

特 217

883

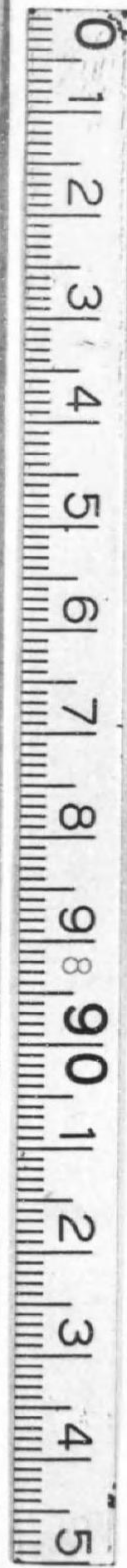
NOUVEAUX COURS DES RELIGIONS JAPONAISES

傳 列 者 教 宗 本 日

敬 順 尾 鷺



院 書 方 東



始



特 217
883

日本宗教者列傳

鷺尾順敬

目次

緒言	一
天兒屋命	三
太玉命	四
豐歛入姫命	五
倭姫命	六
聖德法王	八
道昭	二四
役小角	三〇
太安萬侶	三五
舍人親王	三七
玄昉	三九
鑑真	四九
大中臣清麻呂	八五
行基菩薩	八七

齋部廣成……………二四
傳教大師……………二五

日本宗教者列傳

鷲尾順敬 編纂

緒言

日本の宗教者と云へば、日本の民族の間にあつて宗教の建設研究宣傳等に努力した者でなければならぬ。日本の宗教と云へば、何んであるか。それは神道佛教キリスト教の三教を擧げねばならぬ。歴史に依れば、支那の道教の傳來したこともあつたであらう。現今マホメット教を奉じてゐるものも、全くないとも云へないであらう。二三の信者もあると云ふことである。然しこれ等は今日にあつて日本の宗教と云はるべきものでない。神道佛教キリスト教はもとより各々その教義があり信條がある。而してまた各々の歴史がある。これ等の點から、決して混同せらるべきものではない。然し一面から觀れば、共に日本の民族の間にあつて活動してゐる思想的事實である。それでこの點から日本の宗教者と云へば神道佛教キリスト教の教役者をあげねばならぬ。彼等は各々の教義信條に依つて活動し、各々の歴史を作つてゐるものである。それでその行歴史業學說等は、皆日本の文化の發達に切實なる關係あるものでなければならぬ。この點から日本宗教者の列傳は、神道佛教キリスト教の教役者を列擧するものでなければならぬ。

もとより日本の民族の文化の歴史から見れば、神道佛教キリスト教の教役者の位置は、大小輕重等の差異があるであらう。然し決してほしいままにそれを廢立取捨すべきものでない。歴代にわたつて通觀すれば、そこにはこれ等三

教の盛衰興廢がある。それでこれ等三教の教役者の行藏出沒がある。然しこれ等を通觀する所に日本の宗教の變遷が解釋せられ、隨つて日本の文化の歴史の意義が領會せらるゝのであることを知らねばならぬ。

日本の歴史に依れば日本民族の原始的文化の時代に、日本民族の宗教意識が顯現してゐる。そこに宗教的の意義を以つて活動してゐる者がある。それは當時にあつては宗教者であると云はねばならぬ。そこに神道の起源沿革が説明せられてゐる。それから印度支那の文化が輸入せられて複合的文化の時代になつて佛教が漸次に興隆し、佛教の教役者が陸續として輩出して、偉大なる歴史を形作つてゐる、それは一千三百餘年に亘つて、日本の文化の全面に活動してゐるので、著名なる教役者が極めて夥い。それで神道佛教の關係は複雑なるものとなつてゐる。その教役者の行歴事業學說等の交渉が少くない、印度支那の文化の輸入せられて遂に歐ロッパの文化が輸入せられて複合的文化の時代が一新時代を作つて躍進することゝなつたのであるが。その際キリスト教の一派が傳來し、當時偉大なる歴史を持つてゐる所の佛教の間に入つて、急激に一新勢力をなしたものである。そこに亦佛教キリスト教の關係があることが注視せらるゝのである。それは數十年にして禁斷せられたのであるが、當時キリスト教の教役者の奮闘は大いに驚くべきものであつた。政治上の壓迫に依り絶滅を期せられたのであるが、その實は決して絶滅したものではなかつた。近世に至り再びキリスト教が傳來し、漸次に日本の宗教たる面目を具ふることゝなり、そこには亦熱心なる教役者が輩出することゝなつた。それで三教が鼎立することゝなつた。その一面に複雑なる交渉關係があることゝなつた。

要するに神道佛教キリスト教の三教の教役者はいづれも日本の宗教者として日本の文化の歴史の上に、その名を留むべきものでなければならぬ。(鷲尾順敬)

天兒屋命 あまのこやの 命 のみこと 天兒屋根命ともあり、

行歴

命は興台産靈の子。

日本書紀神代卷 上の一書に依る

天照大神、素盞鳴尊の暴狀を憫り、天石窟に籠りたまひ、世は常闇となつたので、八百萬神は天安河原に會し、思兼命の議に従つて大神の出顯を禱ることゝなつた。時に天兒屋命は

太玉命と共に天香山の眞男鹿の肩を全拔にし、權櫻を取りて吉凶を占ひ、また同所の五百箇眞神を根ごと掘り、上枝に八坂瓊の五百箇御統の玉を取著け、中枝に八咫鏡を懸け、下枝に青和幣、白和幣を懸け垂れて御幣とし、太玉命之を執り持ち、天兒屋命は稱詞を奏した。これ本邦祭儀の根元である。この祈禱の言の美麗と天鈿女命の俳優の媚態と神憑とが功を奏して大神の出現となり世は再び光明を仰ぐことゝなつたのである。

天照大神葦原中國を治めんがため、天忍穗耳尊を天降らしめ給ふに當り、高皇產靈尊は、命及び太玉命に、天津神離を奉持して降り、皇孫のために齋祀せよと勅したまひ、天照大神は天忍穗耳尊に授くる所の寶鏡と同殿に侍して、よく防禦せよと勅し給うた。天忍穗耳尊未だ降りたまはぬうち、皇孫天津彦火瓊杵尊降誕あらせられ、父尊に代りて天降り給ふことゝなつたが、天兒屋命は、太玉命と共に前の如き重任を負ひて之に従ひまつた。斯くて、兩命は長く太占及び祭祀のことを掌られたのである。後、大和の春日神社(今、官幣大社)河内の牧岡神社(同上)山城の大原野神社(今、官幣中社)同じく吉田神社(同上)に齋祀された。

古事記、日本書紀、古語拾遺

附説

命の裔は世々祭祀のことを掌つた。神人を和するを以て中臣(神と人の仲だちをする臣の謂)といひ、常磐の時、欽明天皇に仕へて功あり、姓中臣連を賜ひ、稱徳天皇の御代、清麻呂大中臣朝臣の姓を賜はつた。一族蕃衍し、或は伊勢祭主となり、大宮司となり、禰宜となり、また神祇官に奉仕した。嫡家を藤波といひ世々伊勢の祭主を勤め、

この他伊勢の荒木田氏、常陸の鹿島氏、下總の香取氏など命の裔の重なるものである。なほ命の裔として逸してならぬのは、神事には携はらなかつたが、かの藤原氏である。

常磐の孫御食子の長子鎌子は皇極天皇の三年神祇伯に拜せられたが、大志あるを以て病と稱して任に就かず、後ち中大兄皇子と謀りて蘇我入鹿を誅し、皇子と共に孝徳天皇を輔弼して大化改新を成就し、皇子即位(天智天皇)し給ふに及び、内大臣に拜し、左右大臣の上に班した。而して大織冠を授け、藤原姓を賜つたのである。その子孫繁榮し、一大貴族團をなし、長く國政の樞機に參したことは普く人の知る所である。かの室町時代に唯一神道を唱導し、後ち子孫連綿神祇界の實權を握つて居つた吉田氏が本姓卜部でありながらなほ本源を天兒屋命に係けねばならなかつたのも、命の裔が長く神祇界、政治界に勢力を張つて居たからである。(廣野三郎)

太玉命 たたまの 古事記には布刀玉命、古語拾遺には天太玉命とあり。

行歴 命は高皇產靈神の子古語拾遺に依る。その行歴は天兒屋命の下に於て併せ述べたことに於て殆ど盡きる。たゞ命の裔忌部氏の傳ふる所、即ち古語拾遺の記載では、天石窟の前に於ける祭事は、太玉命が中心となり、天兒屋命が之に相副うて行つたといふことである。その傳の正否はしばらく措き、命が天兒屋命と共に、わが邦神祇祭祀道の祖たることに於ては異りない。後ち命は安房の安房神社(今、官幣大社)に祭られた。古事記、日本書紀、古語拾遺

附説 命の裔忌部氏(後齋部に改む)は中臣氏と共に朝廷に仕へて祭祀を掌つた。天武天皇八年、忌部首色佛に、連の姓を賜ひ、尋で十二年、宿禰に改められ、淳仁天皇の天平寶字三年十二月、忌部首黑鷹等七十四人に連、同蟲麿に

造の姓を賜つた。けれども同氏は中臣氏に反して勢甚だしく衰微し、寶龜の頃より伊勢宮司、造伊勢宮、大嘗會等の大祀に預からざるに至つた。齋部廣成之を慨き、平城天皇の大同二年十二月、古語拾遺一卷を著し、中臣、猿女、齋部諸姓の來歴を述べて、齋部氏も大祀に預からしめられんことを奏請したが、つひに同氏復興の志を遂げ得なかつた。斯くて同氏は益々衰へたのである。

なほ太玉命の率ゐたる五神のうち櫛明玉命の裔の他はみな忌部氏を稱した。即ち天日鷲命の裔は阿波忌部氏、手置帆負命の裔は讚岐忌部氏、彦狹狹命の裔は紀伊忌部氏、天目一箇命の裔は筑紫・伊勢兩國の忌部氏である。天日鷲命は阿波の忌部神社(今、國幣中社)に祭祀せられてゐる。(廣野三郎)

豐鍬入姫命 とよくわいりひめのみこと

行歴 崇神天皇の第一皇女。母は皇妃遠津年魚眼眼妙媛とほつねいづなまきまの崇神天皇の御代、國內疫病流行し、死するものその數を知らなかつた。つゞいて凶歲であつたので、百姓流離し隨所に皇化に叛するものを生じ、その勢猖獗を極めたのである。天皇深く之を憂ひ給ひ、罪を天神地祇に請ひ、從來大殿のうちに祭祀したる天照大神和大國魂神と殿を同じくし、床を共にしたまふことを懼れられた。依て大和笠縫邑に磯城の神籬を建て、天照大神と草薙劍とを其處に遷し奉り、豐鍬入姫命をして篤く之を奉齋せしめられた。之と同時に和大國魂神は第二皇女淳名城入姫命をして祭らしめられたが、命は髮落ち體瘦せて祭ること能はなかつたのは神意に副はなかつたのであらう。之に反し豐鍬入姫命は能くその任を完うせられた。蓋し命は伊勢齋王の先驅をなさるゝものである。

尋いで長尾市を和大國魂神の祭主とし、また大田田根子をして大物主神を祭らしめ、尋で八十萬神を祭り、天社國社及び神地神戸の制を制定せられた。此に於て疫病止み、五穀成り、天下平かに百姓饒ふことを得た日本書紀、古事記、古語拾遺
(廣野三郎)

六

倭姫命やまとひめの

行歴 命は垂仁天皇第二皇女、母は皇后日葉酢媛命。垂仁天皇の御代、天皇武渟川別等五重臣を召して、「皇考(崇神天皇)よく神祇を禮ひ、己を尅め、躬ら勤めたまひしかば、人民富み足り、天下の太平を致さるゝを得たまうた。朕が世に當つて神祇を祭祀すること豈意を得む。」との旨を詔したまひ、尋いで豊鍬入姫命を更めて、倭姫命をして天照大神を奉齋せしめ給うた。命は大神の鎮座すべき適地を求めて、まづ大和の菟田の篠幡に至り、ついで還つて近江國に入り、更に東の方美濃を廻つて伊勢國に至り、「神風の伊勢の國は常世の浪重浪歸する國なり、傍國の可憐國なり、この國に居らむ。」との大神の誨のまにまに、同國度會に宮祠を建て五十鈴川上に齋宮を造りて長く大神に奉仕せられた。これ即ち大廟の創祀、齋宮の濫觴である。

日本書紀に載する一の傳へには、命は勅命を奉じて、先づ大神を大和磯城の嚴櫓の本に鎮めまつり、神勅によりて伊勢國度遇宮に遷しまゐらせたのであるといふ。

命が大神と共に草薙劍をも奉侍したことは、景行天皇の御代、日本武尊東征の途、伊勢神宮を拜し、倭姫命に暇乞した(命はさきに齋王の任を五百野皇女と代られたのであるが、なほ同宮に奉仕せられてゐたのである。)時、命より

草薙劍を授けられたので知れる。日本武尊は東征の歸途、尾張に入り、尾張氏の女宮寶媛を娶りて妃とせられ、伊勢の能褒野にて薨せられた。後ち宮寶媛は一社を建て、草薙劍を奉齋した。これ熱田神宮(今、官幣大社)である日本書紀、古語拾遺

附説

こゝに考ふべきは、倭姫命の年齢である。日本書紀の傳によれば、命の母后日葉酢媛命の立后は垂仁天皇の十五年八月で、第二皇子大足彦忍代別尊(成務天皇)の御生誕は十七年である。斯く毎年御出産ありしとするも倭姫命の降誕は十九年である。然る時は、命のはじめて天照大神を奉齋せられしはわづかに七歳である。而して日本武尊に草薙劍を授けられたのは百二十一歳の時となる。此の時代百二十一歳必ずしも不可なしとするも、七歳にして天照大神奉齋の大神を拜するは尙早である。母后立后の時か、大神降下の時か、將た又日本武尊の東征の時か、三者何れにせよ日本書紀の紀年には、他の場合にも往々見らるゝ如く、誤があるであらう。一の疑を懸けざるを得ず、敢て一言する所以である。(豊鍬入姫命の倭姫命と代られしも百餘歳と推測される。)

また、鎌倉時代に入りて發達した、伊勢外宮の度會氏の唱ふる所謂伊勢神道の教典ともいふべき、神道五部書のうち倭姫命世記がある。天地開闢より起筆し、豊鍬入姫命、倭姫命の天照大神を奉齋して諸國を巡行したること、殊に倭姫命のそれを主題として、併せて豊受皇大神宮の鎮座までを記したものであるが、既に江戸時代の中頃、名古屋の吉見幸和が破したる如く、作者を天武天皇の朝の二所大神宮大神主御氣となすのは假託で、平安朝の末から鎌倉時代の中期へかけての外宮神官の偽作であつて、史實としては毫も信ぜられない。五部書は總てさうであつて、同書は伊勢神道説を知る上に於てのみ價值がある。(廣野三郎)

七

聖徳法王

行歴 聖徳太子、御諱は厩戸、又の御名を豐聰八耳（法王）、豐聰耳法王大王（用明）といひ、或は東宮聖王（欽明）、法師佛像、法主王（用明）、法主大王（伊豫湯）、聖王等と申し奉る、上宮王とは磐餘の池邊雙槻宮の宮南上殿に給ひしかば、かく稱し奉るのであつて、聖徳とは蓋し日本書紀載する所の高麗僧惠慈が、太子を賛し奉りし語「玄聖之徳」に基いて御諡としたものであらう、用明天皇の第二の皇子、母は皇后穴穗部間人王である、敏達天皇三年甲午の歳に御降誕あらせらる、（法王）、幼より聰敏聖智群を抜く有様であつて、一度に十人の訴を聞いて誤りなく、能く辨じ、兼ねて未然を知り給ふと云ふ、（推古）、又十二歳の時、百濟の賢者日羅なる者が來朝して太子を拜し、合掌して敬禮救世觀世音菩薩、傳燈東方粟散王と申上げたると太子傳曆等に傳へられてゐるが、蓋し御成長後の太子の事業の偉大であつた所から、かく傳へらるゝに至つたのであらう。十四年四月父天皇崩じ給ひ（崇神）、九月皇帝橘豐日尊立ち給ふ、即ち用明天皇であつて、翌元年穴穗部間人王皇后に立たせ給うた、この時太子は十三歳であつたが、天皇の異母弟穴穗部皇子の事に依りて、大連物部守屋と共に兵を擧げたので、大臣蘇我馬子は守屋の異圖あるを察して、太子と共に之を除かんと謀つた、會々天皇病に罹り給ひ、殊に篤く佛教を信仰あらせられたので、大后炊屋姫（後の推古天皇）と太子とを召されて、御惱御平癒の爲めに、寺を興し、藥師の像を造立せられんことを誓願せられ給うたのであつた、（法隆寺金堂藥師佛像、光背銘）、併しながら幾もなくして天皇は崩御あらせられたので、守屋は急に阿都の別業に退いて警戒し、太子も亦泊瀨部皇子、竹田皇子、難波皇子、春日皇子や、蘇我馬子、紀臣麻呂、巨勢臣比良夫、膳臣賀施夫等と共に、兵を率ゐて守屋を攻めたのであ

つた、守屋父子に於いても亦自ら子弟と奴軍とを率ゐ、稻城を築いて防いだので、やゝともすれば太子の軍は怯弱恐怖退く者があつたので、太子は白膠（ひやく）の木を散り取り、疾く四天王の像を作つて頂髪に置き、今若し我をして敵に勝たしめ給はゞ、必ず當に護世四王の爲めに寺塔を起立せんと誓願せられた（崇峻）、かくて兵を嚴にし志氣を鼓舞して、遂に守屋を討伐し給ふたのである、尋で泊瀨部尊立ち給ひ之れを崇峻天皇と申上げる、是時百濟よりは更に學僧、寺工、鑄工（鑪盤博士と云ふ）瓦工、畫工等を貢進し來たので、太子は先帝の遺詔及び守屋討伐の時の誓願によられて、馬子と共に寺塔の造立を經營し、四天王寺、法興寺、法隆寺等の大伽藍の工事を起された、幾くもなく天皇弒せられ給ひ、大后炊屋姫位に即き給うた、即ち推古天皇に御在しますが、其の元年四月太子立てられて皇太子となり、且つ攝政となつて萬機を委ねられ給ふこととなつた（推古）、時に太子は二十歳であらせられた、乃ち攝政の重職におつきになりて、政教の改新に意を致し給ひ、内は佛儒の教義を顯揚して國民思想の確立を圖られ、外は三國を威服して任那の再建を謀り、朝鮮半島に於ける我國威の發揚を試みられたのであつた、先づ二年二月天皇は太子及大臣に詔して三寶を興隆せしめたのであるが（推古）、之は太子の政教改新の方針の最初の現はれと見るべきであらう、是時諸の臣連等も各々君親の恩の爲めに、相競ふて佛舎を造立したが、書記には特に是を寺と謂ふと記してゐるのは注意すべきことであらう、四天王寺、法興寺相尋いで落成したが、諸堂の整備結構宏壯を極めたものであつた、依つて太子は四天王寺には守屋の子孫類從の半分二百五十人を納れて大寺の奴となし、其等の舊領十八萬六千八百九十代（一代は五歩）を田莊となし、法興寺には馬子の本願として其の子善徳臣を寺司と爲さしめた、三年五月高麗の僧惠慈、百濟の僧惠聰來朝歸化したので、太子は彼等に就て専ら佛教を研究せられ、その弘通のことを謀られ給うたのであつた、幾もなくして太子

は、諸經論に通達せられ給うたのであるが、其の有様は或時太子の間はるゝ所の義に就て師患慈も之を通ずること能はなかつたが、太子は一夜夢の間にこの疑問を了解し、其の旨を惠慈に傳へたので、初めて其の意を得たと法王帝説は傳へてゐる、蓋し夢寢の間猶之を忘れ得ぬ程の御勉勵と御聰明とを物語つてゐるものであらう、六年三月廿五歳にして膳大娘を妃と爲し給ひ、傳曆、尋で九年二月初めて宮屋を斑鳩いぶらに興し給ふたのである、推古 是より先き、八年勅して大兵を發して新羅を撃ち任那を救濟せしめられた、これは太子の任那の再建事業を窺ふべきものであるが、即ち境部雄麻呂等が一萬餘の兵を以て渡航し忽ち新羅の五城を陥れて、之を降伏せしめ、尋で十年に及んで再び反亂があつたので、御同腹の弟來目皇子を大將軍に任じ、二萬五千の大兵を筑前志摩郡に屯せしめ、大に軍船を聚め兵糧を運んで外征に上らしめることになつた、この皇族の大將軍の任命は、實に神皇功后以來先例の無い事であつて、太子が如何に對朝鮮問題を重視してゐられたかを察することが出來やう、不幸にして來目皇子は其の途病によつて薨去せられたので、更に當麻皇子を以てしたが、遂に此の事業も中止するの止むなきに至つたのである、十年十月百濟僧觀勒來りて曆、天文、地理、遁甲、方術の書を貢獻したので、太子は諸生をして之を習はしめ推古 翌十一年十二月勅を拜して初めて冠位を制定し、明年正月之を諸臣に授けられ給ふた、即ち大德、少德、大仁、少仁、大禮、少禮、大信、少信、大義、少義、大智、少智等の十二階であつて、實に之は諸臣の階級を定め秩序を明にした初めである、こゝに考へねばならぬ事は、この冠位が支那の五常等の語を用ひながら、然も其の排列の上にかて、又其の發音に於て必ずしも支那に於ける使用其の儘を傳へたものでなくして、例へば、大德等の稱號に就て云へば、之をダイトクと讀ますして、眞人公とよばれたことは輪苑、民族の結合が、血液と信仰と言葉であると云ふ點から見ても、日本民族の民族としての自

覺的發展に意を用ひられたことを意味するものである、四月親ら憲法十七條を制定して諸臣に示し給ふてゐる推古 此れは主として佛教儒教の教義に依つて、政治宗教に對する主義を明にしてゐると共に、諸臣國民の指導さるべき法律であり訓戒である、十三年四月天皇には、太子及大臣諸王諸臣をして、共に同じく誓願して銅繡の丈六の佛像各々一軀づつを造立すべきを詔りせられたので、造佛の工として鞍作鳥が命ぜられ、又是時高麗國大興王が之を聞いて黄金三百兩を買上したのであつた、同紀 この誓願は翌四月に完成せられて、佛像を元興寺の金堂に安置することになつたが、佛像は金堂の戸より高くして堂に納るゝことが出來なかつた、鞍作鳥の秀工は安全に之を安置し奉るを得て、同日設齋し供養し奉ることが出來たので、天皇は彼の妙技を賞し、勅を賜ひ、大仁の位に任じ、又是年より初めて寺毎に、四月八日七月十五日の兩度設齋せしめらるゝことになつた、同紀 尋で其の歲七月勅を拜して勝鬘經法華經を講じ給ふたのであつたが、同紀 其の儀は僧の如くであり、諸王諸臣も之を聽受して慶びに堪えなかつた、天皇も亦播磨國揖保郡佐勢の地五十萬代を布施し給ふたので、之を法隆寺に納れられたのである、法王帝説、法聖十五年には法隆寺が愈々落成して、諸堂全く整ひ、輪奐宏壯を極め、金堂には用明天皇御願の藥師佛三尊等が安置せられた、法隆寺藥師太子も亦佐勢の地を同寺に納めて功德分、食分、衣分、寺主分となし給ふたのであつて、其の功德分は其の後毎年の法華、維摩、勝鬘三經講説の料とされたのである斑鳩嘉元 同年二月には皇祖の遺訓であり、國民の宗教である神祇祭祀の意を承らざる詔勅があつたので、太子は大匠百寮を率ゐて神祇を祭拜し給ふた推古 此れは蓋し、太子の崇佛拜儒の精神と共に、舊來の宗教政治、並に民族信仰の國民的自覺發展の上に、大なる意義を持つことを考へられた爲に外ならない、是歲始めて大禮小野妹子をして國書を齎らして隋に遣はしめ給ふたのであるが、之は彼國の政教の狀況を觀察

し、併せて大陸文化の輸入に就ての方法と態度とを明にせんとしたものであつた、妹子は一年にして隋使斐世清を同伴して歸朝したが、斐世清の西歸に方りて、再び妹子は大使となり、吉士雄成は小使に任命せられて、國書を奉じて學問僧等と共に隋に使用してゐる、妹子の再歸朝は十七年九月であるが、此の間に於ける太子の國書には「日出處天子、致書日沒處天子、無恙乎」とか或は「東天皇敬白西皇帝」の辭句を用ひて對等の禮を修めたのである、我國を屬國視し、倭皇と心得た當時の隋から見れば、この對等的態度、獨立國的體面の維持、換言すれば自主的國民の態度は、實に意外であり、寧ろ其の非禮なるに驚いた程であつた、二十一年十二月には會々片岡を遊行して路傍に飢者の伏するを見て大に哀み給ひ、衣食を與へ且つ「しなてる、片岡山に、飯に飢て、臥せる、其の旅人あはれ、親なしに、汝なりけめや、さすたけの、君はやなき、飯に飢て、臥せる其の旅人あはれ」の歌を詠ぜられたと傳へられてゐる推古紀、この飢者及歌に就ては、後に達摩であり文殊であると云ふ傳説になり、更に答歌が傳へられてゐるが、兎に角太子の性行の一面を物語つてゐるものと見るべきであらう、二十八年に大臣蘇我馬子と共に議りて、天皇記及國記、臣連伴造、國造等百八十部並に公民等の本記を撰録せしめ給ふた、推古紀、是歲十二月母后穴穗部間人王崩じ給ひ法隆寺金堂釋迦曼陀羅經、翌二十九年正月には太子も亦疾に罹り給ふたのみならず、正妃善岐岐美郎女も病む所となつたので、諸王子及諸臣と共に深く憂愁せられて、共に發願して釋迦牟佛の像を造立し、其の願力に依りて平癒あらせられ度く、若し定業にして平癒なくば、淨土に登り、早く妙果に昇らしめ給はんことを祈請せられたのであつたが、二月二十一日王妃先づ薨じ給ひ、翌二十二日太子登還し給ふた法隆寺釋迦三尊光背銘、御壽四十九歳であつて、法王帝說、河内國磯長陵に葬し奉つたのである、是時諸王諸臣及び天下の百姓悉く痛悼して、哭泣の聲は行路に滿ちたと傳へられてゐる推古紀、高麗僧惠慈は太

子の薨去を聞いて大に悲しみ、我れ來年二月五日に必ず死して淨土に於て太子に遇ひ、以て共に衆生を教化せんとの誓願を起され、明年期日に遂に示寂したと傳へられてゐる同記、太子は一生の内に七寺を建立せられてゐる、即ち四天王寺、法隆寺、中宮寺、橘寺(菩提寺)蜂丘寺(廣隆寺)池後寺(法起寺)葛城寺(妙安寺)であるが法王帝說、法、補缺記とか或は傳曆扶桑略記等には、各々差異があり、或は九院或は八箇院となすものがある、太子には三妃あつて、膳部加古夫古臣の女子善岐岐美郎女の生み給ひし兒には、春米女王、長谷王、久波太女王、波止利女王、三枝王、伊止志古王、麻呂古王、馬屋女王があり、又蘇我馬子の女子刀自古郎女を娶りて生み給ひし兒には、山代大兄王、財王、日置王、片岡女王があり、尾治王の女子位奈部橘王の生み給ひし兒には、白髮部王、手島女王等あつて、合せて十四王子であつた、法王帝說、上宮記註、山代大兄王後を嗣ぎ給ひ、賢徳あつたが、志を得給はず、後蘇我入鹿に忌嫉せられて、遂に一族十五王等と共に自盡し給ふこととなつて、太子の薨後僅に二十餘年にして、其の後斷絶するに至つたのである。

事業 太子の御事業は文化史的に見れば、實に我が國文化の母であり、開拓者であると申上ぐべきであつて、佛教は太子によつて初めて日本化され、藝術は太子に依りて始めて其の光りを輝かし、儒教は太子によつて始めて我國の思想界政治界に根底ある地位を占め、而して社會は又太子に依りて始めて革新の曙光を見ることが出來、かくて内は自國文化の自覺的發展を促し、外は隣強と交りて國光を輝し給ひ、更に繪畫、彫刻、建築、音樂等の新文化を輸入して、始めて日本文化は更生の時に到來したのである、實に太子の薨後悠久千三百餘年の間に起つた我國文化の諸相は、例へば上代の氏族制度を廢して、政治的、社會的根本的革新であつた大化の改新であつても、宗教界に於ける諸

有ゆる運動であつても、學問的諸有ゆる發達であつても、乃至は、藝術、音樂の興隆であつても、太子の御事蹟に其の源を發しないものはないと云つても過言ではなからう、此の意味に於て、太子の事業は、單なる宗教界の偉人であり、單なる政治界の偉大なる御方であるとするには、餘りに偉大であることを痛感せねばならない、然らば文化の開拓者であり、母であると云はるゝ所の太子の事業は、如何なる理想の下に、如何なる祈念に依つて、かくも偉大なる鴻業がなされ、かゝる遺徳仰賛がなされるのであるか、一言にして云はゞ、太子の是等の事業は、大日本の建設と云ふ一大理想の顯現としてのみに於て完全なる價値が見出さるゝのであつて、この大なる理想の實現に資せられた事業こそは、太子の御精神の全幅である、この理想があつたればこそ、太子は總てのものに對する熱烈なる研究的態度、根本的態度をとられた、即ち佛儒兩教に對して蘊蓄を極めたばかりでなく、老莊の學より、周易詩書禮書春秋等の五經に通じ、天文地理の道までも研められたのであつた、このことは、太子の御製作である十七條憲法や三經疏に依つて之を窺ふことが出来るのである、兎に角太子のかゝる各般の學術に對する根本的研究と、各般に亘る社會的事象に對する透徹した炯眼とは、愈々此の理想の實現に向つて役立つたのであつたが、我々はこの理想實現の有様を (一)氏族制度の打破 (二)國威の發揚 (三)國民思想の作興 (四)外國文化の輸入の四項目の下に概略見て行き度いと思ふ。

(一)氏族制度の打破、我國の上代に於ける社會組織の根柢をなしたものは、即ち氏族制度であつて、この制度は共同の祖先と云ふ血液の神祕の上に立つた「氏」と、他の社會的特殊の事情から起つた一種の人民の團體である「部」との二つの組織關係から成立してゐるのであつて、是等の氏は、各々其の氏の上なるものゝ下に統一され、氏の上は私有の人民と土地とを有し、且つ世襲的官職を有して累世奉仕したものである、従つて國家の統治と云ふ關係から見れば、

天皇の統治權の及ぶべき範圍は、朝廷皇族直屬の人民と土地並に是等の氏の上であつた、この點から見て、上代の氏族制度の統治に於ては、後世の如く天下の土地人民を擧げて、其範圍に屬したとは云へない、併しながら我國建國以來の獨特なる國民思想は、神聖なる天皇の下にあつて、比較的順調なる發達をなしてゐたのであつた、然るに支那の文化が朝鮮を経て輸入さるゝに従つて、次第に國民思想の上に變動を與へ、殊に其文化の指導宣傳に當つたものが事大主義の朝鮮人の歸化人であつたことは、聽て閩族の跋扈となつて、遂に大臣大連の專權時代を現出して、階級的氏族制度の弊風が生れ、大伴蘇我物部等の諸氏の如く、其勢力は皇室に過ぎ、皇位繼承の如き其左右する所となるに至つたのである、この閩族を滅し階級的、世襲的、氏族制度を打破するにあらざれば、皇室を中心とした中央集權は確立することが出来ない、新日本の建設は之を望むことが出来ない、而して其第一着手として現はれたるものが、かの冠位の制度である、之に依つて先づ普く人材の登用を期して世襲的貴賤の區別を打破せんとしたのであつた、更に第二に着手せられたものが實に憲法十七條である、この十七條憲法が法律であるか、道徳的訓戒に過ぎないかの議論は兎に角として、この憲法に依つて、國家の大本を明にし、國民の遵守すべき道を教へたのである、換言すれば、國家成立の三要素である神聖なる天皇と、被治者の關係に置かれる國民と、而して直接政治を行ふ官吏との、意義と、其使命とを教へたものである、其第一條に以和爲貴と云ふは先づ以て國家統治の根本的規範でなければならぬ、第三條に承認必謹、君則天也、臣則地也と云ひ、更に第十二條に至つて國司國造莫歛百姓、國靡二君、民無兩主、率土兆民以王爲主とあるは、君臣の分を明瞭にし、官吏の分を明にしたものであつて、實に亦氏族制度を明白に打破し君主統治を表明したものであると云はなければならぬ、從來の氏の上なるものが私有の土地人民を所有したことは前述の如

