桂林学叢　第11号（昭57.10）

法華経と上代人　序説

桃井観城

一　仏教の受容について
二　仏教の「公伝」について
三　「法華経」の伝来について
四　上代人の仏教信仰
五　「法華経」と聖徳太子
　1　三宝の興隆
　2　「法華経」と憲法
　3　「法華義疏」について
　4　太子の「法華経」研鑽の意義
　5　日本仏教の源泉
六　上代人の観音信仰

一　仏教の受容について

印度に発祥した仏教は紀元一世紀前後になると西域地方を経て支那に伝わり、約五二〇年後の南北朝時代（四二〇～五八八）には朝鮮に伝わった。

朝鮮では先づ北朝系の仏教が高句麗に伝った。当時（三七二）高句麗は前秦を宗主国として臣従国の関係にあり、両国には政治・外交問題があり、臣従国は「下賜」された仏教を受容して忠誠を現わすほかなかった。従って仏教は国と国、王と王を中心に伝わり、一般庶民はあづかり知るところではなかった。やがて、百済に南方系の戒律仏教が三八四年東晋より伝わり、更に五六五年北斉より仏教が新羅に伝ったのも、共に冊封関係によって「下賜」され、これを受容することは、対外的には宗主国の皇帝への臣従であり、対内的には自国の臣下に威信を示す王の態度であった。

次に日本への伝来であるが、凡そ文物が海外より伝わるには、朝廷への「公伝」と民間への「私伝」の両道がある。

先づその「公伝」は欽明天皇の一三年（五五二）「百済の聖明王が、経論・幡蓋と共に金銅の釈迦像一軀を献じた」と「日本書記」に記されている。この年次について欽明天皇の七年（五三八）と「上宮聖徳法王帝説」「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」等にある。七年説には信憑性があるが、なお学者間に論説がある。今それを詳説することは割愛するが、そのいづれの説が正しいにせよ、仏教の初伝を欽明天皇の時代（五三二～五七一）と信じてよいと思う。

次にその「私伝」について「扶桑略記」には継体天皇の一六年（五二二）に梁人の司馬達等が仏像を負うて来朝帰化

「四仏四獣鏡」倉敷市王墓山古墳出土（三木文雄博士提供）

し、奈良県高市郡坂田原に草堂を結び（後の坂田寺）仏像を安置礼拝したとあるが、この資料は後世になって皇円（一二一二頃）が著作したのであるから、これを直ちに信じることは出来ない。ところが幸い石田茂作博士によると「四仏四獣鏡」が、我が国の古墳から発掘されたことを発表され、凡そ五面の鏡が判っている。その一二を記すと、長野県下伊那郡竜丘村お猿堂古墳・岡山県倉敷市庄組赤井古墳群一号王墓山古墳（写真版）等から発掘され、それぞれ開善寺（長野県）・東京国立博物館に所蔵されている。これ等は仏教の「公伝」以前（古墳時代後期五世紀後半）に仏教が渡来したことを物語るものである。「四仏四獣鏡」は「四神四獣鏡」の四神仙像を仏像に代えたもので、その獣形と獣形との間に仏像十軀を配したものと考えられる。問題は当時の

人がこれを仏像と受けとめたか否か、よし仏像と意識せずとも、このような図像は仏教の広い意味での伝来を示唆している。鏡は金属であるから考古資料として現存しているが、その他の無形仏教文化財が多数に伝来したと思う。こうした素地の上に仏教が我国に「公伝」し、受容されて高い仏教文化の花を咲かせたと考えられるのである。

二　仏教の「公伝」について

我が大和朝廷に仏教が百済国の聖明王から「献じた」(贈呈) 時、その受け容れについて蘇我・物部の両大氏が論難互いに鎬を削ったが、蘇我稲目が、その仏像・経巻を拝受して飛鳥の向原 (明日香の豊浦) の私宅にて礼拝した (私宅仏教) ことは今更述べるまでもないが、その経緯について若干を略述すると。

1家柄について。物部氏は神別、大連の家柄で内政を司り、蘇我氏よりも古く保守的であったのに対して蘇我氏は皇別、大臣の家柄で財政 (三蔵—斉蔵・内蔵・大蔵) を一手におさめ、外交・軍事を支配し進歩的で、朝鮮の事情に通じ、百済王朝と仏教との関係を周知していたと考えられる。

