

慈善救済史より觀たる

聖徳太子の事績と其の思想

守屋茂

太子の事績前史

古代の氏族制度による政治組織・社会組織の中に於て人と爲り、時弊改革の精神を顕わして多くの事業を成し遂げられ、日本文化の祖とまで仰がれるに至つた聖徳太子の生涯こそ、挙げて教うべき歴史の一異彩と言わねばならない。

氏族制度は当時の社会組織の中枢であり、又政治組織の綱領ともなつて、官職、家業共に世襲として、土地人民の私有を許されて居たので、その経済力と権力との世襲的積威の強さを以て皇室の外戚ともあれば、その藩屏とは云え、皇室を凌ぐ程の実力のあつたことも否めない事実であつた。

聖徳太子は用明天皇を父とし、穴穂部間人皇女を母として、敏達天皇三年に御誕生になつた。用明天皇は推古天皇と同腹の皇兄で、天皇の母堅鹽媛は蘇我大臣稲目の女で馬子と兄妹の間柄であり、太子の母穴穂部間人皇女の生母も堅鹽媛の妹小姉君であり、又太子の妃刀自子郎女は馬子の女にして蝦夷の妹である。従つて馬子は用明天皇・推古

天皇の伯父であり、太子の大伯父であると共に又義父でもあつた。こうした血族關係を背景として、氏族制度の財力と権力を以て臨んで蘇我氏の一族を外戚として世に立たれた太子は氏族制度の殻の中で事を成そうとすればする程苦難の道を歩まれねばならなかつた。

太子出生当時の氏族制度は聊か末期的症候を露呈し人口増加に伴う分裂等によつて氏族相互の關係は漸く複雑となり、その組織の維持が困難なる状態に立至つていた。殊に内治外交に功勞ある氏族が他の氏族を凌駕して勢を得るに至つて愈々益々拍車をかけ、更に氏族間の均衡を破つて強大を誇らんがために氏族の兼併が行われ、弱き者は強き者に、小氏は大氏に吸収せられて、遂に土地と人民の大部分は少数の大氏の下に集中せられ、貧富の懸隔は一層甚しくなつて豪族は跋扈跳梁し、国家と社会の安寧秩序を攪乱するに至つた。強大なる二つ以上の豪族が並び存するとき党争の起るのは免れ得ない事柄であつて、かの韓半島に對する外交の如き、單なる日本と彼の国だけの關係ではなく、寧ろその根源は大伴氏と物部氏、物部氏と蘇我氏との閥族党争によつて展開されたものであつて、欽明天皇の遺詔もあり其の後敏達

天皇・崇峻天皇相次いで之が回復を図り、推古天皇亦兵を起されたけれども、その事は遂に成功するに至らず、その結果神功皇后以来数百年に亘つて占有していた我国の領土は全く失われるの悲運に遭遇したのである。―韓半島の一部占有の可否を論ずる趣旨ではない―

かくの如き外交の失敗は尽く氏族間の内訌・軋轢・党争の結果による国力の分散、後退に起因するものであつて、それによつて是等の党争が終焉を上げるわけではなく、物部・蘇我両氏の反目は更に内治に對してまで波及し、就中皇位継承問題に於て一層激甚を加え、百濟よりの仏像・經論の進獻を機会として、更に軋轢に軋轢を加え、蘇我氏の外戚としての強大さは遂に物部氏を滅亡せしめることとなり、今や對立すべき氏族を持たなくなつた蘇我氏は驕傲之を制するに途なく、茲に氏族制度の宿弊は遂に極点に到達して驕慢の徒馬子をして遂に虐殺、殺掠の徒たらしめその果は崇峻天皇に對する大逆、理由はともあれ穴穗部、宅部二皇子の暗殺となり、その勢は実に皇室を凌ぐ結果を生ずるに至つた。

茲に於て宮廷に累を及ぼし且つは社会生活の恐威ともなつてゐる、氏族制度の障害を除く為の政治的目的と道德的目的とを併せて、貧富の懸隔を是正しようとする社会的經濟的目的達成のための改革を必要とするの情日を追うて切実となり、事茲に至つては沈潜嚴毅只管學に親しんでいられた太子も最早袖手傍觀を許されず愈々事を進められることとなり、推古天皇十一年（六〇三年）始めて冠位十二階を定め豪族專權の弊を匡して人臣登用の途を開くと共に、同十二年（六〇四年）十

爾後之を境として一切の武力行動を断絶し専ら内政の充實發展を図ることとなり、神祇を祭り、仏典を講じ、或は新興國家と修交を結んで留学生を送る等只日本文化の建設のために力を傾注される所があつた。

太子の事績と摂政の地位

太子の業績については多くの史資料によつて広く伝えられている所であるが、古來太子を尊崇し敬仰するの余り一部には信仰的態度を以て伝奇的に粉飾したのもあり、何れを以て真とし何れを以て偽とするかについては、太子の人物の中が広いだけに問題とされる点も亦尠くない。考証の巧拙や史料の多寡によつてその真偽が決定されるわけのものではなく、要は太子出世の本懐が何処に在つたかということによつて決定せられるものである。如何に些細な事であつても、その事に太子の全精神・全努力が傾倒されていると認められるものであつたなら、永遠に太子の事績として奉讃・敬仰されるべきものである。

太子の活動は、実に推古天皇（五九三年）の皇太子となり、摂政に任ぜられて「位居_三東宮、総摂_三萬機、行_三天皇事。」（『日本紀』用明天皇の条）い、「以_三萬機_三悉委焉」（『日本紀』推古天皇の条）ねられた時に始まる。推古天皇は伯父馬子の謀により、東漢直駒の手によつて皇弟崇峻天皇が弑せられた後をうけて、草卒の間に即位せられ、間もなく皇甥厩戸豊聰耳皇子を立てて皇太子と為られた。

推古天皇は曩に敏達天皇の皇后として、皇室の内状は既に存知されてはいたものの、御在位年餘の用明天皇の後を嗣がれた崇峻天皇が、

僅か数年にして外戚馬子のために謀られる等、皇室内外の情勢は実に隠かならぬものがあり、之を匡救するためには相当の努力を必要とし女帝としては到底其の任にたえ得ぬと覚召されてか、群臣の奏請を屢々退けられていたのであるが「百寮上表勸進至三十三」るに及び、遂に「乃從之」うこととなつた。外戚蘇我氏の圧倒的權力に対しては聊か心安からぬものがあつた事であろう。それかあらぬか「眇たる一の皇族に過ぎなかつた」(辻善之助著『修訂人物論叢』聖德太子の条)にしろ、皇兄用明天皇の皇子にして聊か誇張の嫌いはあるにせよ「生而能言、有_三聖智_一、及_レ壯、一聞_三十人訴_一、以_レ忽失能辨_一、兼知_三未然_一」(『日本紀』推古天皇元年の条)所の皇子を立てて皇太子と為し、兼ねて摂政と為し「以_三萬機_一悉委焉」ぬる事とせられた。時に太子は御年僅か二十歳であつた。常に事多き環境の裡に育てられ、成長するに及んでは仏教・儒教の外一説とは言え老莊の学問をも修め、又天文地理の事にも通じ、仏典の註疏については一頭地を抜いて海外の智識をして讚嘆せしめた程の天資英遇の方であつたから、その手腕力量は未知数であつたにせよ、思想的には相当深いものを持つて居られたことであろう。氏族あることを知つて国家あることを知らなかつた氏族制度の齟す宿弊は、終に刃を皇室に加えしめる程の結果を生ぜしめるに至つた社会情勢の中にあつて、始めて摂政の重任を負い「以_三萬機_一悉委焉」られたる太子の心懷や果如何に。必ずや平素の学問的蘊蓄を傾倒して時弊を匡救し万民をして安堵せしめる剛毅にして悲愴なる覚悟を以て諾われたことであり、後段に於て述べるが如く、汲めどもつきぬ深い社会福祉を念とする思想精神の下に太子一生の事業は展開された

のである。更に言葉を換えて言わうなら仏教・儒教さては道教に至るまでこれを太子独特の観点に立つて汲収され消化し尽されて太子の全人格を形成し、我国の古代史上燦然として不朽に輝く太子の鴻業は着々として打ち建てられたのである。

今茲に太子の事績を概観すれば、仏法の興隆・十七条憲法の肇作・曆法の制定・冠位の設定及び国史の編修等多くものを挙げることが出来るが、本稿に於ては専ら社会福祉思想の追求に努める心組であるから勢いこれに絞つて筆を進めることとする。が然しこの事を論述するに當つて先づ第一に一応の取決めをしておかねばならぬことは、太子が事を為されるに當つての職位である所の摂政という身分についてである。近頃若干の学者によつてその官位の追求が行われこの摂政という官について疑いを持たれている。その一つはその摂政に就かれた事が、『日本紀』以外の文献的根拠がないことを以て問題が提起されていることである。即ち『日本紀』に於ける神功皇后の一条が編述者の唐様の潤飾に起因するものとし、太子の場合に於ては、『日本紀』に摂政とするもこれは『日本紀』以前の成立に係り若干の信仰的態度が加わつて居り、且記事の比較的正確と見られる『上宮聖德法王帝説』に史料として最も信憑性のある『薬師仏造像記』、『釈迦仏造像記』及び『天寿国曼陀羅』等を引用して太子の朝廷に於ける位置を数回記述しているにも拘わらず何等摂政の官を称えず、只馬子と「共輔_三天下政_一而興_三隆三宝_一」「共平章、而建_三立三宝_一」又「共謀、建_三立弘法_一」と見えて居る等の事から後世解するが如き摂政ではなかつた。要するに之は『日本紀』独特の表現である。(家永三郎博士「飛鳥

朝における摂政政治の本質」『社会経済史学』第八卷第六号所収参照」とする論証の如くである。成る種『日本紀』に問題が仮することとはなるが、そうなるについては一応更に『日本紀』の成立そのものについて考えて見る必要がある。当時我国は韓半島の問題については常に劣敗の地位に立ち、欽明・敏達・崇峻の朝はもとより推古の御代に及んでも太子は特にその回復に意を用いられて幾度か兵を遣わす等のことがあつたけれども、遂に十分の成功を見る事が出来なかつた。斯る時に當つての太子の国史編修のことは太子の私かに撰集したものと其の趣を異にし明確強烈なる日本の意識の下に、馬子と「共に之を議して」録したものであり、公民等の本記を録して国民的自覚を喚起すると共に朝廷の関心事となつている外国との情勢関係が深く考慮されてのことであり、後年舍人親王が勅を奉じて『日本紀』を編集するに當つても当時の情勢と太子の精神は継承され、特にその国号を冠しひとり国民をして建国の由来・精神を知らしめるのみならず、外国殊に先進国たる唐に対しても亦国威を宣揚するの目的を以て撰修せられたものであるが故に、其の文章は堂々たる漢文を用い漢籍の章句を藉り來つて大いに記事を潤飾してはいるが、そのために些かも日本の真面目が蔽われてはいない。従つて宣化・欽明・敏達・用明・崇峻の「五天皇・無_レ雜_二他人_一、治_二天下_一也」(『法王帝説』)められた後をうけて女帝推古天皇が即位せられたのである。五天皇が他人を雑うる無くして天下を治められたが如何かは今茲には留保することとし、推古天皇の治世に於ては、皇太子をして萬機を悉く委ねるにしても、氏族制度の強固な時代如何に俊英なる方と雖も、齡弱冠の太子をして政令の行

われる等望み得られないことである。と言つて馬子と共に終始事を謀つて行くとしたなら、宿弊の甚しい氏族制度の殻から脱却することが出来ない事となる。矢張り太子は胸中穩かならぬものを包懐し氏族制度の悪弊を充分認識して改革の方途を考えられつゝも、大局的には馬子と共に謀り相輔けて天皇の治世に力を致されたものと考えねばならない。そこで太子の摂政という官も後世法制の整備した時代に於て論ずるような法制的根柢によるものではなく、「總_二撰萬機_一行_二天皇事_一」うにしても只先に置かれた「棟梁之臣」たる「大臣」に準らえておかれた官と考えねばならない。推古天皇は病身等のことによつて政務を見る事の出来ない様子も見えないので近しい太子の在ることに因つて萬機を行うための最も有力なる肝煎を囑せられたものと見るべく、従つて馬子と共に謀る必要もあるであらうし、又時に天皇が勅せられることもあり、必要によつては太子から天皇に奏請することもあるわけであるから、後に見られる人臣摂政の如く政治的責任を全部転嫁せしめる強力なる輔弼機関として国政の一切を総理せしめたものとは自ら異つているものと解すべく、只『日本紀』成立の因縁からして必要あつて漢意を藉りて摂政としたまでであらう。私は斯う云う観点に立つて太子の事績を眺めて行きたい。

四天王寺の創建

太子が仏教に深い理解を持たれていたということは言うまでもない所であるが、太子の慈善救済に関する事績は主らこの仏教の精神によつて推進せられたと観るべきものが多く、その代表的なものとして難

波四天王寺の四箇院建立の事が伝えられている。四天王寺は『日本記』（崇峻天皇の条）の記す所によれば、用明天皇二年（五八七年）七月大臣蘇我馬子が大連物部守屋を征伐するに当り、厩戸皇子も御年僅か十四歳にして軍に従われ、形勢頗る不利に陥つたので、この上は仏の加護によるの外なしとの思召から手づから白膠木を以て四天王の像を彫作し頂髪に安置して誓言を發て給うに「今若使我勝敵、必當下奉_ニ為護世四天王_一起立寺塔_ト」（『日本紀』崇峻天皇の条）と、馬子も亦同じく誓願を立てた。其の結果は遂に馬子方の大勝となつて守屋を滅すことが出来たので、「平_レ乱_テ之後、於_テ摂津_ノ国_ニ造_リ四天王寺_ト」（『日本紀』用明天皇二年の条）守屋領有の奴婢、領地を寺に寄進したということになつてゐるが、先づ第一に問題となるのは太子の戦に出られたということである。用明天皇四月崩御、崇峻天皇八月即位前であつて太子諒闇中であり、剩え叔父に当る穴穗部、宅部二皇子が馬子のために弑せられた直後でもあるので、太子の愁傷未だ癒えず、又馬子の暴逆振りを眼前に見せつけられて晏如たり得るわけもないので太后の仰せ等事の経緯が如何あろうとも十四才の太子が到底蘇我、物部両氏族の鬭争の渦中に自ら身を投ぜられる理由もないので戦に従われたか如何かは一つの疑問であらう。が然しこれが重大なる動機となつたということとは考えられる。そして又この四天王寺建立についても学界に於ては既に是非の論があり、久米邦武博士、辻善之助博士は共に之を否定（久米邦武述「聖德太子実録」『聖德太子全集』第四卷所収 辻善之助著「日本仏教史」上世篇聖德太子の条）し、辻博士は更に「また法隆寺の東壇仏の薬師如来の像は、用明天皇の発願にかかるものであるが、それさへ

崩御に遇うて造るに堪へず、次いで推古天皇の十五年になつて造り畢へられた。その間年を経ること正に二十二年に及んでいる。されば物部大連討伐の発願だからとて、早急に四天王寺を創立せられたとは考へられぬ。」と當時の事情から『日本紀』の記事を其のまゝ事実とすることに躊躇し、その記事は『日本紀』編集当時存在していた『四天王寺縁起』から採録したものであらうと推断されている。

仮りに辻博士の推断の如く『日本紀』撰上の時に『四天王寺縁起』又は之に類似のものがあつたことを肯定することになれば夫れ以前に四天王寺なるものが既に造立せられてゐる筈であつて『日本紀』の編集が用明天皇二年を降ること百三十有余年であり又その記事が「平_レ乱_テ之後」に建立された事になつてゐるので之は同年に建てられたという意味ではなく其の後若干年の間に創建せられたと見てよいので、今仮りに用明天皇二年（五八七年）をその起工とし『日本紀』推古天皇元年（五九二年）の条に見える「是の歳、始めて四天王寺を難波の荒陵に造りたまふ。」というのをその完成とするならば、『聖德太子伝私記』に見える「天王寺者、八年造畢、」とあるのが稍々事実に近いこととなり、多少短日月の感はあるが用明、推古両天皇に跨る記述を再建、非再建論の招拠としないで行くなら推古天皇元年の創建と定むべきであらう。註①（高橋梵仙博士著『日本慈善救済史之研究』第一分冊聖德太子の慈善救済事業参照）然しこれによつて直ちに四箇院の揃つた事を肯定するというわけではない。敬田院は四天王寺の金堂であるから、当初の計画中に当然包含されていて、推古天皇元年には勿論完成されていたであらうが、この四箇院については高橋梵仙博士も太子の