くであるが、更に國造伴造等であつても、地方に於ける人民との關係は、一種の君臣關係であつて、やゝともすれば天皇のあることを知らない傾きがあつた、この關係を明瞭にし、率土の兆民悉く天皇を主となす點を明にした所に、氏族制度の撤廢は現出するのである。

是等の氏族制度打破の理想と其施設は、現實として先づ物部守屋の討伐に表はれてゐる、物部氏は大連として蘇我氏と共に氏族の首なるものであつた、この大族を亡ぼして、其巨大なる土地財産を收公して、國家的大事業である四天王寺建立の資財とし、一面に於ては朝鮮等に對する國威を示し、一面施藥院等の四院を設けて國家的慈善事業を創設したことは、如何に氏族制度の打破が、皇室中心の中央集權確立の上に偉大に且つ直接に現はれてゐるかを窺ひ得るであらう、第二の閏族である蘇我氏を滅さずして、太子が馬子と共に事業をせられたことに就ては、從來屢々漢學者、國學者、神道者の人々に依つて、非難された所であるけれども、之は太子の御理想である國民思想を完全に改造して然る後でなければ、一の閏族を倒しても更に第二、第三の閏族の擡頭があることを意識せられたのと、蘇我氏を滅亡すべき時期が至らずして薨去せられた結果とであつて、氏族制度を打破する御理想と、馬子との共同の御經營とは決して矛盾するものではない、天智天皇に依りて蘇我氏が亡ぼされ、こゝに大化の改新の成功を見たのは、太子の御理想、氏族制度打破の御精神が繼承され、再生され實現されたに外ならぬ、こゝに初めて日本は 皇室中心の新日本、日本中心の新文化が誕生することになつたのである。

(二)國威の發揚 我國の大陸交通の事實は、我々が日本の古代史に於て知り得るよりも、遙に古い者であらう、其は兎に角として、我國の國威が、神功皇后の三朝征伐に依つて朝鮮半島に及ぼした事實は明である、然るに閏族が跋

扈し、その私を營むといふことになつてから、我國威は次第に朝鮮半島から影をひそめて、繼體天皇の御代には、大伴金村に依つて百濟に地が與へられ、欽明天皇の御代には、遂に任那の日本府は滅亡するに至つたのである、この事は一面氏族制度の腐敗と、其制度に及ぼした朝鮮歸化人の事大思想の影響とを物語るものであるが、兎に角この對朝鮮關係の推移は、自主的國家の建設の爲めには、轉廻されねばならぬ緊要の事實であつた、太子の日本民族の發展と、大日本の建設から見れば、武力的にも之を恢復して國威を發揚することは其第一着手の外交問題でなければならぬ、既に御行歴の條に於て述べた所の境部臣の遠征と新羅の降伏及同母弟なる來目皇子の大將軍任命は實に永年に亘つた對朝鮮問題の一の解決であることを意味するものであつた、不幸にして最後の遠征計畫は、未遂行に終つてはゐたが、兎に角朝鮮に於ける國威は大に發揮せられた譯である、太子以前に於ける我國と支那大陸との關係に就ては、支那の古史の示す所に依れば、内面的には別として、表面的には決して對等的關係にあつたものではない、これは支那自らが中國中華と稱し、外國を指して蠻夷とする風と、我國の外交的使命を持つた使者が、多く朝鮮歸化人によつた所に基くであらうけれども、我國を目して倭國として東夷の内に入れてゐたことは事實である、かゝる不對當なる國際關係、更に云へば屬國視した我國が小野妹子をして先、「日出國天子致書於日沒國天子、夫無恙乎」と云ふ國書を呈せしめた爲めに、隋煬帝は大に驚き蠻夷の書無禮なり、再び上らしむべからずと、云つたと宋史隋書に見えてゐることは寧ろ當然と云はねばならぬ、兎に角妹子的外交的手腕は、此の間に處して有利に彼我の關係を導き、東天皇帝白西皇帝の國書を再び出すに至つたのであるが、其内面に於ては矢張り太子の國威發揚の理想と其意氣の熾んなることを意味してゐるものであることを見ねばならない、かくて太子に依つて我が對大陸外交史は一大特筆すべき

時期を作つたのである、而して此の國威の顯揚と同時に、大陸文化が如何に我國に輸入されたか、飛鳥朝文化の上に我々は其偉大なる姿を偲ぶことが出来るのである。

(三)國民思想の作興 太子の一大事業である氏族制度の打破であつても、對等外交の確立であつても、其内面に國民思想の改造作進が意味せられてゐると同様に、大日本建設の非常なる事業は、根本的にこの思想問題に因果關係を持つてゐたことは云ふ迄もない、従つて、この國民思想が作進され改造された曉でなければ、太子の事業は其實を結ぶことが出来ない、故にこの思想作興の事業は、他の事業と無關係に説明せらるべきものではないが、こゝには簡単にこれを説明して見ようと思ふ。

太子の國民思想作興の運動は、一言にして云へば、太子の大日本建設の大理想の下に、如何に當時の思想問題である、三教を統攝するかと云ふことに盡きる、云ふまでもなく三教とは、神佛の三教であるが、此時代に至る三教の史的經過は、こゝに太子に依つて完全なる調和を見出されなければ、國民の思想は動亂と苦惱に陥る外にはなかつたのである、即ち我國在來の思想である神道であつても、政教一致の原始生活から神人分別の時代に進み、更に朝鮮の新領土を經營する時代を経て、新興の外來思想である儒教佛敎の輸入發達の時代となつて道徳意識が鮮明され、深玄なる生命の基礎を指示するに至つて、在來の道徳、宗教の思想内容は批判されねばならなくなつて來た、同時に此の新來の外來思想も亦、民族的意識の前に批判的攝取とならないならば、國民の思想は懷疑と混雜の中に感亂しなければならぬ、此點に於て太子が十七條憲法に於て、儒敎の精神を領納して、國家の徳治、道徳と政治の根本を指摘し佛敎を以て「四生之終歸萬化之極宗」と讃へて、國民の信念を確立したのも、又、推古天皇十五年の詔勅に仰せられ

た如く、心を竭して百僚と共に神祇を崇拜されたのも、この三經の完全なる批判の下に行はれたる調和の表はれであると思ふべからぬ、十七條憲法に神道を語らざるを以て、太子を萬神の人と云ふは、個々の現象を眺めて全幅を見ざる偏見の致す所とせねばならぬ、太子に依つて爲された三敎の統攝は、危機に瀕したる我國國民思想の作興であり、同時に此の作興に依つて初めて、新文化の建設が出来たのである。

(四)外國文化の輸入 太子が朝鮮支那の文物の輸入に力を盡されたことは、又太子の一大事業と云はねばならぬ、其方面は宗敎學術等各般に亘つてゐるが、第一には佛敎方面であらう、高麗僧惠慈惠聰の來朝に依つて、太子が佛敎を習はれたことは既に述べた所であるが、惠灌の來朝に依りて三論宗が傳來されたことは注意すべきである、佛敎の輸入と相俟つて、疊徴法定鞍部鳥佛師等の來朝となり、法隆寺壁畫の如き繪畫、法隆寺金堂の佛像の如き或は天壽國曼荼羅の如き繡佛等が幾多傳來され或は造立製作された許りでなく、寺塔の建築に依つて寺工、瓦工、鑄工が共に來ることになつて、我國美術工藝は、異常なる發達を來したのであつた、又同時に曆、天文、地理の諸學も輸入されて推古天皇十二年始めて曆法を行ひて甲子と定めたのは、觀勅將來の高麗の元嘉曆に基くものであらう、我國の文化は、かくて是等の新文物の輸入に依つて、全く面目を一新したのである。

之を要するに、太子の事業は固より以上に極限せらるべきものではないが、今は姑く右の項目の下に之を概観することにした。

著作 太子の著述の確なものとしては、憲法十七條、法華經疏、維摩經疏、勝鬘經疏等がある、憲法十七條は、日本書紀卷廿二推古天皇十二年の條に收載されてゐる、諸家の傳本には、文字に異同があり、別行するもの亦數本ある

が、其古きものは山城大原三千院所藏のものであつて、承安三年の寫本である。

法華經疏は、維摩經疏と共に姚秦の鳩摩羅什の譯本に依られてゐる、而してこの法華經は弘治八年長安に於て譯出せられ、僧叔の筆受製序したものであるが、其品數は一部廿七品である、即ち今日流布されてゐるものは、この羅什



聖德太子御筆法華經義疏物

譯に梁代に至つて提婆品が加へられて一部廿八品となり、更に隋の時に普門品の重頌を附加したものであつて、太子の依撰せられたものは實にこの羅什廿七品本であつた、この事は法華經流布の沿革から見て大に注意すべきことであるが、兎に角太子は之を本とし、更に本義として光宅寺法雲の法華經義記八卷を参考とされてゐる、法雲の傳は高僧傳

以下に見えてゐる所であるが、彼は建武四年三十歳の折妙音寺に於て法華維摩の二經の講義をなし、其明快なること驚くばかりであつて、爲に學徒四方から聚集したと傳へられてゐる、殊に法華經の講義に得意であつて、一度口を開けば機辯疾風のごとく、應變行雨の如く、時人呼んで作幻法師と云つたと云はれてゐる、兎に角法雲の示寂したのは、太子御生誕四十五年前であつて、最も新しい學説を採用せられたと見らるべきである、親筆と云はれてゐる宮内省御物の草本法華義疏には、開卷外題の下に、「此是大委國上宮王集非海彼本」とある、その意味はこの疏は日本上宮太子の集めたもので海を越えた舶來ものではないと云ふことである。

維摩經疏、この經の譯出されたのは法華と同じく弘治八年であつて長安大安寺に於てなされてゐる、太子の本義と云つてゐられるのは、蓋し是等經意を詳解した註維摩經十卷を指すものであらう。

勝鬘經疏 本經は求那跋陀羅の譯したもので、歷代三寶記等の傳から考へれば、太子の生前約百二三十年頃に漢字にされたものである、太子はこれに註せられたのであるが、其註釋に當つて、亦屢々本義として参考とした學説がある、其本義は鎌倉時代の三經疏の研究者であつた凝然大徳の説の如く、光宅寺法雲法師の釋義であらうと思はれる。

是等三經の疏は、法王帝説に依れば、法王法華經疏七卷を作る、號して上宮御製疏とあつて、其卷數は七卷になつてゐるが、天平十九年の法隆寺伽藍緣起資財帳には「法華經疏三部、各四卷、維摩經疏一部三卷、勝鬘經疏一卷、右

上宮聖徳法王御製者」と記されて八卷となつてゐる、只茲に注意すべきことは、天平勝寶三年九月二十日の寫書布施勘定帳などに「觀世音經疏一卷上宮王撰」とあることである、この觀世音經疏の事は、太子の諸傳の中に全く見ない所であり、原本が傳つてゐないのであるが、兎に角これは法華經普門品の註譯であらうことは疑ひない、只其流傳として

之が現存の法華經疏の一部であるか、或は特にこの品のみの別註であるかは疑はしい。

かくの如くして太子の御製疏は、奈良時代に既に流傳してゐたことが了解されるのであるが、更にその時代にこの御疏が佛教學者の間に引用されてゐることも亦注意すべきことであらう、即ち其は近來發見された建長寫本（鎌倉時代）の淨名玄論略述の本文の中に、屢々御製疏が引用されてゐたことが明瞭にされたのであるが聖德太子論纂、橋川正氏論文、此の事は太子の學說流傳史上特筆すべきことである。

猶後世太子の撰にかゝると傳ふる書は甚だ多い、殊に舊事記、五憲法、説法明眼論、未來記、諸相混沌經、相法亦生記、實相不二記、神心不二論等行はれてゐるが、固より皆偽撰であることは云ふ迄もない。

學說 太子の學問は如上述べ來つた所に依つて、佛教儒教天文曆地理等に、通曉せられた大體を窺ふことが出来るのであるが、更に概括して儒教佛教等に就いての學說を管見して見やう、儒教に就ては博士覺習に依つて、その濫齊を極められたのであるが、これは必ずしも彼一人に依つた許りではないであらう、例へば十七條憲法に現はれたる古文成語の出典を調べて見ると、千字文、管子、中庸、説苑、韓詩外傳、左傳、詩經、莊子、史記、孟子、論語、文選等であつて、實に驚くばかりに諸子百家の說に通曉せられたことを覺ゆるのである、諸子百家に通曉せられたと云ふことは、太子の學識の豊富を物語るには相違ないが、併しながら其のみでは太子の學說とはなり得ない、太子の學說となり得た所は、實に此の諸子百家の諸說を咀嚼して、自家藥籠中のものにしたと云ふ事であらねばならぬ、これは獨り儒學方面で云はれることばかりでなく、佛教に於ても同様であるが、兎に角太子の博識は、これを當時の日本社會の實踐道德の規範の上に、國家政治の組織の上に用ゐられた所に見ねばならない、即ち儒教は、儒學のみの獨立

的立場ではなくして、儒佛神の三者協調の上に見られるのである、この事は十七條憲法に歴然と現はれた事實であるばかりでなく、維摩經疏には論語衛靈公篇佛國品、同雅也篇問疾品、同憲問篇菩薩行、老子第十二章の語弟子品、同第十七章を引用したり、又尙書五子歌篇、春秋傳を引用して「外老云」としてゐる所は、明に之を物語つてゐると云はねばならぬ。更に佛教方面に於て之を見るならば、天壽國曼荼羅繡帳銘に「我大王所告、世間虛假、唯佛是真」とは、太子の佛教に對する信仰を物語つてゐるにしても、其學說としては、尙不明瞭を免れない、法王帝說に依れば、太子は佛教を高麗の惠慈に學び、能く涅槃常住五種佛性の理を悟り、明に法華三車、權實二智の趣を開き、維摩不思議解脱の宗に通達し、且つ經部薩婆多兩家の辨を知り、亦三玄五經の旨を知り、並びに天文地理の道を照し、即ち法華等の經疏七卷を作る云々とあつて、當時の佛教學說の内、特に涅槃宗、法華維摩兩說に最高の權威を持たれた様に思はれる、然しながら其三經の疏の本義なるものが、既に多く光宅寺法雲の說に依つたことが明であるとすれば涅槃の維摩、經疏七卷を作る云々とあつて、當時の佛教學說の内、特に涅槃宗、法華維摩兩說に最高の權威を持たれた様に思はれる、然しながら其三經の疏の本義なるものが、既に多く光宅寺法雲の說に依つたことが明であるとすれば、主として涅槃宗系統である、太子の學說の系統も自らこゝに幾分の光明を得るであらう、如是太子の御製疏には、參考とされた學說があつたにしても、その釋風の明晰簡潔なること、その自由なる批判的態度、例へば濫りに支那の學說に依らずして「私釋小異」とか、「今不須」とか明言されてゐることは學說の系統の如何は別として、其學風、換言すれば佛教を日本思想にまで獨立せしめんとする態度を窺ふことが出来るであらう。（藤本了泰）

【寫眞說明】

聖德太子御筆法華經義疏

原寸縦七寸五分

帝室御物

聖德太子御筆法華經義疏は、もと大和法隆寺蔵なりしが、今は御物となつてゐる、原本四卷あり、こゝに掲げたるは其第一巻序品の一節である、本疏が太子の御撰なることは、太子傳著述の條に云へるが如く、開卷の始に、此是私集非海彼本とあつて、本疏が日本國上宮王の私集で、海の彼方の本でない旨を示され、又この疏内に附屬せる竹簧の牙籤に、法華經四卷御製と記されてゐることによつて、これを知ることが出来る、上宮聖德太子傳補闕記に據れば、本疏は推古天皇の二十一年正月八日に起草し、翌年四月十五日に脱稿せられたるものである、即ち太子の御年四十歳より四十一歳に亘りて撰し給へるものである、今本書を見るに、其書は支那六朝時代の風を帯びて、推古時代のものとして首肯せらるゝばかりでなく、諸處に抹消、添糊、加筆、改竄等があり、草稿本たる面影が偲はれる、其等の點によつて、太子御自筆の草本と認むることが妥當の様に思はれる。

道昭

行歴 道昭は俗姓を船連ふねのつらじといひ、舒明天皇元年、(皇紀二二八九)河内丹比郡に生れた。續日本紀第一、扶桑略記第五、日本靈異記卷上、元亨續日本紀第一、釋家官班記卷上父は有名なる船史ふねのふぢ惠釋であつて、皇極天皇四年、蘇我臣蝦夷及び馬子等が、中大兄皇子、中臣鎌足に誅せらるゝ時、國記を火中から取出して中大兄皇子に奉つたこと日本書紀第廿四、續日本紀第一で聞えてゐる。道昭は出家して後大和元興寺に住し、戒行に精勵して特に忍辱の行を尙んでゐたといふことである。それに就ては一つの逸話がある、或日弟子が道昭の性セツクスを知らうとして竊に便器に穴を開けて置いたところ、便が漏れて和尚の褥を汚がした、此時和尚は微笑しながら、「放蕩の小子人の床を汚す」といつて何等咎めるところがなかつたといふことである。その忍辱の行に精勵してゐた様子が窺はれる、續日本紀第一、後入唐求法の志願を發し、孝德天皇白雉四年、(皇紀一三二三)二十五歳を以つて遣唐大使せやまがみ小山上吉士長丹、副使小乙上吉士駒、學問僧道嚴、道通、道光、惠施、覺勝、辨正、惠照、僧忍、知聰、定惠、安達、道觀、學生巨勢臣藥、氷連老人等百二十一人と俱に一船に乗り、大使大山下高田首根たかひと鷹、副使小乙上掃

守連小鷹、學問僧道福、義尙等百二十人を以て組織する他の一船と共に舳舳相並んで出發した。途中高田根鷹等の船は、薩摩の竹島沖(野間の岬)に於て難波したけれども、道昭等の船は一路破地に到ることが出来た。道昭は長安に入つて大慈恩寺に玄奘三藏を訪ひ、此に玄奘の上足親基等と共に法相の宗義を究めることとなつた。日本書紀第廿五、續日本紀第一、日本靈異記卷上三國佛法傳通緣起卷中、佛祖統記第廿九、元享釋書第一、本朝佛法最初南都元興寺由來、玄奘は是より先貞觀十九年正月(皇紀一三〇五に當る)に印度西域より歸り、同二十二年十月、(皇紀一三〇八に當る)長安に大慈恩寺を建立し、尋でその西北に翻經院を造つて譯經事業に従事してゐた時である。親基はまだ二十二歳の青年で、出家して間もない時代であるが、道昭とは殊の外意氣相投じ、常に同房に起居して親好を結んだといふことである。古今譯經圖記第四、大唐西域記第十二、大慈恩寺三藏法師傳玄奘の道昭に對する態度は、至つて鄭重を極めたものであつた、その門第に對して「此の子多く人を度す、此等外域の故を以つて之を輕することなかれ」といつて諷め、また道昭に向つて「吾れ昔西域に往き路に在つて飢ゆ、村に人家なくして乞ふべきものなく殆ど死地に入る、時に忽ち一沙門あり、手に梨子を持ち來つて吾に與へて食はしむ、吾れ自ら啖ひて後氣力復た生じ竺土に達することを得たり、今汝は是れ梨子を持ち來りし沙門なり、故に吾れ汝を憐む。」といつたといふ程であるから、續日本紀第一定めて尊敬の念を持つて遇したことであらう。併し乍ら後に到つて玄奘より「經論は文博し、勞多くして功少なし、禪を學んで東土に流傳せんには如かず」といはれ、教を捨て、禪に歸すべき所以を訓へられたので、爰に相州隆化寺に往つて慧滿禪師に參じ、更に禪法を修習して悟るところがあつたといはれてゐる。續日本紀第一、元亨釋書第一斯くして唐に居ること數年を経て、齊明天皇六年(皇紀一三二〇)に遣唐使の回航船に乗つて歸東した。日本佛家人名辭書第三道昭傳考時に道昭の年正に三十三であつた。その出立に際し、玄奘は佛舍利、經論、鑰子等を贈り、特に鑰子に

就ては「吾れ西域より自ら將ち來るところなり、物を煎じ病を養ふに神驗あらずといふことなし。」といつて訣別を惜み、道昭も亦感謝啼泣して辭したといふことである。續日本紀第一、本朝佛 法最初南都元興寺由來其後天智天皇元年三月(皇紀一三二二)に、元興寺の東南隅に禪院を建て、大に禪風を擧揚し、天下所業の徒に禪を學ばしめたといふことである。續日本紀第一、元亨經書第一、本朝高僧傳第一更に諸國を周遊し、禪教を布くこと約十有餘年に互つたが、後勅請によつて再び故の禪院に歸り、只管禪定を修して餘生を樂んだといはれてゐる。續日本紀第一、後文武天皇二年十月(皇紀一三五八)に藥師寺が建立せられ、其の翌月十五日に繡佛の開眼供養が行はれた時、道昭は推されて講師となり、同日其の賞として大僧都に任ぜられたといふことであるが、大僧都の任官は實に道昭に始まつてゐる。續日本紀第一、扶桑略記第五、元亨經書第廿一、終に同四年三月、七十二歳の高齡を以つて元興寺の禪院に入寂した。弟子好調等は道昭の遺命に依つて、其の遺身を栗原に於て茶毘に附したといはれてゐるが、我國に於ける火葬は恐らく是れが最初であらう。續日本紀第一、扶桑略記第五、日本靈異記卷上、水鏡卷中、元亨經書第一、異記卷上、水鏡卷中、元亨經書第一、**事業** 道昭には穿井、渡船、架橋等の幾多の社會的救濟事業があるといはれてゐるが、就中最も世間に知られてゐるものは山城宇治の渡橋である。續日本紀第一には道昭が唐より歸つて後、天下を周遊した時に作つたものであると記録せられてゐる。併し乍ら此の道昭架橋のことに關しては議論がある。現に山城宇治常光寺(通常橋寺といふ)に建てられてゐる斷碑の銘には、「世有釋子、名曰道登、出自山尻惠滿之家、大化二年丙午之歲、構立此橋」と見え、元興寺の沙門であつた道登が、孝德天皇大化二年(皇紀一三〇六)に造つたことになつてゐる。此の説に同するものは扶桑略記第四、日本靈異記卷上、水鏡卷中等があつて、狩谷掖齋も古京遺文や日本靈異記考證卷上道登の條などに於て此の道登説を主張してゐる。なるほど斷碑の銘文に見ゆる紀年からいへば、大化二年は道昭はまだ十八歳の弱齡

であつて、造橋の事業を起すには聊か物足りないところがある。これに反して道登は孝德天皇大化元年(皇紀一三〇五)に衆僧教導十師の一人に選ばれ、同じく白雉元年(皇紀一三一〇)に白雉出現に關して天皇の御下問に奉答した程の人であるから日本書紀 第廿五架橋事業の中心人物とするには何等の支障もない。併し乍ら續日本紀を始めとして、歴代編年集成、一代要記などが、道昭若しくは、道登道昭二人共同の架橋説などを出して居ること、また弘安七年二月廿七日の網代禁制の太政官符に「寂初元興寺道登道昭建立之、其後東大寺觀理道慶修造之(二枝葉抄所收)と見えてゐることなどを綜合して考ふるに、道昭は全然無關係の人ではなかつたと思はれる。殊に宇治橋は、弘安九年までのうちに六回若しくは七回も改修せられてゐるのであるし、帝王編年記第 廿六、枝葉抄また今の斷碑を残してゐる橋寺が、古い建立ではあるけれども、弘安年間にはまだ橋寺堂といはれてゐた位であるから山城名勝志第十 七宇治郡橋寺現存する斷碑に絶對的價値を認めることは出来ない、それで矢張り宇治橋は道登道昭等が協力して造つたものであらう。但し道登が表面の人であるのに對して、道昭は其の裏面の人として働いたが爲めにその名が出されなかつたのではあるまいか。道登道昭は共に元興寺の住僧ではあるけれども、道登の方は道昭よりも先輩であるから、道登の名のみを銘記したものと思はれる。宇治橋の碑銘の全文は左の如くである。



澆澆橫流 其疾如箭 修修征人 停騎成市
 欲赴重深 人馬亡命 從古至今 莫知杭葦
 世有釋子 名曰道登 出自山尻 惠滿之家
 大化二年 丙午之歲 構立此橋 濟度人畜
 即因微善 爰發大願 結因此橋 成果彼岸
 法界衆生 普同此願 夢裏空中 導其昔緣

但し右の碑は寫眞にても窺はるゝやうに、首の部約三分一とその下部とは石を異にしてゐる。所謂斷碑といふのは、首の部三分の一高一尺二寸を指すのであつて、寛政元年八月に幕吏某が宇治遊覽のときに常光寺の竹藪の中から發見したといはれ、その下部三分の二は、寛政五年九月に名古屋の士小林亮適、小川雅宣等が、同藩の儒者秦鼎に囑し、石を繼ぎ足してこれを補刻したものであると傳へられてゐる。(大日本金石史卷上)

學說 道昭の學說は道昭自身の著作によつて知ることが其の順序であるけれども、目下何物も傳はつてゐないのでそれを詳かにすることは出来ない。併し乍ら道昭が師事した玄奘の教學より推察するに、その學系が俱舍と唯識との二つを受けてゐることは明かである。由來我國に傳來した俱舍唯識の系統には南寺の傳と北寺の傳とがある。前者は一に飛鳥の傳ともいひ、元興寺に傳へられたものに名け、後者は一に三笠の傳ともいつて、興福寺に傳へられたものをいふのである。而して南寺北寺共に各二傳を経て居るのであつて、我國の俱舍唯識の學系は都合四回の傳承を有つて居ることが判る。道昭の學系は實に南寺の傳に屬し、而もその第一傳に位するのである。三國佛法傳通緣起卷中、諸宗宗脈紀卷上

ば道昭は我國に於ける法相及び俱舍の宗祖であるといはなければならぬ。併し乍ら當時はまだ俱舍は唯識附隨の學問として研究せられてゐたのであるから、道昭の教學に於ても唯識程には重要なものではなかつたであらう。

道昭には尙禪法の修習があつたことを見逃かしてはならない。禪法は寧ろ道昭の實際宗教であり、その精神生活の全部であつたと思はれる。道昭の禪の系統は、支那相州隆化寺の慧滿禪師に承けてゐるといはれてゐるが、慧滿は支那禪宗の第二祖神光慧可の弟子であつて、その法兄僧那と共に達磨所傳の四卷楞伽經を以つて心要としてゐたのであるから、續高僧傳第十六、景德傳燈錄第三、道昭の承けた禪も亦楞伽經の思想であつたらう。併し乍ら續日本紀第一に道昭の禪風と其の入滅の状態を叙して、「或三日一起、或七日一起、ニタビシテ悠然香氣從房出、諸弟驚怪就而調和尚端坐繩床、ニシテ無有氣息、ニシテいつて居るところから考察すれば、道昭が實際に修習してゐた禪は、矢張り十誦律第四十六大藏經第十七卷第六冊二百三十九に於けるが如き小乘禪の範圍を脱しなかつたものであらう。殊に入滅の状態から考へても、それが小乘滅盡定に類するものであることが推察し得らるゝのである。但しその何れであつても、禪法が我國に傳來せられたのは、道昭を以つて始めとしなければならぬ。

道昭は是等の教旨を擧げせんが爲めに幾多の經論を讀したのである。その總ては最初元興寺東南の禪院に置かれてあつたが、後平城右京禪院に移され、平安中葉に於て尙現存してゐたといふことであるから、續日本紀第一、扶桑略記第五、定めて其の中には玄奘より直授せられた俱舍唯識に關する貴重なる典籍もあつたであらうし、また楞伽經も存在してゐたであらう。(大久保道舟)

役小角

行歴 役小角は世に役行者、又は役優婆塞として知られてゐる。日本靈異記卷上、三寶繪詞卷中、本朝神仙傳、扶桑略記第四、今昔物語卷十一、水鏡卷中、私

姓で具には加茂役公氏といひ、後の高加茂朝臣に屬し、小角はその諱である。日本靈異記卷上、三寶繪詞卷中、私

を高加茂間賀介麻呂、母を白專渡都岐麻呂といひ、私纂百因緣集第八、舒明天皇の六年正月、(皇紀一二九四)大和國

葛上郡(南葛城郡)茅原村に生れた。三寶繪詞卷中、帝王編年記第八、幼少の頃から聰明であつて、學問を好み、七

歳にして佛敎に歸し、三寶を信じたといはれてゐる。日本靈異記卷上、三寶繪詞卷中、世俗に傳へらるゝところによれ

ば、十六歳の時大和伊駒山に登り、尋で紀伊の熊野山に登り、十九歳の時攝津の箕面山に入り、かくして苦修練行の

功を積んだといふことである。役君形生記卷上、三十二歳に及んで始めて郷里大和に歸り、葛城山に入つて巖窟の中に棲み、藤

皮を着物とし、松葉を食物として、専ら清泉に身心の垢穢を洗淨したと傳へられてゐる。日本靈異記卷上、三寶繪詞卷

葛城山に隱棲したのは約卅五年間であつたが、その間常に孔雀明王の像を巖窟の内に安置して神呪を念誦し、驗術を

體得して遂に鬼神をも驅使するが如き神力を發明したといはれてゐる。續日本紀第一、日本靈異記卷上、本朝神仙傳

は、小角を師匠としてその驗術を學習したが、後小角の賢能を嫉み、世間を妖惑するものであるといふ口實のもとに

讒奏した、そのために小角は、文武天皇の三年(皇紀一三五九)五月、六十六歳を以て伊豆の大島に配流せられた、

續日本紀第一、三寶繪詞卷中、一説によれば小角が流されたのは、單に廣足の讒言ばかりではなく、他に深い原因がある

といはれ、それに就て一條の神祕談が傳へられてゐる。乃ち小角は前にも述べたやうに修驗の達人であつたから、常

に神力を以つて鬼神を使役し、或は水を汲ませたり、また薪を採らしたりした、一日それ等の諸神を集め、葛城山と

金峯山との間に石橋を架して行路を通すべきことを命じた、此の時諸神等は小角の命令に従つて夜々岩石を運び營構

に働んだけれど一向に涉るところがなかつた、小角はその仕事の遅々として進まないのを見て大に怒り、諸神に向つ

て事の理由を尋問したところ、葛城山の一言主神が自分の形の醜いのを耻ぢて晝の勞役を怠り、夜の間のみその仕

事に従つてゐたからであることが判つた、此に於て小角は一言主のこの怠惰を叱り、工事を促進すべきことを勸奨し

たけれど、彼は少しもそれに肯するところがなかつた、小角は終にその強情を怒り、神呪を念誦することによつて一

言主を縛し、深谷に突き落した。此時一言主は小角のこの仕打ちを恨み、神人に託して小角は國家をうかゞひ危くす

るものであることを密奏した。朝廷はこの事を聞いて非常に驚き、直に小角を召し捕へんとしたが、彼は神通によつ

て空中に飛び去り、變現自在にして容易に捕へることが出来なかつた。この時官吏は一策を案じて小角の母を捕へ去

らうとしたが、小角は母の受難を見るに忍びずして、終に自ら官の囚に就き、尋で伊豆に配せられたといふことであ

る。三寶繪詞卷中、本朝神仙傳、源平

盛衰記第二十八、元亨釋書第十五、その伊豆に居る間も常に近國に出遊し、或は駿河に入つて富士山に登り、

上、富 或は相模常陸の諸國をも廻歴したといはれてゐる。かくして三年を過ごしたが、大寶元年正月に赦されて京都

に歸り、日本靈異記卷上、 尋て箕面山に遷つて更に三年を過した。箕面寺は小角が曾てその山に練行してゐたとき、夢

に瀧口に於て龍樹菩薩に謁した因縁によつて建てられたといはれ、實に龍樹の淨土であると稱せられてゐる、元亨釋

書第十 五、役君形生記卷上、

小角は更にそれより西海の諸國を遊歴し、豊前の彦山を跋涉して、終にその地に没したといはれてゐる。豊前國志

第二、日

三

本佛家人名 一説によれば母を鐵鉢に載せ、自身は草葉に坐して海に泛び唐に去つたとも傳へられてゐるが、三寶繪詞
卷中、本辭書第二、朝神仙傳、源平
盛衰記第廿八、それは全くの虚構説であらう。なほ古傳には、小角が大寶元年に配流を赦されて京都に歸る時、宮廷の近くに到つて俄に空中を飛んで新羅の山中に行き、道昭の法華經を講ずる席に列つて互に問答を試みたと記されてゐるが、日本靈異記卷上、三寶繪
詞卷中、本朝神仙傳、これまた一種の捏造説である。乃ち道昭の入唐したのは孝徳天皇の白雉四年(皇紀一