2飛鳥について。稲目が居住した飛鳥には渡来系民族である東漢氏、司馬氏等文化・技術の有力な帰化人が住居し、稲目はこれ等の人々と容易に接触していた。従ってこれ等帰化人の期待にこたえるためにも、稲目が仏教を受け容れるのは当然と考えられる。

3皇室の外戚について。彼 (稲目) の娘の堅塩・小姉君を欽明天皇の妃に納れていた。

このような時代に仏教が朝廷に「公伝」され、仏教の受容は、天皇自身の信仰によって決定することは不可能であった。二大両氏の葛藤により、天皇の地位にからまる政治問題であったから、天皇はこれを公議にゆだねられた。これは三韓国に仏教が流伝した事情とは全く異るのである。公議とはいえ天皇の危惧の念は解消すべくもなかった。こ

の危惧を克服するために稲目は敢えて仏像・経巻を拝領せなければならなかった。ここに「下賜」された仏教と「献じた」(贈呈) 仏教との受容の状況が、大いに異ることを知るのである。

このようにして仏教の受容が皇位に動揺を及ぼす憂いから、天皇は自ら慎重にならざるを得なかった。従って歴代天皇の在り方は、欽明〜崇峻朝は傍観的中立段階、用明朝は私的受容、推古朝は公的接触、舒明〜皇極朝は私的接触から宮廷仏教の成立、孝徳〜天智朝は私的受容から公的受容、宮廷仏教の展開、斉明朝は国家的受容・対外的危機と仏教、天武朝は国家的仏教の成立から律令国家と仏教との関係を通観するのである。

三　「法華経」の伝来について

このようにして、仏教が我国に伝来しこれを受容したのであるが、今ここに「法華経」の伝来について考えてみることにする。

仏教が聖明王から献じられた当初、経巻の内容については寡聞にして未詳である。この時「釈迦仏の金銅像一軀」が将来され、我が国においても仏像の製作が次第に盛んとなったことは、法隆寺金堂の釈迦三尊像（六二三）をはじめ同寺封綱蔵戊子銘釈迦三尊像（六二八）等の傑作が残っていることによって知られる。

これよりも早く、敏達天皇の一三年(五八四)には百済から来た塵深臣が弥勒の石像を将来し、これを桜井の宅（奈良県明日香村豊浦向原寺）で奉祀している。我が国でも飛鳥〜白鳳期に弥勒の半跏像が、中宮寺・神野寺・広隆寺にその代表的なものが造られ現存している。弥勒菩薩像は第二の釈迦として久遠の未来に出現し、二八二億人を仏道に入らしめるという「弥勒成仏経」に依って造像されたものと考えられる。この「成仏経」は鳩摩羅什が四〇二年に訳出したのであるから、五八四年に弥勒石像が伝来したのは訳出後一八二年目にあたる。従って敏達天皇の六年(五七七)

経論が百済からもたらされた時にこの「成仏経」が伝来したのではなかろうか。当時百済では弥勒信仰が盛んで六世紀後半には国都扶余から弥勒半跏像が二体も発掘されている。又造仏工も百済から経論と共に渡来していることを併せ考えると、「成仏経」が伝来していたとしても不思議ではない。いう迄もなく天平一〇年(七三八)には書写されていることを知るのである(日本古文書7/209)。いずれにしても弥勒像は仏道修行に精進する先覚に思慕の意味をこめて礼拝されたのではあるまいか。「法華経」の涌出品では仏が阿逸多(弥勒の別名)に「諸の菩薩に衆生教化の大道心を発さしめた」ことを知らせて、下生の意義を強調され、寿量品に至ると弥勒が大衆の代表となって、仏に教を説かれんことを請い「我ら当に仏の語を信受す」とある。これ等の弥勒菩薩のあり方により我が国に「法華経」流伝の深き因縁を知ると共に、その流布の前段階を示唆するものと見ることは出来ないだろうか。日蓮聖人はその主要御書(開目鈔・本尊鈔)に、日隆上人も亦「弘経鈔」等にこの菩薩の在り方を解明し讃歎されていることは、述べる迄もない。

釈迦・弥勒と共に観音像が造像され、百済観音(法隆寺)救世観音(夢殿)をはじめ飛鳥〜白鳳期に最も多くの観音像を見るのであって、四十八体仏中の辛亥銘(六五一)の観音像によって、危害を除いて福楽を授与する仏格と信仰されていることは、当時既に「法華経」が伝っていたことを物語るものではあるまいか。孝徳天皇の二年(六五一)には味経宮で一切経を読誦せしめ給うたのである。この一切経は「仁寿録」(隋文帝六〇二年編)によったものと思われる。その内には「妙法蓮華経」七巻は勿論のこと「正法華経」一〇巻「添品法華経」七巻をはじめ、別行本の観音経が数本編録されている。

