濃下向を推古天皇十年とする点に於ては諸説一致している。それまでは難波にあったというが、百済王献納の仏像でない以上、堀江に沈んでいた筈はなく、何れどこかの寺に安置されていたに違いない。喜田貞吉氏は大別王の寺にでもあったのではなからうかと想定されている（『歴史地理第三十四―五巻所載、善光寺本尊の創考』）。なお善光寺本尊の様式については坂井衡平氏の説があるが（『中央史壇第十四巻所載、河州小山善光寺本尊仏及二三の奇古仏に就て』）、その古様式を伝えたという河内小山善光寺の本尊は一光背を背にした立像の金銅三尊である。これを弥陀三尊と判ぜられているが、中尊の印相は説法施無畏印でむしろ釈迦像のようであるが、形式上から濫りに判断を下すことは出来ぬ（『全長四寸六分中尊二寸三分』）。又山形県の栗田伝右衛門家に伝えている善光寺本尊は金銅坐像（『全長約五寸』）は、一尊で光背を失い蓮華座を具している。これは紛う方なき定印の弥陀である。しかしその製作年代は平安時代末期といわれている（『史学第六巻所載、国分剛三氏の善光寺文書と其本尊参照』）。

信濃善光寺は創立後幾變遷を経ていたので、その本尊については明らかにし難い点が多いが、大正一一年に善光寺史研究が出版されている。

テラとホトケ 外国文化の輸入に伴うて外国語の輸入を見ることは古今変りはない。仏教という外国の新宗教が伝

来すると共に、その中心思想をなす仏教の神を蕃神、大唐神或いは仏神なる語を以てあらわしたが、外来語としてはホトケなる言葉を伝えている。現代朝鮮語で仏は Pul、浮図は Pu-to、でその遠い源を探れば何れもインド語の Buddha である。ホトケなる語は浮図の古代朝鮮語にケなる接尾語を附けたのではなからうか。私は朝鮮語に対する知識に乏しいが、あたかも Pat を国語でハタケ（畑）、tai をタケ（竹）とするが如く、ケの接尾語を附けて国語化したのではなからうかと解している。従来国語学者はホトケを種々に解しているが、仏教が朝鮮から伝来した以上、朝鮮語によって解するのが最も穏当と思われる。何れにしてもホトケなる語根は浮図であると信ずる。然らば語源からいえば梵語の転訛である訳である。

ホトケを安置する場所をテラというが、これも外来語に違いない。外来語として二様の解釈があるが、一はインド語より出たという説でその語源は Thera 即ち長老の義である。仏教の長老の住する所であるから、これをテラと呼んだという。他の一は朝鮮語より来たという説で、更にこれに二説ある。利の字音を朝鮮で Char とくうが、利は殿堂の前に立てる竿柱である。これが転じてテラとなったという。これは寺利という熟語がある所から思いつかれたのであろう。寺の現代朝鮮語の字音は Sa であるが、訓を Chŏl という。寺の建物も Chŏl-Kan（寺間）とい、もと寺で造ったという粗製の麻草鞋を Chŏl-ehi というが如く使用されているが、地名にもまみ用いられている。この Chŏl なる語が礼拝を意味する Chŏl から出たとすれば、礼拝所の意義がある訳である。因みに Chŏl なる語は主として京畿道以南で用いられ、平安道地方では bol と訛っている。以上の如くテラがもと礼拝所を意味したことは、八重山島の方言で神を祀る処を オンと呼び、拝み所を意味するのと同じの心理から出た語であると知られる（拙著日本仏教文化史の研究所収、テラという語について参照）。

テラに住む僧尼をホウシ、アマといったが、ホウシはいうまでもなく法師の字音である。アマはインド語の Amba 即ち母より出たと解してよからう（外来語辞典参照）。男の司祭を父といい、女の修道者を母と呼ぶ他の宗教の例も参酌してよいであらう。琉球の児童語で母をアンマー或いはアマーというのも（民族第三巻第三号参照）、国語のアマと同一語源から出ているに違いない。

第2章 崇仏・排仏両派の反目

百済が日本に仏教を伝えたについては、百済と日本との国際関係を注意せねばならぬ。これより先き日本は半島の南部に国力を伸張扶植し、任那加羅に官家（いわゆる日本府）を置いてわが外交軍事の事務を執らしめたが、百済は始終日本に親しみ、一は以て高勾麗の南下に備えると共に、一は以て新羅の膨脹に当らんとした。日本もまた百済と攻守同盟を結んで、半島に於ける勢力維持に力めた。然るに百済の国力は当時頽勢に傾き益々日本の援助を恃まねばならぬ状態にあつたから、両国親善のため当時の日本にとっては珍奇な贈物として仏像経巻仏具等をもたしたのである。もし百済にいささかでも布教伝道の意志があつたならば僧尼を遣すべき筈であるのに、その形跡の無いのは単なる音信贈物に過ぎなかつたことが知られる。もとよりそれが日本の思想信仰の上に与える影響などは何等予想しなかつたのである。

然るに欽明天皇は百済よりの使節に対して、「朕不_レ自決」とて郡臣に歴問し、「西蕃献仏、相貌端嚴、全未_レ曾看_レ、可_レ礼以不_レ」と容易に歡慮を現わし給わなかつたが、時に蘇我大臣稻目宿禰は「西蕃諸国一皆礼之、豊秋日本豈独背也」、と諸外国の例に倣わんことを奏した。ところが物部大連尾輿や中臣連鎌子はこれに反対の意見を有し「我国家之王天下者、恒以天地社稷百八十神、春夏秋冬、祭拜為_レ事、方今改_レ拜蕃神、恐致_レ国神之怒」と両者相容れなかつた。即ち前者は進取的の意見であり、後者は保守的な思想の発表である。群臣の奉答によつても決定を見なかつたので、天皇は「宜付情願人稻目宿禰、试令_レ礼拜」とのたまふの外はなかつた。これより仏教は、試みの時期に入らねばならなかつたが、稲目は跪いて仏像を受け、悦んで小墾田（わがが）の家に安置し、懇ろに出世の業を修め、向原の家を淨捨して寺とした。これが日本に於ける仏寺の濫觴である。

向原の寺は即ち向原寺で後に桜井寺、豊浦寺とも呼ばれた。位置は高市郡飛鳥村大字豊浦で、現は全形五尺以上の塔婆心礎が遺っている〔歴史と地理第十九巻所載、上田三平氏の廃寺遺跡に於ける塔婆心礎の研究参照〕。この礎石は創建当時のものではなからうが、少くとも奈良前期を降らぬのであるから、その盛時に於ける伽藍の遺物である。

前記の如く仏教の公伝に際して進歩、保守両思想の発表を見たが、その発表の源たるや深くして且つ遠い。この思想の背景には当時の氏族制度の社会があり、その社会に於ける政治的関聯がある。進歩思想を主張した蘇我氏は臣の姓を有し、保守思想を抱いた物部氏、中臣氏は連の姓に属する。物部氏、中臣氏は大伴、久米、斎部の諸氏と共に神別に属し、天孫と共にこの大八洲国に天降って来た神々を始め、神武天皇以前の神祇の後裔である。即ち何れも神代以来の旧氏族であるが、久米、斎部の両氏は早く衰え、中臣氏は東国経営に力を注いだので中央に於ける勢力は余り盛んではなく、大伴氏は継体天皇以来朝鮮の統治に当り、談は新羅で戦死し、狭手彦は任那を救うために奔走していたので自ら力を内地に注ぐことが出来なかったから、物部の百八十氏が最も榮え神別を代表していた。蘇我氏は孝元天皇の曾孫武内宿禰の子孫で、羽田、巨勢、平群、紀、葛城等の諸氏とその由緒を同じくしいわゆる皇別に属するが、蘇我氏以外の諸氏は漸次衰えて蘇我氏が皇別を代表するかの如き形勢を示した。如上の神別氏族と皇別氏族との対立は久しい間のことである。而して臣姓と連姓の間には思想感情共に相異る所があった。この両姓の棟梁たる大臣、大連の反目の由って来る所は決して一時的のことでない。一が右せんとすれば、他は必ず左しようとするのである。この両者の反目軋轢は偶々仏教伝来を機会として更に燃え上った。即ち保守思想が排仏を固持し、進歩思想が崇仏に傾いたのは当然である。しかもそれは単なる思想上の争いというよりは、多分に感情を交えた歴史的な反目であるから、すこぶる危険性を帯びたものであった。

欽明天皇十四年五月、茅渟海〔大阪湾〕に浮んでいた樟木を献つたので、天皇は画工に命じて仏像二軀を造らしめられた。吉野の放光寺の仏像がこれであると書紀にあるが、放光寺縁起の採録ともいべき記事で、当時の事実としてそのまま信ずることは如何かと思う。又その翌年二月、百済はわが国に救兵を乞うたが、その時僧曇惠等九人を僧道深等七人に代えたという。曇惠がいつ来朝したか明らかでないが、この頃百済の僧侶がわが国に来ていたことは疑えぬのであらう。排仏崇仏両派とも暫時鳴りを鎮めていたようであるが、その沈黙は三十一年庚

寅三月、稻目の薨去によつてたちまち破られたと思われる。書紀欽明天皇十三年の条に、
於_レ後国行_レ疫氣、民致_レ大残、久而愈多、不能_レ治療。

という。「於_レ後」とは稻目薨去の時であらう。法王帝説の「唐寅年、焼_レ滅仏殿、仏像流_レ却於難波堀江」と一致する事実を伝えているからである。

即ち疫疾の流行が久しく止まぬので、尾輿、鎌子の兩人は「昔日不_レ須_レ臣計、致_レ斯病死、今不_レ遠而復、必當_レ有_レ慶、宜早投棄、懃求_レ後福」と奏したので、天皇もやむを得ずこれを容れ給うたので、排仏派は仏像を難波の堀江に流し棄て、火を伽藍に放つて焼尽した。特に難波堀江に仏像を棄てたのは、仏像入国の関門の地であるから、禍を祓除して海原に流し遣る意味であつたであらう。後世難波堀江は向原寺址（今、広厳寺）前の飛鳥川の入江であるという説があるが（太子伝玉林抄）、もとより取るに足らぬ。排仏派は一度火の手を揚げたが、病死者は多く大旱等の災厄は息まぬので、稻目薨去の翌年天皇はこの災禍を以て排仏の罰となし、稻目の遺言を厳守して仏を崇拜し、豊御食炊屋姫の向原宮を永えに仏殿に充ててこれに私心を挟まざることを命じ給いつつ崩じ給うた（元興寺縁起）。

次いで敏達天皇が立ち給い、尾輿の子物部弓削守屋が大連となり、稻目の子蘇我馬子が大臣に任ぜられた。仏教文化の輸入船載は自然の勢ともいふべき有様で、既に欽明天皇の御代に和葉使主は朝鮮から内外典薬書明堂図等百六十四卷等と共に仏像一軀をもたらし（新撰姓氏録）、敏達天皇六年十一月、百済王は日本から赴いた大別王等に付して経論若干卷と律師、禅師、比丘尼、呪禁師、造仏工、造寺工六人を献つたので、これを難波の大別王の寺に置いた。大別王の寺の所在地は明らかでない。八年十月には新羅が仏像を献り、十三年九月には百済から鹿深臣（名字を闕く）が弥勒 Maitreya（慈氏と訳す）の石造一軀をもたらし、佐伯連（名字を闕く）も仏像一軀を有した。因みに鹿深は近江国甲賀郡の甲賀と同語であるから、カフカの訓はコウカとよむを以て正しとする。馬子はこれらの像二軀を請い、鞍部村主司馬達等、池辺直永田を四方に使せしめて修行者を採させた。この司馬達等は前章に記した継体天皇の頃に来朝したという司馬達止と同名であるが、年代は五十年以上隔っているから、同一人とすることは困難である。むしろ前の司馬達止の子或いは孫と解するのが穩当のようである。達等、氷田の兩人が諸

国を探した結果、はからずも播磨国で還俗僧で高勾麗の恵便なる者を見出したので、馬子はこれを師として達等の女島女を得度せしめ法名を善信尼と称した。善信尼は当時僅かに十一歳であった。同時に善信尼の弟子として二人の女を出家させた。その一人は漢人夜菩の女豊女であり、他の一人は錦織壺の女石女で、前者を禪藏尼、後者を恵善尼といった。これを以てわが国に於ける出家の嚆矢とする。これより以前朝鮮から僧尼の来朝する者があるが、何れも定住するに及ばずして本国に帰ったが、偶々留住しても還俗せねばならぬような事情があったのであろう。一人の還俗僧を探すだけに相当苦心した形跡のある所から右の如く想像されるのである。この三人は何れも蕃種と思われるが、当時の社会として帰化人が他に率先して出家したのは当然のことである。帰化人本位の仏教であったことは未だ移植の範囲を出なかったことを示している。

馬子は三尼を得たのでこれを氷田と達等とに付して衣食を供し、自邸の東方に仏殿を経営して弥勒の石像を安置した。又三尼を屈請して大会設齋した所が、達等はその齋食の上に仏舎利 *Sarīra*〔仏の身骨をいう。清淨の砂石を以て舎利に代用することがある。今の場合はそのである〕を感得したのでこれを馬子に献^{たてまつ}った。馬子は益々深く仏法を信じて石川の宅に仏殿を作った。これが即ち石川精舎で、高市郡白檀村大字石川の地にあった。十四年二月、馬子は塔を大野丘の北に起して大会設齋し、前年得た舎利を塔の柱頭に藏めた。石川精舎址の東方大字和田西北の田圃の間に今も塔址と称する地があるが、恐らくこれが丘北塔の遺蹟であろう〔喜田貞吉氏著帝都所収、飛鳥京地図参照〕。

現在大和多武峰神社西門内に日本最古の石仏なるものを伝え、もと法興寺の東金堂に安置せられ、村上天皇の康保三年に多武峰に移されたというが、信憑すべき根拠があるのではない。半肉彫の坐像で弥勒と称するが、印相から察すれば薬師如来のようである。光背の銘は、