三三三)であつて、小角が配流を赦されたといふ大寶元年(皇紀一三六一)に先き立つこと四十九年前である。増して道昭は文武天皇の四年(皇紀一三六〇)に既に入唐してゐるのであるから、その年代の上に錯誤のあることは一見して明らかである。扶桑略記第四、
元亨釋書第十五、前の入唐説といひ、この道昭相見説といひ、何れも小角の驗術に勝れてゐることを傍證せんが爲めの虚作であることはいふまでもない。三寶繪詞卷中には古人の傳説として

葛城山ノ谷ノ底ニハ常ニ物ノ呻コヘキコユルヲ人尋イタリテ見ハ、大ナル岩ヲ大ナル藤モトヒ縛レルヲウタカヒテ
ツノ藤ヲキレトモ、即又如元ニ成リタリヌ、又橋ノレウニセシ石ハ、創造テイマニ峯谷ニオホカリトイヘリ。

といふ一節が見えてゐるが、實に小角と一言主神との關係は、我邦神怪説話中の優たるものであらう、話の糸はそれからそれへと奥深く引かれてゐる。

後世修驗道が起るやうになつてから、小角はその開祖に迎へられ、寛政十一年正月廿五日には神變大菩薩の謚號を賜つたが寛政
聖詔小角の名はこれより益々普遍的に知られるやうになつた。

事業 小角の事業は前項行歴の條に於ても見らるゝやうに、幾多の嶮岨な山嶽を踏開したことである。その重なるものは大和の葛城山、かふせん
かみせん金峯山、大峯山、紀伊の高野山、和泉の牛瀧山、攝津の神峯山、かふせん
かみせん本山、箕面山、駿河の富士山、豊前の彦

山等であつて、何れも小角が神咒を讀誦しつゝ攀躋したものであるといはれてゐる。一體小角が斯様な事業を成し得たといふのは、もとよりその信念にもよるのであらうが、併し乍ら尙他の一面に於て、小角の生家の職業がもたらしたものであらうといふことが考へられる。小角の姓は役であるが、役は使役の意であつて所謂役民を指すのである。故に役君又は役公とは即ち役民の長をいふのである、小角の生家は恐らく此の役民の長としてそれ等を統轄してゐたものであらう、さればこの役公の家に出でたる小角に土木的才能のあることは當然である。小角が葛城山に於て多數の神々を使役し、金峯山との間に橋梁を架けやうとしたといふやうな説話は、確に小角の生家と彼自身の作業とを暗示するものである。その一言主神との争鬭の如きも、恐らく土木事業に關する意見の相違であつたのであらう。自分は斯様に解することによつて、小角が前人未踏の山嶽を開發したといふこの大なる事業のすべてを解決することが出来ると思ふ。

學説 小角は既に述べた如く單なる行者であり、また優婆塞である、それに一定した學説のあらう筈はない、まして一部の著述すらないのであるから、學説の存在を認めやうとすることは聊か無理である。併し乍ら小角の行歴なりその精神生活なりを観察するに、極めて神恠なる場面に富んでゐるのみならず、小角自身がまた一種の驗術を證得してゐたといはれる位であるから、それ等に關する學的系統を吟味することも強ち不可能なことではない。

惟ふに當時の佛敎者に神異奇行の風が流行してゐたことは事實である。例へば泰澄法道等の如き人々がそれである。これ等の人は何れも山林に入つて巖窟に棲み、苦修練行の功によつて神通力を會得するといふのが一定の型であつた、かゝる修行の形式は、我邦上古の宗教に於ては見ることの出来ない風習であつて、全く佛敎渡來後の現象であるといはなければならぬ。識者は此の修行形式を以つて印度思想の感染から來たもので、婆羅門行者の修道法をまねたもの

であるといつて居るが、勿論佛教に於ける隠棲生活の形式は婆羅門の修行法を採り入れたものであるからして、系統を辿り辿つてゆけば恐らくそこまで遡源し得ることは出来るであらう。しかし乍らそれは餘りに速断の嫌があるやうにも思はれる、寧ろ佛教直接の影響を受けたのであるといふ方が妥當ではなからうか。何となれば當時の日本は、所謂支那佛教殊に隋唐佛教の輸入に努めてゐたのであるから、佛者の爲す行持は、殆ど支那佛敎者の爲すところを直模してゐたのである。小角が巖敷に隠れて鬼神を驅使したといふやうなことも、所詮それは當時の支那佛教その儘の型を承けたのであるといつても過言ではない。況や當時の佛教は、それが生れてから既に一千年以上も経過してゐる、そして其間には印度より西域諸國を展轉して、雑多なる民族宗教と混融して來てゐるのであるから、その修道法は最早や純然たる佛教誕生當時のものではない、その中には諸種の形式が加味せられてゐることは事實である。されば此の佛教が與ふる影響感化は、佛教が創立當時に受容したる婆羅門修道の形式とははるかに相違してゐる、故に小角の修した道行の如きも、それはやはりこの當時の支那佛敎者の爲すところを踏襲したものであると考へる方が穩當である。乃ち當時支那には印度西域より多數の譯經僧が入り込んでゐたが、それ等の人々は所謂習禪の風格を具へ、巖敷に棲止して神異を行ふのが特徴であつた、従つてこれ等の人々と道行をともにする支那僧に、その風習の傳薰するとは當然である。例へば僧達續高僧傳 第十六 僧稠同僧實上 法融景德傳燈錄 第四 等弘發法華傳の如き人々は、皆神異奇行によつて、或は虎を降伏したり、鬼神を驅使したり、猛火を現じ、巨蛇を出すといふやうなことを演じたのである。斯様な不可思議の法は逸早く流行するものであつて、我邦にもそれは十分に受容されてゐる。されば小角が佛教に歸して神驗を證知したといふのも當然の結果であるといはなければならぬ。特に小角はそれを土木事業に應用したが爲めに、その盛名

を成したのであつて、恐らく當時小角以外にも修驗の達人は數多くあつたに相違ない。

ところが小角がこの神術を體驗したのは、葛城山の巖窟に在つて孔雀明王の咒法を修したが爲めであると傳へられてゐる。日本靈異 記卷上 しかしながら果してこの修法が當時傳來してゐたかは疑問である。一體孔雀明王の咒法は、孔雀經(具には佛母大孔雀明王經といひ三卷ある。)の説相に基づくのであつて、我邦には弘法、慈覺、智證の諸師が請來したことになつてゐる。もつとも弘法等の傳へたのは唐の不空譯であつて、その以前既に義淨によつて佛說大孔雀王咒經三卷が譯せられ、尙その前に梁の僧伽婆羅が佛說孔雀王咒經二卷、秦の鳩摩羅什が孔雀王咒經一卷を譯してゐるのであるから、これ等の諸經がこの當時我邦に傳はつてゐないといふことは斷言し得ない、されど小角の時代にそれ程に發達した修法が、この經の傳來と共に流布してゐたかは甚だ疑はしい。故に小角の修練した驗術は如何なる種類のものであつたか、それは判然しないけれども、自分の乏しい知見からは、それはやはり當時の支那僧等が修したといはれてゐる習禪の法ではないかと思はれる。たゞ後世になつて修驗道と稱する一派が成立して、それが天台や眞言などに派祖(天台系に屬するものを本山派といひ、三井の増譽を派祖とし、眞言系に屬するものを當山派といひ、三寶院の聖寶を派祖としてゐる。)をもつてゐる關係上、小角の行つた修道法を密教流に解釋して、それに種々なる教理を附加したのではないかと思はれる。彼の私聚百因緣集や參語集の如きものは恐らくこの傾向の代表的先驅の一をなすものであらう。(大久保道舟)

太安萬侶

行歴 安萬侶は神武天皇第二皇子神八井耳命の後裔である。太は古事記本文に意富、慶雲の初、從五位下に叙し、和銅新撰姓氏錄に多と記す。中正五位上に陞み、勳五等を授けられた。同四年九月十八日、元明天皇の詔を奉じて、嘗て天武天皇の、舍人稗田阿禮をして誦習せしめ給ひし帝皇の日繼及び先代の舊辭を採撰して、古事記三卷を撰し、翌五年正月二十八日、之を奏上した。ついで從四位下に進み、靈龜二年九月二十三日、氏長となり、後ち民部卿に拜せられた。斯くて元正天皇の養老四年五月二十一日、撰上せられた日本書紀の編纂員としても力を盡すところが多かつたが、同七年七月七日(皇紀一三八三)世を捐てた。壽は詳でない。古事記序、續日本紀、新撰姓氏錄、弘仁私記、大日本史

著書 古事記。これは勅撰であるから、嚴密な意味では著書とはいへぬであらうが、しかしこの書は、稗田阿禮の誦習したるをそのまま筆録したのでは無く、安萬侶自らの見地より阿禮の訓んだ記録類を參照取捨して編纂したものであることは、その序文に、「謹隨詔旨、子細採撰」と記したのでも知れるのである。古事記が日本書紀に根本史料として採録せられてゐない理由として、その太安萬侶の編纂であることを擧げられた安藤正文氏の説(日本文化(史、古代)は當を得たものである。これ敢て著書として掲ぐる所以である。

抑々天武天皇が、稗田阿禮をして帝皇の日繼、先代の舊辭を誦習せしめられたのは、當時諸家に傳ふる所の帝紀及び本辭が、漸く正實に違ひ虚偽を加ふることが多くなつたからで、詔にも「當今之時、不改其失、未經幾年、其旨欲滅、斯乃邦家之經緯、王化之鴻基焉。故惟撰錄帝紀、討覈舊辭、削偽定實、欲流後葉。」との聖旨が宣べられてある。而して此事は同天皇の九年三月、川島皇子等に命じたまひし修史の事業とも關聯があると思はれる。

不幸是等のことの完成を見ずして、天皇は登遐あらせられ、文武、持統二朝を経て未だ果されなかつた。こゝに於て

元明天皇は、天武天皇の御遺志を繼ぎ舊辭の誤作を惜み、先紀の謬錯を正さんとして、安萬侶に命じて、阿禮の誦習せる所の古記を撰録せしめ給ふたのである。

古事記の記事は、天地開闢より彦波瀲武鸕鷁草葺不合尊までを上卷、神武天皇以下應神天皇までを中卷、仁德天皇より推古天皇までを下卷に收めてあり、その文體は漢字の音訓と、漢文の語句を借りたる國文であつて、實に現存せるわが國最古の文獻であり、日本書紀と相並びわが上古の傳説と史實とを知る上に於て重要なのみならず、國語學國文學上に於ても貴重なる資料である。更に、その特色ある神代の記事は、わが國最古の神典として、大いに尊重せられた。すべての神道説は本書及び日本書紀、舊事本紀等を基礎として打立てられてゐるのである。斯くてわが太安萬侶はわが神道史上にその位置を確保せらるゝものである。(廣野三郎)

舍人親王

行歴 天武天皇第三皇子、母は天智天皇第六皇女新田部皇女。持統天皇の九年正月五日、淨廣貳を授けられ、文武天皇の朝、親王となり二品に叙せられ、慶雲元年正月十一日、封二百戸を加へ、元明天皇和銅七年正月三日また封二百戸を加へられ、ついで元正天皇養老二年正月五日一品を授けられた。同三年十月十八日、元正天皇勅して、皇太子(聖武)年齒なほ稚きを以て、新田部親王と共に補佐せしめられ、内舍人二人大舍人四人衛士二十人を賜はり、封五百戸を増された。前を通じて實に一千五百戸である。いかに皇族間に重きをなしてゐられたかが知れる。尋いで同四年五月廿一日、豫て勅を奉じ、總裁として編修を督しつゝ、あらせられた日本書紀三十卷竝に系圖一卷を撰上せられ、八月

知太政官事となり、神龜元年二月四日、聖武天皇即位し給ふや、封五百戸を益されたが天平七年十一月十四日終に薨せられた。(皇紀一三九五)天皇、從三位鈴鹿王等を遣して喪事を監護せしめ、その儀太政大臣に准じ、親王内親王に命じて悉く會葬せしめられ、中納言多治比真人縣主等をその第に遣し、宣詔して太政大臣を贈られた。王子七人、王女二人あり、第七王子大炊王、天平寶字二年八月庚子朔、即位(淳仁)し給ふに及び、同三年六月十六日、追尊して崇道盡敬皇帝と諡せられた。

日本書紀、續日本紀、大日本史、纂輯御系圖

著書 日本書紀三十卷。系圖一卷。これも嚴密にいへば、親王の著書とすべきではないであらう。が、親王はこの書の編纂を總裁せられ、多くの編纂員を代表せらるゝのであるから、敢て擧げたのである。

日本書紀の編纂は、わが上代に於ける修史事業の一大完成であつて、その端は天武天皇の十年三月四日、川島皇子忍壁皇子、廣瀬王、竹田王、桑田王、三野王、上毛野君三千、忌部連子首、阿曇連稻敷、難波連大形、中臣連大島、平群臣子首等に詔して、帝紀及び上古の諸事を記し定めしめ、中臣連大島、平群臣子首をして之を筆録せしめられたのに發する。

この時の修史は正史の上にはその完成が傳へられてゐない。が、持統天皇の五年八月十三日、大三輪、雀部以下十八氏にその祖の纂記を上進せしめられたことは之と關聯して考へてよいであらう。元明天皇が天武天皇の御遺志を繼がれ、修史を念とせられたことは、前項にも述べた如くであり、和銅四年九月、太安萬侶に古事記の撰上を命ぜられたのは、その第一着手と見られ、和銅七年二月十日、紀朝臣清人、三宅臣藏麻呂に詔して、國史を撰ばしめられたのは更に計畫を大にせられたと察せられる。(編纂者を二人しか擧げぬのは、續日本紀の脱文と考へる學者もあることは注意してよい。)この前年五月二日、諸國に勅して風土記を撰ばしめられたのも亦之と關係があらう。

舍人親王が、日本書紀編纂の勅を奉ぜられた年時は明かでないが、和銅七年に始められた修史が更に擴張せられた結果でもあらうか。何れにせよ、天武天皇によりて端を發かれた修史事業を完結するの榮譽は、その皇子たる舍人親王が擔はれたのである。

日本書紀の記事は、神代を一、二卷に、神武天皇より持統天皇までを、三卷以下三十卷までに收めてある。その文體は古事記と異り、漢文である爲に、徳川時代の國學者(殊に本居宣長の如き)からは、その價值古事記に劣るものとせられたが、今日より之を見れば、支那の修史法に倣ひ、出来るだけ材料を生かし、素りに私意を加へることをせぬ編纂法、豊富なる材料、詳密なる記事に於て、古事記に優れるものがある。殊に神代卷の如きは、「一書曰」「一書云」として多くの傳承を擧げ、漢文であり乍ら、努めて我國固有の語を生かさうとしてゐるのは注意すべきである。されば、この神代卷が神道の教典として、いたく尊重せられたことは古事記の比ではない。たゞこの點のみに於てもわが舍人親王の功德は景仰に堪へざるものがある。

まことに、古事記、日本書紀、殊にその神代卷は、相共に炳として日月の如くわが神道界に懸る神典である。之に依りて初めて、神々の發生、活動、古代人の神祇觀、宗教思想を知ることが出来る。原始神道は、この二書を除いては遂に十の一をも知り得ないであらう。(廣野三郎)

行歴 玄昉俗姓は阿刀氏であつて、出家して龍門寺義胤に師事し唯識法相を學ぶ、其の生年月日及び幼年の事を傳ふるものがない、靈龜二年八月多治比真人縣守阿倍安麻呂等が遣唐使並に大使に任せらるゝ時に當つて、同じく入唐の命を受け、翌年同使に附隨して西航し撲陽の智周大師を問ひて法相の淵奥を究めた續日本紀十六扶桑略記、開元四年であつて智周は年卅八歳の壯年であつた、留る事大凡そ二十年に垂むとし、高譽四傳した、玄宗皇帝は彼を召見して其學才を尊び、三品に准じ紫袈裟を着せしめたと傳へられてゐる、續日本紀十六

天平六年十一月入唐大使從四位多治比真人廣成が歸朝するに當つて、之に従ひ、菩提仙那、佛哲、道瑠、眞備等の一行と共に歸朝した、是時玄昉は始めて一切經五千餘卷と諸の佛像とを齎し來つて興福寺に安置したと共に、大に所傳の法相の妙宗を宣揚したと傳へられてゐる、法相家に於ては、この玄昉の所傳を法相の第四傳と云ひ、又智鳳（第三傳）義淵と共に北寺の傳或は御笠の傳と云つてゐる。三國佛法傳通緣起中

兎に角是時彼が一切經を將來したことは、眞備が唐禮一百三十卷、大衍曆經一卷、大衍曆立成十二卷、或は鐵尺、銅律管、樂所要錄十卷等を將來したと共に續日本紀十二大陸文化の輸入と云ふ點から見、又例へ文武天皇の頃に於て既に一切經所寫と云ふ様な事があつたとしても、經典傳來史の上から見て大に注意すべきことであらう。

同八年には封二百戸、田十町、扶翼童子八人を賜つてをり同紀十二同九年八月には僧正に任ぜられ同紀十二又紫袈裟を賜つてゐる同紀十六蓋し我國紫袈裟を賜はるの始めである、是より内道場にあつて益々榮寵を擅にしたのであつた、蓋し玄昉が僧正に任ぜられ僧綱の一人になつたことは、僧綱が政府と對立して政界に勢力を示すに至つた始めをなすものであること、彼玄昉がこの職に列して次第に權力を得るに至つた最初の段階であることを注意すべきであらう、僧

綱所の起原は推古天皇の三十二年の四月に或僧が芥をもて祖父を斷つたので、道人僧の戒法を犯すは俗人教誨に支障ありとて、始て僧正僧都を任じて僧尼を檢校せしめ、僧觀勤を僧正に、鞍部徳積を僧都となし、別に阿曇連を法頭として寺院を檢校せしめた、これが我國に於ける僧官の始である、日本書紀卷廿而して文武天皇の十三年三月には始めて僧正、僧都、律師の三級を任じ、僧尼を統領すること法の如くせよと命ぜられてゐる同紀廿九この僧正、僧都、律師の總稱が謂ふ所の僧綱であつて、治部省監督の下に天下の寺院及び僧尼を取締つてゐた、かくて僧綱は一つの佛教行政事務官といふべきものであつた爲に、初めは俗人も任ぜられたが、後には僧侶が専ら其職に備はることとなり、僧侶界の腕利きが僧綱所を組織するやうになつた、こゝに於て僧綱所は純然たる僧侶の勢力を表示する機關となつた、のみならず佛教が次第に隆興に赴き、國民全般が廣くこれを信奉するに至つて、僧綱所の勢力範圍は自ら擴張せられ、僧綱は文字通りに眞俗の棟梁となり、道俗欽仰の標的ともなつて、遂には隱然たる大勢力を爲すに至つたのである、而してこれは綱所が教權の外に俗權をも併せ支配することとなり、普通行政官の一面をも備へる過程を示したのであつた、かくて、天平元年には唐僧道瑠に俗位たる從五位下の階に擬せられ、やがて天平寶字四年七月には俗界の位階の制に摸して、三位十三階が定められ、大法師位及三色の師位を勅授位記式に、自外を奏授位記式に准じ、續日本紀廿九寶龜四年十一月には僧綱の賻物を定めて僧正は從四位に、僧都は正五位に準じて、益々俗化せしめた同紀廿二かくて僧綱が俗權を獲得した結果、遂に普通政治に於ける大臣納言等と共に天下の政治に參與し、勢力に任せて廷臣と相對峙して堂々と政權を争ふに至つたのである、玄昉の時代は正にかゝる時代であり、同時に此の時代の趨勢に乗じて、自ら政治に參與し、僧綱所をして政府と對立して政界に勢力を示すに至らしめたのである、九年八月に玄昉が僧正に任ぜ

られ内道場に入つたことは勢力を得る先第一の段階であつた、蓋し内道場とは禁中の寺であつて、天皇皇后皇子女等の禮拜堂である、この時玄昉と共に歸朝した吉備眞備も大學助に任ぜられ、翌年正月には從五位下に陞敘せられ、尋で中宮亮に轉ぜられた、中宮とは藤原宮子皇太夫人の宮である、當時宮子皇太夫人は病に臥し幽憂に沈まれ、久しく人事を廢し、聖武天皇を御生みになつて以來、嘗て天皇と相見え給はなかつたが、玄昉の看護に依りて惠然として開晤し給ひ、この年十二月には、皇后宮に於て玄昉と御會見があり、天皇もまた行幸して母子御對面になつた、爲に天下の人々は之を慶賀せざるものもなく、又天皇に於かせられても玄昉の勞を賞せられて純一千疋、綿一千疋、絲一千疋、布一千疋を賜はせられ、また中宮職の宮人六人に位を進められ、亮眞備も亦從五位上となり、尋で右京大夫に任ぜられ右衛門督を兼ねるに至つたのである、同紀之によつて、見るに玄昉と眞備とは互に相提携する所あつた様と思はれる、實に此の二人は共に入唐留學歸りの新智識者であり、新文化輸入の新人であることを以て、宮中の謀臣となつたものであらう、殊に玄昉は非常なる寵榮を擯にし、日々に勢力を得て、爲めに漸く沙門の行に背くに至り、世人の惡しみを受けたのであつた、同紀となく、彼が自己の學藝才能を恃み、かくの如き勢力を得るに至つては、閥族政治の時代に於て、一種の闖入者として、兎角の批評を受けるのは當然と云はねばならぬ。

かくして玄昉の勢力を得たことは、聽て其時代の一勢力者である藤原廣嗣との間に隙を生ずるに至つたのである、蓋し廣嗣は藤原氏四家の一人である式家の長子であつて、形容端嚴にして五異七能ありと稱せられ、文武歌舞管絃天文陰陽に至るまで精微を極めたと傳へらるゝ程の非凡人であつた、松浦廟宮先祖次第並本緣起 されば天平十年に大倭國を改めて大養國と名づけた際に、從五位下式部少輔であつて大養德守を兼ねるに至つたのであるが、其の十二月に廣嗣は

突然として、太宰少貳に任命せられたのである、同紀この轉任は大養德と云ふ大國の守であり、然も京都の内官の重

職であつたものが、太宰府と云ふが如き外官に任ぜられたのであるから、一の排斥であり貶謫であつた、蓋しこの貶謫は、天平十二年九月廿九日の筑紫府の管内諸國官人百姓等に下された勅書に依れば、逆人廣嗣は生來凶惡で長じて詐奸を爲した爲めに父字合は常に之を除棄せんとしたが、天皇の思召しで許されて今日に及んだのである、然るにこの頃京中にあつて親族を讒亂するので其心を改めしめんが爲めに遠方に遷したのであると云ふ所に其原因の一つがあるであらうけれど、同紀他面、玄昉眞備の時めくを惡んでこれを排斥せんとした廣嗣の運動に對して、彼等が彼の非凡の材を恐れ、努めてこれを排斥した結果であらうと思はれる、事實廣嗣は天平十二年八月廿日に表を上りて時政の得失を指し、天地の災異を述べて、玄昉眞備の兩人を除かんことを以てして同紀又彼が西任の後、玄昉が京都に残し置いた妻女の姿色の優なるを聞きて近づかんとしたのを、妻女が太宰府の廣嗣に傳へた爲めに隙を生じたと傳へられてゐる、元亨釋書、松浦廟宮先祖次第並本緣起

かくして廣嗣は遂に同年九月に九州に於て叛亂を起すに至つたのであるが、之は參議按察使兼大養德守大野東人等を大將軍に任じ、東海東山陽山陰南海の五道の軍一萬七千の追討軍を發したることによつて、直に平定せらるゝに至つたのである、とにかく廣嗣は朝廷に反抗して兵を動かした事に依りて遂に逆賊の名を免れなかつたけれど、彼の反亂の直接の口實となつたものは、實に玄昉と眞備とを對象としたものであつた爲めに、亦一部の人々の反感と惡しきを受け、却て廣嗣の境遇に同情を寄するものさへあつたのであつた、殊に彼自身に於ては徹頭徹尾自ら忠臣を以て任じてゐただけに、彼の悲惨な最後に對して同情禁じ得なかつたと共に、そこに怨をのんで死んだ人、廣嗣の魂の不

死を信じ、死後とても磅礴として威力を發揮して、生前果し得なかつた怨を死後に於て實行するものと信ずるに至つた、所謂彼の靈魂は天地に浮遊して屢々の祟をなし、屢々の災異を起したと傳へらるゝに至つたのであつた。

廣嗣の死後四年天平十七年十一月に至る間の玄防に就ては何等記する所がない、只僅に正倉院文書寫經所解に、天平十六年五月四日阿刀氏から、玄防が彌勒經を所寫すると云ふので其料紙の送状があるのみである 大日本古然るに是

月二日玄防は筑紫觀世寺造營の監督を名として太宰府に送はれ、尋で十七日彼の封物悉く沒收せられてゐる 續日本紀十六

然かもその翌十八年六月十八日に玄防は突然として寂してゐる 同紀十六、扶桑略記五日に作る 世人は之を廣嗣の靈の爲に害せられたのであるとなし 同紀十六 或は觀世寺供養の日、玄防其の導師として供養の法會を行つてゐる間に、俄に大虚より其身を

捉捕する者があり忽然として亡失して了つた、後日其首は興福寺の唐院に落ちたと傳へられ 扶桑略記抄本 或は「廣嗣惡靈

ト成テ且公ヲ恨奉リ、且ハ玄防ガ怨ヲ報ゼント爲ルニ彼ノ玄防ノ前ニ惡靈現ジタリ、赤キ衣ヲ著テ冠シタル者來テ、

俄ニ玄防ヲ擱取テ空ニ昇ヌ、惡靈其ノ身ヲ散々ニ擱破テ落シタリケレバ、弟子共有テ拾ヒ集テ葬シタリケル」と云ふ

傳説となつてゐる 今昔物語十一 蓋し傳説に云はれてゐるが如く不自然なる死を遂げたことは、或は九州の廣嗣の殘黨等が

刺殺したのかも知れない。

とにかく、かゝる傳説が扶桑略記、今昔物語や、元亨釋書、水鏡、詞林采葉抄、平家物語、源平盛衰記等に種々に記載せられてゐるばかりでなく、既に續日本紀の出來た桓武天皇の御世に、かゝる説のあつたことは、わが國の靈託思想、怨靈思想發達の研究の上に大に注意すべきことであらう。而してこの思想は平安朝から鎌倉にかけて益々盛んとなり、南北朝室町時代に迄及んでつて、わが國思想界に大なる影響を與へてゐる、とにかく彼の菅公の怨靈出

現、後鳥羽院の靈託等、幾多の出來事が、その後の歴史の上に傳へられてゐるが、この廣嗣の傳説の如きは、史上に現はれた最初の一と見らるべきものであらう、玄防の寂後一年その正忌日に當つて、唐僧善意なるものが、師の菩提を弔ひ妙果を得しめんが爲に、大般若經一部六百卷を粉身碎骨して書寫してゐる、大日本古文書二天平十九年忠僧善意大般若波羅密多經奥書 其趣旨は偏に恩德に酬ゆるが爲であると記されてゐるが、之れ又彼が在唐廿年の研學とその唐朝に名を得た一面と、及び歸朝の後も猶かゝる外國僧との密接なる關係あつた一面とを窺ふに足るものであらう、玄防の門弟には慈訓、善珠等あつて、亦法相唯識の宗を宣揚した。

附説 玄防が天皇並に皇太后皇后の御信任を得て、宮中内道場に入り、殊に皇太后藤原宮子夫人の如きは永く幽憂に沈められ給ふたのが、玄防一看したので惠然開晤せられ給ふたと云ふ續日本紀の記事から、後世に至つて皇太宮夫人と玄防との間に醜聞があつた様に傳へられ、其事は更に、玄防の弟子である善珠は藤原宮子之藥子であると云はれ 元亨釋書 殊に扶桑略記に於ては、「流俗有言玄防密通太皇宮子、善珠法師是息也云々」と迄云はれるに至つたのである、かの水戸の大日本史の後尾傳に於ても猶同様の意を敘述してゐるのであるが、然しながらかゝる事は事實あり得べきことでない、之は全く續日本紀の誤讀から來てゐるもので、既に先輩田口卯吉博士、佐藤誠實博士等の論じ盡された所であつて 史海第五今日かゝる誤傳を信するものはない、然らば其の誤讀とは、何んであるかと云へば、續日本紀

の全文の舊點に依ると、皇太夫人藤原氏就皇后 光明皇后 宮、見僧正玄防法師、天皇 武 亦幸皇后宮、皇太夫人爲沈幽憂、久廢人事、自誕天皇未嘗相見法師、一看惠然開晤、至是適與天皇相見、天下莫不慶賀となつてゐる、即ちこの句點からすれば、皇太后夫人は聖武天皇を御生みになつてから玄防と相見えなかつたが、一度遇ふに至つて惠然として開晤

せられ給ふたと云ふ風に解釋せらるゝに至つたのである、之は實に句讀の誤りであつて實際は自_レ誕_ニ天皇_一未_ニ嘗_レ相見_ニ法師_一看_ニ惠_レ然_レ開_レ悟_一、とすべきである、即ち藤原皇太夫人は久しく氣醫の病に罹らせ給ひて、聖武天皇を生み參らせより天皇に對面し給はざりしが、玄昉の看護に由りて、其の病平癒し給ひ、其御妹の藤原皇后乃ち光明皇后の宮にて玄昉に遇ひ給ひしに天皇も其宮に臨幸し給ひて、御生母なる皇太夫人と對面し給ふと云ふ事である、史海七一看と云ふことは一度遇うと云ふことではなくして、看病看護の意である、誠に僧侶が病者を看病し看護したことは、この時代の通例のことであつて、其例としては天平勝寶八年五月の勅に續日本紀十九禪師法榮甚能看病とも、又奉爲先帝陛下屈請看病禪師一百二十六人者、宜免當戶課役とも見えてゐる、病者可就寺治病、及請僧看病者、經僧綱若講師聽其處分ともありて、かゝる例證は尙幾多之を見ることが出来る、この場合に於ける一看が看護であることは、又前後の文章によりて明瞭の事であらう、然るに前記扶桑略記元亨釋書を初めて、舊點に従ひ、かゝる醜聞を誤り傳ふるに至つたことは、其等の著者が相當なる學者であつただけそれ丈甚だ其の意を得ないと共に、後世に及ぼした影響の頗る大であつたことを痛感する、殊に徳川時代から明治の初年に於ける排佛家の好材料となつたことは、皇室の爲めに、將た奈良朝佛教の爲めに、又玄昉の爲めに甚だ遺憾の限りと云はねばならない、善珠法師が藤原宮子皇太夫人の藥子でなかつたと云ふことも、この一事に依りて自ら明瞭であらうと思ふから、佐藤博士等が善珠法師の寂年と、玄昉の入唐の年時等から、更に詳かに然からざるを考證してゐらるゝけれどもこゝには略すことにする。