これによって飛鳥時代に釈迦仏を大理想として成仏の目標に精進し、弥勒菩薩を宗教生活の規範として、その信仰生活を遂行するために観音菩薩を信じ、災厄から救はれんことを願ったのである。なお薬師如来、四天王については後日をまつこととするが、我国上代人の信仰の内面を堀り下げて考える必要があると思うのである。

四　上代人の仏教信仰

和辻哲郎博士がその著「日本精神史研究」に「古事記の疫病の伝説に示すように、肉体の健康を条件としてのみ享楽し得られる彼等の生活にとって、病気は多くの悲哀の源で、その根源を除くために、人間は全く無力である。彼等の幸福を一挙に打ち破る『死』に対し彼等は不安であり、無力であった。そこでこの不幸、災厄を取り除いた『死なき国』、然もそれは『現世を否定せず、しかもより高い完全な世界への憧憬』、これこそが上代人の宗教的理想であった。ここに仏教が『現世利益』の願として法隆寺の薬師や釈迦尊像が造立されたことを、その光背銘が物語っている。即ち『生』の悲哀をひたすら母なる『仏』にすがったのである。この純粋な動機を理解することによって、彼等の信仰をうけとめられるのである。『死』は最上の悲哀でありこの悲哀のうちに、すがりつくことの出来るのは、『仏』である。この『仏』によって『死後の生活が保証され、この信仰によって彼等は『死』の悲哀を慰められるのである。聖徳太子薨去後、その夫人が『天寿国繡帳』（中宮寺蔵）を織り出すことによって、太子『往生』の様子を『世間虚仮、唯仏是真』としたのも、この慰めの投影である。このように仏教への理解や信仰は浅薄であると評されても、彼等上代人にとっては深甚なものであったと思う。夢殿の観音をはじめ、薬師寺の聖観音に至る一連の仏教芸術は、この悲哀と憧憬の結晶ではないか」（取意）

と上代人が仏教に生かされたことを述べているのは傾聴にあたいするものである。

こうした仏教信仰の素地の上に、大化元年（六四五）八月には孝徳天皇は「仏教興隆の詔」を勅して、造寺を群臣にすすめ、不可能なものには「朕助け造らん」とあり。更に天武天皇一四年（六八五）に詔して「諸国の家毎に仏舎（仏殿）を作り、仏像及び経典を置き、以て礼拝供養せよ」とあるは、少くとも仏壇は一家に欠くことの出来ない伝

統の初まりで、ここに天平及び奈良時代の力強い仏教文化の創造を見るのである。「仏舎」については後日に述べる。

五　「法華経」と聖徳太子

聖徳太子は推古天皇の即位の翌年（五九三）二〇才にして摂政となり、天皇を助けて万機の政務を統括されたのである。その頃朝廷では大氏が小氏を兼併して互いに党争をくり返し、氏族の職業世襲は文化を甚しく停滞させ、殊に皇位動揺の因ともなって、その幣害は著しく、国民は氏族あって国家あるを知らなかったのである。この時弊を革めることは容易ならざる太子の大使命であった。それは新しい日本の建設であり、日本思想の独立であった。

そこでこれを遂行するために、先づ仏教の興隆、次いで憲法の制定を眼目として、数かずの事業を制行せんとしたのである。この時にあたり、高麗僧慧慈が五九五年に来朝し、ここに太子はよき師を得て、儒学はもとより仏教を研鑽し体得することが出来、施政の諸事業が成就したのである。

太子の政治理念は、外面は儒教の政治思想によっているが、その内面には仏教哲学即ち大乗仏教の中道理念が主流となっている。それは太子の仏典講説である三経義疏（勝鬘・法華・維摩）を通じてうかがうと、大乗仏教の真意である「一大乗」の世界建立が、太子政治の思想的根拠であったと思うのである。これはインドのアショーカ（阿育）王（B・C三〇四～二三二）が仏教をもって政治の理想とし、政教一致の実をあげたことと類似している点を見るがそれは日を改めて述べることにする。

1　三宝の興隆

太子が摂政に就いた翌推古二年（五九四）二月天皇は「皇太子及び大臣（馬子）に詔して、三宝を興隆さしむ」と三宝興隆の詔を発せられた。これによって施政方針を天下に明したものと考えるのである。ここで考えられること