□ 永三年八月八日奉造立

□ 大勸進正延大工藤 □

とあって、磨滅甚しく判読に苦しむが、書体より推測すれば、文永と見るのが穩当であろう。日本最古の石仏といわれているものの正体は以上の如くである〔考古学雑誌第十八巻第四号参照〕。

時に馬子は病に罹ったので卜者に問うた所が、卜者の答は稲目の時に祭った仏神^{ほとけ}の心が祟るからであろうとい

うのであった。よって卜者の言に従って石像を礼拝し寿命を延べんことを乞うた。この時又もや国内に疫病が流行して死ぬ者が多かったので、大連守屋及び大夫中臣勝海〔鎌子の子〕は「何故不_レ肯用_レ臣言_レ、自_レ考天皇_レ及_レ於陛下_レ、疫疾流行、国民可_レ絶、豈非_レ專由_レ蘇我臣之興_レ行仏法_レ歟」と機に乗じて奏上し、やがて「灼然、宜断_レ仏法_レ」という詔が下ったので、守屋自ら寺に詣り、その塔を倒して火をかけ仏像仏殿を焼き、焚余の仏像を取って難波堀江に棄てしめた。のみならず馬子一派を呵責し、佐伯造御室を遣して三尼を召喚し盛んに廃仏を行うた。馬子は命なればせん方なく啼泣しながら三尼を引き渡した。かくして三尼は三衣〔袈裟をいう〕を剥奪されて海石榴市亭に禁錮され且つ鞭打たれた。海石榴市は三輪山の西南麓磯城郡三輪町大字金屋にあった常設市場で物資交換のために人足繁き巷であったから、侮辱を与えるに社会的効果を大ならしむべくこの地が選ばれたのである。この市が後に飛鳥京の門戸に当たったことは推古紀に徴して明らかであり、万葉集卷十二には市で催された歌垣の歌を収めている。

海石榴市の八十の衢に立ちならし結びし紐を解かまく惜しも

紫は灰さすものぞ海市石榴市の八十の衢にあへる子やたれ〔歴史と地理第三卷所載、拙稿古代の市に就いて参照〕

以て前後を通じて海石榴市が雑踏の巷であったことが察せられるが、ここで辱しめを受けた三尼はわが国最初の受難者であったといわねばならぬ。

守屋等は廃仏の迫害に勝ち誇ったに違いないが、民衆の口に戸を立てることは出来ぬ。痘瘡を発生して患む者は、身は焼かれ打たれ摧かれるが如くである。老少ひそかにこれを以て仏像を焼いた罪報であらうとささやくのであった。十四年六月に至って馬子は「臣之疾病至今未_レ愈、不_レ蒙_レ三宝之力_レ、難_レ可_レ救治」と奏した。これより先き天皇も大連も痘瘡を患んだので、詔して馬子の崇仏を許し給い三尼を馬子に還付された。そこで馬子は三尼を迎えて新たに精舎〔恐らく桜井寺であろう〕を営み供養を行った。越えて八月、天皇は御疾重らせられ遂に崩じ給うたので、殯宮は広瀬に建てられた。崇仏排仏両派の反目が絶頂に達したのはこの時で、馬子が刀を佩いて誅詞を奉る姿を、守屋は獵箭中_レえる雀鳥の如しと嘲い、次に守屋が手脚を震わせて誅びまつるのを見て、馬子は鈴を懸くべしと笑った。この大連大臣の言動は兇戯に類するが、両者の軋轢の激しかったことは明らかで、書紀にこ

れに由つて二臣ふたにん微く怨恨を生ずというが如く一騒動が起らねば済まぬ形勢になった。

次いで皇弟橘豊日皇子〔欽明天皇第四皇子〕が即位し給うた。用明天皇がこれであるが、御母堅塩媛きたしひめは馬子の妹であるから、蘇我氏の勢力は自ら卓越するを得た。先帝敏達天皇が仏法を信じ給わず文史を愛み給うたに對して、用明天皇が仏法を信じ神道を尊び給うたとあるのも〔書紀〕崇仏派の優越をもたらしに違いない。仏法を信じ給うた天皇は、実に用明天皇を以て初めとする。偶々皇弟穴穗部皇子は天皇の御病弱なるに乗じて異志を抱かれ、守屋は皇子を助けて乱を起そうとしたが、皇子は馬子の諫言によつて志を翻された。これ事態不利に陥つた守屋の勢力恢復の謀計と思われる。さてこそ馬子は「天下之乱不久矣」と愁嘆の声を発している。二年四月、天皇の御悩起るに及び「朕思み欲歸三寶、卿等議之」とのたまうたが、守屋・勝海はもとより賛成申しあげかねて、国神に背いて外国の神を敬うということがあろうかといったが、馬子は詔のままに助け奉らねばならぬといつて、豊国の法師を内裏に入れた。法師の名を伝えぬが、豊国とは豊前豊後地方をいう。後世までこの地方に近畿とは別系統の仏教の行われたことは、近時石仏の研究によつても窺われるが、既に早く豊国の法師の請ぜられたのも、この地方に仏教の播布していたことが知られる。天皇の御病篤きに至つて司馬達等の子鞍部多須奈が天皇のために出家修道せんことを奏し、又丈六の仏像と寺とを造り奉らんことを請うた。かくして天皇は七月甲戌朔甲午〔二十一日〕に崩ぜられた。多須奈は後出家して名を徳斉と改めたが〔崇峻天皇三年〕達等の子女共に出家したのは奇特である。徳斉が善信尼の兄であるか弟であるか明らでないが、恐らく弟であらう。又天皇のために造つた寺は南淵みなぶちの坂田寺で、金剛寺と号し高市郡高市村大字阪田にあった。寺は今廃亡に歸したが、書紀によれば木造丈六の仏像挟持の菩薩像が安置されていたという。丈六とは立像ならば一丈六尺、坐像ならば約八尺の丈量をいう。

これより先き守屋は法師の内裏に入るを見て大いに怒り河内の阿都の別業に退き、勝海もその家に衆を集めて大連を助け、大臣大連の間にただならぬ殺氣が漲つた。守屋は穴穗部皇子を天皇に立てようと考え、遊獵に託して事を起そうとしたが、計画は既に事前に洩れた。そこで馬子は用明天皇の御妹炊屋媛かきやひめの命を奉じて、皇子とその親しい宅部皇子を亡ぼし、更に諸皇子群臣を勸めて守屋討滅の軍を起し、河内の渋河なる守屋の家に迫つた。

守屋の軍は甚だ強盛で家に填ち野に溢れ馬子の軍は三回まで退却したが、これを見た厩戸皇子（時に年十四）は軍後に随いながら白膠木を以て四天王の像を造ってこれを頂髪に置き、今もし我をして敵に勝たしめば、必ず当に護世四天王のために寺塔を起立せむと誓われ、馬子も凡そもろもろの天王大神王等我を助け衛って勝利を獲しめるならば、願くば諸天王と大神王とのために寺塔を起立して三宝を流通しようと誓った。ここに迹見首赤梶は朴枝の下に守屋を射墮して守屋及びその子等を誅した。かくて守屋の軍はたちまちに敗走した。久しく対立していた大臣大連の二大勢力は遂に干戈を動かしてその勝敗を決し、これより政權は蘇我氏の輦断する所となった。厩戸皇子及び馬子が右の誓言を実行して建立されたのが難波の四天王寺と飛鳥の法興寺である。寺院の建立を記す際にその詳説を譲っておこう。

次いで欽明天皇第十二の皇子泊瀬部皇子が即位し給うた。崇峻天皇がこれである。馬子が大臣の地位を占めることはこれまで通りであるが、天皇は憐る馬子の勢力を抑圧せんとして、五年十一月却って馬子の使喚した東漢直駒のために非業の御最後を遂げさせられた。実に前代未聞の不祥事である。これは氏族専權の政治の弊害の極であって、この専權の弊は早晚打破せられねばならぬが、因襲は容易に一朝に改め難く、なお若干の年月を待たねばならなかった。

これより先き善信尼等は出家の途は戒を以て本とする、願わくば百済に赴いて戒法を受學しようと馬子に請うたので、恰も百済からの調の使に馬子は託しようとしたが、使は帰国して国王の承認を経て後にしたいといつて同行を肯じなかった。崇峻天皇の元年、百済は僧侶、仏舎利の外寺工、鑪盤博士、瓦博士、画工等の寺院建築に必要な工匠を送って来たが、その僧侶の中には律師の名も見える。しかしなお如法の授戒を行うことが出来ぬので、善信尼等は百済の使に付して留學することになった。これを以て求法留學の初めとする。三年三月、学問尼善信等は帰朝して桜井寺に住した。この年多数の僧尼の得度の行われたのは善信尼等の帰朝によることであろうが、漸次仏教隆盛の運に向いつつあることが知られる。法隆寺三尊光背銘及び伊予湯岡碑（伊予風土記逸文）に法興なる私年号が見えるが、その元年は実に崇峻天皇四年に相当する。この私年号は法興寺に因むもので、当時法興寺の造営は日に月に進捗し、五年十月に至って漸く仏堂と歩廊との工事を畢っている。その完成は次の推古天皇

の御代に入ってからであるが、法興寺の建築工程はその名の如く仏法興隆を象徴するものというべきである。同寺の建立は前記の如く馬子の発願によるが、その名に因む私年号がかくの如く行われた所から察すれば、むしろ国家的の大事業であったといわねばならぬ。

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第3章 聖徳太子の三宝興隆（上）

仏教公伝の戊午の年より数えて三十六年、敏達天皇三年に日本仏教史上の阿育王アシュokaともいふべき聖徳太子が生誕せられた。その御名を厩戸豊聡耳皇子といい、御父は用明天皇、御母は穴穗部二に孔部に作る間人皇后である。日本紀に橘豊日天皇（即ち用明天皇）第二子也とするが、庶兄田目王（或いは多米王に作る）があつたからである。けれども嫡出という点からいへば厩戸皇子を以て第一皇子といわねばならぬ。又古来その御生誕を天皇の元年正月一日とするが、その薨去が事實は推古天皇三十年四十九歳であるに拘らず、日本紀が誤って一年繰上げ二十九年とし、且つ御年五十歳とする説が生じたために遂に元年説が行われるようになったのであるが、法王帝説を根拠として天皇の三年御生誕とするを以て正説とする。正月一日は古来偉人英雄の誕生日に往々擬せられる所であつて、確実な根拠のあるわけではないから、月日は明らかでないのである。

皇子一代の御業績から様々の御名がある。既に法隆寺金堂に安置される薬師像光後の銘に「東宮聖王」とあるが、この像は推古十五年の造作と考えられるから、御在世中から聖王と呼ばれていたのである。法王帝説には上宮聖徳法王又法主王と云うとあるが、法王或いは法主王の名が仏法興隆に因ることは明らかで、新羅の法興王の名とその由来を一にする。又上宮王というのは、御父天皇が甚だ愛念し、宮南の上の大殿に住ましめ給うたからである（法王帝説、靈異記）。天皇の宮は現在橘寺のある大和の高市郡高市村大字橘の地にあつたのであるから、橘寺附近の小高い所に住まれていたからである。聖徳太子の御名がいつから始まったか明らかでないが、薨後間もない頃まで溯るであらう。少くとも法王帝説や日本紀の編纂（とよみけしき）以前であることは疑いない。

厩戸皇子は御叔母即ち用明天皇の同母妹豊御食炊屋姫（推古天皇）の即位し給うに及んで、元年四月立てられて



国宝聖徳太子像
茨城県善重寺安置

皇太子となり、同時に摂政となって天下の万機を見られることになった。天皇はわが国最初の女性の天子に在し、且つ内外の国事すこぶる多忙な時であったから、大任を負うて立たれたのである。時に皇子の御齡は二十歳であった。この太子冊立以前の御事蹟に関して、延喜十七年に編纂された聖徳太子伝暦〔藏人頭藤原兼輔撰〕等には数々記されているけれども、明確に知られる史実としては、十四歳の御時馬子の軍後に随うて守屋討伐に向われたこと位である（皇子の伝記資料に関しては拙著日本仏教と社会事業所収、聖徳太子伝改題参照）。

皇太子冊立以後三十年間、摂政の大任を負われたが、その間に起った事件や皇太子の御偉績は一々枚挙に遑がない程である。もしこれを概括するというならば、内治方面に於ては氏族政治の弊害に鑑みてわが国体の本義を明らかにし、天皇中心の大義を以て御理想とせられ、外交方面に於ては大陸の大帝國に向つて対等の國際關係を結ばむとせられ、日本中心を以て御理想とせられたということが出来る。即ち政治上に於ては天皇中心主義と日本中心主義とを以て終始されたのであるが、文化という点からいえば精神文化に重きをおかれた。太子の御偉績全般に亘つて記述することは今差控えておかねばならぬが、仏教史として必要な点だけを詳かにしておこう。皇太子が仏教の流布弘通を計り、常に三宝を興隆されたのも、その根柢が精神文化中心主義にあることだけは逸せられぬ。

推古天皇は二年二月に皇太子及び大臣馬子に詔して三宝を興隆せしめ給うた。これ仏法興隆の令の公布された初めであるが、この時のもろの臣連等は各君親の恩のために競うて仏舎を造ったというから、寺院の造営が漸く盛んになったことが知られる。殊に親のために寺を造ることは、わが国固有の祖先崇拜の信仰が、外来の宗教と融合しはじめたわけで、いわゆる氏寺なるものが出来るようになったのであって、信仰の融合という点から大いに注意を要するであろう。翌三年五