事業學說 玄昉の事業として最も注意すべきことは、彼が在唐廿年に及んで法相唯識宗を將來したことであらう、

この事は既に行歴の條に於て略述した所であるが、更に之を述べれば、彼は實に我國法相宗傳來の第四傳者であり、又興福寺流の法相宗の第一人者と云はねばならぬ、元來法相宗の傳來には四傳ある、第一傳は孝徳天皇の白雉四年入唐した道昭が、玄奘三藏に就て法相宗を學び、又三藏の上足慈恩大師と同學數年に及んで其遺奥を研めて歸朝したのがそれであり、前號道昭傳參照第二傳は齊明天皇四年入唐した智通智達の兩師が、是亦玄奘三藏並に慈恩大師に就て是宗を研學して歸朝し、大に宗旨を弘めたのがそれであり、第三傳は文武天皇大寶三年に勅命を奉して入唐した智鳳、智鸞、智雄の三師が撲陽大師に師事して是宗の奥旨を研めて歸朝したのがそれである、而して第四傳はこの玄昉の傳來を云ふのであつて、第一傳第二傳は合して南寺の傳、元興寺の傳或は飛鳥の傳と云ひ、第三傳第四傳は合して北寺の傳、興福寺の傳或は御笠の傳と云はれてゐる、玄昉が義淵僧正に就て出家したことは既に記した所であるが、彼の敏才は義淵の門下に於ても勝れたものであつて、行基菩薩、宣教大徳、良敏大僧都、行達大僧都、隆尊律師、良辨僧正等の所謂七上足の首位を占めた位であつた、凝然が法相宗の傳來を敘して、至當代興福一寺學侶繼踵論難彌昌、並是智鳳玄昉後裔門葉而已と云つてゐることは、單に鎌倉時代に於ける法相宗の教學が興福寺に於てのみ行はれてゐることを云はんとしたものであつたにしても、尙彼等の法流として其の影響を見ることが出来るやう、第二に玄昉の事業として見らるべきものは、天平文化の名に依つて代表せらる奈良朝の文化、聖武天皇及光明皇后の情熱を中心にして建設せられた佛教文化に貢獻したと思はるゝ點である、彼の從來の所傳に従へば、僅に宮中の信任を得て僧正となり内道場に入つたことのみが、この方面に關する事業として傳へられゐるに過ぎないで、他は多く彼を非難し、俗的に見た政治的干與のみが傳へられてゐるのであるけれども、天皇皇后をして、佛教に對する絶大なる情熱を振起せしめ、自ら三

寶の奴と爲つて佛教文化の興隆を計らせられ給ふに至らしめた内面には、波羅門僧正鑑真和尚等の外國の僧侶や、義淵行基良辨等の我高僧達に依つて受けられ給ふた御感化にもよるであらうけれど、玄昉に依つても亦其情熱を高めしめられたかと思はれる、天皇が大佛鑄造の大願を起されたのは、實に天平十二年であつて、玄昉の勢望は廣嗣等の非難があつたにしても尙失はれなかつた時代である、然も玄昉は宮中の信任を擅まにした時代である、國土をして永遠の佛國土に轉せしめ、人をして和樂福至の世界に導かんとする佛教の御勸化は、内道場に入出した玄昉に依る所なかつたとは云へない、殊に彼の才學は時人に越ゆる所があつたのを以ても之を想像することが出来やう、政治的干與の大なるに覆はれて、かゝる方面の史傳に現はれざるは止むを得ないにしても、必ずやかゝる方面の事業も亦之を想見して然るべきであらう、彼の學說の系統が如何なるものであるかは、彼の事業の第一に依て直に明瞭の事であるが、併しながら入唐廿年に垂んとする間に於て、研學する所のものが、唯一法相宗のみとは限らなかつたであらうことは云ふ迄もない、従つて當時唐朝に興隆された、三論、成實、俱舍、華嚴、律等に就ても亦學ぶ所があつたであらう、然も歸朝の後法相宗に就て如何なる學說を立て、如何に是を敘述したかは固より明瞭でない、又政治に干與し、實際の運動にのみ史實に盡されてゐる彼としては之等に就て明瞭ならしめることは極めて困難な事と云はねばならぬ。

(藤本了泰)

鑑 真

行 歴

鑑真かんじんは支那揚州江陽縣(江蘇省)の人である。俗姓を淳子じゆんしといひ、齊の大夫鬻氏こんしの後といはれてゐる。

元開唐大和上東征傳、顯戒論卷上、鑑真和上三異事、宋高僧傳第十四、日本高僧傳要文抄第三鑑真傳、賢位唐大和上東征傳、元亨釋書第一、その生誕の年代に就ては諸本の傳ふるところ一準ならず、或は周の則天武后の高歲通天二年鑑真和上三異事といひ、或は唐の中宗の嗣聖九年扶桑略記といひ、更にまた嗣聖四年續日本紀第廿四、宋高僧傳第十四、元亨釋書第一、本朝高僧傳第二、といはれてゐるけれども、今は元開の唐大和上東征傳の説によつて唐の中宗嗣聖五年(我國持統天皇の二年、皇紀一三四八)と定めて置く。

甫め十四歳の時父に隨つて揚州大雲寺に詣し、佛像を拜して大に歸佛の念を發し、遂に父に請うて出家せんことを求めた。時恰も則天武后の長安元年(皇紀一三六一)に當り、天下に詔して僧尼を得度せしめた折であるから、鑑真かんじんは父の指示を受けて揚州大雲寺(大雲寺は、則天武后の永昌元年に、法朗が大雲經を重譯したので、武后の詔によつてこの經を天下諸州に頒ち、大雲寺を建立せしめたことに勅つてゐる。その後唐の玄宗の開元廿六年に至つて龍興寺と改められた。)の智滿に就て出家し沙彌となつた。鑑真がこの智滿に就くやうになつたのは、父が曾て智滿に參じて戒を受け、禪を修した爲めであると傳へられてゐる。元開唐大和上東征傳、宋高僧傳第十四、賢位唐大和上東征傳卷上、元亨釋書第一、年十八に及んで、唐の中宗神龍元年(皇紀一三六五)に光州に行き、道岸に就て菩薩戒を受け、これに隨侍すること二年であつた。その後景龍元年遠く東都に遊び、尋て長安に入り、翌年三月廿八日に西京の實際寺に於て、文綱の弟子荊州玉泉寺の恒景(一に弘景に作る)を和尚として具足戒を受けた。時に年滿二十歳であつて、鑑真は始めて比丘の資格を具へることが出

來た。元開唐大和上東征傳、顯戒論卷上、宋高僧傳第十四、日本高僧傳要文抄第三、賢位唐大和上東征傳卷上。

五〇

これより東都長安の間を往來して益々戒律の研究に努め、道宣の弟子融濟に就て四分行事鈔、業疏、輕重儀等を學び、更に滿意の弟子西明寺の遠智、授記寺の全修并に惠策、觀音寺の大亮等に從つて法蘊の四分律疏を攻究した。かくして京都に居ること約五年間であつたが、その學ぶところを布衍せんがために、更に江淮の間を去來し、戒律を講授して大にその學才を發揮するところがあつた。元開唐大和上東征傳、三國佛法傳通緣起卷下、賢位唐大和上東征傳卷上、和上東征傳卷上、招提千歲傳記上之一、本朝高僧傳第二。は歸東の後杭州の義威に就て再び法蘊の四分律疏を聽いた、義威は大亮と同じく滿意の弟子で、何れも法蘊の曾孫にあたるのである。初め鑑眞と共に光州の道岸より南山律を承けたのであるから、言はず法の兄弟である。されど義威は鑑眞よりも先輩であるし、且つまた開元五年八月(皇紀一三七七)道岸の寂後は、その流を承けて南方の律匠となつた程の人物であるから、鑑眞が自分の師と仰いだといふのも當然のことである。元開唐大和上東征傳、宋高僧傳第十四、律通緣起卷下、傳律圖源解集卷下、招提千歲傳記上之一。

是より先鑑眞は、開元元年(皇紀一三七三)に二十六歳を以てはじめて法蘊の四分律疏を講じた。然るに今また道岸の寂した翌年即ち開元六年三十一歳を以て道宣の四分行事鈔及び輕重儀等を講じ、尋て四十歳の時に羯磨疏を説き、その後六十六歳に及ぶまでも更に講説に怠るところがなかつたといはれてゐる、その前後の回数を計るに、大律及び法蘊の疏を講ずること四十遍、道宣の鈔を講ずること七十遍、輕重儀、羯磨疏等を講ずること各十遍と傳へられてゐる。元開唐大和上東征傳、三國佛法傳通緣起卷下、傳律圖源解集卷下、かくの如くであるから當時の教界に於ける鑑眞の聲望は極めて盛んなものであつた。殊に義威の寂した後は、義威の寂したのは開元二十一年で、鑑眞四十六歳の時である。南方に於ける戒律家の重鎮として幾多の道俗の歸依を受け、授戒の大師として尊敬せられたといふことである。元開唐大和上東征傳、されば和尙が六

十六歳にして東征の行を遂ぐるまでの行歴事業には、實に偉大なものがある。乃ち寺院を建立すること八十ヶ所、僧尼を度すること四萬餘人、その中群を抜くもの三十五人、即ち揚州崇福寺の僧祥彦、潤州天響寺の僧道金、西京安國寺の僧瓊光、潤州栖霞寺の僧希瑜、揚州白塔寺の僧法進、潤州栖霞寺の僧乾印、汴州相國寺の僧神邕、潤州三昧寺の僧法藏、江州大林寺の僧志恩、洛州福光寺の僧靈祐、揚州既濟寺の僧明烈、西京安國寺の僧明債、越州道樹寺の僧瓊眞、揚州興雲寺の僧惠踪、天台山國清寺の僧法雲等の人々は最も著名である。いづれもみな戒律に關する一方の學匠であつて、或は法相天台を、或は俱舍三論を、或は又攝論維摩等をも併せ修めてゐた人々である。元開唐大和上東征傳、鑑眞和上三異事、三國佛法傳通緣起卷下、傳律圖源解集卷下。

察ふに鑑眞の生涯は、勿論和尙自身の學徳によつて絶大な光を放つてゐるのであるが、しかしながら特に吾人をしてその印象を深からしむるものは和尙の東征である。和尙は實に日本を愛慕し、日本に同化し、日本の精神文化を促進せしめた偉勳者である。和尙の一生は實にこの東征の業によつて燦然たる輝を發してゐる。和尙が東征の目的を成就したのは、唐の玄宗天寶十二年(我國天平勝寶五年)六十六歳の時である。和尙は此の時までに既に前後五回の東渡を企てたのであるが、それは何れも失敗に歸して、最後の第六次の東渡に於て成功した、さればその間に於ける和尙の慘苦には誠に筆舌もたゞならぬものがある。何れも堅忍不拔の精神と傳法救迷情の大道念がなかつたならば到底貫徹し得ざる難行である。以下順を逐うてその跡を辿つてみたい。

抑も鑑眞が東征の計畫を起したのは、我が入唐僧興福寺の榮叡及び大安寺の普照等二人の勸奨によつたのである。榮叡等の入唐したのは天平五年(唐の開元廿一年、皇紀一三九三)であつて、いづれも舍人親王上皇の命を受け、傳戒の

五一

律師を我國に請するのがその主要な目的であつた。乃ち遣唐大使丹旌廣成の一行に加はつて彼地に渡つた。元開唐大傳、日本高僧傳要文抄第三、三國佛法傳通緣起卷下、招提千載傳記上之一時恰も杭州の南山律匠義威の示寂した年であつて、鑑眞はその後を承け淮南江北に比倫なき律師の盛名を馳せてゐたときである。榮叡等は彼地に渡つたけれども、鑑眞が近き揚州に居住してゐるといふこと、そしてそれが東南に於ける戒律の宗匠であるといふことを夢にもしかなかつた。當時わが留學生が憧憬の地は、いふまでもなく長安の都であつて、曾ては道昭も玄昉も皆遠くこの地に學んだのであるから、榮叡等も一意長安を目指して進んだのである。學樂第七號所收鑑眞和尚と日本の文化然るに當時支那に於ては律宗が勃興して、學者はみな戒律を以て入道の要門となし、若し持戒に於て見るなきものは、僧中に齒せざる状態であつたから、元開唐大和上東征傳、榮叡等は此の風潮に鑑みて東都にゆき、満意の弟子定賓に隨つて相部宗の律を學んだ。日本高僧傳要文抄第三而して本國に傳戒の人なきを歎き、東都大福先寺の道暲を請して遣唐副使中臣名代の回航船に附して東渡せしめた、時に天平八年（皇紀一三九六）であつて、榮叡の入唐後四年目である。元開唐大和上東征傳、三國佛法傳通緣起卷下、賢位唐大和上東征傳、傳律圖源集卷上、かくするうちに既に十年の歲月は経過した、榮叡等は使をまたずして早く歸國せんとし、日本の同學の僧玄朗、玄法（一に洪に作る）等とともに東南に下つて揚州に到り、こゝにはじめて鑑眞が東南に於ける大律師であることを知つたのである。これ唐の天寶元年（わが天平十四年、皇紀一四〇二）冬十月のこと、當年五十五歳の鑑眞は、大明寺に於て衆のために盛に戒律を講じつゝあつた折である。元開唐大和上東征傳、三國佛法傳通緣起卷下、賢位唐大和上東征傳、榮叡は恰も暗夜に大光明を認めたるが如くであつた、乃ち和尚の足下を頂禮し、「佛法東流して日本國にいたる、その法ありと雖もしかも傳法の人なし、日本國そのかみ聖德太子あつてのたまはく、二百年の後に聖教日本に興らんと、今この運に鍾る、願はくば大和上東遊して化を垂れたまへ」と、具さに

自らの來意をのべて切に和尚の東征を請うた。元開唐大和上東征傳、鑑眞和上三異事、宋高僧傳第十四、八宗綱要卷上、賢位唐大和上東征傳、鑑眞答へていふやう「昔聞けり、南岳の惠思禪師遷化の後、倭國の王子に託生して佛法を興隆し、衆生を濟度せんと。又聞けり、日本國長屋王子佛法を崇敬し、袈裟千領を造つてこの國の大德衆僧に棄施せしに、その袈裟の緣上に、山川異域、風月同天、寄諸佛子、共結來緣」と繙著せりと。こゝを以て思量するに、誠にこれ佛法興隆有縁の國なり、今わが同法の衆中誰かこの遠請に應ずべきものぞ」と、東征の同志を大衆に募つたが、一人の對へるものなく、第一の弟子祥彦すら、「彼國太だ遠し、生命期すべからず、滄海淼漫にしてよく至るもの百に一なし、人身得ること難く中國に生るゝことかたし、進修いまだ備はらず、道果いまだ到らず、この故に衆僧みな行くを欲せざるなり」と對へた。鑑眞は祥彦のこの言葉を聞くや、斷乎として「法のためなり、何ぞ身命を惜まん、諸人ゆかずんば我すなはちゆかんのみ」と宣言した。この時一座の衆僧はみな和尚のこの法に對する犠牲的大精神に感奮し、「和上もし去らば我等豈にまた往くを辭せんや」といつて、祥彦をはじめ、道興、道航、神頂、崇忍、靈繁、明烈、道默、道因、法藏、法載、曇靜、道翼、幽巖、如海、澄觀、德清、思託等廿一人、ともに心を同じくして東海の要約を盟つた。元開唐大和上東征傳、宋高僧傳第十四、賢位唐大和上東征傳卷上、この時の光景はどんなであつたであらう、それは恐らく人の臨終に待るときの緊張よりも、より興奮した場面であつたに相違ない。ゆゑにこの決心この誓約は、その後些の挫折するところもなく、完全に達成せられた。鑑眞の到來がわが奈良朝の佛教を結實せしめ、また平安朝の佛教を醗酵せしめ、更にまた堅實な志操が日本の佛教界に活力を與へたといふのも、所詮その大動因はこの一瞬時の會話に由來してゐるのである。

年は明けて天寶二年の春とはなつた。鑑眞は榮叡普照等と共に既濟寺に在つて銳意東征の準備に着手した。先づ東

河に於て船を造り、寺に於て乾糧を調へ、萬遺漏なきを期した。但し和尚が最後に念願するところは、天台山國清寺に往いて衆僧に永別の供養を設くることであつた。然るに時適し海賊が跋扈して、台州、温州、明州の邊海は殆どその暴害を被り、海上の交通は全く杜絶してしまつた。この時弟子道航は鑑真に對ひて、「今他國に戒法を傳へんとするに、その人皆高德にして行業肅なり、然るに如海等の如きは少學の徒なれば、ともに行を同じくすべきにあらず、宜しくこれを停めて可ならむ」と諫告した。如海は道航のこの言葉を聞いて大に瞋り、ひそかに州の採訪廳に至つて「大使知るや否や、僧道航なるものあり、海賊と通じ乾糧を辨じ、いま既濟、開元、大明等の諸寺に寓す、」といつて讒訴した。淮南の採訪使班景、清閑等は如海の訴へに駭き、官人を既濟寺に遣して乾糧を沒收し、また大明寺にいたらしめて普照を捉へ、開元寺に於て玄朗玄法等を捕縛した。この時榮叡は水中にくぐり、道航は俗家に隠れてその難を避けたといはれてゐるが、何れも捕へられて獄中に投ぜられた。しかしながらこの懸疑は、道航の熱心なる申しひらきによつて如海の誣告であつたことが判り、却て如海は杖に處せられ、その本國に送り還された。而して榮叡普照等も亦豫てより入唐してゐる日本の學問僧であることが判り、殊に朝廷よりは毎年絹廿五匹と、四季の時服とを賜り且つ隨駕の恩寵に浴してゐるものであることが明らかになつたので、直に出獄を許された。この事件の落着したのは天寶二年八月のことであるが、玄朗玄法等はこれを動機として遂に日本に還つたといはれてゐる。要する鑑真の東征は、この意外の出來事によつて挫折したわけである。これ和尚東渡挫折の第一次である。

元開唐大和上東征傳、日本高僧傳要文抄第三、寶位唐大和上東征傳卷上、

かくして榮叡普照等は密かに各所を巡遊してゐたが、入唐の志願を満足することなくして空しく本國に還ることを

慨歎し、再び鑑真のところを訪うて東征の行を懇望した。鑑真は榮叡等の意中を忖度して、「子等愁ふることなかれ、宜しく方便を求めて必ず本願を遂ぐべし」といつて安心を與へた。乃ち正爐八十貫錢を以て嶺南道採訪使劉臣隣の軍船一隻を買ひ、更に水手十八人を雇ひ、糧食調度等の準備にとりかゝつた。その時用意せられた品々には、茶脂、紅綠米一百石、甜鼓三十石、牛蘇一百八十斤、麵五十石、乾胡餅二車、乾蒸餅一車、乾薄餅一萬、番拾頭一半車、漆合子盤三十具、兼將畫五頂像一鋪、寶像一鋪、金泥像一軀、六扇佛菩薩障子一具、金字華嚴經一部、金字大品經一部、金字大集經一部、金字大涅槃經一部、雜經論章疏都一百部、月令障子一具、行天障子一具、道場幡一百二十口、珠幡十四條、玉環手幡八口、螺鈿經函五十口、銅瓶廿口、華氈廿四領、袈裟一千領、褊形一千對、坐具一千床、大銅蓋四口、行茶蓋四十口、大銅盤廿面、中銅盤廿面、小銅盤四十四面、一尺面銅壘八十面、少銅壘二百面、白藤篋十六領、五色藤篋六領、麝香廿斤、沈香、甲香、甘松香、龍腦香、麝唐香、安息香、棧香、零陵香、青木香、薰陸香等すべて六百餘斤、また畢鉢、呵梨勒、胡椒、阿魏、石密、蔗糖等五百餘斤、外に蜂蜜十斛、甘蔗八十束、青錢十千貫、正爐錢十千貫、紫邊錢五千貫、羅襪頭二千枚、麻靴三十量、磨胃三十箇等がある。尙この外に玉作人、畫師、彫檀、刻鏤鑄寫繡師、修文鑄碑等の工手八十五人、及び祥彦、道興、德清、榮叡、普照、思託等合して十七人、ともに一船に乗つて天寶二年十二月に發航し、東に向つて下つた。然るに江を出で、外海に出でんとするあたり狼構浦にさしかゝつたところ、俄に暴風の襲來に遭ふて船は微塵に擊破せられた。和尚をはじめその門弟等は幸にも岸に上つて難を避け得たけれども、海潮は次第に高まつて再びその腰を浸し、和尚は僅に烏藍草上に立つて難を免れた。しかし時恰も臘月のことゝて寒風殊に烈しく、その辛苦は實に名狀すべからざるものであつたといはれてゐる。多額の費用と勞力とをもつて購つた幾

多の品々を失つたことは勿論大なる打撃であつたが、特に東征の計畫の單なる偶發的天災によつて破壊せられたことは、かへすがへすも口惜しきことである。和尚の辛苦を思ふに轉た涙なきを得ない。これ東渡挫折の第二次である。元開唐大和上東征傳、鑑真和上三異事、賢位唐大和上東征傳卷上、

しかしながら和尚はなほ志を屈せず、再び船を修理して大坂山の方に下つたが、船を泊めることが出来ないので更に舟山列島中の下嶼山に至つた。此處に約一ヶ月餘も滞在し、好風の吹くのをまつて桑石山に向つて發航したが、まともや暴風のために難船した。此時は薪水食糧ともに盡き果て、約三日間は飢渴のために苦しんだといはれてゐる。幸に水米を運んで救ふものがあつたので、餓死の危難をまぬかれ、鑑真は明州太守の周旋によつて阿育王寺に避難した。これ東渡挫折の第三次である。元開唐大和上東征傳、賢位唐大和上東征傳卷上、

かくて鑑真は越州龍興寺をはじめ、杭州、湖州、宣州等の諸寺を巡歴して大に戒講授戒の法筵を敷き、再び阿育王寺に至つたところ、越州の僧等は鑑真に東征の意あることを感知し、それは偏へに榮叡等の勸誘によるものであるとしてこれを州官に訴へた。官人は衆僧の言葉に従つて直に榮叡を捕へ、これに枷を加へて京に護送することとなつた。されど榮叡は杭州に於て病氣に罹つたので、暇を請うて療養にとめたが、そのうちに病死といふことを表面の口實に警固を脱出することが出来た。鑑真は榮叡普照等が求法のためとはいひながら、かくのごとき囚人の扱ひをうけてもなほ退轉せざる道念の厚きに感激し、必ず彼等の願望を遂げしめんと決意して、法進及び二近事を福州に遣はし、船を買ひ、糧食を調へ、祥彦、榮叡、普照、思託等三十餘人の諸門徒と共に第四回の發航を企圖した。先づ阿育王寺を辭するに當つて阿育王塔を禮し、佛跡（迦葉佛の足跡であると傳へ、右跡は剡山東南の嶺石上に、左跡は同じ

く東北の小巖上にあつて、その長は一尺四寸、前の潤さ九寸八分、後の潤さ四寸半、深さ三寸、而して千幅輪相魚の印が分明に顯示せられてゐたといふことである）を巡禮し、且つ聖井の護塔魚菩薩（聖井は剡山の東方約二里の地點にあつて、その深さ三尺あまり、極雨に溢れず、極旱に涸れずと傳へられてゐる、護塔魚菩薩はこの中に棲む魚の尊稱であつて、長さは一尺九寸あり、有福者は見ることを得、無福者は見る事が出来ないといふことである）を供養し、その州を出するに及んでは太守をはじめ僧尼、父老等の送別を受け、中には糧を贈るものさへあつたといふことである。かくして台州にゆき、寧海縣に於ては白泉寺に、唐興縣に於ては國清寺に宿し、天台山の聖跡を一巡して臨海縣に入つた。この間に於ける和尚の困苦には實に言語に絶するものがある。その白泉寺より國清寺に到る時のごときは、山嶺險峻にして途なほ遠きにもかゝらず、日は既に暮れて飛雪さへ加はり、寒風骨に徹して方途に迷ひ、隨侍の僧徒これを見て涙を流したといふことである。尋で和尚は黃巖縣に至り、永嘉郡の路をとつて禪林寺に宿し、その翌朝温州に向はんとしたが、この時探訪使の牒あつて終にその行を止められた。そのわけは和尚の弟子靈祐が、揚州に在つて諸寺の三綱衆僧等を集め、和尚の東征を遮るべきを議して官に上告したがためである。乃ち江東道の探訪使は牒を諸州に下し、和尚の經由したところの諸寺の三綱を獄に入れ、それに就て一々和尚のゆくえを詰問した。かくて官人は和尚の禪林寺に在ることを知り、追蹤してこれを捉へ、防護の使を十重に圍繞せしめて探訪使所に押送した。これ東渡挫折の第四次である。この時和尚の到れる諸州の官民は、その道貌を見て皆禮拜歡喜し、四事供養を辨じてその勞を慰めたといはれてゐる。されど靈祐のこの哀訴は、如何にしても和尚にとつて、甚だ本意なきことであつた。和尚は靈祐を呵嘖し、憂愁のうちに容易に顔を開かなかつたが、彼が日々懺謝して毎夜和尚の側に立つて歡喜

を乞ふこと一更より五更に及び、その日を重ねること六十に亘つて始めて顔を開いたといふことである。元開唐大和上東征傳、賢位

こゝに年は早や三年を過ぎて天寶七年となつた。鑑眞は六十一歳の高齡に達したのであるが、猶壯者をもしのぐが如き元氣を以て揚州崇福寺に居た。榮叡普照は同安郡より和尙の許に至り、更に東征の畫策をなした。乃ち舟を造り香藥を買ひ、百物を備辦すること一に去る天寶二年の準備と同一であつたといはれてゐる。六月二十七日に祥彦、神倉、光演、頓悟、道祖、如高、德清、月悟、榮叡、普照、思託等道俗十四人、水手十八人、その餘の者三十五人を相隨ひて崇福寺を發し、揚州の新河に至つて船に乗つた。はじめ常州界狼山より海岸に沿ふて越州の三塔山に至り、こゝに約一ヶ月あまりも停住し、尋で好風を得て署風山に至り、更にまた止まること一ヶ月に及んだ。かくしてこの年十月十六日の晨朝に、鑑眞は國神と相別るゝ夢を見て愈々東征の航を發し、先づ頂岸山を指して進んだ。しかるに岸を離るゝこと漸く遠くなるに及んで風は愈々急に、波は益々激しくなり、船は正に轉覆せんばかりであつた。この時船中の人々はみな荒醉して殆ど死を期したといはれてゐる。されど幸にも沈没の厄を免れ、海上に漂流すること前後十四日にしてはじめて陸を見出すことが出来たといふことである。その間に於ける和尙の困苦は實に慘憺たるものであつた。即ち蛇海、飛魚海、飛鳥海等を渡るときの如きは蛇や魚鳥の妨害に遭ひ、また船中飲水涸れて食物調理の便なく、普照の如きは生米少許を咬みて僅に食に充て、鹹水を飲んで腹を脹したといはれてゐる。しかしながら今や陸に接することが出来たので、此に於て久しく渴してゐた水を充分に求め、大に元氣を回復するが出来た。その地は何處であつたか明かではないけれども、冬の十一月に於てまだ花が咲き、竹筍が生へ、土民は食人の風があつたといふこ

とであるから、恐らく熱風吹く海南島の一角か、若しくはその附近のタヤ島であらうと思はれる。元開唐大和上東征傳、史學雜誌第十四編第六號所載唐を中心とせる外、國交通殊にその航海に就て、

果せる哉その後三日を経て海南島の南端振州江口に到ることが出来た。海南島はいふまでもなく廣東沖を西南に去ること遠き一小島であつて、その東征の航路を脱すること幾百海里である。この意外の地に漂流したことは、鑑眞及びその隨徒をして非常に失望せしめたことであらう、何れにしてもこの第五次の發途は大漂流と困弊とをもつて全く失敗に歸したのである。元開唐大和上東征傳、日本高僧傳要文抄第三、賢位唐大和上東征傳卷上、

されど和尙は振州に於て官民多數の歸依同情を得ることが出来た。乃ち別駕憑崇債は手兵四百人を遣して和尙を州城の邸内に迎へて供養し、また州の太守はその廳内に和尙を請して戒法を受けた。かくて和尙等は州の大雲寺に入り、その廢を興してこゝに一年の歲月を送つた。この間の休養は一行の健康を聊かなりとも回復したことであらう。しかし和尙等は住み馴れし振州をあとに再び行旅の途に就くこととなつた。憑崇債の兵八百餘人は終始和尙を警護し、四十餘日目は萬安州に到ることが出来た。州の大首領憑若芳は和尙の來州をよろこび、供養すること三日に及んだといはれてゐる。こゝに於て和尙は愈々大陸に渡らんことを決意し、陸路を辿つて崖州に向つた。この間憑崇債の兵士また和尙の身邊を護衛し、賊難を避け得たといふことである。しかしながら榮叡普照等は如何なる理由によつたのであるか、和尙とは別に萬安州より海路によつて四十餘日を費して同じく崖州に到つた。乃ち和尙の一行と相會し、海南島の北端澄邁縣に到り、こゝにて船に乗り、三日三夜にして大陸の雷州に渡つた。かくて羅州、辨州、象州、白州、傭州、藤州等を巡つて桂州に入つたが、始安府の都督憑古僕等は和尙の道風に感激し、これを開元寺に迎へた。和尙は憑古僕をはじめ多數の人々の熱烈なる求道の念にほだされ、且つは門弟等の健康いまだ恢復せざるものあ

るを察して、こゝに一年の滯留を餘儀なくせられた。寧樂第七號所收鑑真、和尙と日本の文化而してその間に開元寺を中心に大に法門を擧揚し、都督等及び七十四州の官人、選舉試擧の人々のために菩薩戒を授けた。かくの如くであつたから、和尙が桂州より梧州に向つた時の如き、憑舌僕は桂江の岸に立つて、「古僕大和尙と終に彌勒の天宮に至つて相見えん」といひ、その離別を惜しみ泣いたといふことである。和尙の徳化の如何に深刻であつたかと窺はれる。尋で和尙は梧州より更に端州龍興寺に入つた。この時和尙にとつては何物にも換へ得ざる一の悲しむべき事件が起つた。それは親子も嘗ならぬ法愛を交へた榮叡の遷化したことである。抑も和尙が東征を決意するに至つたのは、始めに榮叡の勸誘があつたからであつて、和尙は榮叡を以て東道唯一の案内役として終始それに絶大なる憑依をもつてゐた、然るに今それに奄然として死別されたといふことは、蓋し和尙にとつては何よりも苦しい打撃であつたに相違ない。和尙は悲歌のあまり慟哭したといはれてゐる。併し乍ら一方をふりかへつて死にゆく榮叡の心中を察するに、その寂しさはどんなであつたらう。はじめて日本を出で、から既に廿年の歳月を過してゐる、幸にも鑑真に邂逅して聊か自身の志願を果さんとしたのであるが、いかにせん悲惨なる幾多の事件のために、前後五回の挫折を重ねた、而して最後は幾百萬里を隔つ異境の地に望み空しく消え果てなければならぬとは、何としたあさましさであらう。轉た落涙の禁じ得ざるものがある。元開唐大和上東征傳、賢位唐大和上東征傳卷上、和尙は榮叡の遺骸を厚く葬つて後更に廣州に入り大雲寺に住した。こゝに止まることは僅に一春であつたが、更にまた韶州に入つて禪居寺、法泉寺、法泉寺はもと寶林寺といひ、周の則天武后の時、大鑑慧能が住し、詔によつて中興寺と改め、後更に法泉寺と改名せられたのである。東征傳によると鑑真が寺を訪ふた頃には、慧能の影像がまだ現存してゐたといふことである。開元寺等を歴訪した。かくするうちに年は早やすぎて天

寶九年(皇紀一四一〇)の春とはなつた。和尙は六十三歳の老體を抱へて今尙逆旅のうちに困苦と戦はなければならぬ運命にをかれてゐた。この時如何なる故あつてか、和尙に東征を求め、且つ久しく辛酸をともししてゐた普照が、突然和尙の許を辭し、明州阿育王寺に向つて去つたのである。和尙は普照に對してこよなき別れを惜しみ、そしてその手を執つて泣いて語つた、「戒律を傳へんとの願を發し、海を過ぐるに遂に日本に至らず、本願を遂げずして手を分つ、感慨喟ふるものなし」と。和尙の意中を忖度するに誠に同情に堪へざるものがある。然るに不幸はその根を絶たずしてまたもや和尙の身にふりかゝつて來た。それは眼疾の患ひである。長途の旅に於て或は炎熱に、或は暴風に、或はまた海水に遇つて、不衛生なる緊張をつゞけて來たのがその原因であつた。和尙は百方治療につとめ、時には胡人の診療も受けたけれども、ついにその甲斐もなく、韶州に來つて兩眼ともにその明を失つてしまつた。その榮叡に死なれ、普照に分れ、更にまた盲目の比丘となつた鑑真の心の悲しみはどんなであつたらう。かくの如くであるから和尙は一日も早く故郷揚州に歸つて身心の疲勞を休めんと考へた、そして大庾嶺を越えて吉州に到つたが、またもや弟子祥彦の不幸に遇つた。この時和尙は祥彦の死に臨んで幾度か「祥彦祥彦」といつてその名を呼び、大に悲しみ泣いたといふことである。和尙の失望落膽の如何に悲惨であつたかと窺はれる。元開唐大和上東征傳、賢位唐大和上東征傳卷下、これより和尙は路を北にとり、一躍して江州廬山の東林寺に入つた。同寺は曾て東晋の世に、慧遠が壇を建て戒を授けたところとして知られ、戒律には餘程因縁深き聖地である。併し乍ら和尙のこゝに止まるのは僅に三日であつた。更に尋陽の龍泉寺に行き、尋てまた九江より舟に乗つて揚子江を下り潤州瓦官寺に詣した。この時和尙の弟子靈祐は、和尙の歸錫を聞いて大に喜び、これを途中に迎え、和尙の足を禮して、「我大和尙遠く海東に向ひ給ひしとき、自ら一生再觀する