福田思想等からして「敬田院の外に施薬院、療病院、悲田院に相似たる施設を行はせられたことだけは想像することが出来る。」（高橋梵仙前掲書）と述べている。

四箇院の創見は『四天王寺御手印縁起』に因るものであつて、この縁起が果して太子親撰に係るものであるか如何かについては学界に於て既に問題視されているので、直ちに四天王寺創建と同時に外の三箇院が創設されたとは決定し兼ねるが、尠くともこの縁起の発見の年である寛弘四年八月当時はその記載に在る如く施薬院、悲田院、療病院の三箇院又は之に類似の施設が寺の垣外に在つた事だけは確實であらう。推古天皇元年からすると寛弘四年は四百十五年を隔てて居り其の間難波は外国と修交上の重要な開港の一であり、遣隋使は勿論遣唐使や留學生の唐への往復の場合も亦韓唐朝貢の場合も北路（新羅道）として利用され（森克巳博士著『遣唐使』）ていたので、本土上陸第一の地に彼地に於ける宗教の大宗たる仏教の大伽藍を建設して日本の崇仏的態度を示すと共に、又或る意味に於ては迎賓館として活用するため史上多少の変遷はあらうとも伽藍の莊嚴に加うるに仏教精神による慈善救済施設が拡充整備されたという事も蓋し当然の事ではなからうか。こう云う意味に於て推古天皇元年創建当時は充分完備してはなかつたにせよ、太子の精神と内治外交上の必要からして漸次整えられて行き、寛弘四年頃に於ては縁起の記す範圍の施設が整備されたものであらう。よしそれが直接太子の事業として取り挙げられないにしてもその淵源を太子に發していた事を否認する事由とはならないので、歴史的事実とは別個に太子四箇院の伝説は伝説としてあたたかに育て

て太子の徳を奉讃して行きべきではなからうか。

即ち一応太子親撰と伝えられる『四天王寺御手印縁起』の記す所に拠れば、四天王寺は敬田院、施薬院、悲田院、療病院の四箇院より成り、

敬田院は四天王寺の金堂であつて東西八町、南北六町、東は百濟郡堺、南は堀川、西は荒陵の岸、北は三条中小道を境とし「一切衆生帰依渴仰、断悪修善、速證無上大菩提」処」とある所から、仏法興隆のための戒律の道場として設けられ、

施薬院は敬田院の垣の外、乾の角にあつて「是令殖生一切芝草藥物之類、順方合藥、隨各所藥、普以施与、」とあつて所謂漢方藥の供給を事とし、

悲田院は同じく垣の外、艮の角にあつて「是令寄住貧窮孤独、單己無頼者、日々眷顧、莫令致飢渴、若得勇壯強力時、可令役仕四箇院雜事」とあつて、生活扶助を要する者の收容施設と見るべく、

療病院は同じく垣の外、乾と艮との中間にあつて、「是令寄宿一切男女無縁病者、日々養育、如師長父母、於病比丘相順療治、禁物蒜肉、任所願樂、令服差愈、但限日期祈乞三宝、至于無病、莫違戒律努々力々」とあつて明らかに救療施設であり、殊にこの三箇院を重要視したことは「三箇院、国家大基、教法最要、」とあるによつても判る。即ちこの三箇院の施設によつて太子の仏法興隆と国家の政治とが二而不二一体となつて他の追隨を許さぬ特色あるものとして理解することが出来る。斯う云う考えによつて經營される

三箇院であればこそその経費は「其養料物、摂津河内兩國、毎国官稲各參仟束、以是供用已」とあるによつて、その大部分が国の負担となつていた。

殊にこの四天王寺は他の法興寺、法隆寺とは其の趣を異にした敬田院を中心とした寺院と見ることが出来る。即ち、松本文三郎博士はその著『先徳之芳躅』聖徳太子の御事業の中に於て、支那に於ける寺塔の建立の動機を分類して四種に分ち、この四天王寺を国祚の永隆、民衆等の安寧を祈願するため（大意）の寺院の範疇に入れてあるが、私は博士の分類に従えば寧ろ僧侶の止宿処と同時に布教の道場としての寺院——仏教伝道の中心としての四天王寺と見る方が事実に近いものかと思う。何となれば四天王寺の金堂は敬田院であつて之は仏法興隆のための戒律道場であり、従つて他の施薬、療病、悲田の三箇院は福田啓培のための實際施設であつて、飽く迄僧室中心の寺院となつてゐる。そこに又太子の「広明三万善同帰之理、使得莫二之大果」（『法華経』義疏）める事により「以慈為身以三仏智修心」（前掲書）める所の道場として創建され發展して来た意味も明らかになるわけである。

四天王寺と共に太子の創建に係るものとしては、法隆寺、中宮寺、橘寺、蜂丘寺、池後寺、葛木寺を挙げ（『上宮聖徳法王帝説』）又は中宮寺の變りに法興寺を入れ更に定林寺を加える（『太子伝古今目錄抄』）等多くの寺の造立に努め只管仏法の興隆に努められたが、就中法興寺の如きは『日本紀』の記述如何に拘わらず、太子の発願にかなう所の公的性格を持つ官寺として漸次認められつつあるので、行く行くは矢

張り太子の事績の一として、高く評価され研究が進められて行くことであろう。

片岡山の飢人救済

太子の慈善救済の事績としては、四天王寺四箇院の事の外、太子個人の実としては『日本紀』推古天皇二十一年（六一三年）の条に片岡山に遊行の砌り路傍に臥せる飢者を哀れみ飲食を与え且つ御衣を脱いで著せられ左の一首を詠まれたことが記されている。

級照しよてら、片岡山、飯飢、臥、彼旅人、哀、親無、汝成、茂竹、
君無、飯飢、臥、彼旅人、哀、

同様の意味の歌が『万葉集』卷三に
家有者いへもち 妹之手將纏いもて 草枕くさまくし 客爾臥有きやくにころ 此旅人このたびと 何怜あはれ

と見え、「竹原の井に出遊しし時、龍田山の死人を見て、悲みて作りませる、」となつてゐる。片岡山と竹原の井と土地が異なるのか如何か考証を欠くが武田祐吉博士は『日本紀』に載つてゐるのがその原であつて短歌形式が歌体の大部分を占める様になつてからかく形を変えらるに至つたものであらうとしてゐる。（『改訂増補万葉集新解』上）

爾来この長歌は太子の真作として一般的な承認を得られなかつたのであるが、家永三郎博士は「三経義疏及び憲法十七条に比較して見る時、三者の精神の全く揆を一にすることに注目しなければならぬ。」（同博士著『上代仏教思想史』）とし、『維摩経義疏』、『法華経義疏』さては『十七条憲法』を引用すると共に『日本紀』に伝へる国史編纂の事に論及し「庶民の本紀を假令名目にのみにせよ正史の一端に加へ

ることを忘れ給はなかつた事実」からして、この長歌が「太子の確実なる御遺文御事蹟と照して全く其の精神を同じうして」居り「如何にも宗教的為政家たる太子にふさはしき大慈悲心が洋溢してゐると云はれ」るので「其の真作なることはもはや疑ふ余地がないのではなからうか」（前掲書）と述べている。全くその通りである。断片的の行実を其の人の性格、思想等から切り離して考へることは決して正しい觀察を為し得られるものではない。一つの行実も全人格のひらめきであり全人的觀察によつて始めてその意義が明確にされることになるのであるから、この太子の飢人の救済は蘊蓄のある思想からなる自然の流露としての大悲の行実であつて、この一斑によつて太子の平素の生活態度の全貌を窺うことが出来る。

葉 獺

又太子が直接奏請又は計画等の事は見えていないけれど当然そうであらうと思はれることは、鹿茸を採取する葉獺を始められた事である。この事は『日本紀』推古天皇十九年（六一一年）五月五日の条に記して、

葉^{ツクリガリス}獺^ノ於^テ菟^ノ野^ニ、取^テ雞^ノ鳴^ノ時^ニ集^リ于^テ藤^ノ原^ノ池^上、以^テ會^ニ明^ニ乃^チ往^ク、粟^ノ田^ノ細^目臣^ヲ爲^シ前^ノ部^ノ領^ト、額^田部^ノ比^羅夫^連爲^シ後^ノ部^ノ領^ト、是^日諸^臣服^色皆^ニ隨^フ冠^色各^々着^シ髮^華。

と見え、既にその装束も狩獺と異つてゐる事が窺われる。葉獺とは鹿茸獺即ち鹿の若角の袋を採取することであつて谷川士清は「葉謂^ニ鹿茸^一」（『日本紀』通証卷二十七）と述べその葉効については寺島良安が

「鹿茸甘温壯^ニ筋骨^一、生^ニ精補^ニ髓養^ニ血益^ニ陽治^ニ一切虚損^一」（『和漢三才図絵』卷第三十八）と述べている所によつても知られるが如く、鹿の角は漢方薬として往時より尊重されていたものと想われるので、鳥獸狩獺の血腥き殺生の転換策として不殺生のための葉の採取という一挙兩得の意味に於て之に着眼されて始めて実行された事であろう。斯くてこの葉獺の行事は同じく二十年、二十二年共に五月五日に行われ、おそらく之は恒例の行事の始めとなつたものと思はれる。然しこの葉獺の行われることによつて狩獺が廢絶されたと即断することは早計である。尠くとも太子在世當時に於ては、仏教思想の昂揚等によつて精神的にもその掣肘をうけて激減していたであろう事は考えられる。

池溝の開鑿等

是等直接慈善救済に関する事績乃至行実の外に当時國民の大部分を占める農民の生活安定のために勸農の方策を樹てられたことを見逃すことは出来ない。殊に池溝の開鑿整備については、崇神天皇の池溝を開くの詔、即ち「農天下之大本也、民所恃^ニ以^テ生^ニ、今河内狭山埴田水少、是以其國百姓怠^ニ於^テ農事^一、其多開^ニ池溝^一、以寬^ニ民業^一」の如く、粗笨なる原始産業である農業経営に於ては池溝等灌漑用設備の整備が急務であつたので、従来の皇室の傳統的施策をうけついでたものとは云い乍ら太子に在つては更に之を仏教儒教等思想的に掘り下げて勸奨されたものであろう。今之を『日本紀』に徴するに、推古天皇十五年（六〇七年）冬の条に「於^ニ倭國^一作^ニ高市池^一、藤原池、肩岡池、菅原池、山背國、掘^ニ大溝於^ニ栗隈^一、且河内國、作^ニ戸苅池^一、依網池、」と

同二十一年（六一三年）冬十一月の条に「作_レ掖上池、敞傍池、和珥池、又自_レ難波_ニ至_レ京置_レ大道_一、」と見え、『聖徳太子伝暦』は十五年の条に更に和国に「三立池、山田池、劍池」を加え、河内国に「大津池、安宿池」を加え且当時の状況について「秋九月、太子奏曰、衆生之命、事_レ抛_ニ水田_一、水田之本在_ニ於池陂_一、儻_三当_三九旱_一、衆生恨_レ天、天默而知、禍降_ニ于国_一、望命_ニ諸国_一、与_レ民築_レ池、天皇大悦、勅_ニ大臣_一行、」と記し同じく冬十月「遣_ニ使諸国_一築_レ池、随_ニ国大小_一、」と伝えて居る等、只管農業生産の向上開発のために画策実施に努められることが多く、又之に伴つて国家の経済的基礎の確立と備荒貯蓄の完備を図るために、「毎_レ国置_ニ屯倉_一」（『日本紀』推古天皇十五年の条）かれた。

屯倉の増置

屯倉は垂仁天皇二十七年（前三年）に大和の来目_{（ミヤコ）}に興されたのを初見として、景行、仲哀、両天皇之を継ぎ、安閑天皇二年大幅に之を拡張し、宣化天皇に立つては穀を非常に備うるの詔として「食者天下之本也、黄金万貫、不可_レ療_レ飢、白玉千箱、何能救_レ冷、」（『日本紀』宣化天皇元年の条）と屯倉の性格が国家国民経済の重要施設であること を明らかにすると共に、非常に備えるために移穀を行い、欽明、敏達両天皇相次いで之が増置に努め、推古天皇又屯倉を設置せられた。今茲にある「毎国」は「景行紀に「令_ニ諸国_一」とあるが如く一般的地ではなく前の（筆者註推古紀十五年の条下を示す）倭国、山背国、河内国を指すものと解する方が宜かろう。」註②（矢島栄一述「古代史に於ける屯倉の意義」『歴史研究』第六卷第十二号）とあるが如く皇都衛星圏内の拡充

強化であつたであろうと思えるが、「遣_ニ使諸国_一築_レ池、随_ニ国大小_一、又毎_レ国置_ニ屯倉_一、」とする『伝暦』の行文からすると必ずしも大和、山城、河内の三国に限定されるものではなく一般的に云う諸国、各国と解せねばならないことになる。何れが是か何れが非か今は暫く措く。

由来この屯倉は垂仁天皇以来漸次その数を増し、孝徳天皇大化二年中大兄皇子の奏請によつて廃止されたものは百八十一所の多きに及んでいるので、中には紀記にその名を止めなかつたものもあるから実際はもつと多くの屯倉が存在したものと想われる。而してこの屯倉の分布は大和を本幹として、一つは東海道から関東地方の一つは山陽道から九州北部地方に拡つて居り、その内大倭・河内が一番多く之に次いで筑前、備中が多い。備中はさて措き、筑前に多いのは屯倉の性格が朝貢する外国使臣に対し博多に於ける「厚饗_ニ良客_一」（『日本紀』宣化天皇元年の条）の必要上置かれたものと想われるが、大和・河内は従来とも最も重要な皇都の衛星圏内であるので充実されている筈であるのに、更に推古天皇に至つて増置せねばならなかつたか、聊か問題として見られるわけである。おそらくは「歴世の天皇これを増置たまひしかば、推古天皇の当時に至ては毎国に数処の設あるべし。然れども年序を経るまゝに其の官吏或は私慾を恣にせしかば、其の蓄積せる所の穀も朝廷に於ては有無の奈何んを知らざるものありしならん。故に急を救はんとするに及びて其の穀甚だ少かりしならん。」（農商務局纂訂『日本農政史』）の状態が概ね当時の情況の一斑を示しているものと解してよいであろう。畢竟歴朝之が増置に努めたものの、氏族

制度の宿弊等に押されて国家行政機関の遅緩、紊乱もあり、所期した成果を収めることが出来ないので、強化策として増置されたことと思われる。結局増置したものの充分の効を奏するに至らず、漸次国家機関としての機能を喪失し、其の後三十有余年を経て大化改新に逢遭するに当つて命脈を絶つこととなつた。斯う云う点から考えたと太子の屯倉の増置は荒政上称すべきものであり、又其の運用に当つても細心の注意を払われたに相違はないが大した業績を挙げることは出来なかつたのではなからうかと想われる。

『伝暦』等に伝える慈心悲心

是等太子の慈善救済に係る事績はたとえ若干の潤色誇張はあるとしても概ね学徒の一応肯うことが出来るものであるが、漸次太子奉讃の声の高まるにつれ時代によつてその起伏消長があり、是等の事績に或は信仰的態度が加わり、或は又奇蹟的神秘的な要素が混入されて、多くの偽書や伝説が広く行われる様になつてゐるが、潤色の傾向あるもの伝奇的説話の混入等してゐるものは全部否定してかゝるといふような態度は避けねばならない。つまり太子に対する学的研究と国民的感情とを弁別し、たとえ国民的感情の上から流布されているものについても、かゝる感情の起つた原因を科学的に究明し逐次研究の成果と相俟つて確実な史実として取扱うだけの用意を持つていなければならぬ。故に一篇の説話にひとしいものにしてろ太子の思想・人格の点から見て相離反するものでない限り、太子奉讃の資として之を温存して行きたいものである。

藤原兼輔所撰に係る『聖徳太子伝暦』は平安時代延喜の頃に出たものであり、其の後の太子伝は殆んどすべてがこの影響をうけて奇蹟的伝説が加えられたと見られる位一期を劃する様な著述であつて、歴史的事実として取り挙げるには躊躇するものであるが、前述の意味からして雞肋又捨て難いものもあるので、慈善救済に関する事績に關し、錦上更に華を添えることゝしたい。

片岡山に於ける事績は、『日本紀』の推古天皇二十一年十一月に對し一ヶ月の差が認められ、且その記事は聊か潤色誇張に過ぎるさらいがあり劇的場面を展開してはいるが、事実の記載は大同小異と言つてよい。太子慈心の發露としては、敏達天皇十年(太子八歳)「春二月、蝦夷數千、寇_ニ於_ニ辺境_一、」したので、天皇は群臣を召して征討の事を議られ、側に侍つて聞いていた太子を召してその意見を求められた、之に對して太子は「少兒何足_レ議_ニ国大事_一、然今群臣所_レ議、皆滅衆生_ニ之事也、兒意以為、先召_ニ魁帥_一、重加_ニ教諭_一、取_ニ其重盟_一、放_ニ還本路_一、加賜_ニ重祿_一、奪_ニ其貪性_一、」うことを建言されたので、天皇は非常に悦ばれると共に反省せられて、詔して太子の言の如く取扱われたので蝦夷等今より子々孫々に至る迄清明心を以て天闕に事えるであらうことを誓い、此より後久しく辺境を犯さなかつたということである。勿論その修辭的表現は遍述者の技能によつたものであるが、十歳の童子の意見としては聊か成長に過ぎたる感を伴うさらいがあり、殊に斯る表現を用いた記事はこれを中心として前後の年歳に亘つて屢々記載され、聊か聖雄的信仰的潤飾に過ぎて反つて後人の太子觀を害うさらいがあるにしても、天資英邁にして且外国使臣の朝貢、典籍の