は、当時天皇は宝算四〇才で心身健やかで、万機を総覧されたと思われるから、摂政に政治をゆだねた後世の摂政（清和・陽成・大正天皇）とはその性格が異っていたと思う。推古天皇がわが子、竹田皇子を立てず、甥の厩戸皇子を太子に立て、摂政に選んだのは、馬子ただ一人による輔弼の独断的な偏向を是正して、太子と馬子を両輪として天皇の親政を敢行されたものではないか。そのために血縁の恩愛を断絶して、国家万年の発展のための御見識によったものと拝するのである。

仏教の受容が明解でなかったことは前述したが、推古天皇は左右の輔弼を通じて「三宝興隆の詔」を出し、仏教受容を国是とされたことは天皇の英知によるものである。これに副って太子の諸事業が施行され、大化改新の前程となったのではないか。

2　「法華経」と憲法

太子は六〇一年飛鳥に於ける氏族弊害を払拭する願望をこめて斑鳩の宮を興てて、新しい日本の都城を企画され、続いて六〇三年「冠位十階」を制定して官位の秩序を正し、その翌六〇四年「憲法十七条」を発布した。これは太子が内政の在り方を明らかにした明法で、「推古憲法」とも称された国法である。これを支那古典から道徳訓を集めたものと評するは、当時の政治思想の多くが支那隋の影響を受けていたことを思えば当然と見られるが、それはこの憲法の条章と当時の政治・社会との関連を無視し、太子の高邁な理想を看過するものであって、この憲法の要点である方便品の「諸法実相」（法華哲学）はもとより、「一大乗」（法華経の）思想による宇宙観・人生観・社会倫理の実践を無視するものというべきである。太子の本願は「十方仏土に唯だ一乗の法（法華経）のみあり」の国家的実践にあったのである。

すなわち、第一条の「和を以て貴と為し、忤うこと無きを宗と為せ」は「中庸」「孟子」の名言を要約されたもの

で、儒教に説く「和」は礼の作用としての「和」であるが、太子が憲法の初頭にかかげた「和」は「法華経」の万善同帰成仏を理想とするもので、太子はそれを総括して「広く万善同帰の理を明して、莫二の大果を得しめたもう」と、莫二の大果（一乗法）即ち一切衆生成仏の道は一乗の法（法華経）であることを、「法華義疏」に示され、「総じて万善を取って一因と為す」とも説かれている。「一因」とは仏に成る唯一の原因をいうのであって、人間はすべて仏性を具えているから、その仏性を養い育ててゆけば、今は凡夫であってもついには仏と同じ覚者となる。その仏となる因を作るために「万善」即ち有ゆる善いことをなすのであって、「法華経」はそれを教え、ここに「和」を以て貴とした所以を知るのである。（各条の内容とその深義については諸士の研究に俟つことにする）

その後二年を経た六〇六年天皇は太子に「勝鬘経」を説かせられた。その中に「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」と釈し、この折伏と摂受との思想は太子が憲法起草の時点で、既に胸中脳裏にあり、太子独自の世界観となり、氏族跋扈を終息させ、社会倫理を確立するためのものとなったと思うのである。

3　「法華義疏」について

「法華経」が憲法十七条の基本思想であることを略説したので、ここでは「法華義疏」（以下義疏と略称）についてい ささか記述する。「義疏」は「三経義疏」の一つで「勝鬘経義疏」「維摩経義疏」を両輪とする中軸である。それはいう迄もなく太子の仏教観が、人法相即・心行一体の体現を理想とし、自らそれを実践するにあった。「法華経」はその理想を体現した仏陀の本性を示し、そのいのちが法と共に久遠であり、かつ永遠であることを説いたものである。これに対し勝鬘・維摩の両経は歴史上の人物として、勝鬘夫人と維摩居士の男女が在俗生活にありながら、仏教の真義を体得して弘法利生のために尽した人法相即の具体例を示したものである。同夫人は現実の人生に正法を活

現せんとした、夫人の徳を讃えたもので、これと相まって、同居士は現実差別の世界を超えて、差別否定の立場から迷える我等を迷悟不二の世界に前進させんとする、太子自身の抱負を示すもので、この両面を統合し、中道を立てたのが「法華経」であるから、この三経は有機的に堅く結ばれたものである。