ことを獲ずといへり、然るに今日親しく禮することを得たるは、誠に盲龜の目を開きて天日を見るが如し、戒燈重んじて明かに、昏衢再び朗かにならん」といひ、喜悅のあまり輾轉して泣いたといはれてゐる。かくて和尚は揚州に入り、龍興寺、崇福寺、大明寺、近光寺（一に延光寺に作る）に住し、再び講律授戒のために馳走したと傳へられてゐる。元開唐大和上東征傳、賢位唐大和上東征傳卷上、

顧みるに和尚が東征の志願を發したのは、去る天寶二年、即ち五十六歳の時であつた。爾來幾多の障害を被り、その計畫の挫折すること前後五回、諸方に流浪すること約十年に及んだ、その經過のあまりに悲惨であつたことは、和尚をして再び起つことを躊躇せしめた。時しも天寶十二年（天平勝寶五年、皇紀一四一三）十月、我が遣唐大使藤原清河、副使大伴宿禰胡麿、吉備眞備、安倍仲麿（唐に於て朝衡といふ）等は、和尚の東征計畫の今や全く不成就に終らんとするを聞き及び、同月十五日近光寺に詣して和尚を禮し、「弟子等和尚の日本に渡りて教を布かんとしたること五回に及ぶを知る、今親しく拜謁するを得たり、歡喜何ぞ加へん、弟子等先に既に和尚の尊號并に持律の弟子五僧を録して主上に奏聞し、日本に向ひて戒を傳へんと請ふ、然るに主上道士の法を崇ひ、これを東國に流轉せんとす、我が君王及び弟子、未だ道士の法を崇ばず、このゆえに春桃源等四人をしてこれを學ばしめ、その道士を本國に致すはこれを辭したり、ために和上を請ふの奏も亦退けられてその意を建つことを得ず、願はくば和上自ら方便して弟子等の意を容れよ。弟子等國の進物を載せる船四船あり、行裝具足す、行き難きにあらず」といつて、切にその奮起を哀願するところがあつた。元開唐大和上東征傳、賢位唐大和上東征傳卷上、和尚は清河等の求むるところは、もとより自身の念願するところであるから、何等の異議もなくして許諾を與へ、直に出征の途に就かんとした。しかるにこれを聞いた揚州の道俗等

は、和尚の日本に向ふことを哀しみ、龍興寺等を堅く防護してその進發をさへぎつた。しかしながら幸にも仁幹なる一禪僧があつて婺州より來り、密に和尚の眞意を知つて船を江頭に用意して呉れたので、和尚は仁幹の好意を謝して同月十九日戌時を期して龍興寺を出で船に乗ることゝなつた。この時二十四人の沙彌は、和尚のあとを追ひ「大和上今海東に向ひ給はゞ、弟子等再び尊容を拜することなけん、願はくは最後の結縁に與らん」といつてその別離を惜んだ。和尚は沙彌等の法求の精神をあはれみこれを満足せしめんがために直に江邊に於て戒を授けたといふことである。この時和尚に隨伴した人々は、法進、曇靜、思託、義靜、法載、法成等の比丘十四人に、智首尼等の比丘尼三人と、潘仙童、安如寶、軍法力、善聽等の優婆塞すべて二十四人であつて、ともに江を下つて蘇州黃浦浦に向つた。その時携帶した品物には、

如來肉舍利三千粒。功德繡普集變一鋪。阿彌陀如來像一鋪。彫白梅檀千手像一軀。繡千手像一鋪。救世觀世音像一鋪。藥師、彌陀、彌勒菩薩瑞像各一軀。同障子。金字大方廣佛華嚴經八十卷。大佛名經十六卷。金字大品經一部。金字大集經一部。南本涅槃經一部四十卷。（一に三十八卷又は三十卷に作る）、四分律一部六十卷。（一に七十卷に作る）法勵師四分疏五本各十卷。光統律師四分疏百廿紙。鏡中記二本。智首師菩薩戒疏五卷。靈溪釋子菩薩戒疏二卷。天台止觀法門。玄義。文句各十卷。四教儀十二卷。次第禪門十一卷。行法華懺法一卷。小止觀一卷。六妙門一卷。明了論一卷。定賓律師宗義記九卷。補釋飭宗記一卷。戒疏二本各一卷。觀音寺亮律師義記二本十卷。（一に高律師又は嵩律師に作る）南山宣律師含注戒本一卷及疏。行事鈔五本。羯磨疏等二本。懷素律師戒本疏四卷。大覺律師批記十四卷。音訓二本。比丘尼傳二本四卷。玄奘法師西域記一本十二卷。終南山宣律師關中開戒壇圖經一卷

合四十八部。玉環水精手幡四口。□□金珠□西國瑠璃瓶盛□菩提子三斗。青蓮華廿莖。玳瑁墨子八面。天竺革履二
編。(一に天竺草履二量に作る)、王右軍真蹟行書一帖。小王(一に王獻之に作る)真蹟行書三帖。天竺采和等雜體書
五十帖、阿育王塔樣金銅塔一區、○元開唐大和上東征傳遺教經論一卷 ○正倉院文書 摩弁三十五卷

などがあつて、水精手幡已下の品は後わが内裏へ献上したといはれ、尙弟子の法進も道宣の行事鈔六卷、大覺の批義
記十四卷を齎らし、思託は日照彌迦藏本文、法彌疏、高岳鎮國道場義記等の三本を齎したといふことである。元開唐大和上

東征傳、東大寺要錄第一、かくて同月廿三日に大使藤原清河は、和尙以下を四船に分乗せしめ、いよく發航せんとしたが、猶官
憲のために妨げらるゝ氣配があつたので、暫く船を下つて四隣の様子を窺つてゐた。然るに翌十一月十三日に及ん

で、先に明州阿育王寺に去つた普照が和尙の東征を聞いて越の餘姚郡から馳せ來つたので、こゝに一行は益々元氣を得
て鑑眞及び衆僧は副使大伴宿禰胡磨の第二船に、普照は副使吉備眞備の第三船に、而して藤原清河や阿倍仲磨等は第一

船に、判官布勢朝臣人主等は第四船に乗り、同月十五日を以て四舟ともに出發した。廿一日に第一第二の兩舟は阿兒
奈彼島(沖繩)に到り、第三舟は多禰島に着いた。而して翌十二月六日に南風起つて、第一舟は暗礁に乗りあげて動

かなんだが、第二舟は幸に多禰島に向ひ、翌七日には益救島に到り、尋て十八日に益救島を立つて廿日の午の時ばか
りに薩摩國阿多郡秋妻屋浦あきめやうらに着くことが出來た。しかしながら第一舟は、阿兒奈彼島より大隅を指して進んだが、

風波のため漂泊して安南に至つたといはれ、第三舟は益救島を發してから、漂蕩して我國紀伊の牟漏崎むろさきに着いたと
いはれ、また第四舟は同じく漂流して天平勝寶六年四月に、漸く薩摩の石籠浦いしのかほらうらに着いたといふことである。元開唐大和上東征

傳、續日本紀第十九、鑑眞和上三異事、賢位唐大和上東征卷下、和尙の來朝は實にわが孝謙天皇の天平勝寶五年(皇紀一四一三)であつて、和尙六十

六歳の時である。即ち東渡を企つること六回、前後合せて十一年にして始めて志願を満足することが出來たのである。

かくて和尙は同月廿六日に、僧延慶に引かれて太宰府に入つた。而して翌天平勝寶六年正月十一日、(一に十三日に
作る)太伴胡磨この由を天皇に奏上し、元開唐大和上東征傳、續日本紀第十九、扶桑略記拔萃、尋て二月一日(一に二日に作る)攝津難波に着き、

唐僧崇道等の供養を受けた。同じく三日河内國に到り、藤原仲麻呂や唐僧道璿の弟子善談及び僧志忠、賢璟、靈福、曉貴
等三十餘人(一に廿餘人に作る)に迎へられ、同月四日に始めて奈良の京に入つて經論佛像等を獻じた。元開唐大和上

和上三異事、東大寺要錄第一、天皇は正四位下安宿王あすかみを羅城門外に遣はしめられ、和尙を引いて東大寺に安置せられた。翌五日、唐
僧道璿、婆羅門僧菩提及び右大臣以下官人百餘人等來つて慰問し、尋て勅使吉備眞備は勅を宣して曰く「大徳和上遠

く滄波を涉り來つてこの國に投ず、誠に朕の意に副ふ、喜慰諭ふるなし、朕この東大寺を造りて十餘年を經、戒壇を
立て、戒律を傳授せんと欲す、この心ありてより日夜忘れず、今諸大徳遠來して戒を傳ふ、朕の心に冥契す、自今以

後戒を授け律を傳ふことは一に和上に任ず」と。また良辨をして渡來の唐僧の名を録して禁中に進めしめ、まもな
く鑑眞に傳燈大法師位を勅授された。この時淡海三船は初めて鑑眞に謁し、その高風を仰いで、

聞夫佛法東流、摩騰入於伊洛、眞教南被、僧會遊於吳都、未喪斯文、必有命世、將弘茲道、實待明賢、我皇帝
據此龍圖、濟蒼生於八表、受彼佛記、導黔首於三乘、則有負鼎擲鈞、雖比肩於終闕、而乘盃聽鐸、未連影於

玄門、爰有鑑眞大和上、張戒綱、而會臨、法進闕梨、照智炬、而戻止、像化多士、於斯爲盛、玄風不墜、寔賴茲焉、弟
子浪跡震塵、馳心眞際、奉三歸之有地、欣一覺之非遙、欲贊芳猷、奮弱管云爾、

摩騰遊漢闕、僧會入吳宮、豈若眞和上一含章渡海東、禪林戒網密、慧苑覺華豐、欲識支津路、緇門得妙

我は無明客 長迷有漏津、今朝蒙善誘、懷抱絶埃塵、道種將萌夏、空華更落春、自歸三寶德、誰畏六魔
瞋、

と讃歎した。和尚はこの年四月五日に初めて東大寺毘盧舍那佛の前に於て戒壇を築き、聖武上皇をはじめ皇太后、皇太子に菩薩戒を授け奉つた。元開唐大和上東征傳、七大、寺年表、東大寺要録第一、ついでまた沙彌證修(一に澄修に作る)等四百四十餘人に戒を授け、靈祐、賢察、志忠、善頂、道縁、手徳、忍基、善謝、行潜、行忍等八十餘人の僧は、舊戒を捨て、重ねて和尚の戒を受けたといはれてゐる。元開唐大和上東征傳、日本高僧傳要文抄第三普照傳、その後五月一日にいたつて大佛殿の西に別に戒壇院を建立すべき旨を受け、翌七年九月に及んで漸く竣功し、十月に落慶の法會を修した。この時戒壇の下へは、特に前年聖武天皇が受戒し給ひし時の戒壇の土を運んでその土臺を築いたといふことである。元開唐大和上東征傳、東大寺要録第一、第四、かくして和尚は翌八年五月廿四日に大僧都に任ぜられ、六月には太政官より太上天皇供御の米鹽等を施與せられ、更に天平寶字二年八月一日に大和上の號を賜つた。元開唐大和上東征傳、續日本紀第十九、第廿一、鑑真和上三異事、戒律傳來記卷上、宋高僧傳第十四、三國佛法傳通緣起卷下、七大寺年表、かくの如くであるから和尚の道風は何時しか四隣に擴り、戒律を學ばんとして來るものが多くなつた。しかしながらそれ等の人々に供養すべき何物もないので、多くは志を遂げずに還るといふ有様であつた。孝謙天皇はこのことをきこしめされ、天平寶字元年十一月廿三日、備前國の水田一百町歩を寄せ給ひ、衆僧供養の資にあてられたが、鑑真は却てそれを伽藍建立の資にみてるので、天皇は更に園地一區を施され、その工を助成せられた。園地といふのは故一品新田部親王(天武天皇の皇子にして舍人親王の弟にあたらせらる、)の舊宅である。元開唐大和上東征傳、續日本紀第廿、乃ち天平寶

字三年八月一日に至つて私に唐律招提の名を立て、後官額を賜つて唐招提寺と號し、唐招提寺所藏孝謙天皇宸筆勅額、こゝに住して大に戒律を講じ、先皇聖武天皇(天平勝寶八年五月に崩御あらせらる)の冥福を追薦し奉つた。後東大寺の戒壇院に準じてこゝにも亦戒壇を建て、天下四所の戒壇(奈良東大寺、下野の藥師寺、筑紫の觀世音寺の戒壇を稱して日本三戒壇といひ、唐招提寺の戒壇を加へて四所の戒壇をいふ)の一に加はることゝなつた。元開唐大和上東征傳、鑑真和上三異事、水鏡卷下、年は過ぎて天平寶字七年の春となつた、或夜弟子忍基は夢に講堂の梁の折れ落ちるのを見た、それは和上の遷化せられる前兆であつた。忍基は大に驚き諸の弟子をして和尚の容像を寫さしめそれを別室に安じたが、賢位唐大和上東征傳卷果せる哉、下、後拾遺往生傳卷上、鑑真一日諸の弟子を集め、吾遷化せんこと今夏をすぎず、汝等勉めて道を行し、懶惰をいたすことなかれ」といひ、最後の遺誡を述べ、唐招提寺を以て如寶、法載、義靜の三人に、(右京の傳)戒壇院を法進に(左京の傳)附屬し、五月六日に至つて結跏趺座し、西に向つて奄然として示寂した。時に春秋七十六歳であつた。元開唐大和上東征傳、續日本紀第廿四、東大寺要録第一、(和尚の入寂した年齢に就ては或は七十七といひ、續日本紀第廿四、宋高僧傳第十、或は七十八といひ、鑑真和上三異事、或はまた七十二ともいはれてゐるが、七十六が正しいと思ふ。元開唐大和上東征傳、)弟子思託、法進、并に石上宅嗣、藤原刷雄(一に關雄、又は刺雄に作る)等は、和尚の遷化を悼み、各一頌を賦してその永別を悲しんだ。

五言傷大和上傳燈逝 日本國傳燈沙門釋思託

上德乘杯渡 金人道己東 戒香餘散馥 慧炬復流風

月隱歸靈鷲 珠逃入梵宮 神飛生死表 遺教法門中

五言傷大和上 金紫光祿大夫中納言行式部卿石上宅嗣

上德從遷化、餘燈欲斷風、招提禪草刹、戒院覺華空、生死悲含恨、眞如歡豈窮、惟視常修者、無虛不遺蹤、

五言傷大和上、圖書寮兼但馬守藤原朝臣刷雄

萬里傳燈照、風雲遠國香、禪光耀百億、戒月皎千鄉、

哀哉歸淨土、悲哉赴泉場、寄語騰蘭跡、洪慈萬代光、

七言傷大和上、傳燈賢大律師大僧都沙門釋法進

大師慈育契圓空、遠邁傳燈照海東、度物草籌盈石室、

散流佛戒紹遺蹤、化畢分身歸淨國、娑婆誰復爲驗龍、

特に思託は和尚より平生に、「我若し終りに臨まば願はくは坐死せん、汝我がために戒壇院に於て別に影堂を立て、舊の住房は僧に與へて住せしめよ」との命を受けてゐるので、和尚の遺身舍利を葬ると共に、影堂建立に力を盡した。

後寶龜八年に我が遣唐使が彼地に行き、和尚の示寂したことを傳へたところ、揚州の諸寺はこれ聞いて皆喪服を着け、東方に向つて哀しみをあぐること三日に及び、また龍興寺に會して大齋會を設け、その法乳の慈恩を謝したと傳へられてゐる。

元開東大和上東征傳、續日本紀、第廿四、後拾遺往生傳卷上、殊に使のために來朝した高鶴林將軍の如きは、和尚の既に滅度したことを聞いて悲觀し、靈塔の前に涙を流しつゝ、

上方傳佛教、名僧號鑑眞、懷藏通隣國、眞如轉付民、

早嫌居五濁、寂滅離羣塵、禪院從今古、青松遶塔新、

法留千載住、名記萬年春

と述懐したといふことである。その道譽の如何に高かつたかを窺ひ知ることが出来る。元開唐大和上東征傳、のち思託賢位唐大和上東征傳、は和尚の東征を紀念せんが爲めに、行記を叙述すること六卷に及んだが、日本高僧傳要文抄第三思託傳、宋、今は散佚し高僧傳第十四、諸宗章疏錄卷中、て傳はらない。僅に日本高僧傳要文抄第三の中に、延曆僧錄第一の文が抄出してあるのみである。但し思託の懇請によつて、日本高僧傳要文抄第三、寶龜十年二月に、淡海三船元開が撰した唐大和上東征傳一卷（一に法務贈大僧正唐鑑眞過海大師東征傳といふ）は今尙巖然として存在し、それには却て高貴寺本、唐招提寺本、群書類從本、戒壇院本、北川智海師所藏本等の異本さへ傳へられ、和尚の芳躰は益々絢爛の美をあらはしてゐる。

事業 鑑眞の事業といへばもとよりその東征にこゆるものはない、東征は實に和尚をして精神的に生かしたる大原動力であつて、若しそれが成就しなかつたならば、和尚は單に一律匠として僅にその名を支那戒律史上に遺すのみであつた。然るに飢渴、寒暑、迫害等あらゆる脅威と戦ひ、萬難を排してその志願を遂げ得たが爲めに、和尚の宗教的生命はより偉大なる延長をなし得たのみならず、一千有餘年後の今日に於ても猶光輝を發つてゐる、言はゞ和尚の生命は日本佛教の血となり肉となつて、それを發達助長せしめ、且つ一種の活力を與へて更に生々の域に向ふことが出来たのである。かくの如くであるから東征といふ大なる事業を除いては、和尚の他の諸の事業は假令それが一般的には價値あるものであつても、和尚にとつてはさほど重要なものではない、しかしながら和尚に於て緊要ならざる事業が却て民衆を利益し、その幸福を増進してゐるものが多々ある。その點は輕々に看過してはならない。

和尚の東渡以前に於ける事業には、既に行歴の條に於ても述べたやうに、多數の寺院を建立したり、また幾萬の僧尼を度して教法の擴張につとむるところがあつた。尙この外に一切經を書寫すること三部、各一萬一千卷の多數にのぼつたといはれてゐるが、その眞偽はともかく、精力の絶倫なることを證するものとして吾々末學の徒をして轉た精勵の念を發さしむるものがある。なほ和尚は幾多の濟世事業に力を致した。即ち悲田を開いて貧者の病に憫めるものを救ひ、敬田を啓いて三寶を供養し、或は納袈裟一千領、布袈裟二千領を縫ふて五臺山の衆僧に施し、その他佛菩薩の像を造つて衆生利益の縁を結はしむる等、その行ふところは實に算數を以て計度することが出来ないといはれてゐる。元開唐大和上東征傳

次に東渡以後に於ける事業に就て考ふるに、先づ第一にあげなければならぬことは戒壇の建立であらう、しかしそ

れは學說の條に於て述べることとし、今こゝにてあげなければならぬことは一切經の校正事業である。和尚は元來盲目であつたがために、暗誦によつて校正したといふことであるが、この非凡なる強記には何人も驚くであらう。この鑑眞の校訂した一切經及びその他の經律論は比較的後世までも傳へられ、承久貞應の頃、親鸞が下總の藥師寺に於て披覽し、建長の頃日蓮が上總の東漸寺に入つて閲讀したといはれてゐる。佛教史林第一編第六號所收鑑眞和尚傳下 尙鑑眞は律の三大部を印行したと傳へられてゐるが、三國傳記第七 若しそれが史的事實とすれば、我國現存古刻書中最古のものと稱せらるゝ神護景雲四年刊の無垢淨光陀羅尼の先驅をなすものであつて、天平勝寶二年武藏にて刊行せられたといふ大伴赤鷹犯罪懺悔文の次に位するものであらう。しかしながら和尚のこの刊行事業に就ては尙幾多の疑問が残されてゐて、學者は未だ承認を與へてゐないやうである。日本古刻書史、文教温故、されどもかくも和尚が我が經典傳播史上の一大功勞者であることは見逃してはならない。今日正倉院文書大日本古文書第四の中に鑑眞に關するものとして左の如き書狀二通が傳へられてゐるが、何れも我が經典傳來及傳播史の一面を傳へてゐる。

外島院

遺教經論一卷 （見） 即奉請唐和上所

右依牒奉送

天平勝寶六年四月五日

正八位上行大學寮少屬內藏忌寸全成

起居僧都和上道體安穩

奉請 四 大部經

華嚴經一部 大涅槃經一部

大集經一部 小品經一部

且要華嚴經一部轉讀

三月十八日

鑑真狀白

右の中最初の一通は、圖書寮所屬の外島寫經所が東大寺寫經所の牒によつて、唐和上鑑真のところより遺教經論一卷を請ひ、東大寺寫經所宛に送つた文書である。日附が天平勝寶六年四月五日であるから鑑真の到來して間もない時代である、これを以て見るも和尙將來の經論章疏が如何に貴重なものをもつて充たされてゐたかゞ窺はれる。次の一通はその年代を詳にすることは出来ないけれど、起居僧都和上道體安穩の僧都は、當時東大寺寫經所を管理してゐた良辨のことであらうと思はれるから、恐らく天平勝寶六年から同八年五月に良辨が大僧都に任ぜらるゝまでの間であらうと思はれる。何となれば大僧都補任以後のものであるとすれば、本書状にも大僧都和上と書かねばならぬからである。若しこの推定が妥當なものとすれば、その成立年代は何年と決定すべきであらう、吾人は天平勝寶八年三月のものであるとするに躊躇しない、抑も正倉院文書の繼紙の順序から見れば天平勝寶六年三月のものとも見らるゝけれども、この時は鑑真が奈良に入つた早々のことゝて、今の書状に見ゆる華嚴經以下の諸經典は、鑑真自身の將來品中にある品であつて、敢て東大寺寫經所より借りうけなくとも差支へない筈である、殊に華嚴經一部は轉讀のために必要

とするといふのであるから、それは恐らく誰人かの祈禱のために用ひたのではないかといふことが考へられる。果して然らば天平勝寶八年三月には、聖武天皇が御不例にわたらせられ、同四月には聖體御不豫の勅書が降されてゐる程であるから、續日本紀 第十九この時既に鑑真等をして御平癒の祈りを捧げしめられたことは容易に推察することが出来る。されば本書状はこの時鑑真の弟子の何人かによつて認められ、鑑真はその渡來以前に於て全く兩眼の明を失つたといはれてゐるから、本書を以て和尙の自筆とすることは聊か速斷の嫌がある、東大寺寫經所良辨宛てに出されたものと思はれる。文書の成立に關する詮議はともかくとして、和尙の當時に於ける活動の一端は、本書によつて如實に物語られてゐるといはなければならぬ。

次に和尙は非常な醫術の大家であつたといふことである、それに就ては和尙が諸の藥物の眞偽を鑑定するのに、常に鼻を以てかぎわけ、少しも錯つたことがなかつたと傳へられてゐる。故に後には鑑真のこの醫道を以て鑑上人の祕方と稱し、和尙の像を祀つたといふことである。天平寶字四年光明皇太后が御不豫にわたらせられた時の如きは、禁中續日本紀 第二十四、三寶輪詞卷 上に召されて醫藥をすゝめ奉り、効驗あつて大僧正の位を授けられたともいはれてゐる。下、今昔物語 第十一、皇國名と見える、或時惠美押勝の女の相を占つて「此人は千人の男にあひ給はんずる相の座すなり」といつたが、果せるかな豫言の通りに、押勝が打取られたとき、女は官兵千人のために凌辱せられたと傳へられてゐる。水鏡 卷下その事實の眞偽は別として、とにかく和尙は上の如き醫術なり占術なりを縦横に活用して、大に庶民救濟の事業に力を盡したも

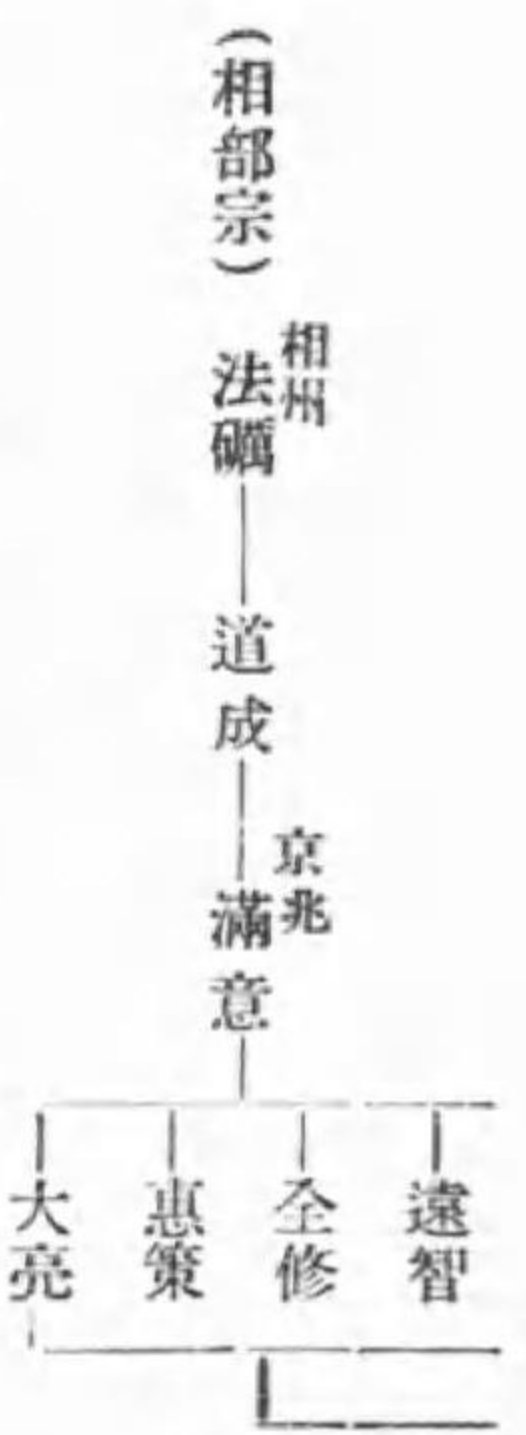
のと思はれる。

學說 鑑眞の學説を知らうとするには先づ初めにその學系の如何なるものであつたかを知ることが肝要である。和尚の學系はこれを分類するに大體戒律と天台と禪の三つと見ることが出来る。しかしながらこれは極めておぼまかな分け方であつて、和尚自身には尙この外にも幾多の思想信仰のあつたことを知らなければならぬ。されば和尚の佛敎は殆ど全佛敎の思想敎學に亘つてゐると見てもさしつかへがない、これは大陸に於ける佛敎の特徴であつて、吾人が宗派的に局限せられたる小なる觀念から眺めるときは、甚だ奇異の感に打たれるところである。されどかくの如き和尚の態度は、寧ろ當時に於ける佛敎者一般の進み方であつて、佛敎本來の意義から考ふるも、それが當然であらうと思はれる。

(一) 戒律 先づ第一に和尚の佛敎に於て何人も直感し得べきものは、その戒律である。和尚の戒律はもとより四分律に屬するものであるから、その宗派の四分律宗であることはいふまでもない。就中和尙は南山相部二宗の系統を承けてゐる。抑も當時支那に於ける律宗の形勢を考ふるに、南山、相部、東塔の三派が鼎立してゐて互に自家の學説を主張し、相部東塔の兩派に於ては殊にその論争を烈しく戦はしてゐた。南山宗の開祖は有名なる終南山の道宣である。隋の煬帝大業年中に、弘福寺の智首に就て具足戒を受け、尋で唐の高祖武德年中に及んでその律を繼承し、後終南山に隠れて専ら律の研究に努めた。實に學徳ともに秀でたる一代の高僧であつて、曾ては詔を受けて玄奘の譯經場に列なり、その著はすところの章疏二百二十餘卷に及ぶといはれてゐる。宋高僧傳第十四、傳律圖源 解集卷上、諸嗣宗脈記卷上 就中廣弘明集、續高僧傳、行事鈔、戒疏、羯磨疏等の如きは最も著明なものである。特に行事鈔以下の戒書は所謂律の三大部と稱せられ、道宣が南山宗の開祖と仰がるゝのも所詮この著書があるからである。寂したのは唐の高宗乾封二年(皇紀一三二一

七)十月であるが、弟子に大慈、文綱等の如き勝れたる人々が輩出したゝめに、その法は益々隆盛に赴いた、後世律宗といへば直に南山宗を思はしめるのも實にこゝに起因してゐるのである。次に相部宗の開祖は法彌である、法彌は道宣よりも約三十年前の先輩であつて、智首と同時代の人である。洪淵に就て律を學び、四分律疏十卷、羯磨疏三卷等を著はした。寂したのは唐の太宗貞觀九年(皇紀二一九五)十月であつて、弟子滿意もつとも顯はれ、相部宗の大成は寧ろこの時にあつたといつても過言ではない。續高僧傳第二十二、諸嗣宗脈記卷上 次に東塔宗の開祖は懷素である、始め玄奘に就て經論を學び、後法彌の弟子道成に調して律を專攻したが、古人の義章は善を盡してゐないといつて、唐の高宗咸亨元年に四分律開宗記十卷を著はした。彼は本書に於て明かに法彌の疏を糺彈し、自ら一家の説あることを主張した。世に法彌の疏を舊疏といひ、懷素の記を新疏といつてゐる。宋高僧傳第十四、律宗綱 要卷下、律苑僧寶傳第五 以上三宗の中後世までその法脈を保つたものは獨り道宣の南山宗である、鑑眞の承けたのは即ちこの南山宗であつて、和尚は更に相部宗をも併せ學んだ。先づ南山宗に就ては道宣の弟子融濟及び文綱の徒道岸、恒景等に學び、更に相部宗に就ては滿意の徒遠智、全修、惠策、大亮、義威等に受けてゐる。尙東塔宗に就ても勿論學んだものではあらうが、その相承に就ては明かでない。右の學系を諸嗣宗脈記や傳律圖源解集などによつて表示すれば次の如くである。





さて和尚の律に關する學系が左の如であるとすれば、その學說も亦當然南山相部兩宗の教義を併合したものでなくてはならない、果して和尚の學說がそのやうであつたか、それに就ては豫め三宗の教義を調べて見る必要がある。一體律宗に於て重要視せられる問題は、戒法、戒體、戒行、戒相の四つである。就中受戒の時に成立する戒體そのもの性質に關することは、律宗存立の意義を決定する重大要件として扱はれてゐる。通常はこの戒體を以て無表色と名け、それは吾々が戒を受けた場合に必ず心内に發生し、將來の行爲を規範する無形の力であると解せられてゐる。果して然らばこの無形の力たる無表色とは如何なる性質のものであるか、それに就て三派各々異つた解釋を與へてゐる。先づ道宣は(南山宗)唯識論の見地からして心法であると解し、懷素は(東塔宗)俱舍論の上から眺めて色法なりと説き、法礪は(相部宗)成實論の立場から以て非色非心不想應行法であると主張してゐる。八宗綱 要卷上かくの如く一は精神的なものであるといひ、一は物質的なものであるといひ、一は物質的でも精神的でもない一種特別の勢力であるといつて、互に自説を誇張してゐるが、これは畢竟學說の立脚點を異にしてゐるからである。就中道宣がかゝる説を出すやうになつたのは、玄奘の唯識論に影響せられたからであつて、彼は受戒の時に成立する戒體は、第八阿賴耶識の上に發得する種子であると考へ、心法種子戒體論を主張した。尙その上に天台學の理論を活用して、四分律は必ずし