将来等による文化的雰囲気の中に成長させられたる太子としては其の言語動作に於て凡人と異なるものがあり、そう言つた事が更に周囲の人々を動かしたと言ふことは肯われるのである。又これと畧々同様の筋

が『太子伝古今目録抄』に、推古天皇の時代新羅迦摩多が対馬に来たので之を捕えて上野国に流し、且新羅を討たうとした時に、太子は之を制止せられたが、天皇は之を肯われず太子の次弟米目皇子（来目皇子）が六將軍となつて数万の兵を率いて新羅を討つたと記されて居り『日本紀』推古天皇九年、十年、十一年の条にも委しいが太子が之を制止されたと言ふことは載せられていない。只この『伝暦』に九年九月この迦摩多を捕えて連行した時「天皇將加酷法、太子奏之、流上野国」と見え、翌十年正月には太子が「興数万征軍、遣伐新羅」を奏請されたので天皇之を諾われ来目皇子を大將軍として遠征を企てられたことを伝えている。然し太子が新羅遠征を奏請された事は如何かと思われる点がある。即ち後年『勝鬘經義疏』を述作せられたる際「我得力時」という經の本文を説明せられるに當つて「力に二種あり、一には勢力、二には道力なり、重悪は即ち勢力を以て折伏し、軽悪は即ち道力を以て摂受す。」とは述べられたものの、更に筆を進めて、「悪を息めて善を修せば、即ち聖化久しく住し、聖化世に住せば、即ち善來り悪去るが故に天人充滿して惡道減少す。道喜既に増せば、即ち仏の法輪は恒に転ずべきなり。」と万善修行によつて、道器既に熟せば勢力による折伏を用いる必要がなくなるので太子は飽く迄勢力の折伏をさけて道器の純熟を期待せられたものと考えねばなるまい。若干の歲月の差は影響がなく、太子の本心は新羅征討の

議のあつた際でも少しも違わなかつたものと解すべきではなからうか。

更に用明天皇二年（太子十四歳）註③六月父用明天皇の兄弟である穴穗部皇子、宅部皇子が大連に党して天皇を呪咀し大臣を厭魅う廉（『日本紀』用明天皇元年五月及び崇峻天皇元年五月の条に穴穗部皇子の逆意のあることを載せている。）を以て、馬子が豊御食炊屋姫命（敏達天皇皇后）の旨を奉じて之を討たんとした時に、太子は馬子に対して「人之所_レ以為_レ人者、皆以_レ生命_レ也、彼_二皇子者、天皇天倫、兄之伯叔矣、議_三其罪源_レ、須_レ勉_三輕典_レ、願_二卿為_レ兒寬_レ怒、応_レ移_三他國_レ」と切々として諫められたが、馬子は聴かなかつたので、太子は近侍の者に「大臣迷_二因果_レ、復亦難_レ免、」と、嘆かわれたことが伝えられ、遂に太子の真意は馬子に通せず、穴穗部皇子は馬子の難に遭つて敗北せられた。之に飽足らない馬子は諸皇子群臣とに勧めておそらく穴穗部皇子の逆意に党するの故を以て物部守屋大連を滅すことを謀り、心ならずも、太子も亦その軍に従われたこととなり、彼の『日本紀』崇峻天皇の条に記されたる四天王寺造立の誓願となつたわけであろう。説話であるにもせよ「大臣迷_二因果_レ、復亦難_レ免」と嘆かわれた太子が、逆意を持つ穴穗部皇子に党する一事ここに至つた大きな原因は当時の氏族間の反目軋轢による閥族闘争の現れであることは否めない。――とは云え果してかゝる戦場に臨まれたか如何かも問題があり、（境野哲述「聖像太子伝」『聖德太子全集』所収、下参照）又白膠木によつて四天王の像を作つて「今若使_レ我勝_レ戰、云云」という様な誓願をたてられたことも一寸首肯し兼ねる事柄である。勿論この戦いは馬子等が豊御食炊屋姫命の旨をう

けたものであつたから、太子も馬子方であつたことに相違はないにしても、太子を如何にも戦勝を祈る好戦的立場に在つた如く伝えているのは、太子顕彰の結果とは云え反つてその真意を誤認したものでなからうか。

更に又推古天皇十六年(六〇八年 太子三十五歳)四月に、十五年七月遣隋使として発つた小野妹子が、隋使裴世清等十二人を従えて帰朝するに当り、隋の国書を失うた事が問題となり、群臣協議の結果流刑となつたので天皇は之を太子に諮られた、そこで太子は「妹子之罪、寔不可寛、然修好善隣、妹子功也、於臣復有得先身所持之経、而來、加以、隋使共來、有流妹子、彼使乍聞恩復如何、」と奏請されたので、天皇は大に悦び妹子の罪を赦されたことを伝えている。

『日本紀』には太子奏請の事はないが勅して罪を赦されているのであり、後段の太子の先身所持之経を將來したという点は荒唐不稽に類するものであるにもせよ、この外の旨趣は今に於ては寧ろ常識の程度でもあるので、たとえ太子の行実が述べられていないにしても、既に経綸に充ちて油の乗り来つた御年令でもあるか、『伝暦』の記事は『日本紀』の註釈、補逸と見えて敢て史実を曲げることにはならず、寧ろ解明によつて歴史を明らかにすることにはならないであらうか。

太子は又孝心に富ませられ父用明天皇二年(太子十四歳)四月、天皇の御不例に當つては「太子不_レ解_二衣帶_一、日夜侍_レ病、天皇一飯、太子一飯、天皇再飯、太子再飯、擊_三香炉_一祈請、音不_レ絶_レ響、」とあつて、非常に御心痛のあつたことが窺われる。

是等の慈心、孝心は常に人に対して起させられるのみならず、汎く

鳥獸にも及んだことをも伝えている。即ち推古天皇十九年(太子三十八歳)夏五月五日、天皇が菟田野に行幸されて山の役人(虞人)が獸を逐うているのを見ていられたので太子は之を諫めて「殺生之罪、仏教尤重、儒童菩薩、漸降_二其礼_一、故釣而不_レ網、弋不_レ射_レ宿、釈氏五戒、一不殺生、外典之仁也、彼此相合、伏願、陛下永断_二此事_一」と奏請したので、天皇は之を後悔されてそれからというもの太子の言に従うて止められたと伝えている。十九年の五月五日と云えば既に述べた『日本紀』の記載によると藥獵の日に相当するので、この『侍暦』と『日本紀』との記述内容を併せ考えれば一説(高橋梵仙前掲書)にあるが如く、此の日始めて太子の善導によつて血腥き殺生を變じて藥を採取するの優雅なる遊興とせられたのではあるまいか、然し狩獵に變つても装束は狩獵の名残りを留めて『日本紀』推古天皇二十年五月五日の条に記す通り「其装束如_二菟田之獵_一」としたのであらう。

又推古天皇二十年(太子三十九歳)夏五月百濟から來朝した者の中に癩患者があり群臣は之を棄てようとし患者又販ろうとした所太子の奏請によつて留つて仕えることになつた事を伝えて居り、又推古天皇二十二年(太子四十一歳)三月には太子舍人宮池鍬師の壯犬が鹿の脛を啗折つたので太子は之を視て痛まれ之を放れたことを伝えている。

斯の様に太子の慈心悲心は広く畜類に迄及んだわけであるが尚飢人の葬送についても、太子の徳の及んだ事が伝えられている。

即ち『聖徳太子伝私記』に山背大兄王が父聖徳太子の為に建立された法林寺の事が述べられて居り、『太子伝古今目錄抄』にはこの法林寺の一角に「八木墓」(日本靈異記には人木墓とする。)というものがあ

る。この墓は「飢人葬云云」と見えていて太子の精神が御子山背大兄王に伝わり、飢人の墓を造立せしめたということは実に美わしき限りであり破格の取りなしであつたであらうことを想ひ併せて一層その感を深くするものである。

太子の学問一般

宿弊極まる氏族制度の中に在つて蘇我、物部兩豪族の反目、嫉視、鬭争、さては氏族あつて国家のあることを知らない蘇我氏を外戚として為人且多くの事績を貽された聖徳太子の生涯こそ只単なる通り一遍の皇族のそれでは無かつた。太子の学問と地位とを以てするならば或は異つた途を行かれたであろうものに、堪え難きに堪え、忍び難きを忍んで後世の史家をして消極的であると言わしめる程の忍従を以てし、然もよく大局を收拾して動揺紛糾せる当時の国家問題を解決すべき確乎たる方針を確立して新らしき時代の扉を開かれたことは最も注目しなければならない所である。

歴史的事実乃至は説話、伝説に残る太子の面目は、太子薨去の際高麗に在つて太子の訃報に接した師惠慈法師をして「以_三玄聖之徳_一生_三日本之國_一……救_三聖元之厄_一是実大聖也」（『日本紀』推古天皇二十九年の条）と言わしめ、且国民をして「日月失_レ輝、天地既崩、自_レ今以後、誰恃哉、一（前掲書）と慟哭せしめたことは単なる誇張や修辭ではなく真に太子の薨去によつて光明と希望を失つた事を伝えているものと見ねばならない。是程迄に何故に太子が時代に超越されていたか、結局太子の為人人格の然らしめる所であると云ねばならない。思想

は力である。思想の無い所に実行実践は無い。太子の日本的自覚の上に起ちたる仏教儒教さては道教或は天文地理等の学問こそその天稟の英明さに磨きをかけたわけである。

「神道は道の大本、天地と共に起り、以て人の始道を説く。儒道は道の枝葉、生黎を共に起り、以て人の中道を説く。仏道は道の華実、人智熟して後に起り、以て人の終道を説く。強いて之を好み之を惡むは是れ私情なり。」（大川周明博士著『日本文明史』所収太子伝補註引用）とは固より太子の言葉を其のまゝ伝えたものではあるまいが、太子生涯の業績を顧みるならばその教学の根本的態度を最も鮮やかに表したものと見ることが出来る。即ち太子は神道を以て政治の根本義となし、儒教によりて国民道德の改善向上を図り、仏教によつて宗教的生活の醇化を図ろうとされたのであつて是等太子教学の根本は如何にして啓迪開發せられるに至つたかについて、聊か解明を試みて見ることにしたい。

太子の儒、仏等新來の学問に対する根本的態度は實にその製疏に係る『法華義疏』の第一卷劈頭に記したる「此是大委國上宮王私集非_三海彼本_一」^{註④}に於て闡明されている。即ち舶來の思想を以てしないで飽く迄太子自身の理解に基くという日本の自覚の下に述作を進めたという声明であつて、太子の学問は終始一貫してこの態度で臨まれたといふことが考えられる。

先づ日本の自覚の強い太子は神道に対して如何なる態度を持たれてきたか、垂仁天皇以來積極的に神祇を祭る詔等絶えて無く、殊に父用明天皇は「信_三仏法_一、尊_三神道_一」（『日本紀』用明天皇の条）ばれたと述

べてあるので行文の上から見ると神道に対しては聊か消極的で在つたにも拘わらず推古天皇十五年(六〇七年)二月「朕聞_レ之、曩者我皇祖天皇等幸_レ世也、蹕_レ天躋_レ地、敦礼_三神祇、周祠_三山川、幽_三乾坤、是以陰陽開和、造化共調、今当_三朕世、祭_三祀神祇、豈可_レ念乎、故群臣宜_三相共竭_レ心以拜_三神祇。」(『日本紀』推古天皇十五年の条)という詔を下されると共に程なく「皇太子及大臣率_三百寮_二以祭_三祀神祇、」(前掲書)した事が見えている。思うに仏教渡来以後既に半世紀を経過し、物部守屋征討の時の誓願に係る四天王寺は推古天皇元年に、法興寺^⑤は同四年に夫々落成し、今又この年に法隆寺も完成(『上宮聖徳法王帝説』)したので、我国有史以来の大寺の出現と共に仏教は飛躍的發展を遂げるに至つた。剩_レえ寺号を以て元号^⑥(法隆寺金堂の釈迦仏造像記、伊予道後湯禰等)とする等のことによつて最早仏教は上下を風靡し時代を左右する程の勢力を扶植するに至つたので、夙より日本の自覚に起ちたる太子は仏教の興隆を図ることによつて神祇祭祀の軽んぜられる様な事があつては日本の自覚を喚起する上に於て最も重大なる片手落となるのでこの天皇の詔を請われたわけであろうから、寔に時宜に適した措置と云わねばならない。

太子の神道に対する行実の伝えて詳らかでないのは、神祇奉祀と國家の關係からして余りにも当然の事とせられていたために割愛されたものであろうが、新來の學問に対しては事細やかに文書に記述された。仏教の渡來は一応公的には欽明天皇十三年(五五二年)十月百濟の聖明王が使を遣わして佛像、經卷等を齎したことを以て初見とする通説^⑦に従うとしても、それ以前に歸化人等によつて私かに將來せら

れて居つた事はあり得べき事であり、太子出生の年即ち敏達天皇元年の頃は既に二十年乃至二十数年を経過しているので一般的にはないにしても一部には携行に便なる經卷等は流布していたものと考えてよい。そうすれば『伝曆』に伝うる所の敏達天皇六年(太子六歳)百濟より經論等を將來した時太子か天皇に「児情欲_レ見_三持來經論_二」と望まれたり、又翌七年再び百濟から經論數百卷を持來つた時に「春二月、太子焼_レ香披見、日別一・二卷、至_レ冬一遍了、又奏曰、月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日、是為_三六齋_二、此日梵天、帝釈降見_三國政_二、故禁_三殺生_二、是仁之基也、仁与_レ聖其心近矣、天皇大悅、下_三勅天下_二、此日令_レ禁_三殺生之事_二。」と見え、更に翌八年冬十月に新羅國から佛像を献上したので、太子は皇子から「児説_三仏經_二、其旨微妙、望也崇_レ貴佛像、如_レ説修行」せんと奏請せしめた所天皇は悦んでその佛像を皇子に賜うて供養せしめたということが載せられて居り、事實はこの記述の内容の通りであつたか如何か真偽の程は判然しないがこれは只単に著者藤原兼輔の潤色だけではなく、当時既にこの記述が出来るであらう程の信仰的説話が流布され、太子の生活環境や其の生立等からして是等の佛像經卷等にも接し不充分乍らも小兒として何等かの發言、行動もあり又その傾向性もあつたであらうことも強ち否定するには及ばないので、天性英明であつた事の裏書として伝えたい事柄である。

太子教學の根本的態度は天資英邁に加うるに、推古天皇元年(五九三年)の条によると内教即ち仏教を高麗僧惠慈(一に又慧慈と作る)に、外典即ち儒教を博士覺架に学び「並悉達矣。」したと記してある。勿

論これは推古天皇元年の条に載せてはあるがその年に始めて学んだというわけではなく、穴穂郎間人皇女懷妊の事から書き下した一条であるから凡そその頃と解すべきであり更に同三年五月の条に師惠慈の日本へ帰化と共に太子は之を師としたと見え、元年之に習い、三年に之を師とされたとあるのは各々別々の事ではなく、前者は総説的、後者は各説的の記述であつて太子の師としての惠慈の活動は推古天皇三年に始つたものと解すべきではなからうか。又其の年百濟僧惠聰（二に又慧聰に作る）が来朝した。惠慈と惠聰とは「弘演_ニ弘教_ニ、並為_ニ三宝之棟梁_ニ、」り惠聰は太子の学問の對手となつたことは見えないが、

翌四年（法興六年）十月には、太子はこの惠聰等と共に伊予道後の温湯に遊行されているので三宝の棟梁の一人でもある所から隱に陽に学問の對手として選ばれたものとしなければならない、次で同年十一月法興寺の完成と共に惠慈、惠聰の二僧が始めてこの寺に止住し、惠慈は在朝二十年余にして推古天皇二十三年（六二五年）十一月本国百濟に帰住している。その間に於ける太子と二僧との学問上の消息は『伝