ここで推古天皇の請に応じて六〇六年「勝鬘経」を小懇田宮（後の奈良県高市坂田寺）で三日間にわたって講讃し、太子は続いて同年、自ら進んで「法華経」を岡本宮（後の奈良県生駒郡富郷法起寺）で七日間百官を集めて講讃されたに過ぎないから、これは簡単な講演程度のものであったと思われるが、天皇はこの御進講を大いに喜ばれ播磨国（兵庫県揖保郡）の水田百町歩を賜ったのである。このようにして講述された「法華義疏」は法隆寺に秘蔵され、その執筆は「聖徳太子伝補闕記」に子細を記しているのでここでは省略するが、「三経義疏」中「義疏」四巻のみが御物として現存しているので、その製疏の経緯をうかがい知るのである。

先づ「義疏」は太子の親撰であること。巻一の内題の下に「此は是れ大委国上宮王の私集にして海の彼たの本に非ず」と奈良時代の書体で書かれた別紙が貼付されている。本文が隋朝風の書体で記され、本文の各所に修正のあとがある。漢文にしては字順が適正でないが日本語として読めること等で自筆であることは疑ないのである。

次に「義疏」の素材の第一についてである。七巻本の妙法蓮華経が根本資料で、これは我が国に初めて「妙法蓮華経」七巻が流伝したことを物語るもので、これ以前に「法華経」が流布していたことを適確に知ることは今では出来ない。勿論前述の釈迦・弥勒・観音像の造像によって法華信仰の存在を想像するに過ぎない。従って仏教初伝以来「義疏」の出現迄に彼我の僧侶の往来は幾度かあって、その都度仏典が流入したことがあっても、その経典名が末詳である現在「法華経」の伝来の年次を決定することは不可能である。又太子の時代には未だ一切経と名づけられる程のものは伝っていなかった。それは一切経を読誦した孝徳天皇の二年（六五一）迄は論外である。

次に素材の第二は「義疏」中に本疏・本義・本釈として八〇数回に及ぶ引用は、梁の成実・三論の学匠である法雲（四六七～五二九）の「法華義記」八巻よりの引用文である。これは羅什三蔵が「妙法蓮華経」を釈出（四〇六）してから、天台大師（五三八～五九七）に至る一五〇年の間に「法華経」の疏を著作する者七十余人あり、法雲はその第一位に称嘆（高僧伝）されたのであって、太子はその第一人者の「法華義記」を用いて、これを或は批判し、或は独自の教説を創設されるにあたっても、必ず本疏・本義・本釈と慎重な態度をもって、法雲の教説を引用しているのである。「義疏」の本文の約四分の三が、大陸学匠の義によって、約文の分科、その義釈を記したにもかかわらず「但し愚心にはわからないから、すべては記さない」とか「よく受けることは出来ないから、経文のままに読んでおく」等と「義記」にある法雲の詳細は解釈を用いず、自ら批判して「私の懐うところと、本義の解釈とは大いに異っている」とか「本義の解釈は少しく当っていないようだ」とあり、自説を述べる所では、「私の懐では」「私の釈は」「私の意は」「今は」等と言葉をつくしている。その他随所に文字を抹消し、符箋を貼って修正していることは前述の通りである。

「義疏」中に「義記」の引用は八〇数回に及んでいるが、仏典の研鑽は前述の慧慈（高麗僧）により、外典の「論語」「老子」「尚書」「春秋左氏伝」「百行」の修得は覚哥によられたものと思う。

更に製疏の書誌学的な面については、装潢には染紙・継紙・界（罫）線のほか、軸や表紙や緒付け等の専門的な課題があるが、それは後日に述べるとして、今ここでは御物「法華義疏」について幾つかの問題点を列記略述するにとどめたい。

1調巻について見ると、「義疏」は一部四巻の巻子本で、前述の如く二七品の「法華経」であるが、それを四巻にどのように配分しているか。四巻中の初めよりの三巻には僅か七品を註釈したに過ぎない。残りの二〇品は第四巻の

一巻に圧縮している。このような点から考えられることは、これは完全な註釈書ではない。計画的な大著でないとすると、「法華経」講讃にあたっての「手控」所謂「メモ」と見るべきではないか。

2料紙について見ると、一紙の長短はまちまちであるのは、草稿のためか。又当時紙が貴重であったからか。不思議であると共に、その用紙が支那製か日本製か未詳である。

3界線（罫）について見ると、「義疏」のそれは料紙に篦（ヘラ）で引いたものと見られる。当代のものにヘラ線を引いたものは外に見ない。それがこの「義疏」にあるのは、朝鮮又は支那の伝統によるものか。それとも全くの創意によるものか不明である。