も小乗のものゝみでなく、分通大乘のものであると述べた、故に彼に於ける戒の精神は全く大乘的であつて、やはり梵網の三聚淨戒を以てその綱要としてゐるのである。換言すれば戒行は小乗四分律を嚴守するのであるけれども、その精神はあくまでも大乘三聚戒の本義に立つてゐるのである。この點に於て道宣は律を中心にして一の教判を案出した、即ち化制二教(一に化行二教ともいふ)の判がそれである。先づ化教とは經律論の三藏中經と論とであり、制教は律を指すのである、之を戒定慧の三學でいふならば、化教は定と慧であり、制教は戒である、戒行が清淨になれば定慧は自然に成立するのであるから、佛の本懷は戒即ち制教に在るといふのである。而して制教の中を更に實法宗(東塔宗、色法戒體)假名宗(相部宗、非色非心戒體)圓教の三段に排列して、心法種子を根基とする南山宗は、唯識圓教を旨とし、四分律をその行とする最極無上の宗旨であると論ずるのである。八宗綱 要卷上こゝに於て考へらるゝことは、既に南山宗の系統を承けてゐる鑑眞の戒は、その精神に於ても亦道宣のそれを承けてゐるのであらうといふことである、果して鑑眞の行ふところは道宣のそれであつた。始めに東大寺の戒壇を建立する時、一に道宣の關中創立戒壇圖經によつて三重の壇を築いたといふが如きは、假令その戒の行相は四分律であつたにもせよ、その思想は明かに大乘であつたことを推察することが出来る。即ち三重の壇とはとりもなほさず大乘菩薩の三聚淨戒を具象化したものである、殊に鑑眞は第三重の壇に多寶塔を据え、それに釋迦多寶の二佛像を安置したといはれてゐるが、その戒の理想が天台の所謂一乘深妙理智冥合の相にあることを窺ふことが出来る。三國佛法傳通緣起卷下 應添攝囊鈔第十八但し道宣の戒壇圖經には三空を表せんがために三重とするといふことはあるけれども、多寶塔を安置するといふやうなことはない。大體多寶塔によつて表現せらるゝ法華三昧の信仰は、中唐頃から盛になつたのであつて、彼の種眞卿の多寶塔感應記の如きがその

最初であらう、従つて今用ひられた多寶塔は恐らく鑑眞が天台學の立場から獨自に附加したものであらうと思はれる。寧樂第七號所收鑑眞和尙と日本の文化 その判定は何れであつても、和尙の戒が梵網の大乗戒に根基を置いてゐることは事實である。今日傳へられてゐる布薩の形式は、鑑眞によつて東大等に行はれたのがそのはじめであるとせられてゐるが、それは全く梵網に説く新學菩薩の行相に據つたものである。三寶繪詞卷下、私家百四錄集第九、三國佛法傳通緣起卷下 かくの如くであるから和尙の戒律は從來の律宗三派の教學よりも更に一段の新味を發揮したわけである。それは偏へに和尙自身が博學であつたことにもよるのであらうが、尙一面に於ては種々なる教説に對する批判とその理長を宗とするの才能に達してゐたのである。殊に和尙が律宗三派分岐以前の書たる光統律師の四分律疏百廿紙を將來してゐることから見れば、元開唐大傳、諸宗章疏錄卷中 和尙は明かに律の系統的流れに對しても充分の理解をもつてゐたことが判る。和尙が日本戒律宗の祖師と仰がるゝのも所詮かくの如き卓絶したる教學を樹立し所有してゐたがためであらう。

抑も我國に戒法の傳へられたのは、敏達天皇の六年(皇紀一二三三)十一月に、百濟王が遣使大別王等に付して經論若干卷、律師、禪師、比丘尼、咒禁師、造佛工、造寺工等六人を獻じたことに始まるといはれてゐる。日本書紀第廿、律宗瓊鑑章第六 その後崇峻天皇の元年(皇紀一二四六)三月に、善信、禪藏、惠善の三尼が戒學研究のために百濟に渡り、十戒六法等を學び、且つ具足戒を受けて同三年三月に歸東した。日本書紀第廿一、律宗瓊鑑章第六 かくして僧尼の二衆は形式的には備つたけれども、未だ正式には授戒の法を行ふことがなかつた。されば正規の手續を經ない比丘は益々増加し、推古天皇の三十二年九月には、比丘八百六十六人、尼五百六十九人、總じて一千三百八十五人の多數にのぼり、つひに斧を執つて祖父を殿つ惡逆の僧さへも出づるやうになつたといはれてゐる。かゝる教團の腐敗墮落は一に戒律の備らないがため

あつて、天皇は痛くこれを憂ひたまひ、こゝに僧尼監督の制度を設けられ、百濟僧觀勒を僧正に、鞍部德積を僧部に、阿曇連を法頭に任ぜられた。日本書紀第廿三、三國佛法傳通緣起卷下、律宗綱要卷下 かくして取締を嚴にせられたけれども、未だ如法受戒の儀式が行はれなかつたがために、僧尼濫造の弊は益々増長して、天武天皇の白鳳四年には二千四百人以上に達したといふことである。こゝに於て天皇は道光を唐に遣はして律藏を學ばしめられ、大に戒律の普及に努められたけれども、未だ一般に奉行せられるまでは至らなかつた。例へば道光が「依四分律抄撰錄文」を作り、また道宣の四分行事鈔を傳へたけれども、敢て披讀するものがなかつたといふが如きはその例である。しかしながら心ある僧侶は戒律が佛陀の眞生命であり、僧尼の精神であることを知つて、ひそかに瑜伽によつて三聚淨戒自誓作法(通受戒)を行つてゐたといふことである。その後聖武天皇の天平八年に至つて道暲が來朝し、大安寺に住して道宣の行事鈔をはじめ幾多の律藏を講じたけれども、僧衆不足のために結界登壇受具の法(別受戒)を兼行することが出来なかつたといふことである。律宗綱要卷下、佛教史林第三編第三十六號佛教各宗發達史 然るに天平勝寶五年に至つて鑑眞が來朝し、翌年四月東大寺盧舍那佛殿前に戒壇を築き、天皇をはじめ皇后皇太子に授戒し奉り、尋で沙彌四百四十餘人をも度したといふが如きは、確に我が戒律史上劃時代的大事件であつたに相違ない。乃ち從來の僧尼は如何に多數を占めてゐたからとて、登壇受具の法に隨順せざるものは決して眞の比丘の資格を具有したのではない、比丘は滿二十歳に及んで具足戒を受くることとその資格を定むる第一條件である。されば鑑眞の東征は正しく日本佛教をして蘇生せしめ、且つ佛教々團としての機能を發揮せしめたものといふことが出来る、この意味に於て鑑眞は實に日本律宗の開祖といはなければならぬ。

(二) 天台、次に鑑眞の佛教に於て著しく色彩を現はすものはその天台學である、和尙は實に佛教全般の教學に通

達してゐるのみならず、殊に天台學に造詣の深かつたことは何人も認めるところである、故に和尙は律師であるけれども同時にまた法師であるといふことが出来る。和尙の天台學は文綱の弟子恒景に受けたのである。應添壇義鈔第十八、第十九恒景は始め文綱に就て律を學び、後荊州玉泉寺に入つて智顛に従つて天台止觀を研究し、順了義論二卷、攝正法論七卷、佛性論三卷等を著して、先天元年九月廿五日七十九歳を以て寂した。宋高僧傳第五その法系は章安の徒となつてゐるが、實は智顛門下に於ける天台學の一權威者であつたことはいふまでもない。鑑眞の恒景に師事したのは僅の年數であつたが、その天台學に精通したことは何人の追隨をも許さない、乃ちこれを最もよく戒律に應用して三重の戒壇の第三重に多寶塔を据ゑ、其中に釋迦多寶の二佛を安置したといふが如きは、正しく天台の教義に據つたのである。前にも述べた如く道宣の三重戒壇説は三空を表示することに存してゐるのであるが、鑑眞の宗旨はそれよりも更に一步を進め、三重は三聚戒を表示し、三聚戒の精神は理(多寶)智(釋迦)一體生佛一如の世界であることを提示したのである。故に戒壇存立の意義は鑑眞によつて益々内容が高められ、眞にそれが生死解脱の壇場となり得たといふことがいへるであらう、それは偏へに和尙が天台學を修めた結果であると思はれる。果して然らば戒壇は和尙の佛教の第一義諦であつて、和尙はこゝを中心にして後幾多の大乘菩薩僧を打出し得たのである。何となれば戒壇の内容が既に佛陀の精神全體を顯現したもので、この戒壇に登ることによつて吾々は眞に佛陀と即することが出来るからである。されば華嚴宗の人がこの寶壇に登つて具足戒及び三聚戒を受ければ、十玄六相四種法界舉一全收相即相入主伴具足重々無盡通別二圓深廣の戒法を成就することが出来、また三論宗の人がこの壇に登つて受戒すれば、依名入實甚深因緣見道無碍無方の圓戒を成就して普邊周通微妙の自在を得ることが出来、法相宗の人がこの壇に登つて戒を受ければ、盡未來際

に亘つて一々の戒に三聚の戒儀を圓かにし、一律儀に他の諸律を具足せしめることが出来、眞言行者がこの壇に登つて具戒を受ければ、秘密金剛不壞勝義行願三摩地壇五相成身四種茶曼六大相應の佛性圓體を成就することが出来る。三國佛法傳通緣起卷下かくの如く和尙が巧みに天台の教理を運用して、五篇七聚くの戒律が直に摩訶衍第一義諦の法であり、妙圓と一味會同するものであると考へたことの如きは、何としても天台學を充分に呑込んで居らなければ出来ぬ術である。されば和尙の渡來したことは、正しく天台教學の我國に傳はれる先蹤であるといはなければならぬ。即ちその來朝に際して止觀、玄義、文句等各十卷、四教義十二卷、行法華懺法一卷、小止觀、六妙門等の天台に關する經釋を多數に將來してゐる。されば和尙の功績は、日本天台教理史上没すべからざるものであるといはなければならぬ。和尙が我が聖德太子は南嶽慧思禪師の再生せられたものであることを信じてゐたことは、既に行歴の條に於て榮叡普照等との會話中にも見ゆるところであるが、和尙は恐らく我國は天台相應の土地であると思惟し、自らば慧思の宗風を再び興すものであると堅く任じてゐたに相違ない。この意味に於て和尙の渡來は、聖德太子の佛教をして復活せしめ、更にそれに一の精神的規律を與へたものであるといふことがいはれるであらう。

(三) 禪 鑑眞の教學は以上の如く戒律と天台との二つの大系に統合されるのであるが、しかしながら和尙に於てはそれ等の教學の思想的立場を常に禪の精神に置いてゐることを知らなければならぬ。和尙を以て單なる學解の僧であると斷するのは甚だ誤つた考へである。抑も和尙がはじめに剃度の師と仰いだ智滿は、和尙の父が禪を學んだ師匠であるといはれてゐるから、鑑眞も恐らくその感化影響を蒙つてゐるであらう。加之當時の佛者は禪を修むること、その宗敎生活の大部分をなしてゐたのであるから、鑑眞が師事した學匠達も各々禪の教養に富める人々であつたと

思はれる、されば鑑真が亦禪に關する造詣を有つてゐたことは吾々の容易に想到し得るところである。和尚が平生思託に向つて「我若し終りに至らば願はくは坐死せん」といひ、その臨終に當つて豫言の如く結跏趺坐して寂したといふが如きは、正しく大禪者の爲すと少しも異ならない。元開は東征傳に千臂經の「臨終端坐如入禪定當知此人已入初也」といふ文を引いて和尚の入滅を贊揚してゐるが、實に八風吹けども動ぜざる底の立派な入寂であつたであらうことが想像せられる。とにかく和尚に禪の教學のあつたことは、決して拒むことは出来ない。元開の初めて和尚に謁した時の頌に「禪林戒網密」といふ言葉があり、また石上宅嗣が「招提禪草刻」といひ、藤原刷雄が「禪光耀百億」と頌し、更にまた高鶴林が「禪院從古今」と詠じてゐるのも明かである。殊に續日本紀第十九天平勝寶八年六月の條には「唐和上鑑真禪師」と見えてゐる。されば鑑真が唐招提寺を建立したのは、勿論戒律興隆の壇場たらしむる考へではあつたらうが、併し乍ら凝然も三國佛法傳通緣起に「唐禪院」といつて居るやうに、鑑真の當時に於ては、僧衆の威儀、行法等一に禪林のそれと何等相違するところがなかつたものと思はれる。かくの如く和尚は禪の人であつたが、しかしながらその禪は果して如何なる程度のものであつたか、それに關しては何等の手懸りもない。がしかし和尚は前にも見ゆる通り天台學の達人であつたから、恐らく禪學に於ても天台止觀の精神其儘を承けてゐたであらうと思はれる。但し和尚はもとく戒律主義の人であるからして假令禪に關する教は高尚であつても、その行持に至つては賢位が唐大和上東征傳卷上に「即智滿禪師ノ室ニ入り、佛法底ヲ究メ禪門内ニ朗也、到レハ乞食シテ迦葉ノ頭陀ヲ學ヒ給フ、誠ニ鳳凰ノ雛ナリ、青松ノ翠ナルヲヤ」といつてゐるが如く、眞に着實なる宗風を遵守してゐたものである。今日唐招提寺開山堂に龕藏せられてゐる和尚の坐像を見るに、風格の圓滿にして相好のなごやかなところは、何

としても禪の徹底せる内的思惟と外的行持によつて洗練せられた賜でなければならぬ。



高 一 尺 六 寸 三 分

以上は鑑真の教學に對する極めて概括的な論述であるが、更に和尚に就てはその信仰の一般を詮索するの要がある。和尚には種々なる信仰があつた。先づ第一多寶佛に對する信仰はもつとも吾々の注意を惹くところである。即ち法華を中心にしたる釋迦牟尼佛の禮拜は、實に久遠實成の佛に對する憧憬でなければならぬ、この偉大なる信仰は和尚の宗教生活を貫く大なる線であつて、その戒律といひ、天台學といひ、將たまた禪といひ、何れもこの信仰の下に統合されてゐたのである。なほ和尚には東征傳によ

ると、この外に二つの信仰のあつたことが窺はれる。乃ち一は兜卒上生の信仰であり、一は西方往生の信仰である。聖樂第七號所收鑑真和尚と日本の文化 前者に就ては既に行歴の條に於ても見ゆるが如く、桂州始安府の都督憑古僕が和尚との離別を悲しみ、桂江の岸に立つて「古僕、大和尚と終に彌勒の天宮に至つて相見えん」といつたことによつて知られ、後者に就ては同じく行歴の條に、和尚が大庾嶺を越えて吉州に到らんとしたとき、弟子祥彦が病のために歿せんとしたので、和尚は祥彦のために自ら香を焚き、祥彦を曲几に憑らしめ、西方に向つて阿彌陀佛を念せしめた、この時祥彦は

一聲佛を唱へ、端坐寂然として入滅したといふことによつてもその一端を推知することが出来る。和尚に於けるこの二つの他土欣求の思想は、當時の教界一般の通用信仰であつて、恐らく和尚獨特のものではないであらうが、とにかくこれ等の信仰が和尚の教學大系の中に渾然と織込まれてゐることは甚だ刮目に價すると思ふ。

要するに和尚の學說信仰は極めて多種多様であるけれども、それは何れも大乘佛敎なる大精神中に朝宗するものであつて、和尚に於ては何等の矛盾もなかつたのである。(大久保道舟)

大中臣清麻呂

行歴 清麻呂は本姓中臣、中納言兼神祇伯意美麻呂の第七男、母は左大臣正二位多治比真人志磨の女從五位下阿伎良。彼が呱呱の聲を擧げたのは文武天皇の大寶二年で父意美麻呂が神事に供するに縁て舊姓に復すべしとの詔を拜し、藤原姓より中臣姓に復してから五年目であつた。彼は神祇大佑、式部大頭、少副等を経て、天平十五年六月四十二歳にして神祇大副となつた。(時に從五位下)尋で同十九年五月、尾張守に任じ、孝謙天皇の天平勝寶三年正月、從五位上を授けられ、同六年四月再び神祇大副となり、同七月左中辨に轉じ、天平寶字元年五月正五位下を授けられ、同二年六月正五位上に陞んだ。當時彼は式部大輔であつた。このことは續日本紀には見え、萬葉集卷第二十、同年二月清麻呂の自宅に於て宴したる時の歌の詞書に依て知れるのである。(大中臣系圖には、式部大輔とあるも任日を記さず)然るに續日本紀淳仁天皇天平寶字六年八月丁巳條に「令略中略文部大輔徒四位下中臣清麻呂○中略、彼はこの年正等○侍于中宮院宣傳勅旨」と見え、その文部大輔に任ぜられた時を記さぬが、大中臣系圖の(此書や疑ふべしと雖も)にも記せざるを見れば、或は式部大輔の誤ではあるまいか、これは萬葉集に天平神護五年八月既に彼を左中辨と載せたと共に解明を要する問題である。清麻呂を淨麻呂と記したるは、まゝある例にて珍らしからず

さて、清麻呂は、この年天平寶字六年十二月、參議に任じ、翌七年正月左大辨に轉じ、四月、攝津大夫を兼ね、八年正月、從四位上に進み、九月、正四位下を授けられ、神祇伯に轉ずる等、榮進めざましきものあり、更に翌天平神護元年正月、勳四等を授けられ、同年十一月、大嘗會の事に奉仕するや、稱徳天皇、その神祇官に累任して、恪勤せるを

嘉し、特に從三位を授け給ひ、尋で神護景雲二年二月、中納言に任じ、神祇伯故の如く、翌三年六月、「神語有言大
中臣二而中臣朝臣清麻呂兩度任神祇官、供奉無失」との優詔と共に、姓を大中臣朝臣と賜うた。以ていかに彼が朝廷
の信任を辱うし、上下の重望を負うてゐたかを知るに足りる。斯くて、寶龜元年八月、光仁天皇踐祚せらるゝに及び
十月、正三位に昇せられ、大納言となり、翌二年正月、東宮傳を争ね、二月、左大臣藤原永手の暴に病むや、その事
を攝行し、三月右大臣となり從二位を授けらる。時に古稀の老齡であつたが、この年十一月、大嘗會を行はせらるゝ
に當り、なほ舊の如く祭主たるの故を以て、中臣壽詞を奏し、純六十匹を賜うた。翌三年二月天皇その邸に幸し、正
二位を授け、室正五位下多治比真人古奈禰に正五位上を授けられた。恩榮想ふべしである。

同五年十二月職を辭せんことを乞ひしも優詔許し給はず、十一年四月、備前國邑久郡荒廢田一百餘町を賜ふ、天應
元年四月、桓武天皇御即位あらせらるゝや六月、清麻呂上表して骸骨を乞うて許され、賜ふに几杖を以てせられた。
こゝにはじめて彼は閑居老を養ふことゝなつた。斯くすること八年、延暦七年七月廿八日、平城右京二條第に薨す、
時に八十有七。

身祭祀を世職とする家に生れ、神祇伯に任ずること兩度、精勵を以て優詔を拜し、その上參議、中納言、大納言を
經て右大臣に擢んでられ、六朝に歷仕して政務の樞機に參し、しかも祭主を解かれなかつたところに彼が單なる行政
家でなかつたことが知れる。權要の地位にありながら傲ることなく、その心性高潔よく一世の師表たりしことは、從
三位を授けられた時の「其心如名、清慎勤恪」と仰せられた詔勅之を立證して餘ある。

祭祀を世職とした中臣、忌部二氏のうち、獨り中臣氏榮えて、忌部氏の衰へたのは、後者一族にその人なきに反

し、前者には意美麻呂について清麻呂の如き大人物あり、よくその職を全うし、家の基礎を固うしたからに外なら
ぬ。(廣野三郎)

行基菩薩

行歷 行基菩薩は法諱を法行と謂ふ大僧正會
利瓶記、越後國頸城郡の人で、母は和泉國大鳥郡蜂田藥師の女、俗姓越史であ
る、日本靈異
記中、一説には和泉の人高志氏の出であり、續日本記十七日
本往生極樂記、或は百濟王子王爾の後胤、智法君の長子であるとも
傳へられてゐる、大僧正舍利瓶記、
元亨釋書十四、天智天皇の九年に生る、續日本
記逆算、行基年譜大僧正舍利瓶記、元亨釋書等に依れば或
は同天皇元年、或は七年ともなるが姑く續記による、幼より器宇聰敏であつて、殊に意を佛教に傾け、幼童の時朋輩
と遊んで動ともすれば佛乘を讚じ、村里牧豎の兒、牛馬を捨て、師に従へ、其讚説を聞くもの數百人にも及んだと云
ふことである、日本往生極樂記
元亨釋書十四、天武天皇白鳳十三年、十五歳にして出家、大和藥師寺に投じ、新羅の慧基に就いて瑜
伽唯識を學び、更に道昭智鳳義胤等に從つて益々其の蘊奧を究め、元亨釋書
十四、又智通智達等の明匠にも師事したと傳へら
れてゐる、持統天皇朱鳥七年、二十四歳の時、高官寺の徳光法師から具足戒を受けたと云はれてゐるが、元亨
釋書法師の
事蹟は群かでない、慶雲の初めに、本生の家を淨舍して佛堂となし、尋で老母の爲めに、或は右京に、或は生駒仙房
に引導して、孝養の禮を盡したが、聽て老母の逝化するや、生駒山を出で、諸國を遊化することになつた、これから
師の偉大なる社會運動が開始せられるのであるが、蓋し師は瑜伽唯識等の法相宗を傳へてゐるものゝ、三國佛法傳一
通縁記中
般道俗を誘導するために、淨土往生を勧め都率上生をも説いてゐる、行基年
譜、師の遊化々道は大和河内、和泉の京畿地

方から始めて、諸國に及んでゐるが、師の人格とその情熱は、道俗民衆の敬禮する所となつて、都鄙到る處、行基來ると聞けば、戸々居るものなく、皆出でて、禮拜し追従するもの、動ともすれば千を以て數ふる程であつたと云はれてゐる、従つてその中には大蛇の難を免れんが爲めに法を師に尋ねたと云ふ様なものが出たり、不犯の女性が師の事業を助けんが爲めに、一日も缺かさず藥を摘んで供養したり、或は疫病に悩み、惡靈に悩む者が、師によつて救濟されんとする者が次第に多くなつたと云ふ状態であつた、日本靈異記中行、確かに師の偉大なる徳化は、當時の惱める者、迷へる者への恵みであり、限りなき輝きであつたに相違ない、然るにかくの如く師の名聲が都鄙に溢れ、求道の庶民が群集するに従つて、師の徳行は動ともすれば、他の淺識輕智の輩の教化、或は邪説を誦し、妖訛を事とする者等の行動と同じく見られ勝となり、當時の官廳の忌諱に觸れざるを得なかつた。養老元年四月、行基并に其の徒を誡めた勅書によれば、行基并にその弟子等は、街衢に零塵してみだりに罪福を説き、或は朋黨を構へ或は指を突き臂を刺ぎ、門戸を歴訪して假説し、強いて食物以外の物を乞ひ、或は佛教を詐稱して百姓を妖惑した爲めに、道俗は擾亂し、四民は業を棄つると云ふ状態で、従つて一面には佛教興隆を妨げ、一面には國法を犯す者が多くなつたと見えてゐる、續日本記七、成る程その當時の僧尼の中には、輕々しく病人の家に行つて、「詐つて幻怪の情を禱り、戻つて巫術を執り、逆に吉凶を占ひては老若をおびやかし、やゝともすれば物事を強要する形跡をしたり、或は私に得度して、情に任せて髮を剪り、髻を髷りて、容易に僧服を着して外面桑門に依た形をとりながら、内心奸淫盜賊の情を挟み、爲めに詐欺起り奸宄生すると云ふ様な」徒輩が續出したことは事實であつて、之が爲めに、當時の朝廷も、屢々之を禁じてゐることは續日本記等に見えてゐる所である、従つて行基の如く、僧位僧官を持たず、然かも巷間にあつて教化に盡した

者は、或はかゝる社會の一員と見做され、却つて當時の當局の忌諱を免れなかつたことであらう、又事實師によつて救濟教化された多くの者の中にはかゝるものがなかつたとは云へない、けれども内に菩薩の儀を蜜め、外に聲聞の形を現はして、實際の佛教、實際の菩薩道に精進した師として、其行化が更に寺院の剎開、橋梁の架設、溝渠の開設等の方面に現はれて、養老神龜の頃には、先菅原寺、久米田寺が建立せられ、尋で神龜三年には、山崎橋が架設せられ、又寶寺が開かれて大供養が行はると云ふ様になつて、行基師の徳光は、漸く朝野の尊崇を招くに至つた、こゝに於て、嘗ては師の行化を以て國法を亂すものとして戒めた朝廷も、天平三年八月には、師に隨従する所の優婆塞優婆夷等にて、如法に修行する者の中男六十一已上、女五十五以上の者は、皆入道を聽すと云ふ詔を給はつたことになつたのである、之は明に朝野共に漸く師の行化を重大視せねばならなくなつたことを物語るものと云はねばならぬ、續日本記十一、是より師の佛教の普遍化、社會化、理想化の運動は愈々目覺しくなつて來るのであつて、同天平五年頃には、攝津緒名野に昆陽の池を鑿つと共に、昆陽寺を創立して、自刻の瑠璃光佛并に十一面觀世音の像を安置したり、昆陽寺鐘銘 有馬に到つては同温泉を開いて病者を治療したり、或は開墾や灌漑、堤防の修築橋梁の架設、道路の修造、港灣の建設等の所謂佛教の社會事業、社會政策なるものを實行したのであつた。行基年譜等、かくの如くであつたから、名聲は愈々天下に高くなつて長谷寺の徳道々明等は態々同寺の十一面觀音の開眼供養に師を招請して導師とすると云ふことがあり、長谷寺縁起文、朝廷亦輦車一輛を與へ得度卅五人を給はつたので、師は「とふくるまわれにたまへりいかにとも、もろともこそおくりわたさめ」と云ふ歌を詠じたと云はれ、行基年譜殊に天平八年八月、かの天竺の婆羅門耆提憍那が、大宰府から攝津難波に入ると云ふ時に當つて、師は諸大寺の僧侶を率ゐて之を引接し、一見故舊の如く、互

に國歌を贈答して襟懷を述べたと日本往生極樂記 同時に同法の繙侶に、「それ開闢以來時百王をへ、世萬載を更ふと雖も、未だ葱右の梵英、印度の聖種、山に梯し海に航して聖朝を弘化すること有らず、而に今聖徳作りて異人至る。昌運起りて大化隆なり、たゞに諸佛悲願の感のみに非ず、抑も亦聖朝崇法の應なり、我等既に期運に逢つて復此の人を觀る、蓋ぞ各々至歎を盡して共に迎接を致さざる」と云つてこの空前の事を嘆美し歡喜したと傳へられてゐる。尙師はこの後京畿の繙素各々五十餘人を率ゐて、前後三回に亘りて會見してゐるが、とにかく是等の事實は、當代佛教界の第一人者を以て目せられてゐたことを示すものであらう、従つて天平十五年十月聖武天皇が盧舍那佛造立の誓願を發し給ふや、師は亦弟子と共に衆庶の勸進を命ぜられて居り、續日本記 又天平寶字四年六月、光明皇后によつて國分寺が諸國に建立さるゝことになるや、師は亦諸國に巡行して土地を相し、經營専ら務めたのであつた愚管抄 蓋し其著國府記は、當時の撰する所であらう。こゝに注意すべきことは、この東大寺大佛造立の時に當つて、師が勅命を奉じて伊勢に參籠して、造立成就の祈願をしたと云ふことである、元亨釋書によれば、天平十三年行基法師に勅して、佛舍利一粒を授けて勢州に詣で 皇太神宮に獻せしめた、行基は内宮南門大杉の下に盧を結んで、七日の間持念した、七日目の夜、神殿自ら開けて、大聲に鳴つて云ふやう、實相眞如之日輪は、生死の長夜を照却し、本有常住之月輪は、煩惱の迷雲を燦破す、我今遭ひ難きの本願に逢ひ、渡りに船を得たるが如し、また得難き寶珠を受けて、暗に炬を得たるが如し、師それ舍利を持して飯高郷に藏埋し、以て邦家を頼めど、行基は乃ち舍利を持して彼處に藏め、都にかへりて事の由を奏した處が、天皇大いに喜びましたけれども、尙行基を以てこのことの使にした事の朝儀に協はぬことを恐れて、更に橘諸元を遣はされたので、諸兄は、天平十四年十一月三日伊勢に參りて、天皇御願寺建立を祈

念せられた、處が勅使の歸つた後、十一月十一日の夜中に、天皇の御前に玉女坐して、金色の光を放つて宣はせらるゝことには、「本朝和神國也、可奉欽仰神明給也、而月輪者大日如來也、本地者盧舍那佛也、衆生者悟之、當歸依佛法也」と、天皇は夢のさめた後愈々道心堅固とならせられ、遂に件の御願寺を建て始められたと云ふことが記載せられてゐる、この事は更に東大寺緣起や、壇囊抄等にも記せられてゐることであるが、是等の記事からして、師が本地垂迹説を唱へ出したものであると大日本史佛事志等は云つてゐる。然しこの事は既に辻博士が日本佛教史の研究の中に説かれてゐる如く、例へこの時代に本地垂迹思想發達の萌芽があつたと云ふことは否めないにしても、是等の記事から直ちに行基を以て本地垂迹説の始説者とするのは誤りである、即ち元亨釋書の以前の書である大神宮雜事記より始めて、この時代から本地垂迹説が唱へられてゐると云ふ東大寺要録にしても、師の伊勢參籠のことは記してゐないし、又實際の思想轉廻の事實から見ても、この時代に於て神佛兩思想の融合は、かくの如き點に迄進んだと見ることが出来ないからである、蓋し師が大神宮に參籠したと云ふ話は、或は文治の頃俊乘房重源が、東大寺再建の時、大神宮に參籠した話から附會したものであらうと云ふ辻博士の説は、旨背せられる様に思はれる、この本地垂迹説に就ては前記日本佛教史の研究を參考あり度いと思ふのであるが、尙師がかゝる神佛習合説を唱へたと云ふことは、同時に鎌倉時代の神道學派の勃興に伴つて、多くの神道書が、弘法大師や、傳教大師に僞託して出來たことゝ共に、行基に托しても亦大和葛城寶山記等が著はされたことと云ふことは注意すべきことである、外宮神道家度會家行著類聚神祇本源所收

かくの如く、奈良朝の二大事業と云はるゝ東大寺の建立、國分寺の勸立に與つて力あつたと云ふことは、亦一面師の事業に對する偉大なる情熱を現はすものであるが天皇も其の功を賞し、その事業を勵まさん爲であらう、同十六年

勅して行信僧都を遣はし封九百戸を給し玉ひ、又同年正月廿一日一説廿二日には、凡僧から一躍して大僧正に任ずると共に、度者四百人を賜ふたのである、續日本記十五、同十七、蓋し我國の大僧正の官は實にこゝに始るのである。

日本靈異記や日本往生極樂記等によるとこの時同書は大僧正任官を同年甲申冬十一月と、元亨經書は天平十七年としてゐる、かの智光法師は嫉妬の心を發して、吾れは辨慧ありて嘗て盂蘭盆、般若心經等の疏を作り、且才智宏淵であるにも拘はらず、單なる沙彌に過ぎない行基がこの榮譽を得たのは何んぞやとて山谷に隠れた、所が一ヶ月許りにして、痼病を得て將に命終せんとしたので弟子を戒めて云く、我れ死すとも焼くこと勿れ、十日の間待て、而してもし學生が我を問ふたならば、東西に縁あつて出てゐると云つて、留つて供養せよ、慎んで他に知らずること勿れと、弟子は教の如く師の室の戸を閉ぢて他に知らしめず、竊に涕泣して晝夜供養してゐた、時に闍羅王の使二人來つて智光を召し西に向つて行かした、前路を見れば金の樓閣があるので、これは何の宮かと問ふた所が、葦原の國に名聲ある行基菩薩の將に來るべき宮であると、其門の左右に立つてゐた神人が使者に向つて、これが智光法師か、然れば北方の道を行かしむべしと云ふので、智光は使と共に進めば、煙焔空に滿ち、鐵柱赫熱してゐる、然かもそれを抱けとの命によつて抱けば、肉背銷爛し唯骨のみ瓌有すると云ふ有様であつた、かくしてこゝに三日、次でかゝる他の地獄に六日ゐて遂に元の宮門に歸ると、前の神人は智光に告げて云く、汝行基菩薩を誹謗した罪を滅せしめんが爲めに、こゝに召請したのであるとて今後を誠められて東に還された、智光は當時難波に於て江を掘り船車を作つてゐる行基に向つて、發露懺悔すると共に、此の事を物語つた、師は固より智光の念ずる所を知つてゐたが、この言葉を聞えて、嘿然たることや、暫くの後、誠に知る口は身を傷ふの災門、舌は善を剪る銛鉞と云つて、深く戒めたこと云ふことが記せられてゐる行基年譜には天平五年の事としてゐるこの事