曆』推古天皇三年の条に「此両僧博涉_ニ内外_ニ、尤深_ニ积義_ニ、則太子問_レ道、聞_レ一知_レ十、聞_レ十知_レ百、二僧相語曰、是実真人也、或不_レ思而達出_ニ論外_ニ、三年業成」とあり、「三年業成」は太子の学問が略々完成したということであつて惠慈等との師弟関係の終止を表したものである、在朝二十年余の關係を見逃すことは出来ない。そして此の頃の太子の学問の進度は後に述べる所の三経義疏に現れる太子の思想からすれば「不_レ思而達出_ニ論外_ニ」^{註⑥}という事は事実上著述によつて明らかに立証せられているので「聞_レ十知_レ百」等に多少修辭上誇張があ

るにせよ是等の記述の如きは全面的に事実として肯定して問題はないであろう。

そして又推古天皇十年百濟の僧觀勒が来朝して曆本及び天文地理書、遁甲、方術の書を奉つたので太子は書生数人を選んで研究させられ「皆学以成_ニ業_ニ」（『日本紀』推古天皇十年の条）した位であるら太子自からも研究されたことに違いないであろう。故に仏儒の蘊奥を極めると共に「照_ニ天文地理之道_ニ」法華等の経疏七卷を偏述され（『上宮聖徳法王帝説』）等実に所有る学問の精隨を尽して仏法の興隆に精進せられた。

斯の如くして学問にいそしめられた太子は当時如何なる仏典を研鑽されたかについて若干の考察を加えて見るならば、先づ第一に取り挙げられるのは勝鬘経雜、摩経、法華経、であることは論を俟たない所であると共に、是等の『義疏』を著されるに當つて用いられた多くの典籍をも見逃すことは出来ない。

仏典の講讚・義疏の述作

経疏を製せられるに先ち『日本紀』推古天皇十四年七月の条によると天皇の要請によつて『勝鬘経』を三日間講讚せられ、次で又是の年に『法華経』を講讚せられた所、天皇は非常に喜ばれて播磨国の水田百町歩を太子に賜つたので之を斑鳩寺に施入されたことになつてい

るが、勝鬘経講讚について異説があり『法王帝説』は推古天皇六年の四月とし、『太子伝補闕記』は推古天皇二十五年四月とし、『伝曆』は日本紀と同じく推古天皇十四年として居り、『聖徳太子伝私記』は

推古天皇十六年と同二十六年となつてゐるが、何れを可とし、何れを不可とするかは、その書の成立に係る因縁等を以て判定せねばなるまい。然し又一面には講讀がこの様に幅濶した記述となつてゐるということは天皇、太子共に夙に氏族制度の弊害を看破せられて只管「道力」による折伏を期待せられて特に屢々御進講のあつたことの証左ではないであらうか。おそらくその経疏述作の年次の長い事や参考とする注疏等の少い事が反つて太子の勝鬘に力を集中せしめた結果となり、天皇も亦之に感動せしめられたということも併せ考えねばならぬであらう。

勝鬘、法華の講讀もさること乍ら、太子の生涯に於て永世伝うべきものは何と云つても勝鬘、法華、維摩の三経義疏と十七条憲法とでなくてはならない。先づ三経義疏から筆を進める。

『勝鬘経義疏』は『補闕記』（『伝暦』も同様）によれば、推古天皇十七年（六〇九年太子三十六才）四月その業を始めて、同十九年一月に完成し、恵慈法師等の大徳をして讚嘆誦習せしめた所「不_レ加_二一字_一、不_レ減_二一字_一、項戴崇奉、更無_二餘言_一。」と言わしめたことによつても如何に精魂をこめられた述作であつたかを窺ひ知ることが出来る。太子のこの述作の依拠の経本としては劉宋の求那跋陀羅の訳による元嘉本であることが認められ（橋川正著『日本仏教史』）てゐるが、之が注疏については古來抛るべき疏が無く、太子自ら新たに其の疏を作られたのであるから、その引用書や人名のないのは寧ろ当然（松本文三郎前掲書）であるとされる点もあつたであらう程の困難なる仕事であつた。

求那跋陀羅によつて経本が訳出せられると、之が注疏を出すものも

少からず法瑠、道鸞、道茲、法瑗、恵通、道弁等相次で之が述作につとめ、隋の時代に至りては延興寺曇延『勝鬘経疏』等があり、就中隋の浄影寺慧遠の『勝鬘経義記』二卷（以上の注疏は何れも大正新修大藏經に見えない。）と嘉祥大師古藏の『勝鬘経宝窟』三卷（大正藏經は六卷とする。）はその主なるものであり、嘉祥大師自ら「余甞味既重、縫綴累年、拊_二拾古今_一、搜_二檢経論_一」というを以て見るも自ら恃む所の大きかつた事を物語ると共に又實に是等の間にあつて独り頭角を顕わしていた（国民文庫刊全本『国訳大藏經』経部第三卷境野黄洋解説、大東出版社本『国訳一切経』宝積部七蓮沢成淳解題参照）のでおそらく恵慈等の手によつて日本に將來されて太子の披見に供せられたということも亦有り得たことではなからうか。

其他依拠の經典として『優婆塞戒経』『法鼓経』『涅槃経』『金光明経』等を予想することが出来、直接製疏の参考としては光宅寺法雲の『註疏』を用いられたのではないかと思われるものもある。（島地大等著『日本仏教教学史』）尤も『金光明経』の傳來を『日本紀』の編集完了の直前とする向（西田長男博士著『日本宗教思想史の研究』）もあり、又『勝鬘経釈』『勝鬘経科簡』（何れも『大正新修大藏經』には見えない。）をも引用されたとする（山辺習字著『仏教教典を語る』）向もあるがその是非は今暫く之を措く。

とにかくこうして出来上つた太子の義疏は恵慈の手によつて本国高麗に持ち販られると共に、後又支那に渡つて天台の湛然の門下明空（一本又妙空に作る）によつて『勝鬘経私鈔』六卷がものせられている。

此の書によると唐の代宗の太暦七年太子の薨後百五十年に日本の僧使

誠明、得證（二本又得清に作る）等八人が太子の『法華經義疏』と共に揚州の龍興寺靈祐（一本又靈裕に作る）に与えたために明空の鈔が出来、明空の鈔は後仁明天皇の頃慈覚大師が入唐の時に之を携行して日本に行われた。斯くして太子の疏は明空によつて広く支那の学界に紹介せられ、明空の鈔は慈覚によつて我國に伝わることを得たのである。

（松本文三郎前掲書、境野黄洋前掲書解説、蓮沢成淳前掲書解題参照）

又日本に於ては其の後鎌倉時代東大寺の凝然がこの太子の義疏に就て『勝鬘經疏詳玄記』十八巻を著わし、降つて徳川時代には普寂律師の『勝鬘經顯宗鈔』三巻があり、太子の『義疏』と『宝窟』の説とを引用して自己の見解を述べ「性藏の體義を究め、權実の幽頭を探るは、聖皇の義疏、独り其の善を擅にす。」と宝窟の乱用を慨して太子の『義疏』を只管奉讀している。（境野黄洋前掲書解説、蓮沢成淳前掲書解題参照）

『維摩義經疏』は「補闕記」（伝暦も同様）によれば、推古天皇二十年（六一三年 太子三十九才）一月その業を始めて、翌二十一年九月に稿を終えて居り、太子依拠の經本については吳の支謙羅什の訳に係る『仏說維摩詰經』二巻と鳩摩羅什の訳した『維摩詰所經』三巻との中古來最も盛んに行われた羅什本があることが認められ、（橋川正 前掲書）製疏に當つては僧肇の訳が用いられている。（橋本文三郎 前掲書）僧肇は秦時代の大徳羅什門下四哲の一と称せられ、その著『維摩經注解』五巻は師羅什の講義も聞いて著したもので（大東出版社本『国訳一切經』經部六深浦正文解題参照）当時相當の權威を以て流布されたもの如く、僧肇の死は允恭天皇三年に當るので、惠慈等もこの注解を将来

して、太子と共に講究し、又太子の講讀に當つても参考として用いられたものであろうが、隋の嘉祥大師吉藏の『淨名玄論』八巻、『維摩經遊意』一巻、『維摩經略疏』五巻、『維摩經義疏』六巻と共に、天台大師智顛『維摩經玄疏』六巻、慧遠の『維摩經義記』八巻等も或は太子の南針に属したものと見られ、（深浦正文前掲書参照）其の他この製疏に當つては大智度論、無量壽經、楞嚴經、乳光經等が用いられているように言われ（島地大等著『日本仏教教学史』）如何に博識、叡智なる太子が製疏に努力を払われたかを窺うことが出来る。

『法華義疏』は「補闕記」（伝暦も同様）によれば、推古天皇二十二年（六一四年 太子四十一才）一月その業を始め、同二十三年四月に完成して居り、太子の依拠とする經本は維摩經の場合と同様、鳩摩羅什の訳と認められ、（橋川正 前掲書）疏の訳については主として梁代の法雲の説が屢々引用せられている所を見ると之を参考とせられたことが窺われる。法雲の出た六朝の頃は「六朝の諸師競うて註疏を作り指を屈するに七十餘家を数ふべし、」とか「漢より唐に至るまで六百餘歳、総て群籍に歴て四千餘軸、受持の盛なるは此經に出づるものなし。」と迄言われ、是等多数の註釈の中で最も代表的なものは、梁の光宅寺法雲の『法華經義記八巻』、隋の天台大師智顛の『法華三大部』三十巻、（大正新修大藏經）所収のものは『妙法蓮華經玄義』『同文句』各二十巻、嘉祥大師吉藏の『法華玄論』十巻、『法華義疏』十二巻、『法華論疏』三巻、『法華遊意』二巻（大正新修大藏經）は一卷とする。）『法華統略』六巻等とされている（馬田行啓法華經解題『国訳一切經』大東出版社法華部）ので主なるものは一応流布されていたことも考え

られるが、「此等の人々は総じて通大乘の義として法華經の優越なる異点特色を發揮したるものは幾んど鮮し。概して皆涅槃若くは華嚴に依つてこれを宗旨の本と爲し、其の宗旨より翻つて法華經を講説したるものなれば法華經の位置は反つて涅槃若くは華嚴の下に在り。」

〔国訳大藏經〕国民文庫刊行会本經部第一卷 清水梁山法華經三部問題」という状態であつて六朝の前期時代の七十余人の伝法は涅槃宗華嚴宗等を本となし、後期時代は法華宗の正系といわれている。法華經の本朝初伝は『扶桑略記』によると、敏達天皇六年と伝えられ、後三十年を経て夙くも太子の法華經講讚があり、次で『義疏』の著述が行われたのであるが、當時天台大師の『法華三大部』は未伝（孝謙天皇天平勝宝六年始めて鑑真和尚が將來したという。）の時代でもあつたので、同時代隋の嘉祥大師の『法華義疏』等の諸註疏もおそらく傳來してゐなかつたので、勢い主として法雲註⑩の『義記』が用いられて、太子の註疏を資ける所があつたものであらう。然し太子は飽く迄之を参考とするに止め更めて独自の見解をとる事も多かつた。註⑪

又『伝曆』の伝える所によれば推古天皇十五年小野妹子を隋に遣わすに當つて法華經の異本を求められ翌十六年妹子の帰朝に際して、將來したがその經は太子の意に合はないので涙を垂れて火に投じたとある。太子の求める異本は何であつたか明らかでないが、『古今目錄抄』の記事によると太子の製疏に當つて用いた『法華經』には「宝塔品」、「勸持品」等が、『太子伝私記』には「普門品世尊偈」と「提婆品」が欠けているとしている。元來「提婆品」は羅什の訳後五十年達摩摩提の訳出したもので勿論羅什本にはなく、梁の清法師が私かに

之を『法華經』中に編入したもので當時未だ広く世に行われず、陳の南岳慧思に至り、之を編入したので天台の智者大師が之を受けて釈を附け始めて一般に行われるようになり、又「世尊偈」は羅什の死後百五十年の後隋の闍那崛多が訳出して『法華經』の中に編入したものであるから何れも太子の時代にはまだ將來されてゐなかつたので、異本というのは南岳慧思の「提婆品」編入に係る『法華經』を求められたのではなからうか。そうすると太子披見の『法華經』乃至註疏は六朝時代のものであるという事になり、（松本文三郎前掲書）妹子の異本將來の事の如き太子の学問研究は如何にも徹底し然も批判眼の極めて鋭いものであつた事を窺い知る事が出来、是等太子の『法華經』の講讚、製疏の根本は遂に最澄、日蓮等の取り挙げる事によつて普く日本に行われるようになった。

尚太子の三經義疏の内法華と勝鬘については前後二回の製作があつたことが伝えられ、境野哲博士は三經とも一回説をたて、之を否定している（同博士述聖德太子伝『聖德太子全集』第四卷所収）が今その記載のある『聖德太子伝私記』によれば「法花四卷在此朝、五卷疏無此朝、勝鬘一卷初度略、自元当後疏也」が今その記載の勝鬘一卷初度略、自元当後疏也、又一卷後年度広疏、維摩經疏只一、御製三經疏者、皆以象牙作札付之、但、維摩勝鬘二疏正本無之。と見え居り、之によると、現行の『法華經疏』は四卷本であつて『後疏』『勝鬘經疏』は一卷で後カ広疏と云うことが出来、今は『法華經疏』だけが正本を伝承していることとなる。ともあれ太子の仏法興隆に間接的に幸したことの一つとして北朝の破仏について一考しておく必要がある。それは長安の羅什寺石仏の衣

文と法隆寺にある鳥仏師の手に成つた釈迦三尊仏のそれとが相一致しているということである。つまり之は北魏の仏教が、韓半島を経て日本に渡来した一つの証左であつて、太子依拠の経本並びに注疏類も蓋し北魏に流布しているものが将来されたであろう事の証明にもなり得ると思う。殊に北魏の太平真君五年及び同七年の廢仏は「天下の沙門を坑にし佛像を毀ち寺塔を壞る」等惨を極め、遂には悔悟して大同雲岡の石仏造成の大事業を完成せしめる程の大事件であり、又北周の建德三年及六年の廢仏は「沙門道士を還俗せしめ、三宝の福材を臣下に散給し、寺塔を王公に賜給」する等の圧迫を加え、このために難をうけた僧も相当あり、「淨影寺慧遠が極諫をなしたが及ばず、又この法難に苦しんだ者の中には靈裕、慧遠等高徳の沙門もあり、「或は山中に逃れ或は南地に避け或は俗間に隠れ或は帰俗を粒う」（宇井伯壽著『支那仏教史』）者も統出するという状態であつたから、是等の圧迫、法難を避けて韓半島に到達する者も蓋し相当の数に上り、又所持の經論も共に移出された事であろうから、直接その恩恵を蒙つたのはいろいろ迄もなく百濟等の仏教徒であつて、間接的には我國にも影響を及ぼし、延いては太子の講讀、製疏についても必ずや有力なる参考資料となつた事と思われる。

斯くして出来上つた所の太子の三經義疏は、『補闕記』の記す所によれば「義儻不達」れば考究に考究を重ね、解明するに及んで慧慈に諮つた所「法師亦頓悟、発不思歎未曾有、皆稱上宮疏」とへ、且弟子に「是義非凡、持歸本国欲伝聖趣」と語り「庚戌年四月、持歸本国、講演彼土」した程師惠慈を感動せしめた古事は多少の

讚辭が加わつているにせよこの事は我國学界の榮譽であつて又、この消息の意の存する所は実に太子が心血を注いで完成されたという非凡の業績を称えて余す所がない。にも拘わらず太子は常に謙虚にして熱心なる態度を以て事に臨まれたものの如く、『伝曆』は「流通妙義、未足方之一、而今釈典漸伝」と伝えて居り、彼此併せ考ふるのに、太子に於て始めて仏法の研鑽と行動を一体的に把握した、菩薩行の行者の姿を彷彿として仰ぎ見る事が出来る。

太子の經学

太子は仏教を惠慈等について学ばれ、儒教については博士覺架（一本又学架、学呵に作る）について研鑽されたことが『日本紀』に見えて居るが、覺架については詳らかでない。只『太子伝古今目錄抄』に「自五歲至七歲、逢御師範博士学架等、学尽五明」されたと思へて居り、又覺架について何を学ばれたか、又平素如何なる書を愛読研究されたかについても詳かでない。儒教の伝来は応神天皇五年（二一五年）に百濟から阿直岐、同十六年に王仁が来朝し、王仁は論語及び千字文を将来し、阿直岐は「能説經典」み、王仁は「是秀也」であつたので、太子菟道稚郎子は之を師とし、特に典籍は王仁について学ばれ「莫不通達」き状態であつた。が菟道稚郎子遂に身を以て教に殉ずる等の悲劇をも生ずるに至り、未だ儒教は日本のものとならなかつた。殊にかの禪讓放伐の思想及び之に伴う倫理道德の如き、到底日本のものではなく、幾多の弊害さえ生ずることとなつた。是等の思想は、遂に聖徳太子出世に當つて、漸く始めて日本文化の向上發展の