4内題の貼紙について、「……此是大委国上宮王私集非海彼本」は天平時代の書体と称されるが、それが巻第一にのみ、見返しに貼付されているのは何故か。

5棒軸について、「義疏」四巻の巻子から露出している棒軸が、飴色に光っているのは指の膏によるものかしるよしもない。

このように疑問の多い「本疏」であるが、毛筆本として現存する我が国最古の唯一の貴重な文化遺品である。（石田茂作博士指適要旨）

4　太子の「法華経」研鑽の意義

次に注目すべきは「一大乗」「一大乗機」の用語が三ケ所にあるが、「一」の字が本文の右脇に追加添書されている。「義疏」にある「一大理」「一大果」「一大車」「一大乗」は独特の用語であって、それは小乗から大乗、一乗から一大乗へ進展する思想段階を表したものである。

特に目を見はるものは「法華経」の本文についても、敢えて法雲の解説に固執することなく、創見を示された。例

えば「安楽行品」の身安楽行の不親近を説く「亦た与に師を同じうすることを楽わざれ、常に坐禅を好みて、閑な処に在りて、その心を修摂せよ」の経文を「常に坐すことを好む小乗の禅師に親しみ近づいてはならぬ」と註し「そういうことをすれば、この一大乗の経典を世間の人々に弘通する暇がない」と「義記」では法雲が「常に坐禅を好みて」を親近すべきものと解しているのとは全く異なり、親近すべからずとあるのは、太子が一大乗仏法の深義を明かにされたものである。梵本「法華経」（南条・ケルン共訳）においても期せずして、この箇所に否定語を用いて興味深いものを見るのである。

太子が仏教に求めたものは菩薩道の実践で自行、外化行を成しとげて、上は諸仏の称嘆するところとなり、中は諸天の護念するところとなり、下は諸人の恭敬するところであった。それ故に政治のいとなみは、太子のいうところであったが、太子は生涯摂政として、国王・王子・大臣・官長に親近せざるを得なかった。そして「世間虚仮」と説かれ、皇族間の醜争、豪族間の欲望、貧苦に苦しむ人民の生活を直視して、現実の社会はかりそめの世であればこそ、菩薩の自行・外化行を要望され、身・口・意の自行、慈悲の外化行に、自らの身命と財宝を捨ててかえりみず、正法を人々に説き明かし、彼等に仏果を得させねばならないと、「諸悪莫作　諸善奉行」を王子への遺語とされたところに、太子の菩薩道をうかがうのである。

ここに太子が説かれた流通説がある。それは、「法華経」の分別功徳品第一六の下半以下、勧発品第二七迄を流通説とし「聖人の説はただその当面のものだけが利益を蒙るのではない。遠く未の代にも及んで、同じく今の利益を獲させるにある」それ故に第一序説は序品第一の一品、第二正説は、（方便品第二～分別功徳品第一六上半）の一四品半、第三流通説の一一品半があると述べられたのである。

本文中随所に文字抹消のための刀削、脇書（添書、脇註）修正のための貼紙、二行にわたる細字追加等があるの

は、本義疏が草本であることを如実に物語るもので、これによって前述の「手控」であることを首肯させるのである。この「手控」は講讃後にも訂正、補註されたのではないだろうか。それは推古一五年（六〇七）即ち講経の翌年、小野妹子を初めての遣隋使に使わされ、「隋書」の東夷伝に「稽王の多利思比孤（タヒリシヒコ推古天皇）が使を遣す□□使者の曰く□□兼ねて沙門数十人来りて仏法を学ぶ」とあるにより、仏法求道がその主要な目的であった。その翌一六年二月小野妹子は帰朝するが、同年九月再度大使として隋に渡り、この時高向玄理・僧日文等八人の学問僧を従えた。この再度にわたる使節の目的は今のところ記録にはないが、「隋書」「書経」の文により、末だ「手控」のままであった「義疏」に補筆、訂正をするために、その参考書はもとより、製疏に必要な料紙・筆墨、硯等を隋本国より直接求めるために、特に学問僧を遣わされたのではないか。しかし末完成のまま、太子は四九才（六二二）の薨去まで、修正の筆を執られたものと思うのである。三論宗の智光（―七五二）撰の「浄名玄論略述」八巻（残欠四巻）には義疏よりの引文六回。華厳宗の寿量（七五七～七九二）撰の「華厳五教章指事記」六巻にも三回引用され、その文章は現存の「法華義疏」の文字と完全に一致していることも、「本疏」が末完成であることを物語るものである。