は固より史的事實ではなく、師の徳を讃へ智光の學識を知らしむると共に、發露懺悔の事、嫉妬を戒めた所の道德的因縁譚にすぎないものであるが、興味ある一挿話と云はなければならぬ、師は始め彌勒上生兜率經に、四十九重微妙寶宮の説あるに準じて、畿内五國に四十九院を開いてゐる、而してこの四十九院とは何を意味するものであるか、單に佛道を修する所の道場であり、或は法を宣布する所の伽藍にすぎないものであつたらうか、否これは實に師の事業經營の根據地であり、道場であつたのであつて、決して單なるそれ等の寺院ではなかつた、その事は師の事業の條に於て詳述するつもりであるが、兎に角この四十九院は、師の事業と連關して、大なる意味を持つものと云はなければならぬ、尙今日に於てはその四十九院の所在は明瞭ではないが、姑く行基年譜に據つてそれに相當なるものを列擧すれば次の如くである。

院 號	所 在 地	創 建 の 年 代
神 鳳 寺	和泉國大島郡野田村	不 明
家 原 寺(神崎院)		慶雲元年
大 口 忠 院	和泉國大島郡大村	同 二年
恩 光 寺	大和國平群郡床室村	靈龜二年
隆 福 院	大和國添下郡登美村	養老二年
石 凝 院	河内國河内郡早村	同 四年
喜 光 寺		同 三年

菅原寺	寧樂京右京三條	同
清淨土院	和泉國大鳥郡葦田里	神龜元年
尼修園院	同國同郡早部郡高石村	同
久修園院	河內國交野郡一條内	同二年
檜尾池院	和泉國大鳥郡和田郷	同三年
大野寺	同國同郡大野村	同四年
尼野院	同國同郡同村	同年
善源院	攝津國西城郡津守村	天平二年
尼源院	同國同郡同村	同年
船息院	同國兎原郡宇治郷	同年
尼高瀬橋院	同國同郡同郷	同年
高瀬橋院	同國嶋下郡穂積村	同年
尼楊津院	同國同郡同村	同年
楊津院	同國河邊郡楊津村	同年
狹山池院	河內國丹北郡狹山里	天平三年
尼院	同國同郡同村	同

嶋陽施院	攝津國河邊郡山本村	同
法禪院	山城國紀伊郡深草郷	同
河原院	同國萬野郡大屋村	同
大井院	同國同郡大井村	同
山崎院	同國乙順郡山前郷無水河側	同
隆福尼院	大和國添下郡登美村	同
救方院	河內國茨田郡伊香村	同五年
薦田尼院	同國同郡同村	同
隆池院	和泉國泉南郡下池田村	同六年
深井尼院	同國大鳥郡深井村	同
吉田院	山城國愛宕郡	同
沙田院	攝津國住吉云々(不明)	同
吳坂院	攝津國住吉郡御津	同
鶴田池院	和泉國大鳥郡山田村	同九年
頭施院	大和國添下郡矢田岡本村	同
尼院	同國同郡同村	同

發菩提院泉橋院	山城國相樂郡大狹村	同	十二年
隆福尼院	同國同郡同村	同	
布施院	同國紀伊郡石井村	同	
尼院	同國同郡同村	同	
大福院	攝津國西城郡御津村	同	十六年
尼院	同國同郡同村	同	
難波度院	攝津國西城郡津守村	同	十七年
救松院	同國同郡同村	同	
作蓋部院	同國同郡同村	同	
報恩院	河内國交野郡楠葉村	同	二十一年
長岡院	同國菅原寺西岡	同	

最後の兩寺は四十九院の外である、又最初の二寺は果して四十九院の内であるか否かは遽に決定し難い、それはこの年譜が行基の行年卅七歳以前の記事が缺けてゐる爲めに、其部分にも四十九院に入るべき寺院のことがあるかも知れないからである。鬼に角最初の二院を加へ、最後の二院を除いて、都合四十九院となるのであるが、師の事業を窺ふ場合に於て、この名稱と所在地とは最も有力なる史料であることを注意すべきである、行基年譜、長沼賢海氏著、日本の文明と佛教參考 天平二十年正月八日聖武天皇は、皇后と共に出家し給ふたのであるが、翌天平感寶元年正月十四日には、中宮々子と共に師

を請して菩薩戒を受け給ふてゐる、元亨釋書、行基年譜是は實に我國に於ける天皇の出家受戒の始めである、其翌月即ち二月二日に師は菅原寺の東南院に於て示寂した、壽八十、手度の弟子一百餘人のうち、光信、行信、行達、法海等は上足で遺業を繼いたが、就中光信へは臨終に後事を付囑し遺戒を與へたと云はれてゐる、菅原寺起蓋、文遺戒狀蓋し師は奈良朝佛教界の偉人の一人であつたから「眞粹天挺、德範風彰」とか或は「靈異神驗觸類而多」と評せられ、光仁天皇も勅して「故大僧正行基法師戒行具足智德兼備先代三所推仰後生以耳目」とて遺業を讃嘆し給ふてゐる、師の學系からは、勝處尊應の二哲を出し、勝處によつて護命、泰演、守印、慈尊の四傑を出し、護命から仲繼、仲繼から隆光、明詮を出してこゝに平安初期の佛教變動界に處して、法相宗の爲めに大なる氣焔をあげてゐるのである、大和有里行基墓誌銅板、昆陽寺鐘銘、續日本記十七、同廿二、日本靈異記行基菩薩傳

寂後遺命に依りて同年二月八日、平群郡生馬山之東陵に火葬することとなつた、即ち後の竹林寺の境内である、天平廿一年三月廿三日沙門眞成の舍利瓶記には、その顛末を述べて、「二月八日、火葬於大倭國平群郡生馬山之東陵、是依遺命也、弟子僧景靜等、攀號不及瞻仰無見、唯碎殘舍利、然盡輕灰故藏此器中、以爲頂禮之主界、彼山上以墓多寶塔」と記してゐる、竹林寺は明治の初年廢寺となつて了つたけれども、其の寺址は其墓地と共に現に残されて、大正十年内務省の史蹟として指定せられてゐる、而して其墓地は、舊竹林寺文珠堂土壇址を中心としたもので、文曆二年八月行基大僧正舍利瓶出現の地である、其由來は、凝然大徳の竹林寺略録に詳かであるが、其れには、文曆二年乙未八月廿五日、菩薩靈廟御瓶出現、自其前年有諸奇瑞、自乙未歲、今上御宇嘉元三年己經七十二年、其間道俗起信貴賤致誠、十方來詣、曆年彌昌、然則勝寶嘉曆、唯建塔廟安置舍利莊嚴而已、非別寺宇堂房等構、文曆代出現以後、土台博作、嶮岸

曳平、塔廟高廣、峙入天漢、廟宇長橫、懸作岸端、中門聳上、通往還人、詣者高仰、如向白嶽、還者直下、似墮黑伺、飛梯重々、切石橫疊、塔前開庭、坦如鏡面、石爐容燈、廟前峙立、莊內安菩薩、馱都龍器、重々構造、銀瓶懸瓔、奉納馱都、銅筒二重、莊嚴綺麗、內筒有銘、外筒堅構、石筒在最外、八角雜方楞、大塔中心安文殊像、五菩薩容光耀赫々、寶覺文智劍、乘金色師子、內扉四面圖菩薩十大弟子、外壁四方顯密諸宗祖影、外護神天、四戸翔々、龍珠衆綵、四維珍々」と記載せられてゐる、以て舍利出現後の墓地の構造を窺ひ知ることが出来やう。然しながら其以前の墳墓の概要はどんなであつたか、其は文曆二年の舍利出現の時の佛子寂滅の注進狀の末尾の記文によつて知ることが出来る、其れによれば、「道俗同心奉掘御廟之刻、八角石塔果次出現、于時瑞雲忽聳、細雨稍降、遂開彼石塔之處、又有銅筒二面、有鏤其一方副鑰、諸衆重加祈請、即奉開之後有銅筒之面、有銘文、別紙注進之、其有銀瓶、形如水瓶之無小口、其蓋瓔珞、其頸付銀札、其銘云行基菩薩遺身舍利之瓶云々」と見えてゐる、之によつて大體師の墳墓の大様と、天平時代の僧侶の火葬の一形式とを想見することが出来る、又この墓地の南方三四町の距離に丘陵あり、輿山と稱し頂上に往生院の堂宇があり、阿彌陀像を安置してゐる、而してこの堂内本尊の下に、方一間許りの小室を作り、高さ六尺位の五輪の石塔があつて、四壁は慶長以後の供養の塔婆で圍まれてゐる、凝然大徳の記する處によれば、此地は師の靈柩を運び來て、火葬し其の全棺を納めた處である、故に輿山と云ひ、竹林寺の奥院であるとしてゐる、師の墓所は之が眞實なのであつて、舍利瓶出土地は、精神的の廟所、或は供養塔の地であるとす説もあるが、其は兎に角、師に關係した地であることは疑ひない處であらう、その舍利瓶塔は今猶墓地の管理者である唐招提寺に保存されてゐる、内務省發行史跡調査報告、奈良縣に於ける指定史蹟

事業學說

佛教の精神は上求菩提下化衆生である、解脱得度は單なる個人の成佛のみではなくして、弘く化度を意味するものでなければ大乘の精神は顯現されぬ、印度から支那に、支那から日本にと傳播され興隆された佛教は、この大精神の下に教理化され、理想化されたものであつて、その意味に於て、單なる個人の解脱成佛を欣ぶばかりでなくして、國家と共に、國民と共に悉皆成佛を欣求するのである、奈良朝の佛教は一面に於て小乗的教理の研究並に傳播があつたが、全體として動いた佛教の運動は、此土全體をして佛國土に顯現する所に理想があつた、大佛殿の建立も、國分寺の建設も、凡ては此の理想の下に現はれたものに外ならない、従つて此の時代の僧侶には、單なる隱遁の聖者であつたり、單なる學究の徒のみに終つてゐるものは少い、其處に彼等の社會的活動があり、社會的政策があり、大乘的精神の社會化が現はれて來たのである、行基菩薩と弘法大師とは、我國佛教社會運動家、佛教社會事業家の祖として又二大棟梁として認められてゐることは既に周知の事實である、我國の佛教者の社會事業、救濟事業、慈善事業に於て、多く残されてゐる傳説物語は、又この二師に關係するものが多いと云ふ事によつてもこれを知ることが出来やう、此の意味に於て、彼等の人格と彼等の事業とは、佛菩薩の大慈悲心の顯現として、非常なる感化を當代社會に及ぼした事は云ふまでもない、従つて行基の事業を述べんとするに當つて、勢ひ師の社會事業であり、慈善事業に關するものゝみになり勝ちであるのも止をえないことである、行基が畿内四十九院を建立されたと云ふことは何を意味してゐるか、これは決して單に法を弘通する爲めのみの道場ではなく、其は實に土木事業であるとか、或は交通の便宜を圖る爲めであるとか、或は貧民救濟、病人施療等の爲めであるとかを主眼としたものであつて、布教宣布は云はゞ間接の事に過ぎなかつた様に思はれることは、その四十九院の名稱位置世に他の史料に依つて之を窺ふ

ことが出来ると云ふことを既に行歴の條に於て述べた所であるが、事實此等師の事業を記載せる行基年譜等によつてそれが證明せられる、而してその事業を概観すると、第一に社會的土木事業と云ふ方面、第二に交通に關する社會事業の方面と大別することが出来るのである、故に今是等の大別によつて師の事業を考いて見よう。

(一)土木事業、こゝに土木事業と云つても、一般的に殿堂橋梁等に迄關係する意味ではなくして、堤防を築造するか、池溝を開鑿して灌漑の便を圖るとかの意味に於ける事業であるが、この方面に於て師の殘された事業は又非常なものであつた、例へば、弘法大師の弟子で三論宗の學匠であつた道昌が、仁明天皇の承和年中に大井河が溢れて、河の流域が非常に荒廢した際に、朝廷の命によつて修築の工を興されたのであつたが、その完成せる時に當つて、時の有志達は、道昌の事業を見て、涕泣感嘆して、圖らず今日復行基菩薩の迹を見ると云つたと云ふことが、元亨釋書、弘法大師弟子傳等に見えてゐる、師はそれほど此の方面に於て敬慕せられてゐたのである、今行基年譜昆陽寺鐘銘等によつて、この方面の事業をあげて見ると、昆陽寺鐘銘には、五畿内諸國に堀河四所、漑樋三所、池十四所、堤廿所、溝流七所、大井垣一所等を作つて蒼生の利を計つたことが見えてゐる、行基年譜には、池十五所、溝七所、樋三所、船息二所、堀四所、布施屋九所等を擧げて、その所在地と堀井に溝等にはその大きさとを並記してゐるが、先その中の堀について見ると、次の如くである。

堀四所

比賣島堀川 長六百丈、廣八十丈、深六丈六尺、在西城郡津守村、白鷺島堀川、長百丈、廣六十丈、深六尺、已上在西城郡津守村、次田堀川 長六百尺、幅二十丈、深六尺、在島下郡吹田里、

已上三所在攝津國、

大堀川 長八百丈、廣十丈、深八尺、在河内國茨田郡大庭里

是等の堀とは何んであるかと云へば、何れも今日の淀川及支流を連絡し、或は海中へ水を切り落す爲めの治水工事に外ならぬ、恐らく當時の淀川は分流甚だ多く、河床が幾つにも分れて常に停滯して池の如くなつてゐたので、河水の氾濫等が夥しく、従つて人民の困窮となつたことも非常なものであつた、されば是等の河川工事、治水工事は、實に緊急を要するものと云はなければならぬ、即ち近世に於ける河村瑞軒の治水工事の如きは、この業を證明してゐるのであるが、兎に角この堀の經營は攝津河内兩國に亘る治水工事であつて、これによつて河水の氾濫を停め、人民の困窮を救済したことはどれ程であつたか想像するに餘りある、次に池溝等の方面では同年譜によれば左の如くである。

池十五所

狭山池 在河内國北郡狭山里

土室池 在大島郡土師郷

長土池 在同所

薦江池 在同郡深井郷

檜尾池 在同郡和田郷

茨城池 在同郡蜂田郷

鶴田池 在同郡早部郡

久米田池、在泉南郡丹比郡里
物部田池、在同所

以上八所在和泉國

鯉陽上池、同下池、院前池、中布施尾池、長江池、已上並五所河邊郡山本里、有部池在豐島郡箕丘里、已上六所在攝津國

溝七所

古林溝 長三千二百丈、在河內國茨田郡古林里

鯉陽上溝 長一千二百丈、在攝津國河邊郡山本里

同下池溝 長二千二百丈、廣六尺、深六尺、在同所

長江池溝 長六十丈、廣深六尺、在同國西城郡

物部田池溝 長六十丈、廣深五尺、在泉國泉南郡物部田池尻申候

久米田池溝 長二千丈、廣五尺、在同國

樋三所

高瀬堤樋在茨田郡高瀬里

韓室堤樋同郡韓室里

茨田堤樋 同郡茨田里

已上三所在河內國

何れも河内、攝津、和泉の間に散在してゐるのであるが、是等も亦云ふまでもなく一面治水事業であると共に、一面水運の便を圖り、水田を起して農業開發の計を企てた事業であつた、弘法大師が弘仁十一年に、生國讃岐國の多度宇多津兩郡の溪水を堰き止めて、萬農池を開いた有名な開墾事業等と参照して興味深きを覺ゆる、尙これ等の池溝に連關して、師の建立された四十九院が單なる説法の道場でなかつたと云ふことが證明されるのは、狭山池、檜尾池、久米田池等に對して、檜尾池院、狭山池院、隆池院等の其等の院數に數へられる寺院の見ゆることによつてである、即ちこれ等の寺院は、寺院と云ふよりも寧ろ池溝灌漑の支配の爲めに作られたものでないかと思はれるからである、久米田文書によれば、

隆池院 宇久米田寺 住僧貳

和泉國行基菩薩肆拾玖院內、寺領流記坪付事、右院緣起久米多池院漑水之田有千餘町、好農業天精勸耕作各乏水事屢服苗三君、以天平十年二月二日、其堤上加修理、臨時所起之院泉南郡上池田村所在是也、

院內地漆段田貳丁伍段、伍段在島池尻、林壹所寺院西北在

總合寺領田伍拾陸町參百町步云々

右院領流記坪勘錄如件 天平寶字元年十一月十三日進主大法師首勇略下

と記してある、これは隆池院の領地の坪數を勘録したものであるが、その文意は隆池院は久米田池院とも云ひ、池溝の管理の爲めの寺院であつて、支配する池水の灌漑する田地千餘町にも及んでゐた、其後姑く廢れて耕作が出来な

つた、それを天平二年に行基が更に修築したものであると云ふことを明らかにするものであつて、四十九院と師の事業の關係を明瞭にするものと云ふべきであらう。

(二)交通に關する事業、此の方面にも師の手腕には驚嘆すべきものが多い、勿論交通事業と云ふべきものの中には、道路の開鑿、橋梁の架設、港灣の設置等が見られる、先道路に就いては同年譜に

直道一所 在自高瀬生馬大山登道 已上河内國茨田郡攝津國云々

とあつて茨田郡の往還の道路を作つたことが見える、道路に就いて年譜等にはこれ以外記する所がないけれども、年譜の缺漏の條にあつたかも知れないし、又記載もれもなかつたとは云ひない、尙直接道路と關係あることではないか、例へば傳教大師が木曾山道に廣濟院高極院等を作つて、旅宿の便を計つた如き、交通關係の事業は、師に於ても見ることが出来る様に思はれる、それは布施屋の設置である、布施屋とは抑如何なる性質のものであり、如何なる組織のものであつたかと云ふことは、今日尙明瞭になつてゐないのであるが、長沼賢海氏の研究によれば、それは交通の便を助け或は旅人に宿泊所を興へ、或は行路病者を收容し、或は扶持すべき者のない貧民を收容したり、其の他種々の慈善をした所であつたと思はれるが、併し根本の意味は、恐らく旅宿施食が主であつたのではあるまいかと云ふことである、そして往還の便を圖つた例に、越後の國分尼寺の尼法光と云ふものが、同國古志郡瀬戸濱に布施屋を作つて、交通の便を圖つてゐたがその屋宇が破れ、附屬の田地も荒れたから、それ等を處分せしめられ度いと云ふ袖中抄に引用せる三代實錄の文や、類聚三代格の承和二年六月廿九日の太政官符の布施屋のことを引いて、河海の港、若しくは港船場に立てられた旅宿の様なものであつたかと思はれると云はれてゐる、この様な意味に布施屋が解釋する

ことが妥當だとすれば、師が作つた九所の布施屋は、傳教大師の廣濟院高極院に於けるが如く、旅者の無料宿泊所であり、救護所たるものであつたのであるから、交通上の重要な施設と云はなければならぬ、その九所とは次の如きものである。

布施屋九所見三所破損六所云々

大江布施屋 在乙訓郡大江里

泉寺布施屋 在相樂郡高麗里

已上二所在山城國云云

巖陽布施屋 在河邊郡巖陽里

垂氷布施屋 在豐鳴郡垂氷里

度布施屋 在西城津守里

已上三所在攝津國

楠葉布施屋 在交野郡楠葉里

石原布施屋 在丹北郡在原里

已上二所在河内國

大島布施屋 在大島郡大島里

野中布施 在同郡土師里

已上二所在和泉國

架橋事業に就いて見れば、同年譜には六ヶ所挙げられてゐる、即ち、

架橋六所

泉大橋 在相樂郡泉里

山崎橋 在乙訓郡山崎郷

已上二所 山城國云云

高瀬大橋 在嶋下郡高瀬里

長柄

中河

堀江 並三所西城郡

已上四所在攝津國

等であつて、何れも淀川及其の支流に架せられたものである、架橋事業が交通問題として、如何に重要なものであるか、そして其事業は如何に困難なものであるかは、現今に於けるそれ等の事業によつて直ちに想見せらるゝことであり、又かの道昭か、大化二年宇治橋を架して、著名になつたことと比較して、注意すべき事である、尙非常な大河や、又急流等に於ては、橋梁を架すること頗る困難な爲めに、單に假橋のみを作つた様な場合もあつた様である、四十九院の泉橋院の如きは、それであつて貞觀十八年三月一日の太政官符によると、泉橋寺井に渡船架橋等の警護の爲

めに、浪人二人を充てしむべき、朝廷からの山城國衛への下知の中に、件寺故大僧正行基建立四十九院之其一也、惣尋其本意爲泉河假橋所建立也、而河之爲體、流沙交水、橋梁難留と見えてゐるのも明かである、尙師の交通事業として、港の設備と云ふ問題が残されてゐる、即ち當時の言葉に従へば、船瀬或は船息所の問題である、これ等の船瀬と云ふのは、今日の港の如く、必ずしも海にのみ限るものではなくして、湖海河川の別なく、船の往來するに當つて碇泊する所を云ふのであるが、この方面の事業として年譜には次の二所を挙げてゐる、即ち

船息二所

大輪田船息 在攝津國兔原郡宇治

神前船息 在和泉國日根郡日根里近木郷内申候

であつて、一は有名な大輪田の築港であり、一は河船の碇泊所の設備である、然るに三善清行の意見封事を見ると、師は更に瀬戸内海の五泊の大事業を完成してゐる、即ち榎生泊、韓泊、魚住泊、大輪田泊、河尻の五泊で、今日の播磨の室津、同加古川高砂泊の附近、同明石郡江井島附近、大輪田は兵庫の近く後世清盛入道が福原に遷都した時に島を築いた附近、及大阪の川尻の五ヶ所である、其の文によれば、

一、重請修復播磨國魚住泊事

右臣伏見、山陽西海南海三道、舟船海行之程、自榎生泊至韓泊一日行、自韓泊至魚住泊一日行、自魚住泊至大輪田泊一日行、自大輪田至河尻一日行、此皆行基菩薩計程所建置也、而今公家唯修造輪田泊、長慶魚住泊、由是公私舟船、一日一夜之内兼行、自韓泊指輪田泊、至于冬月風急、暗夜星稀、不知舳艫之前後、無辨濱岸之遠近、落帆棄楫

延喜十四年四月廿八日 從四位上行武部大輔三善朝臣清行

と記してゐる、即ち是等の五泊は西海、南海山陽の諸國官物の京への輸送や、内海の交通のための船路として重要な地點である、然かも、朝廷は今度大輪田の泊のみを修造して魚住泊を廢する事は甚だ其意を得ない、これが爲めに風雨暗夜の時は舳艫の前後を知らず岸の遠近が解らず、破船離破するものが多い、この五泊は實に行基菩薩が既に各々一日行程として作つたものであるから、魚住泊も亦修築しなければならぬと云ふことを建言したものであるが、とにかく、それを千年の昔にそれぞれ工事を施し、以て開港を企てられた其の識見と功績とは、實に感嘆に値するものと云はなければならぬ、而してかゝる大事業をしてゐる際に於ても、一方に直接法を説き、救濟をしてゐた様であつて、日本靈異記七には次の如き挿話をあげてゐる。

師か難波之江を堀り開き、船津を造らしめてゐながら、道俗貴賤を集めて法を説き人を化してゐた、或る時河内國若江郡川派里の一女人が、十歳位の子を携へて、法會に集つてゐたが、其の子は歩行することが出来ず、然かも絶えず哭泣し、絶えず物を噉み、乳を飲んで母をして法を聞かしめない、そこで師が之を見て母に告げて曰く、汝の子をして淵に捨てよと、會衆は之を聞えて寧ろ師の無慈悲を恐れた、然しながら母はその子を捨つるに忍びず、翌日も又子をつれて法會に參じたので、師は再び前の言葉を繰り返した、母は止むなく子を淵に捨てたが、子は水の上に浮んで慷慨して曰く、何故に今年徴食せしめなかつたかと、母は之を聞いて怪しみ、師に之を告げた所が、師は母に告げて、汝は先世彼の物を借りて償却しなかつた、それがために彼は汝の子となりて、償却せしめ様としたのである、出

曜經に「負他一錢鹽債故墮牛、負廩所驅以債主力者」の因果の法は之れであると説いたと見えてゐる、果して事實であつたかどうかは別問題として、少くとも事業の間に於ても、かゝる法演を開いてゐた事は事實であつたらうと思はれる。

以上大體師の事業の一般を概観したのであるが、是等の事實によつて、師が當代の佛教社會事業界に於ける第一人者であり、従つてその感化影響する所頗る大であつた爲めに、後世からその事業その徳行が追慕崇敬せられたことの非常であつたことも當然であると云はなければならぬ、然しこゝに考へねばならぬ事は、佛教の興隆發展に伴つて、僧侶が政治并に諸他の種々の運動に與り、或は高い僧位僧官を得て徒らに弊害を殘す所が多く、従つて當代の社會と僧侶との關係に就いて、動ともすれば色眼鏡を以て之を見、行基の如き社會運動家は曉天の星の如きものであつたと見ようとする傾向のあることである、然しながら當代の智識階級としての僧侶が、この方面の活動の史實を見るならば、實に驚異すべき多くの是等の運動があつたことに氣付くであらう、例へば國分寺の講師讀師と云ふ様なものでも、單に講師讀師として、講席に侍し法を説いたばかりでなく、是等の社會的事業に興つてゐたことは、類聚三代格の承和二年六月廿九日の太政官符の中に、駿河の富士河及相模の鮎河の浮橋、或は尾張美濃境の墨俣川、尾張の草津渡、或は武藏の石瀬河、或は住田河の渡船の事を大安寺僧忠一に命じ、又國々の國分寺の講師讀師をして國司と共に檢校すべきことを任命してゐることによつても明らかである、其の外慧達等が清和天皇貞觀十二年に、河内の築堤工事を巡視したこと三代實錄弘法大師が萬農地益田地を開いたこと、東大寺の普照が天寶々字三年に諸國の驛路に果樹を植いたこと、道照が宇治橋を架したこと、西寺の別當命携が山城の韓橋を管理したこと、類聚三代格元興寺の賢和が近江の私

通の船瀬或は魚住の港を修築したこと、聖賢が大和吉野川に渡船を置いたこと等の個人的事業ばかりでなく、寺院としても、東大寺の中には「知開田地道僧」と云ふ僧司があつて、田畑の開墾道路の開通を司つたこと、殊に越中越前の莊園の開墾並に開墾事業では驚くべきものがあつたこと、正倉院或は産業所と云ふ様なものが寺院の中にあつたこと、文書或は龍華寺の如きは、神護景雲三年九月に一種の産業展覽館の如きものを作つたこと、日本等を考いて見ると驚くべき社会事業の問題が是等の事實の中に含まれてゐるのである、この意味に於て當代の佛教社会事業の運動は、一の文化運動として光輝ある歴史を作つてゐるのである、師の事業は是等の運動の先驅として、又代表して、奈良朝佛教史上に輝かしい蹟を残したものと云はなければならぬのであつて、當代の社会と僧侶との關係は是等の方面からでもより以上に價値付けられるべきものであらう。

學說、師は既に行歴の條に於て述べた如く、十五歳にて大和藥師寺に於て出家するや、新羅の慧基に就いて、法相宗を學び、尋て、當時の入唐僧にして碩學である道昭、智鳳、義淵等に就てその蘊奥を極めたことであるから、其學說系統は云ふまでもなく法相唯識家であつた、凝然の三國佛法傳道緣起には、「道昭和尚授法於行基菩薩」とあり、又義淵の七上足として玄昉等と共に師を擧げてゐる、然しながら當時は亦我國華嚴宗學の勃興時代であつて、前記の宗匠等又之を將來したのであつたから、師も亦この宗に通じてゐたことは勿論である、華嚴の教理を此土に顯現したとも云はれる東大寺大佛の建立に師が非常な努力をしたこと、又後世の傳説ではあるが、「東大寺者四聖垂應所建立也、聖武天皇救世觀音上宮太子再誕、良辨僧正彌勒垂化、天竺婆羅門菩提僧正普賢化身、行基菩薩文殊應現、或爲大檀主立大伽藍弘華嚴宗」と云はれてゐるのは三國佛法傳道緣起中師の教學の一面を物語るものと云ふべきであらう、尙こゝに注意す

べきことは、師が道俗を誘導する爲めに、淨土往生を勧め、兜率上生をも説いたと云はれてゐることである、行基年譜によれば、「新羅の大臣惠基行基と共に阿彌陀佛を申して諸國を遊行す」と記してゐる、果して師が念佛を勧めて諸國を遊行し、後世の一遍上人の如き行動をしたか何うかは遽に決定することは出来ないが、この時代及この以前に於て、淨土教の經論が講述せられ、未來往生の思想が或程度まで輸入せられ布及せられてゐた事實から考へて、かゝる事もあつたかに思はれる、只師が念佛を唱へつゝ諸國を遊行したと云ふ事實からにのみ依つて、師の平民的教化、平民的勸化が眺められ、師の社会的事業運動をなさしめた根本動機であると云ふ説をなす者があるけれども、これは遽に首肯し難い所である、師の布教方法は如何にも勢力集中主義を採らないで、勢力布遍主義、換言すれば根本道場を中心とする布教方法ではなくして、畿内及中國の諸地方到る所に於て布教し、行化し、事業をした處の普遍的方法であつて、其の點で平民的教化、平民的勸化と名付けられ得る、然しながら其動機が後世の所謂平民佛教としての淨土門の稱名念佛、例へば良忍の融通念佛に於ける、「一人一人、一人一人、一行一切行、一切行一行、是名他力往生」と云ふ思想の如きものに依つて、師の事業の動機を考へるのは如何なるものであらうか、其は寧ろ佛教の通論である諸惡莫作修善奉行の實際化であり、自行化他の佛教倫理であり、悉皆成佛の現實化である、其の平民化とは云ふまでもなく情熱に焼ゆる奈良佛教の普遍化であり、佛教の隆盛に基く日本化を意味するものであらう、尙師の學說として考ふべきものには、師と神佛習合思想との關係と云ふ問題がある、即ち師が本地垂迹説の始説者であると云ふ問題である、この事は既に行歴の條に於て其の然らざる事を述べたのであるが、然しながら我國の神々と佛教の佛菩薩并に天部の神々との關係は、少くとも佛教渡來後我國の歴史を通じての思想的大問題であつた、日本創設者としての

我國の神々、祖先としての我八百萬の神々は、其等の神々の宗教的乃至倫理的格に於て、統一的原理思想を見出すことが出来なかつた、然かもこれに對して思想的に教理的に、組織大系された新宗教としての佛教が輸入されたのであるから、神佛兩思想の關係は、當然種々の問題を惹起せざるを得なかつた、而して佛教の傳播與隆に伴つて、我國の神々の思想的内容は次第に變化して行き、寧ろ佛教に影響される所が多かつた、其の兩思想を融合せしめたものは云ふまでもなく、神佛習合の思想であつて、神宮寺の建立によつて神前讀經が行はれ、護法善神の思想が起つて、神々と佛との關係は、個々別々の對立ではなくして、其處には共通なる理想に向つて進む所の關係が作られてゐる、然しながらこの時代に於ては、未だ到底我國の神々は本地佛菩薩の垂跡であると云ふ理論乃至思想迄には到達してゐなかつた、即ちこれ等の思想は、神佛兩思想の習合、融合關係の永い經驗、平安時代を通じての兩思想の試練を経て來なければ完全なる思想として成立することが出来なかつたのである、この點に於て、師に托された是等の本地垂跡の思想を示してゐる神道書が、偽書であることは云ふまでもなく、其等の思想さへ恐らく師には無かつた事は勿論の事である、只若し強いて云へば、師の關係する所多かつた大佛殿建立に際して、その擁護の神として宇佐八幡宮が勸請されたと云ふ如き關係の中に、又昆陽寺に於て神事神事を勸修した如き事の中に昆陽寺鐘銘、神々と佛との關係に就いて習合思想の萌芽とも見るべきものがなかつたとは云ひない、兎に角師が本地垂跡説の始説者の如く考へられるのは誤りであることは明かである。

著書、師の行蹟は佛教の社會事業的運動の方面、平民的行化運動に終生盡されたが爲めに、この著術方面には殆んど見るべきものがなかつたと云つても過言ではない、今日師の著術として殘されてゐるものに、菅原寺起文遺戒狀一