月、高勾麗から僧惠慈が帰化したので、皇太子はこれを内典の師とせられた。内典とは仏教典籍のことで、仏教では仏教以外の典籍を外典と呼ぶのに対して、かくいうのである。この年来朝した百済の僧惠聰と共に惠慈は三宝の棟梁としてこの時代の仏教に貢献する所が極めて多かった。法王帝説に記す所によれば、「能悟・涅槃常住五種仏性之理、明開・法花三車権実二智之趣、通・達維摩不思議解脱之宗、且知・經部薩婆多両家之弁」云々というから、仏教の各部門——大小権実空有の教理を理解されたのである。勿論右は讃揚の言であるから、文字通りではないにしても、仏教の一科を専攻されたのではなく、ひろく通達されたと解してよからう。

かくの如く皇太子が仏教を研究された結果のはじめて現われているのが憲法十七条〔單に十七条法ともいう〕である。憲法制定の年時については諸説あつて容易に取捨し難いが、法王帝説には乙丑年〔推古十三年〕七月と見え、日本紀には十二年四月、光定の一心戒文には十年十二月とある。なお日本紀には皇太子親ら肇めて憲法を作るとし、類聚国史はこれを天皇に倣けているが、勿論厳密に言えば天皇の御制定で、皇太子は大命を奉じて発布せられたに過ぎぬ。

憲法の第一条は「以_レ和_レ為_レ貴」という綱領によつて示されているが、第二条は三宝興隆の章で、

二曰、篤敬_三三宝_一、三宝者仏法僧也則四生之終帰、万国之極宗、何世何人非_レ貴_レ是法、人鮮_レ尤惡、能教從之、其不_レ帰_三三宝_一、何以直_レ枉。

とあり、二年の詔に基いて仏教を以て国民の宗教とする思召であつたのである。この憲法の内容思想はもとより単純ではなく、わが固有の習俗に支那諸家の思想を按排したものであるが、仏教の要素も可なり濃厚で、第十条には「共是凡夫耳」というが如き仏教の平等思想が見えている。第十七条の「大事不可_レ独断、必与_レ衆宜_レ論」とあるのも、この平等思想の影響と見られぬことはなからう。

更に仏法興隆の御事蹟として著しいのは講經と製疏とである。日本紀によれば十四年丙寅の秋七月〔御年三十三歳〕天皇は皇太子を請じて勝覺經を講ぜしめ給うたが三日にして説き竟_わつた。この時皇太子は、更に法華經を岡本宮に講ぜられ、天皇これを嘉して播磨国の水田百町を皇太子に施入し給うたので、皇太子はこれを斑鳩寺〔法隆寺〕に納められたという。法王帝説によれば年時に相異があつて戊午の年即ち六年〔御年二十五歳〕四月十五日に

講經せられその儀僧の如くであったという。両伝何れとも取捨に苦しむが、恵慈に師事されたのが三年であるから、六年にしては少しく早きに失するようである。研鑽を積まれた上で講經の行われたものとすれば、十四年説の方が穩当であろう。御年齢からいっても而立以後と見るのがよいであろう。かくの如く講經年時の所伝に相異があるために、講經が前後二回行われたような説もあるけれども、容易に認め難いのであって、一回の講經に異説があるものと認むべきであろう。勝鬘經講讚の地について書紀には明記を欠くけれども、古來今の橘寺の地であるといい、勝鬘經講讚図なるものが兵庫県揖保郡の斑鳩寺や三重県津市の西來寺等に伝えられている〔何れも鎌倉時代の製作に係り国宝に指定されている〕。法華經を講ぜられた岡本宮は飛鳥に求めるならば雷岡いかづちのがきの東に擬定すべきであろう〔喜田貞吉博士著帝都所収、飛鳥京地図参照〕。然らば橘の北にあって、何れも飛鳥川の沿岸であるから地理的には撞着する所がない。又岡本宮を斑鳩とすれば今の生駒郡富郷村大字岡本で、岡本寺即ち法起寺所在の地となる。斑鳩には皇太子の宮があつたのであるから〔今の法隆寺東院〕、岡本宮を岡本に あつた別宮と解釈してもよいわけである。なお播磨国の水田について帝説には揖保郡佐勢地五十万代しちとある。法隆寺資財帳に佐西地五十万代とあるのと同じく一致し、資財帳ではその後膨脹した墾田を加えて成町二百十九町一段八十二歩とする。一代とは凡そ稲一束を得べき程の土地を指し、百代の田は後の二段に当り、今日の二段よりはやや広いといわれているから、五十万代は約百町に相当する。よつて書紀と帝説、資財帳との記載に矛盾はないわけである。現に揖保郡斑鳩村大字鷗に斑鳩寺があつて、古くより法隆寺の別院になっているが、この水田管理のために設けられたのである。

勝鬘經の講説は僅か三日で終つたのであるから、簡単に要義を述べられたに過ぎぬであろう。皇太子が数多い仏典の中から何故勝鬘經を選ばれたかについて、的確に知られる根拠はないけれども、この經典が勝鬘夫人ぶにん Malvasnī と云ふインドの阿踰闍 Ayodhya 国王妃を中心として説かれ、女性の經典であるから、女性に在す天皇のために選ばれたのであろう。この經典は詳しくは勝鬘師子吼一乘大方便方広經といい、一卷で劉宋の元嘉年中に求那跋陀羅 Gunabhadra が、江南の丹陽郡で訳したものであるが、大宝積經第四十八勝鬘夫人会の異訳である。この經典は当時支那に於ても相当に盛んに用いられ、三論宗を基礎づけた嘉祥寺の古藏は勝鬘經宝窟〔六卷〕という註釈を作っている。又法華經と維摩經とは大陸では最も盛行した經典であるが、殊に法華經は出世本懷の

仏説として貴ばれ、鳩摩羅什 Kumārajīva の訳文は特に秀れているから大陸の教界を風靡したのであった。皇太子の依られた法華経もこの羅什訳で、仏教の真髄を示すべく選ばれたに違いない。この法華経は姚秦の弘始八年〔西紀四〇六〕に長安大寺で訳されたのである。

皇太子は講経だけで満足されず、勝鬘法華の二経に更に維摩経を加えて、三部の註釈を製せられた。即ち勝鬘義疏一卷、維摩義疏二卷、法華義疏四卷でこれを三経義疏と称するが、帝説には上宮御製疏と呼んでいる。製疏の年時は明らかでないが、平安初期延喜以前に作られたと思しき上宮聖德太子伝補闕記には詳しくこれを載せ、勝鬘義疏は十七年四月より製し始めて十九年正月に成り、維摩義疏は翌二十年正月より製し始めて二十一年九月に成り、法華義疏は二十二年正月より製し始めて二十三年四月に成ったとする。しかしこれは補闕記以前の書には見えぬことであるから、如何なる程度に於て信すべきであらうか明らかでない。しかし二十三年に惠慈が高勾麗に帰るに当って、御製疏を携えたというから、二十三年以前に大成したと見てよからう。帝説には「太子所問之義、師有所不通、太子夜夢見金人、来教不解之義、太子寤後、即解之、乃以伝於師、師亦領解、如是之事、非一二耳」というが、もとより伝説と見做すべきにしても、その御苦心の程を察することが出来る。法隆寺東院の夢殿はこの伝説に彩られた名称である。

皇太子依用の勝鬘、法華の経本については前に記したが、維摩経も法華経と同じく羅什訳に依られた。維摩 *Maṅgala* *malakūṭi* は釈尊の在世の時、毘耶離 *Vaiśālī* という町にいた一在俗の居士の名で、維摩経はこの居士を中心人物として説かれたものである。皇太子自らがいわば在俗の居士であるから、在家仏教の經典としてこれを深く信ぜられたのであろう。皇太子は製疏に当って大陸の解釈を参考に採用したのであって、これがしばしば本義として引用されている。勝鬘疏に出ている本義について凝然は光宅寺法雲の釈義を指すというが〔祥玄記卷十五〕、法雲の勝鬘釈義は現存しないから確かめ難い。しかし法華疏の本義は明らかに法雲の法華経義記八巻である。法雲は建武四年〔西紀四九七〕の夏、妙音寺に於て法華維摩の二経を開いて、爽かな講義をなし、学徒海湊して四衆喜びに盈ちたと伝えるが〔唐高僧伝卷五〕、法雲は法華の講経が最も得意で、一たび口を開けば機弁疾風の如く応変行雨の如く時人は作幻法師と呼んだ程である。梁の武帝大通三年〔西紀五二九〕に六十三歳で示寂したというから、皇

太子の生誕四十五年前に遷化したのである。

維摩經に於ては註維摩經十卷を本義として居られる。註維摩經は羅什の訳出と同時に製せられたのである。維摩疏に於ても他の二疏に於けるが如く法雲の説を採用されたと見る説もあるが〔宗教研究新第五卷所載、寺崎修一氏の聖德太子維摩經疏所依の註疏について、維摩疏の本義が註維摩經なることは明らか事実であるから、註維摩經を無視することは出来ぬ。前に記した法雲の伝にも見えている如く、法雲が法華と維摩を併せ用いたことは明らかで、又この傾向は当時大陸に於ては風を成していたのであるから〕〔大屋徳城氏著日本仏教史の研究第一卷所収、飛鳥朝の仏教とその源流参照、認めねばならぬが、さればと云って註維摩經の影響を全然見ない訳には行かぬ。

今御製疏を見るのにその積風は極めて簡潔明快で、大陸先進の学説を参酌しながら堂々として批判的態度を示されていることは、いかにも法王の御名に背かぬといえるであろう。權威の所説に対しても、私釈小異、或いは今不須と取捨を明らかに示されている。三經義疏の名は正倉院文書や法隆寺資財帳に記されているが、引用した古書としては先ず奈良時代の智光の浄名玄論略述や寿令の華嚴五教章指事を挙げねばならぬ。而して草本法華義疏四卷は古來法隆寺に伝えられたが、明治になってから皇室に献納され現在は御物になっている。その筆蹟より見るに明らかに六朝の書風で、隋唐の書風の輸入される以前の製作に係ることは毫も疑えぬ。その卷一内題の下に天平頃の人の手で「此は大委国上宮王私集、非海彼本」と記されている。典籍といえは殆んどすべて大陸より輸入された時代に、この御製疏が如何に強い光輝を有し、深い印象を留めたかはこの教語が最もよく顕わしている。

御製疏が早く惠慈によって朝鮮半島に伝えられたことは前に記したが、宝龜三年に入唐したわが誠明、得清等によって唐にもたらされ、かの地に於ても大いに認められ、法雲寺の明空は勝鬘疏に私鈔六卷を製した。この私鈔の存在は後に入唐した円珍〔智証大師〕によって知られ、比叡山に写送されたのでわが国に伝わることとなった。皇太子の薨後約百年にして皇太子が南岳慧思の転身であるという伝説が成立し〔歴史地理第五十三卷所載、辻善之助博士の聖德太子慧思禪師後身説に関する疑〕、殊に法華經宣布の先覚者と仰がれ、最澄〔伝教大師〕の如きは法華宗付法縁起〔今佚〕に太子伝を載せ、時代を逐うて多くの太子景仰者を出したが、三經疏の研究としては東大寺の凝然を推さねばな

らぬ。凝然は自ら三經学士と称し、満六十年間太子の大乗三經妙疏を習学したと告白しているが、その畢生の研鑽の成果が勝覺經疏祥文記十八卷、維摩經疏菴羅記四十卷、法華經疏慧光記六十卷である。菴羅記の如きは示寂の前年即ち元応二年に八十一歳の老眼の涙を拭いながら孜孜として執筆したのである（これら三經疏の末註全部は伝わず残闕本となっているが、大日本仏教全書に収めて出版されている）。なお三經疏の近頃の研究については平安考古会発行の聖徳太子論纂〔大正十年刊〕花山信勝氏の聖徳太子と大陸仏教との関係序説〔宗教研究新第五卷〕、幸村法輪氏の光宅の天台及び聖徳太子に及ぼせる影響について〔同上〕等を見るべきである。

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第4章 聖徳太子の三宝興隆（下）

推古二十九年十二月、間人皇太后は病に罹って崩ぜられたが、翌三十年正月二十二日、皇太子はその妃は菩岐き岐ぎ美み郎ろう女にょ（膳部加多夫古臣の女）と共に労疾によって床に就かれたので、他の皇妃王子及び群臣等は発願して当に皇太子等身の釈迦三尊の像を造るべしとて、

共相発願、仰依三宝、当造釈像尺寸王身、蒙此願力、転病延寿、安住世間、若是定業、以背世者、往登淨土、早昇妙果。

と。然るにこの発願も空しく二月二十一日に妃先ず薨じ、次いで翌二十二日夜半、皇太子も薨去された。時に御年四十九。薨去の場所は斑鳩の東、飽波葦墻宮と思われるが（大安寺縁起並流記資料帳）、御遺骸を斑鳩宮に移して御喪を發せられたようである。薨するに臨み病床を訪れた山代大兄王をはじめ諸王子に対して「諸惡莫作、諸善奉行」といましめられている（舒明前紀）。これいわる七仏通戒偈の前二句で増一阿含經等に説かれているが、仏教道徳を以て遺訓を垂れられたことが知られる。皇子のいわゆる労疾については昭和二年に岡山医科大学の生沼曹六博士が腸チフスであろうと推測されたが、この診断に誤りなければ皇太子は妃と共に母太后の御看護に日夜孝養の誠を尽され、遂に御感染されたものと思われるのである。皇太子の薨去を聞き伝えた諸王諸臣及び天下の百姓が如何に痛惜したかは日本書紀に「長老如失愛兒、而塩酢之味在口不嘗、少幼如亡慈父、以哭泣之声満於行路、乃耕夫止耜、春女不杵、皆日月失輝天地既崩、自今以後誰恃哉」（『東洋文庫本による』）と記されているので推察するに余りある。