ため寄与貢獻する所となつた。

太子が始め儒教を学ばれるに当つて如何なる典籍を用いられたかについては、概ね『三経義疏』乃至『十七策憲法』の成句の出典から究すれば略々その外廓を窺い知ることが出来る。即ちそれは論語、中庸・孟子・詩經・尚書・礼記・左伝・墨子・莊子・韓非子・管子・孝經・史記・漢書・文選等であり、太子の著述の当つては是等の典籍より広く材料を採り、その中には古人の成句をそのまま使用しているものもあるが多くは旧文の意を転じて之を用い、務めて踏襲を避けてある（文部省蔵版辻善之助述『聖徳太子十七策憲法』）が、太子が独自の立場から新義を立てるに当つて如何なる典籍を用いられたか、一応研究せねばならぬ事柄である。

『論語』は王仁の将来したものと同様のもと思われるが、この王仁の『論語』についても色々の議論がある。『養老令』によると奈良時代には鄭玄本と何晏本とが行われていた（武内義雄著『論語之研究』比屋根安定著『日本宗教学』）ので何れを用いたか、二種類の底本も入手可能の状態に在つたものの如く、考証訓詁に傾いた『鄭玄注』、老莊に傾いた『何晏集解』と、一得一失があるのではあるが何れをも参考とせられたと見る事が妥当であろう。五経は継體天皇七年（五一三年）六月に五経博士段楊爾が朝貢しているので、五経を将来したことは明らかであるから依用の底本はおそらく漢・魏・晋時代の主要なるものであつたであろう。

前漢時代から行われて来た儒教教典の訓詁解釈は後漢時代に至つて益々隆盛を極め鄭玄・弘安国等斯界の泰斗を出したが、魏・晋時代に遷

り漸く老莊思想が抬頭して何晏等の輩出を見るに至つたものの、猶文字章句の訓詁解釈の域を脱し切れないうで未だ哲學的思想を試みるに至らなかつた。かくて梁等南朝に入り愈々老莊思想に加えるに仏教が尚ばれるようになり、訓詁の学は最早行き詰りとなつて局面打解のために訓詁に更に訓詁を施す所となり、所謂義疏というものが成立するに至つた。論語に於ける後漢の『鄭玄注』、魏の『何晏集解』、梁の『皇侃義疏』。孟子については後漢の『趙岐注疏』、周易については魏の『王弼注』尚書については漢の『孔安国注』、毛詩については『鄭玄箋』、三礼については『鄭玄注』、春秋博については晋の『杜預注』漢の『何休解詁』、晋の『范寧集解』、等と見られるが、是等の諸学は五胡十六国の乱後をうけて南北兩朝の時代にうつると共に經学亦南北に分れることとなり、南学は概して綜合大意を尊び經書は易に王弼、春秋左伝に杜預、礼に鄭玄を用い剩え仏老の思想を混え、北学は漢代古文の学を崇びその研究は精微を重んじ、經書は易・書・詩・礼共に鄭玄注を尊重し、前代迄の註に對して更に之を註解する義疏学を生ずることとなつた。こういう關係からして当時流布されていたものと思われるものは王弼・弘安国・杜預・范寧・何晏・皇侃等の諸註疏であつて是等は主として南学に尊重された。尤も詩經及び三礼は南北共に鄭玄注を用い又皇侃の『論語義疏』の如きは当時他の註疏が行われていない時であつた關係から或は北学にも採用していたかも知れない。（市村瓊次郎著『東洋史統』、安井小太郎著『經学門経』、長沢規矩也編『支那学入門書略解』、近藤本著『支那学芸大辞典』参照）

かようにその主とする注釈を異にしたとすれば、經書の解釈に南北

の相違の生ずることは免れないことであつて、当時の百濟に対して南北朝の学統が影響を及ぼしていたかについては研究を要する問題である。多くの学者が南北朝の難を避けて陸路韓半島に到来したであろうとするものは王仁将来の『論語』を『鄭玄注』と見るのであるが、皇侃の『論語義疏』が我が国のみに存するというのが如きことを以てするならば北学系の典籍のみが将来されたと見るのも早計ではあるまいか。又『法華経』の異本をも需められたという太子の学究態度を以てするならば必ずや南北朝学所依の典籍をも需められたに相違あるまい。謂わんや隋との修交煩繁となるに従つて一層其の機運はいやが上にも醸成されたことであろう。殊に唐代儒学の沈滞不振を前にして隋代の経学思想の内容に動搖を生じていない筈がなく、永い間全盛を極めた訓詁詞章の学も何等かの改革発展の必要に迫られて最早鄭玄一式では到底過され得ない情勢が緊迫化していたのではあるまいか。それが又百濟や日本に影響しないわけもなく、太子は是等南北の経疏を研究され、徒らなる訓詁、思弁の觀念の域を逸脱して之を縦横無尽に駆使し、太子独特の見解を以て思想を形成し、太子生涯の事績が展開されるに至つたのではなからうか。

十七条憲法の肇作

欽明天皇の任那再興に関する悲痛なる遺詔による歴代天皇の努力も報いられず、剩え太子の考慮を煩した推古天皇八年より三ヶ年に亘る新羅の遠征も空しき結果に終ることとなり、茲に愈々武断的方法を避けて、平和的方法による事の必要性を痛感せられ、外国との修交もさ

ること乍ら、先づ最初に内治に力を向けて冠位十二階を定めて因襲的人事を排除して人心の心氣一転を劃すると共に、推古天皇十二年（六〇四年）四月『法王帝説』は十三年七月とする。『親肇作憲法十七条』り、内治に関する太子の心懷を披歴し、爾後自らの挙措は一切之に拠ることを、「共謀」る所の周囲の官人達に示された。時しも太子は「仏法の学の身証既に熟して三世を觀すること明かに、日本国の実相に徹して、其の究竟の使命の信を得たまひしと共に、現実の虚假の体験を痛ましくも重ね来りたまひし頃」（白井成充述『聖德太子の十七条憲法』）であつたので、群臣と協力して内治の刷新を図るべき意図の下に「如來に帰依する信樂の凡夫として、真理を憶念する超世の哲人として、祖国を憂へ萬民を感む救世の聖者として、」（白井成充前掲書）親ら肇めて敢てこの挙に出てられたわけである。『日本紀』が之を憲法とし、或は三浦周行博士の如く太子の私著と見做すべきでなく天皇に係るものとし、（同博士述聖德太子の憲法十七条大意『聖德太子全集』第一卷）或は津田左右吉博士の如く「政府の訓令めいた形で発表せられた。」（同博士著昭和七年版『文学に現れたる国民思想の研究』貴族文学の時代）とし、後世亦「上宮太子作憲法十七条、國家之制法自是始」（弘仁格式『序』）とも為して如何にも法律整備時代に於ける成文憲法の如き見方取扱い方をする様になつてはいるが、太子の憲法は之と同日に談すべきものではなく、寧ろ夫れ以上の深い内省的のものがあることを見逃してはならないであろう。今それと明確に断言することは出来ないにしても、人民は概ね「上行下靡」、「上不礼而下非齊」が常であつて「人鮮尤惡、能教從之」ものであるから「古聖王為官以求

人」める所以であり「千載以難待ニ一聖」きも「群卿百寮以レ礼為レ本」ば「事無_レ大小_一、得_レ人必治_一」り、「国家永久、社稷勿_レ危_一」こととなるを期待しての政治行政に与るものの鑑戒であり、又政治学の要領を提示したものであつて、「抽象的理論、一般的教訓」（津田博士前掲書）であるが如きものではなく、その思想的根柢となるものは子思の道破している「文武之政、布在_レ三方策_一、其人存、則其政举_一、其人亡、則其政息_一」(中庸)という儒教の政治の根本を把握して遂に「將に他を化せんと欲せんには、要ず先づ己が身を正しくすべし」(花山信勝校訳『勝鬘經疏』)に到達された結果である。太子は組織的な政治学の教養を積んでいられた關係から國家を憶う至情切々なるものがあり、さりとて「共謀」る關係に於ては共に語るべき思想の持合せもないので、私かに親ら之を製作されたものであると思われる。私かに親ら之を製作されたものとは言え、國家の製法はより始まると言えぬわけはないのであるから、勿論其の後法律整備時代の立法に當つて、根本精神の改廃を必要としない限り之を取入れて行くという事は寧ろ當然の事である。

この十七條憲法に流れている思想の系譜は、儒教及び仏教であり、之に法家及び道家の思想が取捨塩梅せられていることは太子の学殖の程からして異とするに足らぬ。仏典の判釈に當つて独歩の新開拓をされるような所謂其の道の蘊奥を極めた太子が、政教の根本を示すべき然も親ら肇めて作る述作に於て仏教思想を以て一貫しなかつたのは又深い理由の存せばならぬ所である。政治は飽く迄現実の効果を狙つてゐるものであるからこの前に於ては一步前進している儒教の思想表現

を以て之を貫き、その哲学的な面に於ては仏教による思想を以てした処に深い思慮と周到なる用意のあることを看取することが出来る。そして取捨選択の上に彼此多寡の相違はあるにしても、その一方に偏しなかつたのは徹頭徹尾「東天皇」(『日本紀』)の君臨し給う日本國の自覺の上に起つて只管所期する理想國を開闢せんとせられたが為めである。故に儒教的の表現をするも仏教の精神であり、仏教的表現をとるも儒教の根本を離れて居らず、何れも皆日本國開闢のための注釈であり方法であつた。

太子の憲法を解明するに當つては、儒仏寺によつて啓発培養せられたる大乘相應の地日本國開闢のための理想と共に、その背景としての當時の國家社會の情況を把握して置かなければならないが、日本國開闢のための太子の發願については後段三經義疏の社會福祉思想の研究に於て明らかにするが如く、又當時の國家社會の情況については前段氏族制度並びに之に伴う幾多の派生的諸問題を顧みるならば充分理解されることであるので、今更めて之を喋々するの繁を避けて直接條文の検討にうつりたい。

一日より十七日に至る十七箇條の條文は、言々句々皆日本國建設に關する理想と、之を實現するための官人の鑑戒とを主として述作せられたものであると言ふことが出来る。即ち「以_レ和_レ為_レ貴_一」は世界調和の究極であつて、「礼之用_レ和_レ為_レ貴_一」(『論語』)となす所以である。つまり礼とする所の「天理之節文、人事之儀則也。」(『論語』学而朱註)は國家權力の發動によりて行われる法律規則と社會秩序の維持の爲めに必要なる風俗習慣等の規律(服部宇之吉礼記解題 富山房版『漢文大系』

十七」というものであつて究極に於ては、調和—美、至善—を離れたものでなく。従つてこの和は自然界に於ては美、道徳的には善、人格的には真であり聖である所の究極のものを狙つてゐるものと言わねばならない。元礼記中の一篇であつた『大学章句』「積止於至善の章に『詩経』を引用し衍釈してゐるのを見ると、『詩曰邦畿千里、惟民所止』」「詩曰緝蠻黃鳥、止于丘隅」、子曰於止、知其所止、可止以人而不如鳥乎。」「詩曰穆々文王、於緝熙敬止、為一人君、止於仁、為一人臣、止於敬、為一人子、止於孝、為一人父、止於慈、與三人交、止於信」というように、國家、社會に於ける君臣父子等あらゆる階層の人々の安住すべき理想を掲げ各々之を實踐追求することを以て和の目標を立てられてゐる。礼は和を以て貴しと為す所以のものは國家社會の秩序を保つことであり、それは各自の守るべき本分使命を存分に果すことに於てのみ可能であるということであつて、是等が總で實踐履行されてこそ始めて人間各自がその生命に生きるという所謂人生究極の目標に到達し、「一切衆生悉有仏性」確認による生命の本源を追求することの不可欠なることを闡明したものと解することが出来る。

人間の生命の本源を追求するための実践行動を規整するためには、何が最も適切であり又必修のものであるか、これを明らかにしたものが即ち「篤教三寶」、三寶者仏法僧也、則四生之終歸、萬化（一本國に作る）之極宗也」と、仏教によつてその成果を期待したのである。理想と現實との二律背反を超越して、生命の本源を追求するには何としても仏法の興隆によつて人心の開發を図るより外に「萬化の極宗」

はないとされた。然し太子の仏法興隆は俗世間に於ける現世利益の輩とはその趣を異にし、たとえ現世の利益を齎すことになつても、それは飽く迄淨仏国土建現の大行であり、新生日本國の建立であつた。その理想が高ければ高い程、その願いが強ければ強い程「將に他を化せんと欲せば、要ず先づ己身を正しうすべし。」という『勝鬘經義疏』十大受章の期待が強く要請せられ、「賢哲任官頌音則起」り「得人必治」「國家永久社稷勿危」を期待せられる所以である。従つてこの己身を正しうする所以のものは畢竟國を治める事に外ならない。即ち「大土の己を正しうするは、要ず物を化せんが為なり。故に次に撰衆生戒あり。化物の道は但だ惡を止むるのみにあらず、要ず福善を修す。故に第三に撰善法戒あり。」と、己れを正しうするの道は個人的であり、物を化するの道は對人的、社會的であり、それ等は何れも福善の道によつて總撰せられることとなり、個人的、社會的といつても、それは只單なる個人、單なる社會ではなく、社會的實體としての個人を確認することによつてのみ個人が確立せられることとなる。故に撰衆生戒として物を化する政治の要諦は、己れを正しうする撰律義戒に徹したものが撰善法戒の目標の下に運営されるものでなければならぬとする。換言すればよい政治—物を化する—は、よき人—己れを正しうする—によつて、よき理想よき願い—福善—の下に、行われなければならないことであつて、その三者が夫々相關的關係の下に立つて總撰的效果を擧げることによつてのみその目的を達成することが出来るのである。然しその最初であり又最後である所の人を得ることは「五百歳之後、乃令遇賢、千載以難待一聖」と難事中

の難事ではあるが「其不得聖賢、何以治國。」餘外の法はない、たとえ千載一遇にせよその根本を崩すことは許されない。徹頭徹尾聖賢を得ることに終始する事が又福善の道であり政治である。千載一遇を現在及び近き将来に期待し、切々として鑑戒が述べられている。

「承詔必勤、君則天之、臣則地之、天覆地載四時順行、萬氣得通、地欲覆天、則致壞耳、是以君言臣承、上行下靡、故承詔必謹、不謹自敗。」と更に又「昔私向公、是臣之道矣」とし、之に臨むに「明察功過、賞罰必當、日者賞不在功、罪不在罪、執事群卿宜明賞罰」を以てしたことは、即ち當時の氏族制度の宿弊として現れたる数々の皇室の不詳事乃至は因縁情実による因襲の根源をついて依るべき大本を示すと共に、又一面福善の道を追求することについて逡遁するの必要なことを力説したものと解することが出来るのである。詔は福善の道を外れたものはあり得ないのであるから福善の道は詔であり、詔は時、処、位に應ずる福善の道である。日本国開頭のために選ぶ福善の道が氏族制度の齎す宿弊によつて成長し切れない所に又この憲法を敢て親ら肇作するの必要も生じたわけであり。

「物を化せんが為」に時、処、位に應ずる福善の道を追求するに強烈なる要請のあるべきは、又太子の本懐と見るべきではなからうか。

かくてこの福善の追求に努めて政治の任に当るべき官人に対するに、「信是義本、每事有信、其善惡成敗、要在乎信、群臣共信、何事不成、群臣無信、萬事悉敗。」の如く信あること信たることを期待された。信は「信為追元功德母、長養一切諸善法」(華嚴經)「入弘法海、信為根本」(心地觀經)「信力能入弘法」(智度論)

所の信であつて又大信心の信と解すべく、真言であり真事であり、露堂々たる人間の生命の躍動そのものである。故に「大信心者即是仏性、仏性者即是如来」(教行信証)といわしめる所以であつて、人の人たる所以の道をあらしめる本であり、各々の人をして各々の人の道を行わしめ、國をして真実の國として立たしめる所以の根本であつて或は之を哲学といい或は宗教というもよいであろう、そういうものであつてこそ始めて「信是義本」となるわけである。義は道德的秩序とも謂うべきものであり、凡そ一切の人倫を証するに當りて當に則るべき条理、法則となるべきものである。そこで是等官人に期待するに、「群卿百寮、以礼為本、其治民之本、要在乎礼、上不礼而下非、齊下無礼以必有罪、是以群臣有礼、位次不乱、百姓有礼、国家自治」。を以てし、群卿百寮はもとより國民に対しても礼によることを要請された。礼は既述の如く「天理之節文、人事之儀則也。」即ち法律規則や風俗習慣等であつて、「云わば多くの人々の生活協同体に於ける国家としての、社会としての秩序を保つて行く所の規矩準繩であり要であつて、更に此等が内面的に各人の人格に取入れられる關係に於ては道德ともなり哲学、宗教ともなり、「道德仁義、非礼不成、教訓正俗、非礼不備、分争、棘訟、非礼不決、君臣上下、父子兄弟、非礼不定、一泯官行、法、非礼威嚴不行、禱祠祭祀供、鬼神、非礼不莊、」(礼記)曲礼と)となる所以である。礼はしかく内面的に掘下げられ充實されてこそ始めて礼たり得るものであつて、形而上的にも形而下的にも他を化するための原理原則とも言うべきものであつて、官の官たる所以のものは又この原理原則を体認したもの