5　日本仏教の源泉

このようにして、凡そ一三六〇年以前に太子が経典の文上の字義や、大陸の仏教学者の解釈に固守することなく、大乗仏教の真髄を開明し、日本仏教のあるべき姿を鮮明されたことは、後世高く評価されるべきである。小乗と大乗との段階を乗り越え、あらゆる人々を成仏に導く一大乗思想を強調され、これが平安朝の二大宗教である天台宗・真言宗に至って一乗思想を愈々高潮させ、鎌倉時代に新しく生れた諸宗もこの一大乗思想を基盤に発展する等、日本仏教の源泉を、聖徳太子の「法華義疏」四巻に見るのである。

最後に太子と天台智顗との関係を略述すると。頃来「法華経」の研究は一往智顗を頂点と考えられて来た。ところで太子生誕は智顗の三七才で時代を同じくしているが、智顗の著作はまだ日本に伝来していないから、英邁な太子はついに彼の教説を識ることなく「義疏」によって「法華経」を余すことなく顕彰されたことを銘記すべきで、後世「義疏」を論ずるものが、とかくの批判をすることは、太子時代の背景を知らざるものの一説に過ぎないものである。天台三大部述作時における太子の年齢は「法華文句」が三才「法華玄義」が八才「摩訶止観」が一一才の時だけに、太子の法華研鑽は上述の如く、太子独自の創説と高く評価されるのである。

六　上代人の観音信仰

上代人が釈迦・弥勒・と共に観音像を夥しく造像したことを概観すると、

1 救世観音像は直立、両手を胸に、宝珠を撫する姿で法隆寺夢殿本尊・御物四十八体中に二体・法起寺等にある。

2 百済観音像は右手は屈臂、指先垂下して掌を現し、左手は垂れ宝瓶を持つ姿で四十八体仏中に二体・法輪寺等にある。

3 夢違観音像は右手は屈臂現掌、左手持瓶姿で四十八体仏中に二体・和歌山縣那智山発堀等がある。

これ等は当代の代表的な三種の観音像であるが、そのほかに

4 聖観音像は持蓮華姿で薬師寺・大安寺・法隆寺橘夫人念持仏脇侍・興福寺等にある。

5 十一面観音像は頭上の十面と正面の一面を合せて十一面で那智山発堀・唐招提寺等にある。この像の変形に九面観音像が法隆寺檀像にただ一例ある。

6千手観音像は千臂（四十二臂）で唐招提寺・二月堂光背線刻像等がある。
7不空羂索観音像は一面、三目、八臂の姿で法華堂（三月堂）大安寺・広隆寺等にある。
その他一律に観音像と称するものには宝冠に化仏のあるのが特徴で「准胝観音像（十八臂）馬頭観音像（人身馬頭の忿怒相）等時代が降るに従って各様の観音像を見るのである。

さて、このように各種の観音像を見ることは、上代人の信仰の内にこの菩薩への純真な信仰が深かったことを物語るのではないか。その信仰の泉はどこから涌き出たのであろうか。観音菩薩の本拠を尋ねるならば、いう迄もなく「法華経」の観世音菩薩普門品第二十五である。その普門品は当時我が国に伝来していたであろうか。

「法華経」伝来の年次について第一資料の発見されない今日、それを確定することは出来ないが、奈良時代の写経を検討することによってその状況を推定することは可能である。今写経の実体を見ると

	巻数			大日本古文書	
法華経	不明	神亀四年（七二七）写		1	381
法蓮経	七巻	天平十七年（七四五）写	同	98	281
七巻法華経	七巻	勝宝五年（七五三）写	同	12	479

と七巻本の「法華経」が写経されている。推古天皇十四年（六〇六）に、聖徳太子が「法華経」を岡本宮で講鑽された時に用いた「法華経」が、七巻本であったことは明であるから、仏教伝来によって「法華経」が何らかの形で請来されていても、この時点では七巻本の羅什訳の「法華経」で、八巻本は見なかったのである。ところで、七巻本と八巻本の成立については、専門家の間に色々の問題があるが、七巻本には提婆品と普門品の偈を欠いていたことには異論がないのである。そこで田村芳朗博士は「法師品第一〇から嘱異品第二一までを通観して……法華経の主要な部分はこ

れでつきているといってよい。観世音菩薩普門品第二四（第二五）などは後世に珍重され、独立の経典にまでなったが、「法華経」の全体的な特色からすれば付加的なもので……後世によって挿入されたものである」と説いている。