既に高勾麗に帰っていた惠慈も皇太子の薨去を知って、經を講じ発願していうようには「逢上宮聖王、必欲

所化、吾慧慈、来年二月二十二日死者、必逢聖王、面奉浄土」と(帝説)、遂にその言の如く翌年二月二十二日に病を發して命終したという。以て皇太子の偉大なる人格の反映とすることが出来る。書紀の願文はなお詳しくなっているが意味は同様である。多少文飾があるかと思われるから、帝説の文に従っておく。なお書紀は皇太子の薨去を二十九年春二月己丑朔癸巳としているが、これには干支による推算の誤りがあつて、法隆寺金堂の釈迦造像記や法王帝説等によつて、三十年春二月癸丑朔甲戌としなければならぬことは、既に久米邦武、境野哲、黑板勝美等の諸家の太子伝に説かれているから詳説を省いておこう。

後に残られた妃位奈部橘王「尾治王の女、多至波奈大女郎ともいふ」は悲哀嘆息して追懷の心やみ難く、皇太子は「世間虚仮、唯仏是真」といわれたが、その法を玩味すれば天寿国の中に生れられたであらうと謂う。かの国の形は眼にも看難い所であるが、希くは図像によつて、皇太子往生の状を觀ようとおもうと。天皇もこれを聞召してもろもの采女等に勅して繡帳二帳を造らせ給うた。その画を描いたのは東漢末賢、高麗加西湊、漢奴加己利で、監督者は掠部秦久麻であつた(法王帝説)。

これを天寿国曼荼羅とも呼ぶが俗称に過ぎぬのであつて、正しくは天寿国変相というべく浄土変に属するものである。もとは長さ一丈六尺、横四五尺もあつて、全面に天寿国の相状を頭わし、図面中に百個の亀甲文を置き、その一個に銘文四字を配し、すべて四百字で繡帳製作の由来を載せた。銘文全部は法王帝説に収められているので、これを知ることが出来るけれども、繡帳は残闕となつて今中宮寺に伝えられている。先年正倉院から発見された数片も中宮寺に下賜されたが、大阪の藤田男爵家にも天人を頭わした断片と亀甲文一個を蔵している(國華三九ノ二)。

この繡帳の主題になつてゐる天寿国とは如何なる浄土であらうか。前記の釈迦造像記にも「往登浄土」とあり、惠慈も「面奉浄土」といつてゐるから、当時浄土思想の行われたことに疑いを挟むことは出来ぬ。維摩經仏國品の中に「万善浄土因」という語があつて、御製疏中にこの語に対する解釈があり、又康僧鎧 Saṅghavarman の訳に係る大無量寿經の「唯除五逆、誹謗正法」の句が引かれてゐるから、大無量寿經の知られてゐたことは明らかであり、法華經中にも西方浄土の思想はあることであるが、皇太子が何れの仏の浄土を信仰されたか、これを

積極的に証明し得るものはない。又天寿国なる名は何れの仏典にも出ていないのであって、帝説には天寿国に註して「猶云天耳」というだけで、天と同意と解している。伊予風土記逸文に見える道後の湯岡碑（法興六年即ち推古天皇四年のもの）には「寿国」なる語があり、僅かに天寿国の類語としてこれを挙げる事が出来る。平子鐸嶺氏は隋千仏山靈巖寺磨崖造阿弥陀佛像記に見える「保天寿」というのを傍例に供するが（帝説補註、天寿は天より享ける寿命の意であってこれだけならば他にも例は若干ある。何れにしても天寿国という語は他に見えず、甚だ明確を欠くのである）。

繡帳の全図様が明らかであるならば或いは天寿国を具体的に知ることも出来ようが、現在に於てはその望みもない。けれども断片的に知られる図様に注意すれば、太陰を現わして桂樹をこれに配し、又往生者と覚しきものの蓮華より生れるいわゆる蓮華化生や、又天人のある所からいえば、天上界を現わすものの如く、帝説が「猶云天耳」というのに妥当するようである。これを直ちに弥勒浄土であるとか、弥陀浄土であると推定することは差し控えねばならぬ。思うに特定の浄土ではなくして、現実に対する単なる彼岸、浄土と解すべきであろう。推古十五年の法隆寺金堂の薬師像と同三十一年の釈迦像とを比較するのには殆んど相異なる所はない。造像記によって、薬師、釈迦の別をはじめて知り得るに過ぎぬ。かくの如く造像から見て仏に個性がなかったと同じく、浄土にも個性がなかったと認めるのが或いは穩当であろう（大屋徳城氏著日本仏教史の研究第一巻所収、上代の造像に於ける個性の問題及び宗教研究新第五卷所載同氏の天寿国繡帳攷参照）。

天寿国なる名称は要するに永遠不死の世界を意味すべく、当時朝鮮の教界に行われた思想であつたであろうが、朝鮮側にこれを立証すべき史料は既に湮滅してしまつたと解すべきであろう。繡帳の図様を案出したのは何れも半島よりの帰化人系統に属するから、自然朝鮮との関係は密接でなければならぬ。繡帳に現われる人物像の中に、平安南道江西古墳の壁画に見るものと彷彿たるもののあるのも当然である。同時に亀甲文を用い、月兔桂樹の現われているのは道家思想の影響も幾分はあるものと見做さねばならぬ。畢竟天寿国とは浄土觀念の一に相異なるが、これが「猶云天耳」と註解されていることは、大和民族の有する天の思想によって理解されたことを示すのではなからうか。外来の浄土觀念が従来存する高天原の觀念と結びつき、これをもって理解する程度

であったのであろう。帝説の一句の註をかくの如く解するならば、神仏思想の習合として注意に値する。

聖徳太子の浄土信仰の輪廓も大体以上の如くであったであらうが、凝然は太子、慧慈慧聡観勒を以て師となし仏法を習学す、即ちこれ三論・成実宗の義而已と述べ『三國仏法伝通縁起』、暗に太子が三論・成実の思想系統に属するようにいうが、もとより確実な根拠があるわけではない。支那に於ても宗派の大成したのは隋唐に入ってからで、六朝の教学に於てはなお学派と称すべき程度にであったのであるから、六朝仏教の末裔を酌むわが推古時代の仏教に宗派観念を以て臨むことは妥当ではない。凝然は太子を以て三論・成実の空系と見做しながら、一面に於ては推古天皇の御宇に仏法僧宗特に昌んなり等というのは『同上』、苦しい説明といわねばならぬ。仏法僧宗というが如き宗名は恐らく凝然の新造によるのであって、宗名としては無意味である。仏教はすべて仏法僧の三宝以外には出ぬのであるから、仏法僧とは畢竟仏教をいい換えたに過ぎぬ。奈良時代以前に於ては大体に於て三論系統の思想が盛んであったようであるが、これを後世の宗派観念を以て見ることは穩当でなからう。聖徳太子の三宝の興隆は、通仏教の保護奨励であつて、特定の思想系統に力を添えられたのではないと見るべきであらう。

推古二年以来の三宝興隆の結果は、推古三十二年（東洋文庫本によれば三十一年）九月の注進に、寺四十六所、僧八百十六人、尼五百六十九人併せて一千三百八十五人となつて現われている。この寺院僧尼の中にはもとより推古二年以前のもも加わっているにしても、その大部分は前後三十年間に於ける三宝興隆の結果と見なければならぬ。これら四十六所の寺院の称号と所在地とを明らかにすることは出来ぬが、直接聖徳太子に関係のあるのは、四天王寺、法隆寺、中宮寺、橘寺、蜂丘寺、池後寺、葛木寺の七所である（帝説）。大和を中心にして畿内地方にはこの時代の特色を有する古瓦や礎石を出土する遺蹟が少くないが、即ち四十六所の随一と推測してよい。但し今は文献を本位として前記の七所と法興寺その他の二三のみについてその縁起を尋ね簡単に解説するに止めておく。

四天王寺は守屋討伐の際聖徳太子の刻まれた四天王の像を安置すべく建立された寺で、太子伝暦等によると用明天皇二年に難波玉造の岸上に建立し、推古天皇元年に改めて荒陵の地に移された。しかし甚大の労力を要し広大の規模を有する伽藍を移転することは容易の業でないから、最初は玉造の岸上に建立する予定であったのを、

支障が生じたために移転したので、玉造に於ては漸く敷地を定めた位の程度で、正しく工を起したのは荒陵に於てであらう。四天王寺はその本尊に因む寺号であるが、一に地名によって荒陵寺あらみかでらとも呼ぶ。現に四天王寺の南にある茶臼山が既に当時主の明らかならぬ墳墓であったので、荒陵の名が起ったのであらう。

四天王寺の縁起由来を記したものに御手印縁起一卷があるが、これは一条天皇の寛弘四年八月に同寺金堂で発見され、太子の自筆に係ると称するが、もとより左様に古いものでなく、何れ発見された時代に編纂されたのであらう。しかしその内容を見ると架空の記述ではなく、確実な材料によったものと認めることが出来、法隆寺、大安寺等に伝える伽藍縁起並流記資財帳の如き史料がもとになっていると思われるから相当に信憑してよい。今この御手印縁起によると、四天王寺は敬田、施薬、療病、悲田の四院より成り、敬田院は本尊安置の恭敬すべき一廊であるが、寺垣の外の北に他の三院が並んで建っていた。施薬院はこれ一切芝草薬物の類を殖生せしめ、方に順うて薬を合せ、おのおの樂がう所に随うて普く以て施与する処であり、療病院はこれ一切男女無縁の病者を寄宿せしめ、日々に養育すること、師長父母の如く、病比丘に於ては相順うて療治し、蒜肉を禁物し願樂する所に任せて服差して愈えしむ、但し日を限り祈りを期し、三宝に乞うて無病に至らしめ、戒律に違すること莫からしめる処であり、悲田院はこれ貧窮孤独を寄住せしめ、单已無頼の者、日々眷顧して飢渴に致らしむること莫く、もし勇壮強力を得る時は、四箇院の難事に役仕せしむべしといわれている処である。これで三院設置の目的職能を察知し得るが、悲田院に收容された者で、壮健事に堪えるものを以て四院の雑務に当らしめた如きは、社会救济の意義を明らかに備えている。なお同縁起には、三箇院は国家の大基、教法の最要なりともあって、国家的意義のある事業で、その経費には摂津河内両国の官稻各参千束が充てられている。

四天王寺の位置は難波湾頭にあつて海外との関門に当り、荒陵を中心として賤民が群居していたと思われるから、対外的の意味を有すると共に社会生活の欠陥を補うに適切な施設であつた筈である。而してかくの如き施設の根柢は仏教の福田思想である。御製疏（勝鬘疏真実功德の下）に優婆塞戒経が引かれているが、この経は曇無讖 Dharmarakṣa の訳で、その供養三宝品に「三宝を供養する方法として報恩田、功德田、貧窮田の三福田を挙げるが、太子はこれを覽られたに相異なる。なかならず貧窮田とは一切窮苦困厄の人の幸福を謀るものである。なお

同経の雑品に胆病舎を作つて病所須を具し、飲食湯藥以てこれを供給すべきことが説かれている。前記の施業等の三院は即ちこの説の実施であつて、太子は一優婆塞(Uparaka)即ち在家の仏弟子(清信士と訳す)としてこれを実行されたに外ならぬ(拙著日本仏教と社会事業、大正十四年刊参照)。四天王寺の位置は古今移動していないが、草創伽藍の規模に関しては、建築雜誌第三十九輯所載、長谷川輝雄氏の四天王寺草創伽藍の復原案。歴史と地理第十九巻所載、服部勝吉氏の図式伽藍解析法による山田寺草創伽藍復原私考を参照すべきである。なお四天王寺遺物の考究には歴史と地理第十七巻所載、大脇正一氏の津の国四天王寺古瓦私考がある。

法隆寺の起工竣成に関する確かな年時はわからぬが、古今目録抄等によると推古二年創立、同十五年に落成したという。現に金堂に安置されている薬師如来造像記にすると用明天皇御不例の砌丙午即ちその元年に炊屋姫(後の推古天皇)と厩戸皇子とを召して誓願し給ひ、寺を造り薬師の像を作らんとせられたが、間もなく崩ぜられたので推古天皇と皇太子とが御遺志を継いで丁卯年即ち推古十五年に造られたとあるから寺もこの頃に落成したに違いない。この寺は斑鳩にあつて斑鳩宮の西に隣接するから斑鳩寺或いは鶺鴒寺といった。又仏教講学の道場であつたから法隆学問寺とも呼んでいる。伊呂波字類抄に法隆寺は如来の教法始まる所であるから学問寺と名づくとある。これだけの説明ではなおもの足らぬが、仏教学院の性質を有したのである。

建築はいわゆる百済様式で、金堂塔婆中門及び歩廊の一部は創建当時のままと伝えられているが、明治三十八年以来再建非再建の論があつて容易に決し難い問題が蟠っている。建築技術を根拠とする側は多く非再建を唱えるが、文献を尊重する側から再建論が主張されている。日本紀天智天皇九年の条に、「夏四月癸卯朔壬申夜半之後、災、法隆寺、一屋無余、大雨雷震」とあり、七大寺年表に載せる和銅元年の詔に「太宰府觀世音寺を造る又法隆寺を作るとあるから、和銅元年に再建された」と解するのである。再建非再建の両論を詳しくここに載せることは出来ぬが、法隆寺論抄(昭和二年刊)に載せる目録によつて直接論文の渉猟を望んでおく。なお折衷論として、近時斑鳩寺法隆学問寺別寺説或いは移建説等が現われている。

法隆寺を研究するに当つては先ず法隆寺大鏡に収める図版及び解説又雑誌寧楽の法隆寺号(大正十五年刊)を見るのが最も便宜であるが、その他、

法隆寺移建論（田村吉永）〔現代仏教第四五、四六号〕

斑鳩寺法隆寺問寺別寺説に就いての一考察（秋山義二）〔史学雑誌第三八編〕

法隆寺の建築を繞る一二の問題（木代修二）〔歴史教育第二卷〕

法隆寺の最近調査の結果につきて（喜田貞吉）〔史学雑誌第三八編〕

神社寺院の建築と住宅建築（喜田貞吉）〔歴史地理第四五、四六卷〕

法隆寺防火水道工事の副産物（上田三平）〔史蹟名勝天然記念物第一集〕

法隆寺古瓦の研究、等は近時発表されたものである。最後の断案を下すにはなお若干の余地が残されているようであるが、予は再建非再建論から切り離して現在法隆寺にある飛鳥様式の建築は和銅の建造に係ると思惟する。それには細論を要することであるがここには省略して結論だけを挙げておく。