でなくてはならない。これが又「治民之本、要在乎礼」と示された所以でもある。

かくの如く群卿百寮に期待すると同時に当時官の遅緩、頽廢を戒めるに「早朝晏退、公事靡監、終日難尽、是以遲朝不速于急、早退、必事不_レ尽。」と早朝、晏退を以てして、執務に当つては「諸任官者、同知_二職掌_一、或病或使、有_レ闕_二於事_一、然得_レ知_二之日_一、和_二如_二曾識_一、其以_レ非_二与聞_一、勿_レ妨_二公務_一」と古往今來の官の通弊を指摘して余す所がないが、敢て之を示される所に氏族制度崩壞前夜に於ける當時の状況の一層甚しきものあつた事を窺い知ることが出来るであらう。官人は各々其の職掌の事柄について精通するは勿論同僚の事務についても通じていなければ全体としての政務の効果を期待する事は出来ない。必要あつて他の同僚の仕事に従う場合に於ても「如曾識」く聞知しないことを以て国民に迷惑を及ぼさない様にして常に「如_レ臨_二深淵_一、如_レ履_二薄冰_一」(『詩經』小雅小旻)き態度を以て之に接するの要を説示すると共に、「群臣百寮、無_レ有_二嫉妬_一、我既嫉_レ人、人亦嫉_レ我、嫉妬之患、不_レ知_二其極_一、所以智勝_二於己_一、則不_レ悅、才優_二於己_一、則嫉妬」と、同僚の嫉妬排斥の結果が国民に累を及ぼすことを虞れての鑑戒と垂れ、事を決するには概ね「大事不可_二独斷_一、必与_レ衆宜_レ論……与_レ衆相辨、辭則得_レ利」と氏族政治の陥いらんとする独斷専行の弊をたしなめ、訴訟を決するに当つては「絶_レ餐棄_レ欲、明辨_二訴訟_一、其百姓之訟、一日千事、一日尚爾、況乎累_レ歲、頃治_レ訟者、得_レ利為_レ常、見_レ賄、聽_レ讞、便有_レ財之訟、如_二石投_二水_一、乏者之訴、似_二水投_二石_一、是以貧民、不_レ知_レ所由、臣道亦於_レ焉闕。」の如く貧富の

懸隔によつて所訟の決せられるの弊をつくると共に之を戒めるに「人皆有_レ心、心各有_レ執、彼是我非、我是則彼非、我必非_レ聖、彼必非_レ愚、共是凡夫耳、是非之理、詎能可_レ定。」を以てして、人間平等の再確認を強調し、更に「国司国造、忽_レ斂_二百姓_一」としたことは如何に一般国民の福祉を重んずべき道理を力説されたものであるかを窺うことが出来る。殊に是等の鑑戒は當時の官職世襲の通弊を痛撃し之を戒められると共に家永博士の指適せられるが如く氏族階級の政治思想の中で未だその地位を与へられなかつた民、百姓がここに始めて支配階級から理論的に意識せられるに至つたのである。

この後政治的支配者の意識の内から人民に対する顧慮を消し去ることが永久に不可能となつたのであつてこの端緒を開いたという點で、十七條憲法の思想史的意義は劃期的なものがあつた、と云はなければならぬ。」(家永博士著『日本道德思想史』)のであつて、「改革者の意気は少しも其の上に現れてゐず、充実した力強い精神が見えない。」(津田博士前掲書)という様なものではなく、実に太子の国民に対する感覚は実に有史以來劃期的なものであつた。氏族制度の齋す幾多の宿弊により、自ら崩壞するの機運に逢遭してゐたとは云え之を鋭敏に感知すると共にこの言を為さしめた所以のものは畢竟太子の鋭敏なる改革者の時代感覚によるものとしなければならぬ。往時の慈善救済の多くが断続的、任意的等と見られる点多かつたのに比較して、太子の夫れは予見的、社会的の先驅と見ることも出来るのも太子のこの感覚による国民、貧民の發見に依るものであつて、之は又日本の慈善救済事業の上に不滅の光明を与えたものと言わなければならぬ。

「時勢にも国民の生活状態にも特に切実であると認められるものはない」（津田博士前掲書）のではなく、寧ろ反つて強く国民の生活を顧慮するが故に「使_レ民_ヲ以_テ時_ヲ」し「国_ヲ国造_シ、忽_シ斂_ス百姓_ニ、国_ニ非_ニ二君_一、民_ニ無_シ二両主_一、率_テ土_ヲ兆_ス民_ヲ、以_テ王_ヲ爲_ス主_ト、所_レ任_シ官司_ヲ、皆_レ是_レ王臣_{ナリ}、何_レ敢_テ与_レ公_ト、賦_ニ斂_ス百姓_ニ」と、徒らに国民の経済を圧迫する地方官司の取立を戒めてあるが、おそらくこれは私領の莊園等の苛斂誅求による国民の塗炭の苦しみを軽減せしめんとする意図から出たものであつて、当時殆んど全国的に普及された屯倉の経営も国民の福祉に寄与することもなく、徒らに地方官司の誅求に委せられている現状に対する鑑戒と見るべく、纏て来るべき大化改新によつて廃止の運命に遭遇したことを思えば思い半ばに過ぎるものがあるであろう。

「人各有_リ二任_掌」とは官人の戒めとして示されたものの、国民に對しても人各職分使命があり、その職分使命を完遂せしめることが又福祉国家の政治目標でなくてはならない。「太子は摂政として国政を総理する地位にあつたが、皇親としての太子は、その政治力を裏附けるに足る階級的基礎を缺き、政治的には孤立した立場にあつたため、憲法十七条は單なる觀念的理想の表明にとどまつた」（家永博士前掲書）と見られ「そのためにかへつて一知識人としての太子の思想の純粹性が維持され」（同前書）たこともなつたにもせよ、太子のこの憲法は、はるかに淨仏国土、大乘相應の地日本國を望んで、自らこの現前の課題を考えられた結果であると共に、当時我國の當面せる避けることの出来ない陣痛でもあつた。不幸にも太子は其の理想の実現を見られるに至らずして年四十九を以て薨せられた。

太子の理想や活動等によつて僅かに抑えられていた閥族は薨去後再びその暴逆をたくましくしたもの、崩壊過程を辿りつゝあつた社会状態は之を如何ともすることが出来ず、太子薨後二十有餘年にして行われた大化改新によつて、太子の理想は繼承され実現されるに至つた。「大化の改新……それは、表に現れた歴史上の現象で、心の動く所、国民思想の變化する所、また變化しつゝありし、国民の思想が、殊に我が日本の政治或は制度の上に現れて来た其の時代をいへば、何うしても推古天皇の時代に遡り、聖徳太子の御事業を研究せねばならぬ。」（黒板勝美博士述聖徳太子の十七条憲法に就いて安藤正次著『日本新文化史』所引）と正にその通りであつて、この憲法こそ、その根源であると言わねばならない。

三 経義疏の思想

聖徳太子一生の生活を支配したものは、太子の教学思想の根本となつた「如説修行」の一語に尽きると言つても取て過言ではあるまい。八歳にして「望也崇貴佛像、如説修行」（『伝暦』）とあるは聊か修辭に過ぎる虞はあるにしても、靜かにその一生を回顧するとき、苟くもこの言葉に反する事實を認めるわけにはいかず、推古天皇のためにその生涯を献げられた事實こそは實に如説修行の連続であつた。如説修行は人をしてそうせしめることもその一つの行方には相違ないが、太子の場合に於ては自ら真理の探究者としての修行に一貫されて居り、如説修行の途は即ち「菩薩之道は將に他を正しうせんと欲するには先づ己が身を正しうす、己れを正しうするの要は三行に如くは莫く、他

を正しうするの要は慈悲を以て本と為すなり。」(『法華義疏』)であつて、「將に他を化せんと欲せんには、要必ず先づ己が身を正しくすべし。所以に、先に自の行を受く。大士の己れを正しくするは、要ず物を化せんが為めなり。」(『勝鬘經義疏』)と自らを正しくすることを以て第一義とし、而も「若し自行能はずんば安くんぞ衆を濟ふことを得む」(『維摩經義疏』)と深く自らを追求せられたる、これは當に法華、維摩の註疏という許りでなく、太子の行実それ自体に対する最初であり又最後の註でもあつた。そして又この思想は只單なる仏典の註であるのみでなく、太子の學問の集大成でもあつた。若くして覺架等を師として修められた經史の學は『十七條憲法』はもとより義疏にも現れ、「文武之政、布在三方策、其人存、則其政挙、其人已、則其政息、人道敏政、地道敏樹、夫政也者蒲盧也、故為政在人、取人以身、修身以道、修道以仁、」てする所の中庸の理想的政治の要諦は又太子の夙に体認された所であつて、是等儒仏思想に培われたる混然一体的の思想はまさに太子の全生涯を支配する原動力ともなつた。

物(衆生)と化せんがために己れ自らを正しくすることをその根本と定めた太子は、自らを律することいとも嚴にして且急なるものがありこの切実なる求道精神は遂に太子をして「共にこれ凡夫」の自覚を以て「群生と苦樂を同じう」(『維摩經』)し「苦を忍びて物を度す」(前掲書)所の大菩提心の發露となつた。自覚覺他の相即不離、二而不二一體たることを体認されたる太子の思想は『十七條憲法』及び三經義疏の御親述乃至は『天壽國繡銘』所収の御遺語によつて窺わなければなら

い。『十七條憲法』は太子壯年の肇作であり、三經義疏は晩年の思想を示すものとして、其の間に若干の思想的懸隔の存するを見逃すわけには行かないであろうが、家永博士も指摘していられる通り、『十七條憲法』篤敬三宝章に於て「何以直枉」というが如き仏教の本旨遠ざかる様な表現があるにしても「仔細に觀察する時、この思想は太子の仏教の体系構成上是非とも一度は経過せざるべからざる始覺門の内に於ての立言として必ずしも三經義疏の御精神と矛盾するものではないことが知られる、」(『上代仏教思想史』)のであつて、又其の篤敬三宝章全体に亘る、「太子の常住法身の仏陀に対する御信仰は確固として一點の曇なく、(前掲書)「世間虚仮、唯仏是真」(『天壽國繡銘』)即ち「世間虚仮」を觀ずることによつて「唯」常住法身のみをひたすら追ひ求められ「一切の中間的存在を乗り越えて、直ちに無限者の懷に投じ、有漏の穢身に絶対の光明を自証する弁証法的轉換の純粹性が、日本仏教の優れた思想的自覚に於て常にあらはるる処の一貫せる特質」(家永博士前掲書)を最も顯著に表現しているということを考えれば、その時代に於て或は表現、修辭の方法に多少の相違が認められるにしても太子の思想精神は些も動揺することなく只管「如説修行」而も自覚覺他の一円行によつて終始されていたものと見ねばならない。そして又この篤敬三宝章のみならず『十七條憲法』全体の上に於ける修辭、表現は聊か儒教的であるとは云え、その中に仏教的精神を窺わんとすることは前にも述べたるが如く決して理由のないことではなく、そして又その総べてを貫くものは高次の日本の自覚の上に立つたものであるということを見逃すわけには行かない。されば儒仏思想で

貫かれたが如く見られた多くの述作があるにもせよ太子に於ける神祇崇拜、神祇祭祀の意を忘れることは出来ない。神祇の事は我国鞏固以來確乎不動のものであつて、是非善悪を超越して国体と相離れることの出来ない民族信仰であるがために、殊更に之を取り挙げて鼓吹される様なことはなかつたけれども、太子は決して之を等閑に附せられることはなかつた。即ち推古天皇十五年（六〇七年）の二月神祇祭祀の詔があるや直ちに、太子は大臣馬子と共に、群臣を率いて神祇を祭り拜んで国家の大本を昭示されているのであるから、太子の儒教的にしる仏教的にしる「その御言行が悉く神ながらの道の顕現であることを何うして拒むことが出来よう。それ故に『十七条憲法』の如きも、その直接なる事実としては、悉く神ながらの道である。（中略）仏教は唯だ神の御意に於て受容せられたのである。況や其の御一代の御政治の如きは、悉く太子の神徳の然らしめるところであるとは言を待たない。」（金子大栄著『日本仏教史観』第一篇聖徳太子の仏教）「然るに太子を觀るに或は『神』とし或は『仏』とすることは一見矛盾するものゝ如く思われるが、それを矛盾と觀るのは理知的な分別に過ぎない。由来日本人の行信に於ては何等の矛盾がないのみならず、却てそこに不思議の因縁が感ぜられて来たのである。この因縁を仏教的に觀れば、真に力のあるものは他縁を待たずして自発自展して行くものであるが、自発自展して能力のあるものこそ仏教思想の縁を待つて始めて展開して行くことが出来る。日本が仏教を受容せる所に、却て日本人に素直なる性格があつたと言い得ることが出来るであらう。この意味に於て仏教は日本精神展開の縁となつたのである。」（金子大栄前掲書大

意）と、仏教の日本の展開を斯様な観点に起つて觀るならば太子はまさに仏教を縁として徹頭徹尾日本的自覚の下に終始せられたものと見ることが出来る。そして又太子の三経義疏の解釈が「縦へその思想内容に於て大陸のものと同一であつても、その言葉に於て異なるものあるを留意せねばならぬ。また縦へその文字を等しとするも、その感情内容を異にすることを思惟せねばならぬであらう。」（金子大栄前掲書）ことによつてその自覚は最早疑う余地もなく「此は大倭国上宮王私集非海彼本」る純手日本的のものであるということを取取しなければならぬ。

斯くして太子によりて理解せられた仏教は、其のまゝにて既に日本のものとなつたのであるから、太子に理解せられた様な意味に於てのみ仏教は日本に行われるべきものであるという指示ともなり従つてその製疏の如き日本国家、日本国民を形成するための縁として取組むことの必要な所以も亦茲に生じて来るわけである。この観点からして先づ三経義疏について其の思想を探究することにした。『十七条憲法』は親ら肇作せられて自戒の資とせられ、或は必要によつては近侍の者に示されたであらうけれども、その自覚覚他の内面的求道精神については三経義疏に及ぶものはないであらう。「御製疏は初めから予定せられた何等の成心もあつたわけではなく、早くより惠聰、惠慈を師友として仏教の研究を進められ、略々其の理に通じ給うに及んで之を講じ更に又其の真義に到達せんがために義疏を製作せられたのであらう。」（金子大栄前掲書大意）し又「寧ろそれは太子の教相判釈に基くものではなからうか」（松本文三郎前掲書所収聖徳太子の御事業）とも

観られようが、この製疏は学弥々蘊奥を極めると共に仏教思想の円熟に伴う結晶であつて、太子が最も理解し会得せんと願われし事柄について詳細を極めたであらうことをも聰察しなければならぬ。

従つて三経義疏の製作は「勝鬘經」「維摩經」に次で「法華經」という順序になつて居り、「勝鬘經」は女帝推古天皇のために、「維摩法」は太子御自身のために、「法華經」は是等を総括する一乘思想の展開のためであつたと解する向もあるが、之等三経の選択は前述の如く意図的に計劃されたものではなく、惠聰、惠慈等から示されたもの、或は当時流布されたる若干の経卷の中より、太子の英敏なる感覺よりして仏法の極則を究明せられんがために勢いこの三経を選択されねばならなくなつたものと観るべきではなからうか。選択されたる三経こそ斯る意味に於てこそ夫々の持つ意義に於て太子の「如説修行」のための血肉として光り輝くものとされなければならぬ。之によりて先づ最初に取り挙げられたる「勝鬘經」を見るに、之は勝鬘夫人が三聚淨戒を堅持すべきことを誓ひ十大受、三大願を現して摂受正法の帰着を明らかにしたものとされているが、太子は義疏に於て「夫れ勝鬘は…何ぞ知らん、如来の分身、或は是れ法雲の大士なりといふことを。」（花山信勝校訳「勝鬘經義疏」以下同じ）と勝鬘を仏位に招じ「今日の常住眞実を嘆じ、願うて帰依を為すこと、昔日に無常に帰依せるに異なれり、且つ善を行ずるの義は本より帰依に在り。今広く万行の道を明さんと欲す。故に帰依を以つて首めと為すなり。」を出發点として帰依の対象を明らかにせんとつとめられ、その皈依心によりて信証されるものは大、小乗の二乗を止揚したる所の如来法身の開顯