このようにして普門品は付加的なものではあったが、印度・支那では早くから独立経典即ち別行本（一部の経典中の一品が独立した単行本）となって、純粋な大衆信仰の依りどころとなった。それが奈良時代の写経にも現れたのである。大日本古文書より抜粋すると

			大日本古文書
観世音経　一巻	神亀四年（七二七）写		1/383
十一面観世音神呪経　一巻	天平十年（七三八）写	同	7/178
千手千眼観世音菩薩大悲心陀羅尼経　一巻	同十一年（七三九）写	同	7/85
観自在菩薩如意輪経　一巻	同十四年（七四二）写	同	8/93
大悲観世音経　一巻	同十五年（七四三）写	同	8/107
不空羂索陀羅尼自在王経　三巻	同十九年（七四七）写	同	7/74

等は印度撰述の秘密部の一斑であり、支那撰述の疑偽経にも

観音三昧経　一巻	天平四年（七三二）写	同	1/449
観音三昧経　四巻	同十三年（七四一）写	同	7/500

更に支那撰述の釈経のに内に

註観世音経一巻	同十二年（七四〇）写	同	7/489

観世音経讃　一巻　　同十八年（七四六）写　　同 9/140

等その他、三十余品が書写されていることは、観音信仰の浸透と相関するもので、その信仰の結晶が各種各様の観音菩薩像となって現れたのである。その菩薩像の造像の典拠となった経典の一二をあげると

①不空羂索観音像は不空羂索陀羅尼経の所説

②十一面観音像は陀羅尼集経の所説

③千手観音像は千手千眼観自在菩薩経の所説

④馬頭観音像は陀羅尼集経の所説

によったもので、①は岡本院に②④は紫微中台に③は山階寺に所蔵されていた。

然しこの夥しい観音像はその殆んどが、秘密教に属す造像であることは、その所説の経典によって明かである。「奈良時代には一三〇余部の密教経典が伝来していた。その密教も新密の金剛智・善無畏・不空等の訳経が伝来していたが、それはまだ新密の主要経典ではなかったから、金剛界・胎蔵界の両部組織を我国では見なかったのであって、闍那崛多・菩提流支等の断片的な祈祷を目的とした古密教であった。然し奈良時代に既に一三〇余部に及ぶ密教経典の存在したことが、平安時代に空海。円仁等入唐八家による新密教の請来に、大きな意義がある」（以上は石田茂作博士説による）然しいまだ、造像や図像の複雑な儀軌（方法・規範）が伝来していないことは、観音像の表現にも一時期を画したのである。

ここでは、今しばらく観音像のみを特に取材したが、その他の諸仏や諸菩薩が次第に造像されたのを含めて考えられることは、

奈良時代に仏教経典の写経は二九〇〇余部を数え、その研鑽も見るべきものがあった。「法華経」については吉蔵

の三論系、窺基・知周等の法性（相）系、元暁その他の華厳系の研究が行われ、前二系統はそれぞれ三論・法相の自宗との関係註疏についての研究であったが、ただ華厳系では「法華経」の総合的な研究が、標瓊（ひょうけい）（神護慶雲元年〈七〇四〉中律師になる）を中心としてなされたのであって、前二系統は吉蔵や慈恩のものを祖述するに過ぎず、華厳系の総合的な研究も平安初頭の伝教大師をまたなければならぬ状況であった。

このように仏教殊に「法華経」の研究は進められても、当時の庶民にとっては和辻博士の説の如く「死なき国」然もそれは「現世を否定せず、より高い完全な世界への憧憬」が宗教的理想であった上代人の悲哀と憧憬の結晶が観音像となったと考えるのである。

この程度の観音信仰であったのであるから、普門品の別行本による密教に属する諸観音像が造立されたのである。

ここで我が法華宗教徒として心すべきは、それは日蓮聖人による後世の信仰であると評する者もあると思うが、観音菩薩を寿量品の本仏、釈迦牟尼世尊以上に考えるような観音信仰は、「法華経」の根本精神を破り、大義明分にもとるものであって、上代人の法華信仰末だしの感を深くするものである。

「南無妙法蓮華経と申せば……観世音菩薩の用も、一切の諸仏諸経諸菩薩の用、皆悉く妙法蓮華経の用に失はる。彼経々は妙法蓮華経の用を借ずば、皆いたづらもの（徒物）なるべし」（報恩抄五五才）

とあるを拝読して、今にはびこる密教の観音信仰に、付和雷同することがあってはならぬと信ずるのである。

（未了）