中宮寺はもと太子の御生母間人皇太后の宮であったのを崩後施捨して寺院としたと伝える。法隆寺の資財帳には中宮尼寺とあるから尼寺であり、一名鵜尼寺ともいうから、法隆寺（鵜僧寺）と相並ぶものに相異なく、現に法隆寺東院と隣接して存する。古今目録抄には太子の三十二歳秋七月に建立されたというが、目録抄は伝暦の説に従い事実とは二年の差があるから、太子の三十歳即ち推古十一年でなければならぬ。しかし推古十一年ならば太后はなお御在世中であるから、寺伝とは齟齬する。或いは御在世中に施捨されたのではなからうか。

橘寺も法隆寺資財帳には橘尼寺とある。高市郡高市村大字橘にあつて、橘豊日皇子（後の用明天皇）の宮のあった地である。寺号を菩提寺といい、白河天皇の承暦年中まで法隆寺の根本の末寺と見做された。橘寺縁起が大日本仏教全書等に収められている。

蜂丘寺は山城国葛野郡太秦村大字太秦字蜂岡にあつて、現に広隆寺と公称する。推古十一年十一月、太子が諸大夫に向つて我に尊仏像あり、誰かこの像を得て以て恭い拝むといわれた時、秦造河勝が臣拝みまつらむといつたので、この仏像を奉じて造った寺という。推古三十年（東洋文庫本による、流布本には三十一年に作る）に新羅任那から仏像仏具をもたらした時、その一部を葛野秦寺においたが伽藍の落成したのも恐らくこの頃であろう。秦寺とか秦公寺と称する所からいえばこの地方に蟠居した秦氏の氏寺であつたことが知られる。朝野群載に収める古縁起に



像置
菩薩
彌勒
國寶
隆安
寺
京都

よれば寺家のもと九条河原里荒見社里にあったのを、五条荒蒔里に移したとあるが、この移転も四天王寺の場合と同じく、敷地の変更に止まり伽藍は最初から現在の地で始められたと解すべきではなからうか。寺には貞観十五年の縁起并流記資財帳（但し前部を闕く）仁和二年の資財校替実録帳を伝える。拙編太秦広隆寺史（大正十二年刊）参照。

帝説の註に蜂丘寺と共に彼宮をも河勝に賜うたとあるが、彼宮とは太子伝補闕記等に見える葛野別宮を指すのであろう。これを以て同寺の桂宮院の起原とする。

池後寺も法隆寺資財帳には尼寺とする。生駒郡富郷村大字岡本にあるから岡本寺とも称するが法起寺が即ちこれである。太子伝私記に同寺塔婆露盤銘文を載せるが、それによると太子薨去の際山代大兄王に御願の旨を勅し、山本宮の殿宇所在の地に於て寺を造り、大和国田十二町、近江国田三十町を施入された。その後舒明十年（戊戌）に至って福亮が聖徳御分として弥勒像一軀を造り金堂を構立した。天武十四年（乙酉）に至って恵施が将に御願を竟えんとして堂塔を構え、文武天皇の慶雲三年（丙午）三月に露盤を営作したという。伽藍造立の容易でなかったことが察せられるが、現に飛鳥様式の三層塔婆一基が残っている。

葛木寺は法隆寺資財帳に葛城尼寺とあるもので、続日本紀卷三十一光仁天皇の条に「葛城寺乃前在也豊浦寺乃西在也於志止度刀志止度桜井爾白壁之豆久也好壁之豆久也於志止度刀志止度然為波國曾昌由流也吾家良曾昌由流也於志止度刀志止度」という童謡が見えるが、桜井が葛城寺の前にあつて豊浦寺の西にあるという位置関係が知られる。桜井寺は今の豊浦寺なりと帝説裏書に見えているから、桜井の後即ち北に葛城寺があつた。今寺は廃して跡方もないが、蜂丘寺と性質を同じくし蘇我氏の一族葛城氏の氏寺である。後に平城京に移り元興

寺の南にあった。

以上帝説に太子建立の寺院とする七個であるが、私注抄や法空抄には当時存在した四十六寺の名を一々数えている。もとよりこれは俄かに信ぜられぬが、信ずるに足る代表的なものとして法興寺、大安寺、法輪寺の三を挙げ、前説を補うことにしよう。

法興寺創立の顛末については前に少しく記したが、崇峻天皇四年を以て法興元年とする私年号の行われていることによつても、その国家的経営であつたことが察せられる。法興の年号は前記の伊予湯岡碑（『新日本紀所収』）及び法隆寺釈迦造像記に見えている。かくして推古元年正月には仏舍利を刹柱の礎石中に納めて刹柱を立て、同四年十一月に落成した。そこで馬子の男善徳臣が寺司となり、惠慈、惠聰の二僧がこの寺に住した。寺は飛鳥の真神原に在るので飛鳥寺とも呼ばれた。十三年四月天皇は皇太子、大臣及び諸王諸臣に詔して共に同じく誓願を發し、銅繡丈六の仏像各一軀を造つた。すなわち鞍作鳥に命じて造仏の工たらしめた。時に高勾麗の大興王は天皇の造仏を聞いて黄金三百兩を寄進したという。翌年銅繡の仏像が出来たので、丈六の銅像を元興寺の金堂に坐えた。ところが仏像が金堂の戸よりも高いために堂に納れることが出来ないで、工匠は相談つて堂の戸を破壊して納れようとしたが、鳥の技巧によつて戸を壊さずして安置するを得、即日設齋が行われた。來集するものは数限りもないという程盛んであつた。同年五月鳥に勅して父祖以來一族が仏教流布に貢献した功を賞して大仁位〔冠位十二階中の第三階〕を賜う。鳥（正利とも書く）は即ち司馬達止の孫で多須奈（德斎）の子である。而して島女〔善信尼〕の甥に當るが、かくも高位を賜うたのは全く三宝興隆に対する表彰でなければならぬ。

同時に鳥に近江国坂田郡の水田二十町を賜うたから、鳥はこの田を以て天皇の奉為に金剛寺を作つた。これ今いう南淵の坂田尼寺である（高市郡高市村大字坂田）、と日本紀に見えているが、父多須奈の作つた坂田寺の縁起と混雜があるようである。或いは賜うた水田を金剛寺に施入して寺基を鞏固にしたのであるかも知れぬ。

前記の中突然元興寺なる寺号が現われて来るが、元興寺と法興寺とを別寺と見る説と同寺と考える説とがある〔歴史地理第十九卷所載、喜田貞吉博士の論文、史林第十卷所載、同醍醐本諸寺縁起集所収元興寺縁起に就いて参照〕。平城京に移つてから後は同寺たることに疑いはないが、その以前は疑問の裡にある。しかし別寺説を確立するためにはなお攷究の余地

が残されていると思う。暫く論断を避けて従来の通説に随い同寺と見做しておこう。飛鳥に安置された丈六の仏像〔右手はいわゆる説法印で、恐らく釈迦像であろう〕は、度々火災に会ってひどく修理を経ているが、今もなお飛鳥の安福院に存して飛鳥大仏の名を以て呼ばれている。その面相を熟視すれば百済系統の仏像の面影がほのかに漂うている。而してこの像を造った鳥が、鞍部であることは、造仏工の性質を考える上から看過し難い点であろう。

大安寺は天平に勘録された大安寺縁起并流記資財帳によると、推古二十五年太子の発願によって平群郡熊凝村〔生駒郡平端村大字額田部寺方〕に建てられた熊凝精舎を以て大安寺の起原とする。然るに太子の御生前に落成を見ずして舒明天皇十一年三月にこれを百済川の側に移して〔北葛城郡百済村大字百済〕百済の大寺〔単に大寺ともいう。大寺は官寺の意〕と称し、東の民がその造営に従った。寺の位置は多武峰所領の百済莊条里図に求めることが出来る。然るに天武天皇の二年十二月更にこれを高市郡〔飛鳥村大字小山〕に移して高市の大寺といい、六年九月に大官大寺と改称し、平城京内に寺基を移すに及んで大安寺といった〔奈良県に於ける指定史蹟第二冊〕。

法輪寺は生駒郡富郷村大字三井にあるので三井寺ともいい、法起寺の近辺にある。この寺は太子の御悩消除のために山背大兄王等の建立する所で、太子伝私記によると百済の開法師、円明法師、下水新物等が造寺に従ったという。後世高橋朝臣が寺務に携っている所から見れば、高橋氏の氏寺に変わったかも知れぬ。現に飛鳥様式の三層塔婆が残存している。

なお太子の女王片岡女王に關係があるという片岡王寺は、今日僅かに王寺〔北葛城郡王寺村大字王寺〕の地名を遺すのみであり、帝説裏書によって建立の知られる山田寺〔磯城郡安倍村大字山田〕は金堂、塔婆、講堂等の礎石を留めているに過ぎぬ〔奈良県に於ける指定史蹟第二冊〕。

寺院を本位として見た三宝興隆の結果は大略以上の如くであるが、これらの寺院の中には四天王寺の如く社会事業の機関を備えたものがあり、法隆寺の如く学校教育の揺籃となったものがあり、寺院はひろく精神文化ならびに社会文化のために貢献したのである。〔当時の寺院は恐らく総ての点から見て文化の宝蔵であった。そこにはただ修道と鍛錬との精神生活があったばかりでない。むしろあらゆる学問美術教養などがその主要な内容となっていた。恰も大学と劇場と美術学校と美術館と音楽学校と音楽堂と図書館と修道院とを打って一丸としたよ

うなあらゆる種類の精神的滋養を感した所であった。そこで彼らは象徴詩にして哲理の書なる仏典の講義を聞いた」という和辻哲郎氏の寺院讃美も〔偶像再興〕、強い詩的想像のみとはいえぬ。

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第5章 初期仏教の浸潤

推古時代の仏教の源流は支那の六朝仏教に溯り得べく、美術を主にして見れば特に北魏の仏教とは親しい関係を有するようである。それが朝鮮半島を経由して伝わったのであるから、支那仏教を間接的に伝えたばかりではなく、朝鮮で既に民族化した要素も交っていたに相異なる。年代からいえば隋文帝が天下を一統した開皇九年はわが崇峻天皇の元年に当り、唐の高祖が煬帝に代つて自ら皇帝と称した武徳元年はわが推古二十六年であるから、推古時代は正しく隋唐に跨るに拘らず、わが国に行われた仏教は一時代以前のものであり、如何にも辺界らしい色彩を帯びたものであった。これ全く僻遠がもたらす所の現象である。

然るに推古十六年小野妹子がわが遣隋使として再び支那を訪ねるに當つて大陸の新文化を吸収すべく四人の学生と共に四人の学問僧が一行に加えられた。曰く新漢人旻、曰く南淵漢人請安、曰く志賀漢人惠隱、曰く新漢人広濟である。これを以て入隋求法の嚆矢とするが、この四人の学問僧は長くかの地に留まり、旻は舒明天皇の四年、惠隱は同じく十一年、請安は同じく十二年に何れも朝鮮を経て帰朝しているが、請安の留学は実に三十二年の久しきに亘っている。旻は高向玄理と共に国博士に挙げられ大化新政の枢機に与り、請安は中大兄皇子（後の天智天皇）と中臣鎌足に周孔の教を授けた南淵先生その人であり、惠隱は帰朝の翌年五月に無量寿経を講説しているが、更に孝徳天皇の白雉三年四月には内裏に於て無量寿経を講じている。この時は恵資を以て論議者となし、沙門一千を作聴衆として、壬寅より丁未に至る六日間に亘っているが〔日本紀〕、講経の効果を相当に収めたに違いない。

かくの如く直接支那仏教の新要素を加えて、仏教は漸次国民の間に浸潤して行つた。以下奈良時代以前に於け

る浸潤流布の状態を観察してみよう。

第一に寺院僧尼の増加と仏会の勤修に注意すれば、大化元年八月、孝徳天皇は詔を下して仏教公伝以来の変遷を回想し給い、推古天皇の仏教顯揚の後を承けて正教を崇め大猷を光啓せむと思うとのたまひ、狛大法師福亮等十人を選んで、これを十師となし、宜しく能く衆僧を教導して釈教を修行すること要ら^{かた}ず法の如くならしむべしと仰せられ、更に凡そ天皇より伴造に至るまで、造る所の寺、営ること能わざるものは朕皆助け作らむと仰せられているから、大化改新以後仏教は篤き保護を蒙って振興の運に向ったのも当然である。大化四年二月には学問僧を朝鮮に遣わされ教学の研究を御奨励^{マウ}になっているが、その後白雉二年十二月晦には味経宮^{あじろのみや}に於て二千一百余の僧尼を請じて一切経を読ましめ、その夕二千七百余の灯を朝廷の内に燃して安宅・土側等の經典を読ましめられた。これを以て一切経の名の文献に見える初めとするが、味経宮とは平安時代に鱖生野と呼ばれた地にあった別宮で今の摂津国三島郡味生村の辺に在ったと思われる。因みに安宅経とは後漢失訳の安宅神咒経一卷^別に安宅陀羅尼経とよぶものが一卷ある」であらうが、土側経については明らかでない。燃灯供養を歳暮に行う習慣も既に始まり、大祓と共に仏教の罪障消滅の法会が行われるようになったわけであるが、この法会に請ぜられた僧尼の数が二千人以上上っていることを見逃すことは出来ぬ。