ととしての三宝同体「常住眞実」なるものの鮮明に力を注がれたようであり、それが又「法華經義疏」の「広く万善同歸之理を明して、莫二之大果を得使めたまへり」となされる所以でもあつた。而して最も注目すべきこととしては、経の主人公が俗人たる婦女子であり、「維摩法」が在家居士を主人とするに比すれば更に一頭地を抜んづるものがあり、而もその人が撰大小乗、莫二之大果である「常住眞実」の求道者であり、太子自らも「仏子勝鬘」とさえ号して私淑せられその義疏の如き維摩、法華の義疏に比べて最も精根を弄して詳細を極め十大受の示す所を只管謙虚な眞摯な態度を以て信受して幾多の慈善救済の事に手を染められたということに深い意義を認めなければならぬ。

次で手をつけられたのは「維摩經義疏」である。この経は在家の一居士である所の「大悲息むことなく、志益物に存す。形は世俗の居士に同じく処は毗耶の村落に宅」（義疏経題）を維摩によりて自覚覚他の菩薩道が説かれ、この菩薩道は出家者よりも寧ろ在家者によりて身証されるものなることを現したものの如く、「勝鬘經」の釈迦に対する夫人自身の領解を表向するの形にひきかえこの経は概ね維摩其の人を主人公として領解を表向せしめ中には出家者の偏執を論難する等の方法を用いて眞の菩薩道は在家者に於て身証されるべきものであるとの趣旨を高唱強調したものと観ることが出来るであらう。即ち「衆生之類是菩薩仏土、所以者何 菩薩隨三所化衆生而取三仏土、隨三所調伏衆生而取三仏土、隨三諸衆生心以三何國入三仏智慧而取三仏土、隨三諸衆生心以三何國起三菩薩根而取三仏土、所以者何 菩薩取三於淨國皆為饒益諸衆生」（仏國品）と菩薩の求める仏土世界は、現

実の衆生の世界を外にして求めらるべきではなく、菩薩の追求する仏土の顕現は一重にこれ衆生が何れの国土世界を追求し理想とするかによつてその軌範が定められ化益の途が講ぜられるということに於て決定すると言う所に重大なる意義が存するのであつて、その衆生の願いを達成することこそ仏土顕現のための要諦であることを明らかにし、直心、深心、菩提心、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、四無量心、及び四摂法は菩薩の浄土建設のために行証すべきものであり、斯くして始めて仏土を莊嚴することが出来る。と釈迦をして言わしめた所にこの経の狙いの一つがあつたのであつて、太子のこの仏国品の解釈が特に詳細を極めていることは看過出来ない事柄であり又「於_レ出世間_ニ求_レ之無_レ厭_ニ、而不_レ捨_ニ世間法_ヲ、不_レ壞_ニ威儀法_ヲ而能_レ隨_レ俗_ニ」(『菩薩行品』)の如きも生涯僧となられずして菩薩道の開顯に力を注がれようとされた太子の存意を窺うことが出来るのである。

最後に物せられたのは『法華義疏』であるが、これは太子の晩年の述作と伝えられ如何なる事情のあつたものか前の『勝鬘經』『維摩法』の義疏に較べて効を急がれたかの如き傾向がある。即ち前半の一部である三四品の釈が特に詳細に渉るに比して、終り二十品は極めて簡単となつてゐる。此の点法雲の『義記』と其の趣を同じうするものとは云え何か外に深い理由があつたのではなからうか。ともあれこの『法華經』の義疏に当られたことは国家、国民相俱に『常住真実』に帰依することに於て志向の統一が図られる確信を得ることとなるので「蓋し是れ摠じて万善を取り合して一因と爲るの豊田」(花山信勝校註『法華義疏』以下同じ)であり、而も「広く万善同歸之理を明して、莫

二之大果を得使たまへ」る所以とある。「常住真実」を信じて万善同歸の一乘を強調される事は『勝鬘經義疏』にも見えてゐるが、特にこの事を高唱されたものは『法華義疏』であつて「唯一乘」を説かれたとする『法華經』は太子によりて始めて「同歸之妙因を修して莫二之大果を得令めん」と欲して」の「如説修行」を以て領會せられ開顯せられ茲を以て「如来出世之大意に称會へり」と讚嘆された所以である。この法華一乘の義を説明することこそ太子製疏の本懐であり、『十七条憲法』に特に一条を設けて「篤敬三宝」を挙揚すると共に、三經義疏を述作して仏法の興隆を図り、日本をして真の仏教国たらしめようとせられたのである。神祇を祭祀する等の透徹せる日本の自覚の下に、日本をして真の日本たらしめ、大乘相應の地として、日本内に世界最高の意義を持たしめようとせられたことは即ち日本をして世界的の存在たらしめようとされた事であつて、仏教は又斯る意志によつて受容せられることにより、始めて真に世界的の面目を發揮するを得たと言ふことが出来る。故にこの思想によつて行われた慈善、救済の事は、すべて世界的基準の下で觀察されなければならない。人或は不用意にも古代及び中世に於ける慈善、救済の觀念を難するものがあるが、局所的の型態や非組織的なる等の点については、或は近代に及ばないものがあるにしても、太子の思想の根本に於ては勝るとも決して劣るものではなく、一千数百年の昔既に太子によつて闡明せられたるの事実を想えば思い半ばに過ぎるものがあるであらう。

社会福祉思想の根本

太子の認識せられたる国家、社会は只単なる自然発生のものではなく、国は人によつて成立し、人は国によつて生きるものであるといふことを具さに感得されていた。『維摩法』の「衆生之類、是菩薩仏土」に対する御注疏は実に之を明快に論断されて余す所がない。即ち「夫れ国土を論ずれば淨穢の殊ありと雖も、此は是れ皆衆生の善惡に由つて感を為す。故に衆生に於て必ず定んで己が国と称するの義あり。若し至聖を論ずれば、即ち智真如の理に冥して永く名相の域を絶す。彼なく此なく取なく捨なし。既に太虚を以て体と爲し、万法を照らすを心と爲す。何ぞ名相として量るべきあらん。寧ぞ復た定んで己が国と称せんや。而も大悲息むことなく、機に随て強化す。則ち衆生の所在至らざるところなし。故に衆生の類は是れ菩薩の仏土なりといふなり。」とし、国土の榮枯盛衰は衆生の行為、所作の如何に起因するものであり、衆生の意志による身心の生活の善惡如何は直ちに国家の生命に影響を及ぼすものであり、夫等の衆生は夫々所属の国なり邑なりがあり具体的に国家国民生活が嚴存しているのだから之が教化救済に当るものは彼此の別なく「太虚を以て体と爲し、万法を照らすを心と爲す」す所の求道の至誠を以て国家の要請、国民の欲求を充すべく機に臨み縁に随つて社会福祉の事に挺身すべきことを強調されて居る。従つて期待されるべき「仏国」というのは「生公（道生）仏に色身なし、又淨土なし、但し化物の為に応現して衆生の土中に住す。」る所の仏国であり『勝鬘經』に言う所の「摂受正

法、善男子善女人、建_レ立_レ大地_ニ」であつて実に仏に摂化せられる所の国土である。故に国土としての實際の姿は国土と業報即ち衆生の行為所作の結果とは、相摂的因果の關係に於て把握すべきものであるから衆生の世界を外にしてはあり得ない。故に正法の為に命を捨つるものは無辺常住不可思議の功德を得と説かれたるに對し、太子は特に「此に得といふは、衆生をして得しむるに謂ふなり。」（花山信勝校訳『勝鬘經義疏』）とし、衆生の建立が即ち仏土の建立となる所以を明らかにせられた。

衆生についての認識

而してこの衆生、人に対する認識は一体三宝、摂受正法の当体として、人は法によつて貴く、法は人に依つて活きるものであることの実を闡明せられた。即ち『勝鬘經』の本文に「得_ニ一_ノ乘_者、得_ニ阿耨多羅三藐三菩提_者、阿耨多羅三藐三菩提_者、即是涅槃界_者、即是如来法身_者。得_ニ究竟法身_者、則_チ究竟一乘_者、無_ニ異_ノ如来_者、無_ニ異_ノ法身_者。如来即法身_者、得_ニ究竟法身_者、則_チ究竟一乘_者、即是無辺不断_者。」とあるに對し、太子は「得究竟法身者則究竟一乘とは、究竟の因に由つて得ることを明かすなり。法身は是れ法にして、如来は是れ行者なれば、其の義別なるに似たり。所以に更に相を挙げて即することを明かすなり。果再び挙ぐるに随つて、因も亦再び明かすなり。法身は是れ万徳の正体にして、一乘は法身の正因爲り。所以に偏へに法身を挙げて以つて因の究竟せることを明かすなり。」（前掲書）とし、摂受正法の無際不断的の追求を以て究竟一乘の衆生と見たて、更に又「摂

は世俗の居士に同じく処は毗耶の村落に宅」(『維摩經義』經題)る維摩居士を私淑すると共に「夫れ勝鬘は、字は是れ不可思議なり。何ぞ知らん、如来の分身、或は是れ法雲の居士なりといふことを。世には七宝を以て其肉身を嚴る、而るに今は萬行を以て其法身を嚴る。故に勝鬘と云ふ。」(『勝鬘經義疏』)と只管勝鬘を賞讚し又自ら仏子勝鬘と稱せられる所からすると勝鬘を大士に擬する反面に太子御自身にも明確に大士の自覚があつたものとしなければならぬ。夫れは只単に尊貴の身分であるがためではなく「萬行を以て其法身を嚴る。」が故に「如来は、説く毎に諸仏に同じと讚め、」(同前書)られる底の体解を同じうするということの強く厳しき自覚の發露であり、『法華經義疏』譬喻品の中に見える「今日乃知真是仏子」の八字の書風が特別の生彩を放つている(姉崎正治著『聖徳太子の大士理想』)とされているのを見ても仏子としての御自覚の程思い半ばに過ぎるものかあるであらう。

大士の自覚が強ければ強だけ己れを正しうする所の自覚、他を正しうする所の覚他の追求は愈々厳しく且深くなり、一念一行の發動にも全体の躍動と相互の交融とか動的に把握体認せられなければならなくなつて来る。「慈悲は是れ菩薩外化の本なり。……發心して仏果の一切智を求むるは、是れ自行の本なり。故に忘るべからざるなり。」(『維摩經義疏』)と自覚の追求を為す所以のものは「大士の懷を立つるは但に自の爲めに非ず、先づ物の爲めを明かす。」(『勝鬘經義疏』三天願章)又「將に他を化せんと慾せんには、要必ず先づ己が身を正しくすべし……大士の己れを正しくするは、要ず物を化せん

が爲めなり。」(同前書十大受章)所のものであつて、勝鬘經に云う「於一切生、得正法智。」と「捨身命財護持正法。」との二願は「自行に就き、兼ねて化他を明か」(同前書)し「以無厭心、為衆生説。」は「化他を明かすに因み、併せて自行を顯はす。」(同前書)とし自覚覚他は同時相摂のものであることの意義を明確に把握せられると共に、然も尚且つ「自ら度することを求めずして物を濟ふことを先と爲し仏化に等流するを稱して大乘と爲し、物を化することを患ひと爲して但に自ら度することのみ求め彼の無実を滅するを名づけて小乗と曰ふ。」(『勝鬘經義疏』)と示され、摂受正法の究極は他覚化他の大乗を以て根本とすべきことを示されたのである。

斯くして太子の己身の修行は直ちに衆生のために廻向せられ、衆生のための行動事業は直ちに太子の萬善同歸、摂受正法の立場を莊嚴する結果となつた。殊に『勝鬘經』の十大受章に於て勝鬘夫人の述べる摂律儀戒としての犯心、慢心、圭心、嫉心、慳心を起さないう己身の防非止惡の宣誓は「己が身を正しう」せんとする太子の自覚戒心を促したことであろうが、就中同章の「不自爲己、受畜財物、爲有_三所受、悉爲成_三熟、貧苦衆生。」「不自爲己行四_三摂法、爲一切衆生_三故、以_三不愛染心、無厭足心、無罣礙心、摂_三受衆生。」「若見_三孤独、幽繫疾病、種種厄難、困苦衆生、終不_三暫捨、必欲_三安隱、以_レ義饒益、會_レ脱_三衆苦、然後乃捨。」「若見_レ捕養、衆惡律儀、及諸_レ犯戒、終不_三棄捨、我得_レ力時、於_レ彼彼處、見_三此衆生、必_三折伏_レ者、而折_三伏之、應_三摂受_レ者、而摂_三受之、何以故、以_三折伏_レ摂受_レ故、令_三法久住_レ、法久住者、天人充滿、惡道減少、能於_三如来、所_レ轉法

輪、而得三隨轉、見是利、故、救摂不捨。」とあるに對し太子は特に「無礙心とは大士に同じきをいう」と（『同經義疏』）して勝鬚の心懷を以て更に大士に準えて之を讚嘆すると共に、併せて太子自身の大士思想の昂揚に備え「若見孤独より以下は止の善を明かし」（『同前書』）て如説修行の目標を樹て、更に「必欲安隱より以下は行の善を明かし」「以饒饒益とするの力は義とは猶理といふが如し、理を以て十苦を濟ふなり。然る後に菩提に至らしめて乃ち捨すと謂ふなり。」（『同前書』）とし又「苦の因を抜くに就いて、亦止と行と有り。若見捕養より以下は止の善を明かし、我得力時より以下は行の善を明かす。」（『同前書』）として実践行動の必要なる所以を明らかにされているが、捕養、悪律儀及び犯戒を犯す者に対しては「以和為貴」と為す太子にして「重悪は即ち勢力を以て折伏し、輕悪は即ち道力を以て摂受す。」（『同前書』）と権勢其の他の實力の行使を否定されなかつたが、吉藏の『維摩經義疏』に見ゆる「怖之以威為降、屈之以辨稱制、人天尚無敵、四趣何故足論」に對して太子は「降伏魔怨制諸外道」とは菩薩故に威を現じて伏せんと欲することなし。ただ魔は是れ邪見の主なり。今大士の広道を見れば自然に耻を懷く。故に義を以て伏制と言ふ。」（『維摩經義疏』）と述べられことさらに折伏を用いるの否を明らかにされて彼此選択にの妙境をも示され更に同章「摂受正法、終不忘失。」に至つては「既に正法を摂受すと云ふ」（『同前書』）とし「不忘と言ふは……正法を摂受するの心暫くも敢て忘れず、自ら得たるを而も忘れずと言ふには非ざるなり。」（『同前書』）とされるには至つては、太子の實踐行動に對する念々相統須臾も離れぬことのないという

用意と覚悟の如何に堅確なるかを表して余す所がなく、そして又その行動の目標が如説修行の外の何ものでもなく、日々行実が摂受正法によつて一貫充実されていることが看取し得られる。

日々の行実を摂受正法、如説修行のために徹された太子は婦女、乞食に對しても何等の差別を認められる筈はなかつた。戒律の厳しい仏教に於ては婦女は修道の障害者として忌避される場合も多かつた。

「著貧欲、睡眠、潤戲、故、」（『增一阿含經』）「女人身中有二十惡事」（『玉耶經』）等の理由を以て「女是梵行垢」（『大毘婆沙論』）とされた事もあり、小乘の見解に立つ仏徒の場合概ねこの思想を以て貫かれたのであるが、太子は『勝鬚經』の「仰惟世尊、普為世間出、亦應垂哀愍、必令我得見、」（『同經』）「如來真實義功德章」に對し「言ふところは、如來は世に應じて物の為めに偏すること無し、我は無知の女人なりと雖も亦た世の数に入る、願はくは慈心を垂れて見たてまつることを得しめたまへと。」（『前掲書』）と、茲にも「人鮮尤惡、能教從之」（『十七條憲法』）ことの宗教的展開によつて、衆生の差別偏見を戒める女人成仏の大義を闡明して、大乘の帰趨を明らかにし、更に「菩薩の此門に入る者は、淨を見ても喜ばず、穢を見ても憂へず、ただ諸仏に於て未曾有なりと嘆ず。諸仏は平等無二なり、たゞ物を化せんが為の故に、土を現すること同じからず。汝等上方の菩薩も、亦まさに、彼はすぐれ、此は劣れりとの想を存せざれ。」（『維摩經義疏』）「菩薩行品」と淨穢の二相を撥無して、あまねく衆生を摂受正法の当体と觀じて、乞人たりとも決しておろそかに取扱われなかつたことは、片岡山の御歌として伝える行実によつても充分之を窺い知ること

が出来る。夫等太子の行実に見れた所の心懐は飽くまで「群生と苦楽を同じうす。」（『維摩經義疏』文珠問疾品）ることであり、それは「集衆法室一如海導師」とは群生を開導して共に法海に入り、勸めて善を修せしめ、終に功德智慧の宝を得ることを明かす。即ち義、導師の諸の商人を將ゐて共に大海に入り、善く宝を採る方法を教へ、多く利を得しむるに同じ。」（『維摩經義疏』）とされる所の、共に法界に入り摂受正法の「衆生室」（『勝鬘經義疏』）を建立することにあつた。