時代は更に降って天武天皇の頃になると、八年四月にもろもろの食封ある寺院の由緒を商量して加うべきは加え、除^{はず}むべきは除めよと詔して諸寺の名を定められているが、当時京内二十四寺の語が用いられているから（九年五月の勅、飛鳥京に於ける寺院の盛大を察することが出来る。これらの寺院の中で国ノ大寺或いは単に大寺と呼ばれるものは何れも宮立の寺院であるが、大官大寺、弘福寺（川原寺）、薬師寺、飛鳥寺（法興寺）を特に官四大寺と称する。この中弘福寺は高市郡高市村大字川原に在って、敏達天皇十三年創立というが一説に斉明天皇元年創建といひ、斉明天皇の川原宮の跡と伝える。天武二年この寺で一切経を書写し、十四年八月天皇の行幸があつて稲を衆僧に賜い、持統天皇の即位せられるや、先帝のためにこの寺で無遮大会を行わさせられた。長谷寺を開いた道明はこの寺から出たという。楼門、金堂、塔婆、廻廊等の礎石群が残存している。

薬師寺発祥の地は高市郡白櫃村大字木殿で、現に元薬師寺址としてその所在を示している。薬師寺は天武天皇

即位の八年、皇后御不子のために勅して伽藍を創めしめられたもので、文武天皇の二年に竣成した。その伽藍は輪奐宏壮を極めた。帝都の平城に遷されるに及んで養老二年に左京六条二坊の地に移り、本尊の金銅薬師如来坐像をはじめ主要な遺物を伝えている。西ノ京薬師寺が即ちこれである（以上諸寺の遺蹟については奈良県に於ける指定史蹟第二冊参照）。

寺院の建立は大和のみに限らず、近江野洲郡の益須寺（いすでら）の如き持統天皇七年の紀に見える所であり（拙編野洲郡史上巻参照）、天武天皇十五年には大津皇子に加担した新羅の沙門行心が飛驒国伽藍に徒されている。太宰府の観世音寺、下野の薬師寺の如きもこの頃既に建立の緒に就き、寺院の地方分布は年と共に繁からんとしている。又天武十四年三月の詔によって、諸国の家毎に仏舎を作って仏像と経とを置き以て礼拝供養せしめられているが、この家毎に仏舎を作るとは、もとより民家の戸毎に後世見るが如き仏壇の類を設けた意味ではなからう。豊前志（文久三年、国前重春編）にはこれを「每家トハ諸国司ノ政務ヲ判ズル官家ヲ謂フ也、官家ハ所謂国府ニシテ其国府ニ作レル仏舎ハ則国分寺ナリ」と解しているが、諸国官家に置かれた仏舎を直ちに国分寺なりと決めることは出来ぬが、これが天平時代の国分寺設置の先容となったことは肯定し得るであろう。国分寺制度の発達については何れ後に記すから参看を請うこととする。

寺院の建立があればそこで諸種の儀礼仏会の行われたことはいうまでもなく、法興寺金堂に仏像を安置した推古天皇十四年から各寺に於て四月八日と七月十五日とに設齋を行うことが始まっているが、これが灌仏会及び盂蘭盆会の起原である。その後斉明天皇五年七月には群臣に詔して京内諸寺に於て盂蘭盆経を勧め講じて、以て七世の父母に報ぜしめ、同六年五月には勅によって一百の高座と納袈裟とを造って仁王般若の会を設け、天智天皇十年には天皇御不子のために内裏に於て百仏の像の開眼が行われ、法興寺の本尊に袈裟、金鉢、象牙、沈水香、梅檀香その他もろもろの珍財を奉納されている。当時内裏には仏殿があり、内裏西殿に織物像の懸っていたことが天智紀によって知られる。

天武天皇の六年八月、飛鳥寺に於て大設齋が行われ、一切経を読ましめ給ひ、天皇は寺の南門に幸して三宝を礼し、親王諸王及び群臣に詔して人毎に出家一人を賜ひ、その出家は男女長幼を問わず皆願ひに随つて度せよと

いわれている。人毎とは親王諸王以下の縉紳貴族を指すことはいうまでもなく、出家の功德を頒たしめられたわけである。九年五月、宮中及び諸寺に於て金光明經を讀ましめ、爾來京内の諸寺にこの經を讀ましめることがしばしば見える。十一年八月には百四十余人が大官大寺で一時に出家しているが、翌年の夏はじめて宮中で安居が行われ、淨行者を簡えんんで出家せしめられた。安居は爾後時々行われたようで、十五年五月天皇御不予の時には川原寺に於て藥師經を説かしめると共に宮中で安居が行われた。持統天皇四年五月にも安居講説が行われ、七寺の安居の沙門は三千三百六十三口に達したというから、教界の殷盛を察することが出来る。

天武天皇崩御の時には大官大寺、飛鳥寺等五寺に於て無遮大会が行われたが、持統天皇二年には自今以後国忌の日に當つて要かんらず齋會を設けよと詔され、国家の儀礼として仏會を採用されるに至った。持統天皇の崩御には天下に大赦して一百人の出家を度し、四畿内をして金光明經を講ぜしめ、その七七日には三十三寺に於て齋會を設けられた。三十三の数字は後世の三十三所と同じく觀音信仰より出たことで、觀音は衆生の器に應じて三十三身を現じて一切衆生を説法得度するという〔法華經普門品〕。文武天皇の崩御の時にも七七日の間四大寺に於て齋會が行われた。

かくの如く寺院及び出家の数を増し盛んに仏會の営まれるにつれて、教界の規律を保つために制度を必要とすることは明らかである。よつて第二に仏教に関する法制制度の發達を述べてみよう。その發端は推古三十一年に溯る〔日本紀流布本三十二年に作る。今は東洋文庫本による〕。この年一人の僧が斧を執つて祖父を殴つたので、天皇は諸寺の僧尼をことごとく集めてその惡逆なる行為を推問し給ひ、連帶責任を以てすべての僧尼は罪せられんとしたが、觀勒の上表によつて惡逆の僧のみを罪して他の僧尼の罪を赦された。ここに出家を取締る必要を生じ、僧正、僧都の官を置いて僧尼を檢校し、具にその寺の造られた事情、僧尼の出家するに至つた事情、その出家した年月日を録することになった。これ僧官の初めであつて、觀勒を僧正に、鞍部徳積を僧都に、阿曇連〔名を闕く〕を法頭にそれぞれ任ぜられた。この三僧官の職掌が如何なるものであつたか、又如何に相異したかは明らかでないが、僧正は僧尼全体の事情に大体に於て通曉している者であり、これを補佐するために僧都なり法頭なりをこれに適する人物から選んだのである。律師の官名はまだこの時には現れて居らぬ。敏達天皇六年、崇峻天皇元年には百

済からこれを貢しているが、天武天皇二年には小僧都の名が見え、文武天皇二年にはじめて大僧都が現われている。僧官雜例集によると天武天皇二年に道光を以て律師となしたというが、正史に律師の見えるのは文武天皇十二年を以て嚆矢とする。なお天武天皇二年には従来二佐官であったのを四佐官にしたという。令義解に「佐官、謂僧綱之録事也」といい、書紀通証には佐官とは寺の祐筆であると註する。寺の祐筆と解するのは少し当らぬと思うが、僧都律師の下にあつて事務に従うものであることは義解によつて明らかで、天平二十年の頃大安寺に五人の佐官のあつたことが同寺の縁起并流記資財帳によつて知られる。天武天皇十二年三月に至つて僧正、僧都、律師を任じ、僧尼を統領すること法の如くせよとの勅を下され、僧綱制度がほぼ確立するに至つた。

僧綱補任抄出〔二卷、深賢抄〕なる記録が伝わっているが、その初めの部分はすこぶる不完全であるから、正史に散見する所を摘録すれば左の如くである。

推古天皇三十二年四月十七日任

僧正觀勒、僧都鞍部德積、法頭阿曇連某

舒明天皇八年任

僧正惠灌

天武天皇二年十二月二十七日任

僧正某、少僧都義成

天武天皇十二年三月二日任

僧正某、僧都某、律師某

文武天皇二年三月二十二日任

僧正惠施、少僧都智淵、律師善往

大宝二年正月二十五日任

僧正智淵、大僧都善往、少僧都弁照、律師僧照

大宝三年三月二十四日任

SAMPLE
Shoshi-Shinse.com

僧正義淵（歴史と地理第十六巻所載、禿氏祐祥氏の大宝令の制定と寺院制度による）

寺々に於ては三綱制度が漸次発達したが、前記の如く推古天皇四年に寺司の名が見えるが、大化元年まで降ると寺主の名が見え、朱鳥元年にはじめて三綱の語に接する。三綱とは寺主、上座、都維那をいうが、当初果してかくの如き名称が用いられたかどうかは明らかでないが、一寺内で適當の人物がこれに選任されたのである。大官大寺には佐官の外に知事が置かれていたが、これは三綱の外である。又法興寺、高市大寺（天安寺）、薬師寺の如き大寺には造寺司が置かれ、大安、薬師の二寺にあつては塔や丈六像を造立するにも特別の吏員が任命された（『続日本紀大宝元年七月条』）。

かくの如き制度と共に法制の発達があつた筈であるが、大宝令以前のことはもとより知る由もない。現に伝わるものは養老の修正を経たものであるが、令の巻二に僧尼令二十七条が収められている。令全体についてと同様僧尼令も支那法を母法とするが、令集解に引かれている唐の道僧格に準拠し、唐祠令を参考として立法されたのである。北魏の孝文帝が太和十七年に僧制四十七条を設けたことが魏書積老志に載っているが、この種のものも材料となつたであろう。集解には一一の箇条を觀・玄象・条、卜・吉凶・条、還俗条、三宝物条等と呼んでいるが、各条の内容を解説すれば左の如くである。

第一条は玄象（天文）に託して災祥を説き、国家（至尊）に言及して百姓を妖惑する罪、僧尼の禁書たる兵書を習読する罪、殺人奸盜の罪、自ら聖道を得たと詐称する罪を挙げるが、これらの犯罪は犯意の最も重いものであるから、内法（仏法、律教）によらずして普通の刑法（外法、格律、俗法）によって処分される。

第二条は僧尼が吉凶を卜相し仏法の持呪に依るの外、不正な小道巫術によつて人の疾病を救療したものはことごとく還俗せねばならぬ。因みに道術符禁湯藥等によることはこの限りでない。

第三条は僧尼は僧尼の任意的還俗に要する届出の手續と、その手續を履行せぬ師主、三綱の処分法とを規定する。僧尼は課役を免れるものであるから、嚴重な手續を要する。

第四条は僧尼の最も重んずべき三宝物を以て官人に遺り、朋党を構え、三綱長宿を凌駕するが如き犯罪について規定する。

第五条は僧尼は寺院以外に道場を建てて教化するを禁じ、又長宿を毆打した僧尼と、これを阿容した国郡司との処分法及び乞食を許すべき僧尼の資格、手続、制限等に関して規定する。乞食者は官司の許を得てなすべく、而も午前中のみに限り食物以外の物品を乞うことは出来ぬ。

第六条は僧尼の侍者たるべき者の資格を載せ、僧は近親郷里から信心の童子を取って供侍せしめ、年十七になればおのおのその本色に還し、尼は婦女の情願者を取らねばならぬ。

第七条は僧尼の飲酒、肉食、五辛を服するを禁じ、酔乱、毆打の罪を規定する。酒は薬用にのみ許される。

第八条は僧尼が時事の論ずべきもののある時、所管を経ずして官司を擾乱し、妄りに囑請する者に対して規定する。

第九条は僧尼の音楽、博戯をなすを禁ずる。但し碁琴はこの限りでない。

第十条は僧尼の服制の規定で、色は木蘭、青碧、皂、黄及び壊色等に限り、余色及び綾羅錦綺の服用は出来ぬ。又俗衣を著ることも出来ぬ。

第十一条は僧尼が婦女男夫をその房内に停めることを禁ずる。

第十二条は僧尼が互にその寺に入るを禁じ、ただ看病、斎、戒、功德のみに許す。

第十三条は僧尼が山居して穀を却け静寂裏に俗を絶つて練行修道せんと欲する者の資格及び許可の手續を規定する。

第十四条は僧綱の任免に関する規定で、朋党をなして無徳を挙げることを禁ずる。

第十五条は苦使刑の方法について規定する。

第十六条は僧尼がその名を他の俗人に与えたもの、及びこれによって僧尼となったものに対する処分法を定める。

第十七条は第八条の時事に関する越訴の外、僧尼の私事に於ける訴訟を規定する。

第十八条は僧尼が私に園宅財物を蓄え、又貨物を売りもしくは貸して利を収めるを禁ずる。

第十九条は僧尼が途上で遇う三位、五位以上の有位者に対する致敬の法を規定する。

第二十條は僧尼の死亡した者の手続、届出を規定する。

第二十一條は僧尼の法たる内律と、俗人の法たる格律との關係を明らかにする。

第二十二條は私度冒名の相代者及び僧尼の浮逃人を宿せしめた者の処分並びにその処分を怠った三綱、同房人に対する処分を規定する。

第二十三條は第十六條を承けて僧尼が俗人に経像を授けて歴門教化せしめる者の罪科を定める。

第二十四條は家人奴婢の出家還俗を規定する。

第二十五條は苦使刑中の最も重い百日苦使の三犯者を他國の寺院に配役すべきことを規定する。

第二十六條は第十八條を承け、齋会の布施に奴婢、牛馬、兵器を充て僧尼もこれを受けることを禁ずる。

第二十七條は僧尼が自ら焚傷滅命するを得ざる事を規定する。

令の外律の残っているものの中にも、名例律に僧尼の姦盜犯の処罰、僧尼の還俗罪及び苦使十日の罪を犯すと誣いる者に対する処罰及び僧尼の仏像を盗む者の処罰等を規定し、斷獄律には僧尼を拷訊するを禁じ、その他僧尼の財産は仏具衣鉢もしくは父母存生中に譲られたものの外は父母の遺財を受けてはならぬ。又僧尼が死して妻子のある時は、違法ではあるが遺産は嫡庶の別なく均分せしめ、又弟子があるならば聖教教論は伝法相承の者に授け、仏具衣鉢は均分せしめること、又服忌に関しても規制がある（三浦周行博士著法制史の研究所収、僧侶に関する法制の起源）。

要するに僧尼令は僧尼の本分を明らかにしてそれぞれの禁止条項に応じて体刑を挙げ、教界の紀綱を取締るにあることはいうまでもないが、母法たる道僧格等に比較して刑の輕減されていることは注目すべきで、彼にあつては大赦に会うといえどもなお還俗せしむとするのが、わが僧尼令では削除され大赦に会えば還俗の処分を免れ得ることになり、崇仏の影響と認むべき点がある。大化改新以来の良賤の制によれば、もし良民の男女が賤民の男女と嫁娶することあれば、その事情の如何に拘らずその子は賤民の男女に配するきまりであるが、寺家の仕丁のみが特別の除外例になっているが如きも、全く崇仏の余沢というべきであろう。大宝元年六月、朝廷は下道君首名を大安寺に遣して僧尼令を説かしめられ、新規定の公布が行われた。

令の規定によれば僧綱は治部省玄蕃寮（ホウシマロウビノツカサとよみ玄は仏教、蕃は外蕃の意味で、唐の鴻臚寺に当る。仏寺僧尼の名籍、供養、及び蕃客の辞見、饗饗、送迎及び在京の夷狄館舎を監当することを掌る）の所管に属するが、僧綱所の所在地については一定されず、僧綱の住寺中から適宜選定したのであるが、養老六年からは薬師寺を以て特に僧綱所とするに至った。今、当時の教界制度を図示すれば左の如くである。

治部省——玄蕃寮——僧綱——三綱——僧尼（中央）
 国司——三綱——僧尼（地方）

次に仏教が国民生活に浸潤して風俗上に与えた所を見よう。天武天皇の四年四月諸国に詔してもろもろの漁獵する者を制し、檻葬を造り機槍等の類を設けることを禁ぜられ、又四月朔日以後九月三十日以前に比満沙伎理の梁を置くことを禁じ、且つ牛馬犬狼鶏の肉を食うを禁じ、もし犯す者があれば処罰されることになった。人文の進むにつれて残忍なる行為を禁止するのは当然であるが、その思想的背景として仏教の戒律ないしは慈悲思想の動いていることは疑いない。比満沙伎理とは書紀通証の説によれば、隙遮の義で、水を絶って石を梁となし、魚を取る方法と解せられている。即ち魚種を断絶するが如き漁法を禁じ、且つ家畜家禽の類の食肉を止められたのであって、永く食物嗜好に影響する端を開いた。これが積極的になれば動物愛護となるのであって、翌五年八月に諸国に詔して放生せしめられたのは同一思想の発動である。放生とは生きものを放つ意で、不殺生戒が積極的な形を執ったに外ならぬ。後世それが年々の行事となったのが放生会で、放生するための池が寺院ばかりでなく、神社の境内にまで設けられるようになったのである。毎月（持統五年二月の条）の六斎日を定めたのもまたこの御代からである。

火葬法の伝来が風俗に影響する所もまた大である。支那に於ける火葬法は漢以後南北朝の末期以前、外国から流伝したがその経路の詳細に至っては明らかにしがたく仏教に伴ったかどうかとも詳かでないというが〔支那学第一巻、那波利貞氏の火葬法の支那流伝に就いて〕、わが国の場合にあつては明らかに仏教に伴って伝来している。既に大化改新の際薄葬を奨励されているが、火葬はそれに契つた最も適当な方法である訳であるが、入唐僧が先んじてこれを実行したのも当時の社会にあつては然るべきことである。即ち文武天皇四年三月、道昭の物故した際、弟子等は

遣教を奉じて栗原〔磯城郡多武峰村の大字〕に火葬したが、天下の火葬これより始まると続日本紀に見える。道昭については何れ後に述べるが、白雉四年に入唐して偉名赫々たる玄舁に師事したのであるから、仏教国に於て一般に行われる火葬を見聞したことは明らかである。続日本紀の記事によると道昭以前にわが国で全く火葬が行われなかったようである。けれども賦役令、軍防令によると行路亡者の屍は焼埋されたとあるが、この令の規定は或いは近江朝廷令まで溯るかも知れぬ。けれどもそれは社会の一部殊に低い階級で臨機に行われむしる焼棄と称すべきものであるが、上流貴族の間に於て尋常の場合に未だ火葬の行われなかったのを、道昭が先ず例を作ったと見るべきであろう。なお多武峰縁起によつて藤原鎌足の火葬を説き、遙に溯つて菟道稚郎子が遣教して散骨せしめられたのは火葬であらうと解するのは〔続日本紀承和五年五月条〕、もとより俄かに信ぜられず穩当を欠くものである。

道昭以後貴顕の間にも火葬法が行われはじめ大宝二年十二月、持統太上天皇を飛鳥岡に火葬して天武天皇の御陵に合葬し、慶雲四年十一月には文武天皇と同じく飛鳥岡に火葬し、爾来久しく天皇御火葬の例となった。更に遺物の方面から見れば山城国乙訓郡大枝村大字塚原から□雲二年の宇治宿禰の墓誌と銅製骨盒が発見されて居り、大和国宇陀郡内牧村大字八瀧からは慶雲四年の文忌寸禰麻呂の墓誌、銅製藏骨外容器、玻璃製藏骨器、同国北葛城郡二上村大字穴虫からは同年の威奈大村骨壺、備中国小田郡三谷村大字東三成から和銅元年の下道罔勝罔依兄弟母の銅製骨壺等が発見されて火葬の行われた痕跡を如実に伝えている。とにかく慶雲和銅の頃に火葬の習俗が可なりひろく行われるに至ったことは疑いなく、万葉集卷三には柿本人麻呂が土形娘子を泊瀬山に火葬した時の短歌や溺死した出雲娘子を吉野に火葬した時の短歌を載せている。

かかる新習俗の進出と共に人名に仏教関係の語を散見するのもまた浸潤の度を測定せしめる。あたかも支那に於て南北朝時代より隋唐へかけて仏教関係の命名が流行したように〔支那学論叢所収、桑原隲蔵博士の隋唐時代に支那に来往した西域人について。民族第二巻所載、関下大慧氏のシャマンといふ語の原義に就いて参照〕、わが国にもその風が行われ、孝徳天皇の白雉五年二月のわが遣唐使一行の中に宮首阿弥陀の名が見え、続紀慶雲元年正月の条には正六位上文忌寸积加の名が見える。积加が积迦から来たことは異論がないであろう。その他皇極紀二年の条に見える土師娑婆連猪手、大宝二年の御野国戸籍に見える島阿弥陀_{三正丁}、无量寿_{年二十}、観世_{年十一}、小奴_{年十一}等を指摘することが出来る。神護景雲二年五

月丙午の勅によって姓に仏菩薩及び賢聖の号を用いることを禁じているが、奈良時代以前から既に行われたこの傾向が漸次盛んになったことが知られ、外来の新宗教に関係のある趣味としてもまた注意すべきであろう〔史学雑誌第三十八編所載、拙稿わが初期仏教と人名〕。

而して又仏教浸潤の余力は遂に蕃界異種の間にも延びるに至ったが、これは懷柔政策として仏教が利用されたものと解すべきであろう。持統天皇の二年十二月、蝦夷の男女二百十三人を飛鳥寺西の槻の下に簀し冠位を授け物を賜うているが、翌三年正月に陸奥国優者曇郡の城養蝦夷即ち熟蝦夷たる脂利古男麻呂と鐵折との二人が髻髪を剃って沙門になりたいと請うた。そこで詔して麻呂等少くして閑雅欲寡し、遂にここに至って蔬を食うて戒を持つ、所請に随うて出家し修道すべしと許された。優者曇郡とは後の羽前国置賜郡であろうが、即ち日本海方面の北蝦夷に属した異種である。ついで越蝦夷沙門道信に仏像一軀と灌頂の幡、鐘、鉢各一口、五色綵各五疋、綿五屯、布一十端、鍬一十枚、鞍一具を賜うているが、同年秋七月には陸奥蝦夷沙門自得の請う所の金銅葉師仏像、觀世音菩薩像各一軀と鐘、娑羅、宝帳、香炉、幡等の法具とを下附されているが、この自得は前の男麻呂ないしは鐵折の中の何れかであるかも知れぬ。以上によって蝦夷に対する教化の進出が窺われるが、同天皇の六年閏五月には筑紫太宰率河内王等に詔して沙門を大隅と阿多とに遣し、仏教を伝うべしと宣われ、天智天皇三年に百済から来朝した郭務棕が天智天皇のために造った阿弥陀如来の像を送られた。阿多とは後の薩摩国日置郡阿多村の地であるが、この地方は古えの襲国で隼人が多く住したが、北方異種の間に仏教が伝わると共に、西南の蕃界にも教線が延びたことは、全く仏教の内地に於ける浸潤が余程進んだからであるに違いない。

第6章 初期仏教の思想及び信仰

奈良時代以前に行われた經典は大体数種に限られ金光明經、妙法蓮華經、仁王般若經、金剛般若經、藥師本願經等十指の内に収まる〔觀音經の名もしばしば見えるが、これは法華經中の一品の別行である〕。これらの經典が多く用いられたからといって、その内容思想とは殆んど交渉なく、普通には經典の有すると信じた呪力を専ら憑^{たの}んだのであって、たとえば皇極天皇の元年に寺々で大乗經典を転読して仏の所説の如く悔^げ過して雨を祈り、朱鳥元年天武天皇の御不予に觀音經を大官大寺で講説し、宮中で觀音經二百卷を転読しているのは、御悩平癒のためであり、持統天皇の奉為に仏像を造り、一百人の出家を度し金光明經の読誦^{みよ}の行われたのもまた御悩のためであり、降って慶雲二年に五大寺をして金光明經を読ましめたのは、水旱時を失うて年穀登^あらず民に菜色多きがためである。即ち經典は何れも現実生活と結びついた。それが個人の生命問題に関する場合もあれば、国民の福利増進に関する場合もあるが、死後の幸福のためではなかった。鎮護国家の信仰とも結びついてはいるが、国家とは勿論今日いう所の国家ではなく、国家は即ちミカドで天皇を指し、引いては皇室を意味するに過ぎぬ。殊に金光明經の四天王品の發現と見做すべきものが著しい。最も古くは四天王寺の建立もそれであって、ここに聖德太子発願の四天王像が安置されたのであるが、法隆寺金堂には白雉の前後に製作されたと覺しき四天王像を伝える〔この造像に関しては既に諸家によって説かれているが、最近濱田耕作博士によって精説された。東洋美術創刊号参照〕。国分寺建立の思想的根拠も金光明經〔最勝王經はその異訳〕にあつて、護国信仰は奈良時代に入つて著しい発達を遂げたが、その先容となつた四天王の信仰を見逃すことは出来ぬ。唐の影響をうけて帝國主義思想が漸次發展するに伴うて、護国信仰も伸張して行つたのである。

聖徳太子が七仏通戒偈の二句を遺誡とされたことは前に記した通りであるが、山代大兄王はこれを以て永き戒となし、私情ありといえども忍んで怨むことがなかったというのは「皇極紀」、仏教思想が日常道徳の規範となったことを示している。儒教倫理は早く輸入せられてわが国民の間に行われたが、仏教倫理の感化も推古天皇の御代の頃から現われている。推古天皇三十六年の造像と考えられる、釈迦如来及脇侍像〔法隆寺〕には、

戊子年十二月十五日朝風文將其岑濟師慧灯為嗽加大臣誓願敬造仏像以此願力七世四恩六道四生俱成正覺
という銘文が刻まれているが、四恩とは心地観経報恩品によれば、父母恩、衆生恩、国王恩、三宝恩である。四恩の語があるからといって、その一々が明確に考えられたと速断を下すことは出来ぬが、仏教の説く報恩思想が既に味識されたことは明らかである。

報恩思想の中で明らかに見えるのは父母恩であって、甲寅年〔孝徳天皇の白雉五年なるべし〕在銘の釈迦如来像光背〔法隆寺献納御物〕には、

甲寅年三月廿六日弟子王延孫奉為現在父母敬造金銅釈迦像一軀願父母乘此功德現身安隱生生世世不經三塗
遠離八難速生浄土見仏聞法

とあって現在の父母のために製作されたのであるが、甲午年〔持統天皇八年なるべし〕の観世音菩薩造像記〔法隆寺蔵〕には明らかに左の如き所生父母恩の文字がある。

甲午年三月十八日鴈大寺徳聡法師片岡王寺令弁法師飛鳥寺弁聡法師三僧所生父母恩敬奉観世音菩薩像依此
小善根令得无生忍乃至六道四生衆生俱成正覺

その他戊午年〔斉明天皇四年なるべし〕在銘の阿弥陀如来像〔河内観心寺蔵〕は七世の父母のために造られ、壬辰年〔持統天皇四年なるべし〕在銘の観世音菩薩像〔出雲鷲淵寺蔵〕も父母のために作られたのであった〔考古学会刊、造像銘記参照〕。

儒教で説く孝道の外に仏教倫理としての父母恩が当時の實際生活に及ぼした感化を見なければならぬ。かくの如く父母恩のために修作功德することは、いうまでもなく因果応報の思想が暗黙の裡に認められたのであって、それも善悪の現報に関心する所が多かったようである。従来国民の間に懷抱された現世中心の思想にとって、三世因果の理法はたやすく了解される筈がなく現世を本位として因果を考えたのは無理からぬことである。次の奈良

時代に入ると善惡の現報は一層盛んに信ぜられ、終に平安初期にはこれに関する郷談巷説を集めた日本国現報善惡靈異記の編纂が行われるに至ったのである。

種々の読経造像等が延命を請い、或いは災厄疫病を除かんがためであったことは、生命に対する執着の強盛であつたことを示すが、結局法隆寺金堂の釈迦三尊の銘に「現在安隱」とあり、前記の甲寅年造釈迦像光背に「現身安隱」とあるのが、この思想の単的な告白といわねばならぬ。