「衆生室」を建立するためには「普為衆生、作不請之友」大悲安慰、哀愍衆生、為世法母。」（『勝鬘經』摂受正法章）に対する太子の心術は「友は、是れ相救ふことを義と為す。然れども請うて後に救ふは即ち真の友に非ず、故に作不請之友と云ふ。菩薩の物を化するは、慈母の嬰兒に就くが如し、故に為世法母と云ふ。」（『同經義疏』）と示され、人は相互に助け合うべきものであり、無声の声を声として衆生の要請に先だつて方法を講ずべく、然も夫れは「萬億の衆生に無量の世界を感ずと雖も、その所在に随ひて常に応じて化を施す。」（『維摩經義疏』）と示されたるが如く、隨機施化即ち時処位に應ずる仕法を以て臨まなければならぬことを強調されると共に、又「俗法の中に凡夫の事を現じて、機に随ひて物を化する。」（同前書）ことをも忘れ給はず、尚且諸種の社会悪の絶滅を以て事足るとしないで「物を化するの道は、但に悪を止むるのみに非ず、要す福善を修す。」（『勝鬘經義疏』十大受意）ることの切要なることを示され慈善救済の途は永遠に亘る社会福祉の追求に存することを明らかにせられている。

是等太子の思想を行実を貫くものを総括すれば「身を生死に留めて

平等に物を化するは乃ち仏意に当り、またこれ行の最上なりと明かして以て之を勉むるなり。」（『維摩經義疏』菩薩行品）に要約することが出来、是等太子の思想と行実とは実にこれ『維摩經』に説く所の「非垢業、非淨業、是菩薩行。」「雖撰一切衆生、而不愛着、是菩薩行。」「雖行於空、而植衆德本、是菩薩行。」「雖行無相、而度衆生、是菩薩行。」「雖觀諸国土永寂如空、而現種種清淨国土、是菩薩行。」（同經文珠師利問疾品）の如説修行によつて純化し淨化されて摂受正法の当体たる国家社会乃至衆生の建立以外に求める何者も無く、太子の生涯に於ける慈善救済に關する行実は実はこの思想精神によつて一貫されていたかために、古代、中世に亘つて多く説かれる所の慈善救済のそれとは同日に談ずることの出来ないことを考えねばならない。

太子の思想を窺うためには、『十七奈憲法』乃至は三經義疏による事は勿論であるが、尚更に『觀音經義疏』があつたと伝えられることも附け加えて置かねばならないことであろう。今それが伝承せられないのは遺憾であるが、慈善救済の菩薩精神に徹せられていた太子としては又有り得べき事であり、又俗説にもせよ太子の持仏が觀世音菩薩であつたということも亦太子の行実を裏書するものとして前述の思想を強調する意味に於て鵝助又捨て難きものがある。

又太子の生涯を通じて強く現れているのは現実の社会に淨仏国土を建立することにあつたが薨せられるに臨んで「世間虚假、唯仏是真。」ということ語られたことにより、妃多至波奈大女郎は「玩味其法、謂我大王、応生於天寿国之中。」（『天寿国繡銘』）とし、現世を超

えた彼岸の淨福を志向するが如く解しているが、これは当時貴族社会の一部に萌芽した来世信仰思想（家永博士前掲書）を表白したものであつて、仏法修行のためにする坐禪に対してさえ「頌ニ上常好坐禪^一、^二ロハカガニ^三顛倒分別心^四之故、捨此就彼山間^五、常好^六坐禪^七、然則何暇^八言由^九有^{一〇}顛倒分別心^{一一}之故、捨此就彼山間^{一二}、常好^{一三}坐禪^{一四}、然則何暇^{一五}弘通此經^{一六}於^{一七}世界^{一八}、故知常好坐禪^{一九}猶^{二〇}心入^{二一}下^{二二}不^{二三}親近^{二四}境^{二五}上^{二六}」（『法華經義疏』「安樂行品」）という見解を示され社会的活動のないことを難としていられる程であるから、太子の信仰の中心となつた淨土思想は、飽く迄現実の社会を離れてのものではなく、徹頭徹尾現世に摂受正法の仏國淨土を建設することを以て理想とせられたことを看過して、太子を觀することは出来ないということを充分考えて置かねばならない。

斯の如き思想行実を以て一貫せられた太子の生涯は、実に摂受正法如説修行を以て人間の当体とする、人法不離の人間像を以て充たされて居り、そのために起られた太子の生涯が精魂を込めて肇作せられた十七条憲法乃至三経義疏に於ても期待せられたであらう程の世間的成果も収めることが出来ず、常に理想と現実とが相剋して波瀾に充ちた淋しい孤独の裡に終らせられ、且又その子孫の方が痛ましき運命の下に鬪弄されて終られたかを想い、且古往今来道を求めてやまぬ生涯を送られた古聖賢哲をも思い併せるとき、道は世間的のものではなく、如何に淋しく又如何に厳しい途を歩まねばならないものであるかを、泌々と感じさせられ、沈潜嚴毅只管、淨仏國土建設のために生き抜かれ、日本史上牢固として抜くことの出来ない足跡を印せられ純乎として純なる日本の在り方を昭示せられた卓越せる思想家、行実家聖徳太子に心から畏敬の念を抱かざるを得ないものがある。（社会福祉担当）

註① 他の一例としては四天王寺と同時に建立された法興寺も、『日本紀』崇峻天皇の条に用明天皇二年秋七月「蘇我大臣亦依本願、於三飛鳥地、起法興寺」と見え、更に同天皇元年春三月の条に「蘇我馬子宿称……

壞三飛鳥衣雜造祖樹葉之家、始作法興寺」とあるのを挙げる事が出来る。然し是等は西田長男博士の指適される様に発願と整地とに理解するなら記述のまづきはあつても一応理解される。

② 農商務局纂訂『大日本農政史』（大日本農政類編）卷之十二賑濟の条にも大和、山城、河内としている。

③ 『伝暦』は十六歳とするも、今は『聖徳太子全集』所収「御年譜」による。太子の年令以下同じ。

④ 家永三郎博士等は後人の註記として居り、その文意や筆致等の点から太子の親筆に若干の疑のないことはないが、経疏の内容を為す所の思想とを併せ考えれば太子の真意を其の儘表現しているものとも考えられるので聊か倒逆の嫌いはあるが内面論証的に通説に従つて筆を進める。

⑤ 『日本紀』崇峻天皇二年の条に、蘇我大臣が飛鳥の地に法興寺を起つたことが見えているが、昭和三十一年十二月奈良国立文化財研究所の法興寺後の飛鳥寺のガラン跡発掘によつて同寺のガラン配置の推定、其他出土品等によつて「民家を壊して法興寺を建てた」との説を裏付けられることとなり、且之は百済の工人が建設に當つたことの確証を得るに至つた（昭和三十一年十二月二十四日朝日新聞）ことと、『日本紀』崇峻天皇元年の条に見える百済の寺大工、鑄盤博士、瓦博士、画工（『元興寺露盤銘』には鑄盤師、寺師、瓦師、書人とする。）等が来朝（『日本紀』は献るとする。）していることによつて、是等の工匠達が法興寺の建立に参画したものと見ねばならないのではなからうか。公の立場に立つて来朝した多くの工匠が馬子の私寺たる法興寺の建立に従うべきもなく、たとえ、最初の程は氏族の私的性格を帯びた寺として着工したにしても、久米邦武博士が、「法

興寺は国家事業として造られたる、仏法最初の官立寺なり。」（同氏述「聖德太子実録」『聖德太子全集』第四卷所収）とされ、又近くは西田長男博士が馬子の輔翼によつて太子が建立された官寺とされる（同博士著『日本宗教思想史の研究』）所以も首肯し得られるわけである。

⑥ 法興元の私年号の起源については、「法興寺の建立が……紀元としてまて用ひられた。」（松本文三郎著『先徳の芳躰』）とし又「法興寺起工の年を以て仏教徒は法興元年と呼ぶ。」（森清人著『大日本詔勅通解』）としていられるが、法興寺の建立については『日本紀』に拠れば、用明天皇二年の条に「興法興寺」とし、崇峻天皇元年の条には「作法興寺」、二年の条には「起法興寺」となり、更に推古天皇元年の条（一月十五日）には「以仏舍利、置法興寺利柱礎中」とし、続いて（一月十六日）「建利柱」となり、その何れを取つて見ても『法隆寺釈迦仏造像記』に見える推古天皇二十九年と以て法興三十一年の計算は出て来ない。辛巳の年に母穴穂部間人皇女が亡くなつてその翌年太子が薨去になつて居り、その辛巳の年が推古天皇二十九年に相当する所から法興元年を逆算すれば、崇峻天皇四年を以て元号の起年とせねばならぬ。所がその年には法興寺は勿論仏教についての特別な記事がない。けれども何としても法興起元の起年は崇峻天皇四年は動かないので、或は当時既に世に行われていた曆書によりその年の干支辛亥を基準としたものではないかという讖緯説を立てることも出来るかも知れないが、後世この法興寺は相当重要な寺の格を備えていたものの如く、貞観四年（八六二年）の官符にこの法興寺即ち飛鳥寺を「仏法元興之場、聖教最初之地也。」（『類聚三代格』）とし又、年代は少し降るにしても「日本国寺始、本元興寺」（『初例抄』記事年号の下限は観応二年の頃）としている点等からして崇峻天皇四年に於ける法興寺の行事を記念して紀年号を設定したものと思ねばならない。久米邦武博士は「法興紀元は……蓋し仏法興隆の意義にして法興寺の支柱式を仏教の紀元

となしたること疑ひなし。」（同博士前掲書）とされ、西田長男博士は崇峻天皇即位前丁未年を発願とし、同元年を整地、同三年を柚入、同五年を建築と見られている（同博士前掲書）点から考えれば、太子は夙に「王命能……照天文地理道。」（『法王帝説』）才程の方であり、「准五行、定爵位」（同前書）められた位であるから陰陽五行説を取り挙げて吉日を選定し柱の建初めを行つたのが崇峻天皇四年であつたと見るならば柚入の年と仏堂、歩廊建築の年との関係からして首肯し得られることとなり、久米博士の支柱式の説も裏付けられることとなるのではなからうか。柱の建初めを行つた時を以て法興元の起年と定め広く之を用いる様になつたことは、法興寺がたとえ馬子の発願によつて起工したものと『日本紀』が記しているとは言え、百済米朝の工匠を使うに至つたと思われる点等からして此頃既に民族的の私的品格を脱却して太子の仏法興隆の御意図を反映した国家的品格を持つ寺としての格付が出来ていたものと見ねばならない。殊に『日本紀』編集以前に於て用明天皇菩提のために太子建立に係る法隆寺の金堂に安置する『釈迦仏造像記』等に君親の殺虐を敢てした蘇我氏建立に係る氏族寺の一行事を記念して定めた私年号「法興元」を記入する筈はないのである。飽くまで太子の発願による国家国民の福善を修するために来朝の工匠等を動員して工を起した官寺造営のための記念行事のあつた年を「法興元」としたものであると見ることが、妥当の説とされることになるであろう。西田長男博士も「馬子の協力によつて官寺として事を進められ「法興元」なる年号もこの寺の創立を記念したものと考えられている。（同博士前掲書）

そして又同じ仏法興隆を志したものであると言つても、太子の発願と馬子の夫れとはその根本に於て趣を異にするものであると考えねばならない。即ち蘇我一族は拝仏の棟梁とは言え、廢仏の徒と其の趣を同じうし「凡諸天王大神王等、助衛於我、使獲利益……起立寺塔流通三宝」（『日

本紀「崇峻天皇二年の条」とするものであつて目指す所の仏法興隆は飽く迄閥族闘争の具に供した仏教であつてその氏族の繁栄、跋扈を外にして何ものもなく、徒らに争いを繁くして愈々仏法から遠ざかることとなるのであるが、太子の夫れは只管「必当奉_二為護世四天王_一、起_二立寺塔_一、(同前書)「太子御建立、奉_二為天皇_一」(『太子伝古今日録抄』)であつて天皇のために四天王の護世の大願を成就せしめんがため、仏法の興隆を図るのであつて、之を「四生の終帰、万国の極宗」とし、その普遍永遠に亘る所の真理の上に日本国を榮えさせようと念願せられ、この法は国家興隆を図るべき唯一絶対の道として選ばれての仏法興隆であつた事をも併せ考えねばならない。

⑦ 辻善之助博士は『上宮法王帝説』『三國仏法伝通縁記』『元興寺伽藍縁起流起資財帳』等の考定によつて、仏教の公然渡來した年は欽明天皇七年とされている。(同氏著『日本仏教史』上世篇)本稿は渡來年次の究明をする主旨でないから一般的通説に従つておく。

⑧ 『上宮聖徳法王帝説』には「至_二長大之時_一、一時聞_二八人之白言_一、而辨_二其理_一、又聞_二一知_レ八_一」とあり、その数量的表現には差があるとしても問題とするに足りない。

⑨ 三経義疏が太子の親撰であるということに疑義を持つている人に、津田左右吉、家永三郎、小倉豊文各博士等があり、又十七条憲法のそれについては渡辺照宏氏等もあるが、実証的に証明する史料に欠けているということのみをもつて太子の親撰に疑いを持つということは如何かと思われる(学問と国民感情との相剋とでも云うか)が、今はこの問題にふれないで、従来の通説に従ひ、ともかくも飛鳥時代に於ける日本の仏教教学の研究成果になつた、伝太子撰の三経義疏と十七条憲法とを取り挙げて、(太子以外の確証を得ない限り)之を以て太子の思想を窺ふこととする。

⑩ 慧遠は崇峻天皇五年(五九二年)七十歳で亡くなつていたので、欽明天

皇の初頭頃はおそらく注疏の事に油の乘つてゐる時であり、嘉祥大師吉蔵は推古天皇三十一年(六三三年)に七十五歳で亡くなつてゐるが十九歳(太子出生の頃)で早論述に専念してゐた様であるからおそらく兩者共に本國は勿論百済及び日本に対してもその学問の影響があつたのではなからうか。

⑪ 又一説に智澄大師園珍が入唐して叡山に写送したので、日本に伝わるようになった(橘川正著『日本仏教史』)という説もある。

⑫ 僧肇は初め老莊を学んでいたが、旧訳の『維摩經』を見るに及んで出家すると共に、經論を研究し幾多の論著をのこして允恭天皇三年(四一四年)三十一歳の時長安で亡くなつた。

⑬ 法雲は『高僧伝』に七十家中の第一人者と暎称せられ、法華を誦すること前後百回、多くの論著をのこして繼體天皇二十三年(五二九年)六十三歳で亡くなつた。

⑭ 花山信勝博士の校訳に係る『法華經義疏』(岩波文庫本)は、博士の勞作によつて太子独特の見解に基く註疏を下段に原文のまゝ抄出してあるので、夫れを見ればこの間の消息を充分窺ひ知ることが出来る。

⑮ 中庸は元來礼記の中に収められていたが晋の時代に礼記から抜き出して一卷としたものと伝えられているので、太子の當時たとえ中庸の將來がないにしても礼記の中に収められて必ずや我国に流布され、又太子の披見にも供された事であろう。政治に対しては直接関与されて居り、且敏感なる太子にして之を見逃されるわけではない。

⑯ 太子が注目せられた法雲が、涅槃宗の隆盛なりし梁代の人で、知名の涅槃師であつたことと、法華、勝鬘義疏の中に涅槃宗義の影響が認められる(布施浩岳述聖徳太子と涅槃宗義『印度哲学と仏教の諸問題』所収参照)ることによつても之を知ることが出来る。

附記 本稿を草するに當つて深い感銘を以て参考としたものは、姉崎正治博

士、家永三郎博士、金子大栄師の高著である。記してその学恩に感謝しておく。

尚引用したものの内原漢文のものもそのままとり或は時によつて訓を用いたものがある等、聊か一貫していないが之は便宜に従つたものであり、又論述上引用の多すぎるといふ難もあるが、之は述べて作らずという立場に立つて進めたためと、出来るだけ紙数を少くするためであることを予め御断りしておく。

主なる参考文献

文学博士坂本太郎編 聖徳太子全集 第一卷

同 第四卷

雄山閣文庫本 十七条憲法 聖徳太子御伝集

日本古典全集本 狩谷掖齋全集 第八

同 古京遺文

金子大栄著 日本仏教史観

文学博士辻善之助著 日本仏教史 上世篇

聖徳太子奉讃論文集 日本上代文化の研究

家永三郎著 上代仏教思想史

文学博士柿崎正治著 増訂 聖徳太子の大土理想

聖徳太子奉讃会編 聖徳太子と日本文化