勿論現世に対して三途とか浄土という他界觀念や来世の觀念はある。しかし言葉は外来の新宗教のもたらした用語であるが、その内容までが全然新しいものであつたとは見られぬようである。前に天寿国について論じたように浄土の觀念も極めて漠然たる輪廓を有するに過ぎぬのであつて、たとえば弥陀浄土と弥勒浄土との間に横たわる相異の如きは殆んど関知する所ではなかった。法隆寺金堂釈迦三尊の銘にある「往登浄土」という語によつても、上生思想と往生思想との差異は認められていなかったことが判る。この時代の造像銘記に見える浄土は普通名詞に止まるのであつて、特定の仏の浄土は考えていなかったと思われる。天寿国を単に天と考えたが如く、これらの浄土觀念も恐らく高天原の範圍以外には余り出なかつたのであろう。私は神仏習合思想の原始的な状態をここに認めたのである。

法隆寺金堂に安置せられる薬師像と釈迦像との区別を相好の上から認めることが出来ぬ。幸い両者に光背の銘があるからはじめて、仏名を知るのであつて、もし両者に銘がないとしたならば、全く区別し難いのである。同金堂の壁画製作年代については諸説があるにしても、いわゆる白鳳期以前に溯り得ぬだけは確かであるが、その四方四仏の中西方の弥陀以外は何仏であるか定かでない。壁画の主題については福井利吉郎氏の考説もあるが、弥陀以外の三仏の明らかにし難いことが、実はこの時代の特色でもあろう。白鳳期の製作に係る薬師寺金堂の薬師如来像と、山城国蟹満寺に安置せられる釈迦如来像とを比べて見てもなお同様であつて、薬師像と釈迦像との間に殆んど差違を認め難い。なお又飛鳥白鳳期に亘つて半跏支頤の像が少なからず伝えられているが、従来は普通これを如意輪観音像と称した。然るに丙寅年〔天智天皇五年なるべし〕造の河内野中寺の像に「弥勒御像也」とあることが知られてから、同一の形相を具えた像をすべて弥勒と認めようとする説があるが、これも以上の觀察

よりすれば、すこぶる穩当を欠くわけで、一を以て他を推すことは甚だ危険といわねばならぬ。後世の密教像の如く相好や印契によつて類型的に判ずることは不可能であるから、在銘像以外は何仏であり何菩薩であるか決し難い。又たといそれが初めから明らかに知られても、仏菩薩の個性特質は問う所ではなかったから、仏名菩薩名によつて考説を加えることは、臆説想像を逞しくするまでのことである。要するに当時の人々によつて理解されたものは、個性なき仏菩薩であり、個性なき浄土であつた。

同様に三途の觀念の如きも微細なる領解に乏しく、大化五年蘇我山田石川麻呂が山田寺に入つて自尽せんとした時、「聊望黄泉、尚懷忠退、所以来寺、使易終時」といつて〔孝徳紀〕、仏殿の戸を開いて誓を發しているが、従来の黄泉国即ち夜見国の思想がなお生命を有していたことは明らかで、三途の觀念を夜見国を以て理解していたのであらう。この点は外来の宗教が国民生活に同化して行く過程に於て当然踏まねばならぬ階段であらう。

伽藍の造営の如きもまたこの同化の現象として解すべきであらう。わが原史時代を一に古墳時代と称するが、これ盛大な墳墓が築造されたからであつて、その封土の大なるものに至つてはかのエジプトの最も大なるピラミッド以上に及び、その築造に費した労力と時間とは実に驚嘆すべきものがある。死者が永久に住すべき家を造るべく全力を尽したことは、現存する遺蹟遺物がこれを雄弁に語っている。ところが大化二年三月の詔によつて大いに厚葬の風を警め給ひ、金銀珠玉を土中に藏するはもろもろの愚俗のなす所なりとし、尊卑によつてその制を定め、殉死するが如き旧俗は一に皆ことごとく断めよと令せられている。かような薄葬の令が墓制に与えた影響はすこぶる大であつたに相異なく次いで火葬の風が始まつて、更に変化を促し、遂に墳墓築造という宗教的行事はここに形を変えて寺院の建立となつた。後世の例であるが、宝龜十一年に寺を造るためにことごとく墳墓を破壊して、その石を採用し、唯に鬼神を侵驚するばかりでなく、實にまた子孫を憂傷するから、自今以後宜しく禁断を加えよという勅が出されているが、寺院建立が墳墓の衰退に關係することは更に早い時代から現われたであらう。殊に氏寺なるものの有する意義を考察すると、その心理上に於ては墳墓の築造と何等異なる所がなかつたであらうと思われる。葛城寺、広隆寺〔秦氏〕、山階寺〔藤原氏〕、紀寺、輕寺、阿曇寺等の如きは何れも氏族と関

係があつたようであるが、推古天皇二年の詔によつてもろもろの臣連等が各君親のために競うて仏舎を造り、即ちこれを寺と謂つたというのが〔推古紀〕、最もよく氏寺の性質をあらわしている。墳墓築造の宗教的要求は寺院の建立によつて満たされたのである。

この傾向は時代の大勢であつて、仏教公伝の際には強硬に反対した中臣氏の一族鎌足は、齐明天皇三年に山背国山階陶原（やまかたのくわはら）の家に精舎を創めて維摩会を設け〔扶桑略記〕、仏教に帰依しているが、これいわる陶原精舎、山階寺で興福寺の起原となつてゐる。神別氏族にして既にそうであるから、一般の趨勢を推知するに足るであらう。而して天智天皇八年十月、鎌足の薨ずるや天皇痛くこれを惜ませ給ひ、使を以て純金の香炉を賜ひ、

加以出家帰仏、必有法具、故賜純金香炉、持此香炉、如汝誓願、從觀音菩薩之後、到兜陀天之上、日夜夜聴弥勒之妙説、朝朝暮暮転真如之法輪。

と勅せられているが〔家伝〕、これによつて鎌足がかねてより兜率上生の思想を抱き弥勒菩薩の信仰を有したことは明らかである。因みにこの勅の中に観音菩薩の後に従いとあるのは、観音が願生者を引導してその所期の浄土に到らしめるという信仰で、燉煌の千仏洞で発見された引路菩薩の図と併せ考えることが出来る〔Aurel Stein: The Thousand Buddhas, 国華三三三参照〕。

終にこの時代の仏教思想を見て行く上に老莊思想との關係を注意せねばならぬ。推古天皇十年に百済の僧観勒が曆本、天文地理の書と共に遁甲方術の書を貢してゐて、仏教の伝来に伴うて識緯説の輸入が行われたことは確かであるが、老莊思想もまた同様に仏教と共にもたらされたであらう。上宮御製疏の中に老子道德経が引かれてゐるから、老子の伝来は疑いないが、これより以前では既に早く雄略天皇が四年二月葛城山に猟してたちまち長人を見給ひ、その姿は蓬仙の如くであつたという記事があり〔雄略紀〕、聖德太子が片岡山の辺で遭われた飢人は凡人に非ず必ず真人であらうといつて奇蹟を載せ〔推古紀〕、齐明天皇の元年五月、空中に竜に乗る者があつたが、形は唐人に似て青い油絹笠をつけ、葛城の嶺から胆駒山に蔭れ、同二年九月には田見嶺（たみののね）〔天和多武峰〕に觀を建てこれを両槻宮と号したという〔齐明紀〕。これらの長人、真人、青油絹笠、觀等は何れも老莊思想の片影を伝えるもので、生駒葛城の山脈一帯や多武峰等に関係のあることを注意せねばならぬ。古墳から往々発見される東王父、

西王母の銘を有する鑑鏡や、常世国伝説の如き古い時代は暫く問わぬにしても、奈良時代以前に老荘思想の影響のあることは明らかである〔史林第八巻所載、黑板勝美博士の我が上代に於ける道家思想及道教について。歴史地理第四十一巻所載、同上常世国参照〕。

私はかかる老荘思想が単独に行われたのではなく、仏教と混淆して伝播したのではなからうかと思う。大和を中心とする役君小角、播磨を中心とする法道仙人、越前を中心とする泰澄の如きは後世修験道と結びつけられ、或いは密教の影響として考えられているが、むしろ道仏習合思想の生んだ事蹟もしくは伝説と解すべきではなからうか。法道、泰澄の歴史的存在に関しては明確を欠くが、小角に至ってはやや考察するに足るものがある。

法道は天竺の人なりといいわが国では空鉢仙人と呼ばれ、元亨釈書に載せる所によればかねて千手宝鉢法を得、大化元年船師の藤井なるものが官租を載せて過ぎた時、法道は鉢を飛ばして供養を乞うた所が、船師はその乞を容れなかったので、船中の米を飛運したという。孝徳天皇五年五月、天皇不予の時法道を召して加護せしめた所、玉体平復したという。常に播磨の法華山にあって秘密の観法を修めていたと伝える。

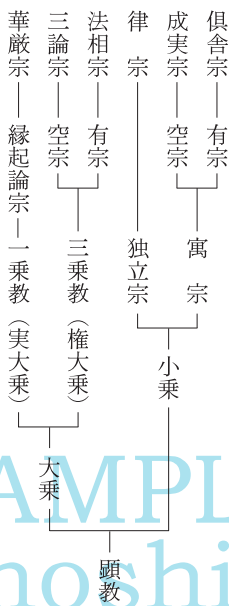
又泰澄は越前麻生津の人と伝え越の大徳と称せられるが、俗姓は三神氏、白鳳十一年六月に生れ、幼より越智山に登って岩窟の中に苦行し功成るに及んで靈異いよいよ多く、白山その他の高山を踏開し神護景雲元年三月、年八十六を以て化したという。以上の二人に関する事蹟はすこぶる伝奇的で歴史上の人物としては不明に属するが、役君小角は役優婆塞と呼ばれもと葛城山に住み呪術を以て称せられた。韓国連広足を師としたが妖惑の故を以て、文武天皇三年五月伊豆島に流された〔統紀〕。世相伝えていう、小角はよく鬼神を使役し水を汲み薪を採らしめ、もし命を用いざれば即ち呪術を以てこれを縛したという。釈書には葛城の岩窟に籠ること三十余年、孔雀明王經の神呪を誦し苦修練行して種々の奇蹟を行い、大和の金峰山、大峰山、摂津の箕田山等の近畿の名山大岳を踏開した。大宝元年に赦されて伊豆より大和に帰りその終る所を知らぬという。

小角の事蹟から察すれば密教の要素の交っていることも否定し難いが、神仙思想の影響も認めねばならぬであらう。而して葛城山が神仙思想に関係のある地なることに想到するならば、尚更この仮説を承認せねばならぬであらう。又同じ山脈に属する信貴山〔生駒郡平群村〕の朝護孫子寺は現在古義真言宗の末寺であるが、寺伝によれば

聖徳太子が守屋討伐の時毘沙門天を勧請したのが創立の起原であるという。寺の所在地は大和河内の境界に近く高安城に接近しているが、この城は百済滅亡の後天智天皇が新羅或いは唐の来寇を怖れて太宰府、長門、讃岐屋島に城を築かしめ給うた時、同時に出来た城で四天王の擁護によつて敵を降伏しようという信仰から、四天王を祀ったことは太宰府や長門に四天王寺の営まれたのと同様であつた。この高安城の四天王の中毘沙門天だけが長く残つて、朝護孫子寺に安置されることになつたという説がある〔奈良時代史論所収喜田貞吉博士の奈良朝寺院史〕。この朝護孫子寺なる寺号は他に類例のない特異のもので、仏教の寺院とは認め難いようである。或いは多武峰と同様に信貴山に設けられた道観が後に仏教寺院に変わったのではなからうか。朝護孫子寺の成立した背景には道仏習合の思想が横たわっているのではなからうか。万葉集の中に老莊神仙の思想の影響と見るべきものがある所から考えても、既にこの時代に仏教と共に一部の国民の間には老莊神仙の思想が行われていたと見てよからう。武智麻呂伝によれば和銅年間に越前に氣比神宮寺が建立され、神仏習合の思想が既に萌しているところからいっても、宗教思想の Amalgamation が現われ初めているのであるから、道仏習合も併行して発達したと見て敢えて不合理ではなからう。

第7章 奈良時代の諸宗（上）

奈良時代の諸宗を呼ぶ場合によく古京六宗なる語を用いるが、これは新京二宗と呼ばれる天台真言両宗に対して称するのであって平安時代以後の称呼であることは明らかである。今、当時の史料を根拠として諸宗を見るならば、天平勝宝四年閏三月の充厨子彩色帳〔正倉院文書所収〕に花厳宗、法性宗、三論宗、律宗、薩婆多宗、成実宗の順序で六宗の名を挙げている。この中法性宗はいうまでもなく法相宗の誤りである。性と相とはもとよりその意義を異にし、華嚴宗では三論宗を法性宗と呼んでいるが、別に三論宗の名を出しているから法相宗の誤りなることは明らかであるが、或いは当時相をショウと読んでいたために偶々性と誤ったものかも知れぬ。もし然らば当時の読み方が知られて却って貴ぶべく、いわゆる怪我の功名とせねばならぬ。又薩婆多の名は法王帝説にも見えて説一切有の意味で、有部を根柢として発達した俱舎宗を指すことは疑いない。以上の六宗の中で俱舎宗は法相



宗に、成実宗は三論宗に附帶して伝来しその発展も独立した一宗としての体裁を具えなかったから、古来寓宗の名を以て呼ばれ、結局独立したものとしては四宗があった。今凝然の八宗綱要の説によつてこれを分類図示すれば左の如くなる（註）。

右の中（註）に見える用語の解明は八宗綱要や辞典等に譲っておくが緣起論宗は天台宗の実相論宗に対し、顯教は真言宗の密教に対したので、天台・