卷、隆池院縁起一卷がある、前者は奥書によれば、天平廿一年二月二日示寂の時に弟子に與へたものであり、後者は天平十年二月十八日の縁起である、共に大日本佛教全書寺誌叢書に收められてゐるが疑ふべきものであらう、尙國府記七卷の著術があつたと傳へられてゐるが現存してゐない様に思はれる、本朝書目録 師に僞托して作製されたものには前に挙げた三輪神道の書である、大和葛城寶山記の外に、鎌倉時代の初期神道派學說興隆時代に作られた所謂神道五部書なる二所大神宮寶基本紀、同御鎮座傳記、同御鎮座次第記、豐受皇大神御鎮座本紀、倭姫世記等の中の最初の二所大神宮寶基本紀がある、是等の著術は何れも上代のものとして、外宮神道家によつて作られたものであつて、内容は大神宮鎮座の縁起を明らかにし、其の目的は外宮の祭神を國常立尊にするのが主眼である、即ち内宮の祭神が天照大神であるから、今一段前の神と云ふことにして外宮の地位を引き上げようとしたものである、故に神道論を立つると云ふことが其主なる目的ではないか、其述ぶる所は單なる縁起に留らないで、佛教儒教陰陽五行説を取入れた神道説が述べられてゐる、其神道論の價値は別としても、之が後に現はれて來る神道説に大なる影響を及ぼした點に於ては、最も重要視しなければならぬもので、徳川時代に入つて最も盛んになつた外宮神道は、殆んどこの五部書の説を基礎として立てられてゐることは云ふまでもなく、他の吉田神道にしても、山崎闇齋の垂加神道にしても尠からず其影響を蒙つてゐるのである、従つて此時代まで師がこの寶基縁起の作者であつたと云ふことが認められて居たのも當然であつた、然し吉見幸和等の考證によつて、これ等が僞作であることが明らかにされてから、學界は漸く其妄説から離れて、師の著術であることを認めなくなつたのであるが、これは寧ろ當然と云はねばならぬ。(藤本了泰)

齋部廣成

一一四

事歴 齋部氏は太玉命の裔であつて、中臣氏と共に世々祭祀を職としたが、中臣氏の日を追うて盛んなるに反して、歳とともに衰微し、寶龜の頃より伊勢宮司に任ぜず、造伊勢宮、大嘗會等の大祀に預からず、齋宮寮主、神司としての中臣、齋部二氏は、はじめ共に七位の官であつたのに、延暦の初朝原内親王奉齋の日より後、齋部を降して八位の官とせられ、また諸社奉幣は中臣、齋部二氏共に之を奉仕したのに、後、齋部氏は預からざるに至つた。

かゝる状態にありて、日に衰へつゝあつた齋部氏にありて最後の光鋒を放つ者は齋部廣成である。彼はその系も詳でないが、大同二年には齡八十を逾へて、わづかに正六位であり、翌三年十一月、平城天皇の大嘗祭に奉仕して、從五位下に陞敘せられた。然るに大同二年二月彼の選述にかゝる古語拾遺に「從五位下齋部宿禰廣成撰」とあるのを以て、日下部勝美の如きは、「以後之所授、而改前之所署、何其放耶」といつたが、これは後人の摺入するところと見るが妥當である。斯く彼は不遇であり、その歿年も詳でない。然し彼の名は古語拾遺一卷の選述に依て永久に輝くのである。

著書古語拾遺一卷。これは廣成が朝廷の召問を蒙り、大同二年三月、所傳の舊説を撰上したものである。ひとり自家の縁由のみならず、天地開闢、國土草創より神祇の創祀、大廟の鎮座、中臣氏、猿女君の縁由、齋藏の沿革等を記したものであつて、自家の衰微を憂ひ、その中臣氏に劣るものにあらざることを力説するの餘り、多少の誤を敢てしてゐるが、一面古事記、日本書紀等に漏れたる古傳を補ふものがあり、記、紀につぐ神典として神道家が貴重するばかりでなく、また史家の重んずるところである。

日下部勝美(又、奈佐勝早とも稱す)は安永二年正月「疑齋」を著はして、この書の誤謬十五條を擧げ、廣成を難じたが、本居宣長は、「疑齋辨」を著はして之を駁し、勝美の指摘の必ずしも當を得ざるものであることを擧げ、「廣成を難するは漢意に泥むものであつて、廣成の祖先を揚げんとして誤をなしたるは同情すべく、寧ろこの書の古事記、日本書紀に逸したるを拾へるを賞すべし」と爲した。吾人は勝美の窮明的態度も認むると同時に、更に宣長の抱密的態度を欽するものである。(廣野三郎)

傳教大師

行歴 天台宗の開祖傳教大師(清和天皇よりの諡號)最澄は、神護景雲元年(西紀七六七)八月十八日近江國滋賀の地に、古き歸化人の裔三津首百枝の神佛の授り子として生れた。今彼の行歴を記すにあたり、其生涯を次の五期に分けて述べやうと思ふ。

- (一) 修學時代 (七 歳——二十六歳)
- (二) 活動時代 (二十七歳——三十六歳)
- (三) 入唐時代 (三十七歳——三十九歳)
- (四) 開宗時代 (三十九歳——五十歳)
- (五) 論争時代 (五十一歳——五十六歳)

(一) 修學時代。傳教の修學時代に就いては記録の明かに示すものがなく、詳細に之を知ることは出来ないが、「身帯敬順、心懷仁讓、禮佛誦經、常以爲業」といふ風の父を戴き、幼時より聰明絶倫であつたらしい。傳教の傳記中最も權威ある弟子仁忠の撰せる叡山大師傳(傳教大師全集 新版第五所收)に依れば、「年七歲、學超同列、志宗佛道。村邑、小學謂爲師範」とある。十二歳の時、當時近江の大國師として國分寺に居た奈良大安寺の行表に就て出家し、十四歳の時、國分寺の僧闕を補つて得度した。そして彼は師が延暦二三年頃、六年の任期満ちて、奈良へ戻る時に、師と同伴して始めて奈良へ行つた。斯くて彼は延暦四年四月東大寺に於て、具足戒を受けた。一三の書には興福寺最澄とか大安寺最澄といふ名が見えてゐるから、彼は南都滞在中諸寺を歴訪したり、教學の研究に努めたりした様に見える。近江に居た時、既に彼は師の行表から唯識章疏を習學し、禪の血脈も受けたと思はれるが、奈良に於ては、當時天台研究の機運が動きつゝあつた法相宗の諸學匠によつて、必ずや多少天台を紹介せられる所があつたらう。鑑真の一派は別としても、當時興福寺には在唐七年、唯識天台を學び、經疏五百餘卷を齎して歸朝した行賀が居た。彼は傳教の戒牒に署名してゐる程の關係にあつたのである。併し彼はこの奈良に止まること二三年、延暦四年七月十七日比叡山に登つた。彼の比叡入山は生涯の一大轉機であつただけ、其動機と目的とは興味を引くのである。それは彼が入山後恐らく三四年のうちに發表したであらうと思はれる願文(全集 第一)を見れば判る。之は僅か六百字を出でぬものであるが、彼の佛教の出發點を見る上に重要なものである。傳教は先づ勞頓に於て悠悠三界純苦無不安也。擾擾四世唯患不樂也。と言つて、無常にして苦なる人世への深き省察を試み、

牟尼之日久隱、慈尊月未照。

と述べて、潰市に於ける佛教の俗化と無能に憤懣するものゝ如く、
 伏尋思已行迹、無戒竊受四事之勞、愚癡亦成四生之怨、(中略)得人身、徒不作善業、聖教噴空手、(中略)謹隨迷狂之心、發三三之願。

と論じて、自ら起つて、凡夫としての自己に、峻嚴な反省を加へつゝも、燃ゆるが如き信念を以て、救世の弘誓に躍進し、

我自未得六根相似位、以還不日出假。其

自未得三照理心、以還不才藝。其二

自未得具足淨戒、以還不預檀主法會。其三

自未得般若心、以還不著世間人事緣務、除相似位。其四

三際中間所修功德獨不受己身、普回施有識、悉皆令得無上菩提。其五

といふ五條を立て、生涯の理想を宣べた。此の願文の内容より見ても、傳教は此の時既に豊かな天台の知識を有してゐたことが知られる。かの仁忠が傳教は願文撰述の後に初めて天台教迹の所在を知り、之を求めたように記してゐるのは何うかと思はれる。傳教は入山した延暦四年から十一年迄の數年間は、延暦七年(二十二歳)に彼が住みなせる小庵を擴張して、比叡山寺(後に一乘止觀院といひ、弘仁十)となし、自ら山中の倒木を刻んで、藥師如來像を作つて之に安置し、阿耨多羅三藐三菩提の佛たち我がたつ袖に冥加あらせたまへ。(新古今集所收、非)と詠んだといふことが傳へら

れてある外には記録には別に大した事蹟も語られてゐない。併し彼は此の無事な數年間、靜かに松風蘿月の下、道心の涵養と教學の研究に精進したように見える。傳によれば、彼は毎日四恩のために、法華、金光明、般若等の諸經を讀誦し、又起信論疏、四教義、華嚴五教章等を讀んで、其の奥底を貫流する思想が懐しき天台のそれであることに感激し、更に其の典籍を得んとして、南都東大寺(大伴國道の天台佛法流布本朝事(日本大藏經顯教部二)には「仍就東大寺寫得玄檢於東嶺」)に於て、鑑真將來の圓頓止觀、法華玄義、法華文句、四教義、維摩疏を寫得して、之を熱心に披閱した。傳教が一切經の讀破に従事したのも亦此の頃のことと思はれる。(一)心戒文卷中全、(二)五六五頁參照)それで傳教が後年成し遂げたような天台開宗の大業は其の根柢既に此の時に於て充分に培はれたものと見るべきである。

(二) 活動時代。傳教は延暦十二年(二十七歲)から其の活動時代に入つたと見ることが出来る。即ち正月一日比叡山文殊堂の供養を行ひ、其の式には南都から行賀、常騰、勝處、善珠、賢憬等の大德を招いて參列させてをり、翌十三年九月三日の根本中堂初度の供養には桓武天皇が親しく駕を峻嶺に枉げ給ひ、大導師善珠以下多くの南都の高僧領學が參列したといふ事實がある(叡岳要記(群書類從)第一六輯九院佛閣抄)是等の事によつて、傳教の名聲は上り、彼は其の社會的地位を確保すると同時に、新しい佛教開創の第一歩に入ることが出来た。かの平安奠都は此の事のあつた翌月に行はれたのであるから、傳教が奠都の計畫に直接參じたといふことはなかつたであらうが、大いに政治的革新を行ひ給はんとせる天皇と新宗教宣傳の使命を發得せる傳教とが默契心通する所のあつたことは想像せられる。かの安然が四明安全義(日本大藏經台密三)に「桓武天皇擇_レ斯地_ヲ、高祖ト_ニ我山_ヲ、世智與_レ道眼、互通_ニ精神_ヲ、天象與_レ地儀、共得_ニ兩蓋_ヲ、故佛法護_ニ王法_ヲ、王法崇_ニ佛法_ヲ、永建_ニ皇帝本命之道場_ヲ、偏嚴_ニ國家鎮護之精誠_ヲ。」と言つたのもさういふ意味で肯かれる。宜なる哉、傳教は益々

天皇の御信任を得たもの、如く、延暦十六年(三十一歲)には内供奉に補せられ、(傳、叢要記)又近江の正税を以て山費に充てられた。翌十七年十一月、山上に於て始めて法華十講を修し、(傳、兩來年々之を行ひ、二十年十一月の此法會には比叡山一乘止觀院に勝猷、奉基等六宗七大寺の大德十人を延請して、遂に國家的法要にまでなるやうにした。

(傳、經家官班記(群、類、第一六輯)、天台證標(大日本佛教全書第一二五))此年、傳教は彼の入唐以前の唯一の著である末法燈明記(全書)を撰して、朝廷の佛教政策の酷烈を諷諫すると共に、形式的貴族的に墮した奈良佛教への不満と改革的精神とを吐露した。此書は古來眞偽の論喧しいが、恐らく彼の入唐以前の眞撰なるべく、(僧錄、末法燈明記、明記箋述參照)法然、親鸞、日蓮、榮西等も之を引用し、鎌倉新佛教の興起には大きな影響を與へた書である。次で傳教は翌二十一年(三十六歲)和氣廣世等の請ふ儘に、山を下つて高雄山寺に至り、天台宗義を宣揚した。(傳、此講筵の盛況天廳に達した時、天皇は和氣入鹿に勅して、隨喜の口宣を下し給ひ、又東宮も紀鈴鹿麻呂を遣はされて隨喜の令旨を賜はつた。此講筵が何時開かれたかに就ては傳の記事は錯綜してゐるが、廣世等の諸文中に「夏終明日」の語があり、入唐允許の詔があつたのは九月十二日であるから、講筵は恐らく七月中旬より開かれて九月中旬に終つたのであらう。そして講書は止觀、玄義、文句の順になされたやうである。斯くて傳教は天台の超勝を顯揚すると同時に、諸宗學匠の間にも嶄然として頭角を拔んで、盛名を朝野の間に馳せるやうになつた。爰に於て、天皇は天台の教迹の諸宗に超へ、聖德太子が南岳慧思の後身たるを思はれて、天台の妙悟を建立せんと思召し、興法の道を和氣祭酒をして傳教に詔問させ給うた。乃で傳教は天恩の優渥なるに感泣し、素願實現の日の到來を歡喜して、直ちに表を上り、「末の論宗ではない本の經宗である天台法華の深旨を一層深く明らめ、權威ある天台の師承を直接に受け、且つ天台章疏の完全な底本を得るために留學生、還學生各一人を唐

に派遣せられんことを乞うた。之に對し、早くも十二日に勅許があつたので、傳教は翌日直ちに謝勅差求法使表一首(顯戒論緣起)を上つた。越へて十月二十日彼は譯語として義眞を同伴することを願ひ、又許された。此時東宮は能書の者を選んで、法華、無量義、普賢等の大乘經二通を書寫せしめ、一通は叡山の經藏に、他の一通は天台に納めることとした。斯くて傳教は「在唐暮年を超ゆべからず」といふ器重せられた優詔を拜して入唐求法の途に上つたのである。

(三)唐時代。延曆二十二年四月十六日(三十七歳)に、傳教は譯語義眞を伴つて、遣唐使藤原葛野麻呂の一行と共に難波を發し、入唐の途に就いた。併し途中暴風難船のことあつて、一時九州に上陸し、造像講經して海路の平安を祈つた。撰述目錄には求法沙門最澄度海願文なるものが見えるが、今は逸して傳はらない。斯くて又翌二十三年七月六日肥前松浦を出帆し、又も暴風に遭ひ、傳教の乗れる第二船は漂流五十四日、遂に九月一日明州鄞縣(現今の浙江省寧波)に到着することが出来た。時に大唐の貞元二十年。(西紀八〇四)上陸後傳教は一行に別れて、暫く其處で靜養し、九月十五日台州に向つた。當時台州では太守陸淳が天台山修禪寺の座主道邃を聘し、龍興寺に摩訶止觀の講筵を開いてゐた。乃で傳教は陸淳の紹介によつて即日道邃に謁し、筵に列つて聽講した。十月七日一先づ其處を辭し天台上山に上り、佛隴の莊に行滿を拜した。行滿は彼を見ると、其求法の篤志を察し、「昔は智者大師諸弟子に向つて、我が滅後二百歳にして、初めて東國に於て、我が法興隆せんと言つたが正に其通りである。」と告げて、喜んだ。(傳、元亨釋書)傳教は十月十三日行滿と共に佛隴の道場に登り、禪林寺偈然から天竺大唐二國の付法血脈並びに達磨の付法、牛頭山の法門を傳へた。(内證佛法相承血脈一全集第一)翌日傳教は行滿から法華疏、涅槃疏、釋籤、止觀並びに記等八十餘卷を授けられた。

(傳、傳法儀)其時行滿は自ら印信を手書して、

且行滿傾以法財、拾以法寶、百金之寄其在茲乎。願得大師以本念力、慈光遠照、早達鄉關、弘我教門、報我嚴訓、と述べ、傳教にくれくも囑望する所があつた。更に二十二日に學天台法門大意を授け、二十五日彼等は道場から莊に戻つた。傳教は其處で行滿から具さに天台圓宗の旨を受け、荆溪の袈裟や手澤の短帙法華經、佛隴道場記等を付與せられた。(行滿和尚施與物疏)又傳教は此月台州國清寺惟象より雜曼茶羅として大佛頂大契曼茶羅の行事を傳授された。

(血脈)斯くて傳教は約一月にして十一月五行滿と共に再び台州龍興寺の道邃の室に歸つて來た。道邃は傳教の歸るのを待ちもうけてゐたものゝ如く、即日彼のために止觀の講義を始め、翌年の二月盡日に及んだ。(傳法儀、道邃和上行業乙第七)一方陸淳は四千張の紙を惠んで、道邃監督の下に龍興寺の經生二十名をして天台の法文を書寫せしめ、四月を費して完成し、之を傳教に贈つた。(台州永法略目錄並陸淳詞傳、教大師台州將來錄全集第五)さて傳教は佛陀入滅の日である二月十五日道邃より一言の一心三觀の付法文(全集第五)を授けられ、天台圓宗の深義を傳へられた。爰に於て傳教は志す天台圓宗の相承を道邃行滿二師によつて完了したのであつた。三月二日には傳教は義眞と共に我が國人として初めて圓頓大戒を道邃より受けた。彼は既に本國東大寺に於て、小乘四分律の受戒を終つてゐたのである。彼の後年の大乘戒壇創建の運動は實に此時に胚胎したものといへる。斯くて遂に傳教は三月二十二日道邃の下を辭し、二十五日明州に歸着し、大使一行の長安より歸るのを待合せるうち、越州の靈巖寺に順曉を訪ひ、彼から三部三摩耶を付囑せられ、灌頂を授けられた。(血脈譜傳、越州錄全集)又傳教は五月五日壽州草堂寺の大素と明州の江秘及び靈光の三人から、夫々雜曼茶羅を受けた。(集第四顯戒論緣起)五月十日越州を發して十五日又明州に戻り、十九日出帆歸朝の途に就いた。そして海上恙なく、延曆二十四年六月五日

對馬國に着し、それより長門國に上陸し、七月四日入京復命し、十五日に其齋せる多くの經論疏記佛具等を朝廷に奉進した。傳教の在唐期間は前後僅かに八月ではあつたが、其間に得た收穫と其生涯に及ぼした影響とは頗る大であつたといはねばならぬ。

(四) 開宗時代。傳教が唐土より將來した天台並びに密教の經論疏記二百二十部四百六十卷を朝廷に献するや、桓武天皇大いに敬感あらせ給ひ、禁中の紙墨を給して、天台の法文七部を書寫せしめて、七大寺に賜はり、道證、守尊、修圓、勤操、慈鑑、慈完等三論宗、法相宗の學匠を選んで、之を學習せしめられた。殊に天皇は密教の傳來を賞せられ、傳教を國師とし、灌頂受法の弟子を定め、九月一日と七日に高雄山に於て、初めて密教の灌頂を勅修せしめられた。(顯戒論)從來密教は大に行はるべき傾向にあつたのであるが、未だ其正傳を得なかつたために振はなかつたが、今や傳教によつて三密の法水長く後代を潤すことになつたのである。かくて天皇の傳教に對する御歸依愈々厚く、九月十六日には傳法の公驗や延曆寺十六院建立の公驗を賜ひ、彼の新宗開立にあらゆる便宜を垂れ給うた。乃で傳教は翌延曆二十五年(五月大同)正月三日(四十歳)次の表文を上つて、南都六宗の外に天台法華宗の獨立公認を奏請した。

請_レ加_ニ新法華宗_一表一首

沙門最澄言。最澄聞一目之羅不能_レ得_レ鳥、一兩之宗何足_レ普_レ波。徒有_ニ諸宗名_一、總絶_ニ傳業人_一、誠願_ニ準_ニ十二律呂_一、定_ニ年分度者之數_一、法_ニ六波羅蜜_一、分_ニ授_ニ業諸宗_一之員、則_ニ兩曜之明_一、宗別_ニ度_ニ二人_一。華嚴宗二人、天台法華宗二人、律宗二人、三論宗三人、加_ニ小乘成實宗_一。法相宗三人、加_ニ小乘俱舍宗_一。然則陛下法施之德、獨秀_ニ於古今_一、群生法財之用、永

足_ニ於塵劫_一。不_レ任_ニ區區之至_一、謹奉_レ表_一以聞。輕犯_ニ威嚴_一、伏深戰越。謹言。

延曆二十五年正月三日 沙門最澄上表

と傳教の寛容な南都の微弱な宗派をも顧慮した床しい態度に好感を持つた南都の僧統勝處等五名は天皇の詰問に對し五日其採納すべきことを奏上して、「衆生之病既異竹與之藥不同。欲_レ濟_ニ有情_一、廢_レ一不可。悉皆勸勵、乃極_ニ群迷_一。今垂_ニ疇咨_一、欲_レ鳴_ニ法鼓_一。佛日將_レ沒、揮_ニ聖才_一而更中、法網殆_レ絶、添_ニ寂索_一以復續」と述べた。(傳_ニ顯戒_一)爰に於て同月二十六日允許の太政官符下り、天台宗は始めて一宗として認められ、年分度者二人の中、一人は大毘盧遮那經を、他の一人は摩訶止觀を讀ましめることにした。然るに、彼の立教開宗の事業が漸く其緒に就かうとしてゐた時、傳教の最も大なる外護者たる桓武天皇は崩せられた。彼の悲歎哀惜は如何ばかりであつたらう。併し傳教は心を取直して雄々しくも生みの惱みに直面しつゝ、新教田の開拓に努力して行つた。即ち其年の暮(大同元年十二月二十三日)一乘止觀院に於て、圓澄等百餘人に圓頓大戒を授けた。(慈覺大師傳)之は我が國に於ける天台師相傳の大戒を授けた嚆矢である。翌二年二月一日には初めて法華長講を、(本朝法華傳)三年三月には金光明長講を叡山に修し、(先德明匠記)四年二月には法華三昧を一乘止觀院に於て修した。(顯文)大同三年(四十二歳)には圓仁や光定が弟子入をした。傳教が平安朝佛敎の他の大立物たる弘法と交渉を開いたのは大同四年二月、弘法が叡山に傳教を訪問した時に始まる。爾來兩者の交情寔に美はしく、殊に傳教は謙虚な態度を以て、密敎の専門家としての弘法に密敎の教理を賞ね、密典の借覽を乞ひ、時には弟子を送つて從學せしめ、遂に自らも弘法から金胎兩部の灌頂を高雄山寺に於て受けるに至つた。(弘法筆の灌頂記によれば傳教は弘仁三年十一月十五日の金胎界灌頂の受灌者四人の筆)併し彼等の交情も、弘法の下にあ

つて密教を習學してゐた傳教鐘愛の弟子泰範が師に背いて弘法に附くようになってから、冷めて行つたようである。弘仁五年二月八日(四十八歳)には傳教は弘法から催促されて借覽した本を急いで返してをり、七年二月十日には借請して未だ寫し了らない法文二部を返却してゐる。(傳教) 此年五月一日附で、傳教が泰範に送つた手紙は愛弟の反省を促し、其歸山を懇請するあたり、言々句々惻々として人の肺肝に迫るものがある。「老僧最澄生年五十。生涯久しからず、住持未だ定まらず。同法各々見、六和都てなし。獨り一乘を荷ひて俗間に流連す。但恨むらくは闍梨と別居せんことなり。往年期せし所は法のために身を忘れ、發心して法を資けんことなりき。己に年分を建て、亦長講を興せり。闍梨の功は片時も忘れず。又高雄には志を同じうして道を求め、俱に佛惠を期せり。何ぞ圖らん。闍梨永く本願に背き、久しく別所に住せんとは。蓋し劣を捨て、勝を取るは世上の常理か。然れども法華一乘と眞言一乘と何ぞ優劣あらん。云々」と。(消息全) 之に對する返書(弘法大師集第五)は弘法が泰範に代つて書いた。爰に於て、傳教と泰範との師弟關係は勿論、傳教と弘法との交友も斷絶するに至つた。此事は傳教の精神にある大きな衝動を與へたに相違ない。傳教は彼が天台宗開立の當初に於て、圓密合一の思想的立場に立つて、時代の宗教的要求に甚だ合致した密教を取入れ止觀遮那二業並修を企て、弘法の歸朝するに及び、大いに彼より密教を學ぶ所あらんとしたが、斯く中途で、其事も齟齬するや、本來の面目に立返り、専ら天台圓宗を標榜して開宗事に従つた。弘仁五年正月十四日嵯峨天皇は先帝の建てられた天台法華宗の甚深の妙義を聞かんと欲し給ひ、傳教を宮中に招き、諸宗の法師と宗論をなさしめ給うた。(傳) 傳教の論鋒向ふ所敵なく、傳は「聞くにありし緇素各々隨喜の書を贈れり。」と言つてゐる。翌年八月傳教は奈良に赴いて、大安寺塔中院に於て、天台を講じ、大いに妙宗を宣揚した。傳には「時_ニ有_リ諸寺強識博達大德等、集_シ會法筵、或

爭_ヒ學、或_ハ競_ヒ論、(中略)三乘_ノ鋒_ヲ楯_ニ於_テ是_ニ摧_シ折、一乘_ノ法_ヲ燈_ニ於_テ是_ニ熾_ラ然。汲引_シ大事莫_シ大斯_レ矣。」と述べてゐる。傳教は此事のあつた前年の春九州に化を布いた。彼は往年渡海の時(今國寶となれる福岡東光院の藥師像も此時の作ならん)の宿願に賽せんがために千手觀音像(二軀を造り、大般若經二部、法華經一千部を寫し、宇佐八幡の神宮寺や賀春の神宮寺に於ては神のため法華經を講じ、奇瑞など現じた。此行恐らく傳教は西の都太宰府を過り、日本三戒壇の一なる觀世音寺の戒壇を視察する所があつたであらう。九州に行化した翌弘仁六年八月大安寺の講筵が濟むと直ちに傳教は東國の行化に上つた。彼は途中美濃、信濃の國境に於て、行旅が山中に艱難するを見て、廣濟、廣極の兩院を置き、社會事業的施設をなした。彼はやがて信濃から兩毛の地に入り、兩國に寶塔を各一基を建て、法華經を書寫して、千部八千卷宛を塔別に安置し、毎日塔下に法華經を長講し、兼ねて金光明、仁王等の大乘經を長講し、見聞の道俗を歡喜せしめた。此寶塔建立に際し、上野國淨土院の教興、道應等、下野國大慈院の廣智、基德等は大いに斡旋盡力したとある。傳教は翌年此地に於て、十人の弟子を選んで傳法灌頂を授けた。(慈覺大師傳) 此傳教の東國下向は單なる教線擴張の意味以外に、日本三戒壇の一である下野樂師寺の戒壇の視察も含まれてゐたと思はれる。必ずや傳教は是等の戒壇視察によつて、彼の開宗の基礎確立の方法の上に或る成算を得たであらう。傳教は既に此年の二月には歸京してゐた様である。此年は傳教の天台開宗に取つて意味ある二つの出來事が注意される。一は彼が四天王寺聖德太子廟に詣で、天台法華宗弘通の理想を述べ、其加護を祈念したことである。即ち一心戒文に依れば、次の如くである。

前入唐天台法華宗教燈大法師位寂澄大禪師、弘仁七年入_リ四天王寺上宮廟、求_ム傳_ハ法華宗_ニ詩序_ヲ云、
今我_ガ法華、聖德太子者_ハ即_チ南嶽慧思大師後身也。厥_レ戸訖生波_ニ引_シ四國、請_シ持_シ經_ヲ於_テ大唐、興_シ妙法_ヲ於_テ日域、等_ニ錫_ニ振_ニ天

台、相承其法味。日本興福寺沙門寂澄雖愚願弘我師教。不任渴仰心。謹奉一首者。彼先師一首云。

海内求緣力。歸心聖德宮。我今弘妙法。師教令無窮。兩樹隨春別。三世應節同。願惟國教使。加護助興隆。

蓋し聖德太子を以て天台の元祖慧思の後身とする信仰は古くから内外に存し、鑑眞の弟子思託の上宮皇太子菩薩傳(大日本佛教全書第一〇一冊)にも見えてゐる。傳教が斯かる信仰の下に自分の天台開宗を以て、聖德太子の法華經の復興であると確信した所に偉大なる力が生れた相違ない。注意すべき他の一は依憑天台集(具には大唐新羅諸宗義匠依憑天台義集全集第三)の撰述である。

此書は彼が其序文にも言つてゐる如くに、天台宗が他の諸宗より優れてゐることを示すために支那朝鮮の文獻を集録したものである。傳教は此序文の中に、鋭く諸宗を批判して、天台至上を高調してゐる。曰く「新來眞言家則泯筆受之相承、舊刻華嚴家則隱影響之軌模。沈空三論宗忘禪呵之屈恥、覆稱心之心醉、著有法相宗者非撰陽之師依、撥青龍之判經、最澄南唐之後、此一宗、東唐之訓、聞彼戒疏、拾圓珠於海西、獻連城於海東。」と。一讀以て傳教の壯烈なる武者振ひが感ぜられる。彼の開宗の事業は決して此邊で完成されたわけではなく、否寧ろそれは生涯を堪しての努力と奮闘とを要したものであるけれども、爰に一段落をつけて、次に項を改めて、吾人の所謂論争時代の叙述に移らう。

(五) 論争時代。傳教が新しい佛教を打樹て、行くには偉大なる餘勢を保つ京都佛教と調和妥協するか、或は之を論破折伏するか何れかの道を取らねばならない。豪宕不羈あくまで自信強く、加之改革者の精神に満ちたる我が傳教は敢然として破邪の劍を取つて起つたのである。彼の南都佛教に對する鬪争は徳一によつて代表せられる法相宗との教義の論争と、大乘戒壇建立に關する南都僧綱との論争との二つに分けることが出来る。前者は天台と法相との所依

の思想に就ての論争であり、後者は天台の思想の具體化としての實際問題に就ての論争である。而して是等の二つの論争は傳教によつて殆ど同時に相並んで、死ぬまで繼續して闘ひ抜かれたのである。

傳教が徳一と論争を開始したのは、もし以前に屬するであらうが、確實には弘仁八年二月(五十一歳)照權實鏡一卷(全集第二)を著はして、法華を判じて權とした徳一の佛性鈔を破した時である。徳一は興福寺修圓の弟子で、當時奥州會津又は常陸地方に住んでゐた。撰述頗る多く、目を存するもの十數部に及ぶが、殆ど逸して傳はらない。只僅かに傳教の著や其他一二の書に引用せられてゐるのみである。徳一が奈良朝教學が平安朝教學に推移せんとする局面轉向の時に際して、奈良朝教學を代表する法相宗の三乘眞實、眞如凝然、五性各別等の思想に立つて、平安朝新教學を代表する天台宗の三乘方便、眞如隨緣、一性皆成等の思想を眞向から駁撃して行つた勇氣と信念とは頗る壯快を極めてゐる。傳教は翌九年(五十二歳)彼の主著ともいふべき守護國界章三卷(全集第二)を著はして、徳一の中邊義鏡を一々引用指摘して、博引旁證完膚なきまでに之を彈破し、一乘眞實三乘方便を主張した。尙續いて傳教は二年程の間に一乘義集(逸本)決權實論一卷(全集第二)通六九證破比量文(全集第二)を著はして徳一に論難を加へ、弘仁十二年(五十五歳)即ち死せる前年にも法華秀句(法華補照)三卷(全集第三)を著はして最後の大論破を加へた。傳教が晩年の數年を通じて最も眞摯なる態度を以てこの東奥邊土の一野僧を相手に論難往復して倦まなかつたことは彼のよき人格の一面を語るものである。

傳教の南都佛教に對する論争の他の一つは大乗戒壇建立に就いてであるが、彼は之よりさき弘仁八年三月六日徳圓及び圓仁に圓頓大戒を授けてをり、翌年三月には嘗て東大寺に於て受けた小乘の二百五十戒を斷乎として棄捨する旨

を宣言した。(傳)一方傳教は山家の學生をして戒律の護持上過失を少くするために、山上に結界を始め、(三寶住持集(全集第五)尙延曆二十五年に天台宗が公認された結果、大同二年から弘仁九年まで前後十二年間に得た年分得度の學生二十四人の中、或は一身上の都合とか、或は法相宗の誘惑とかで、修業半途にして、下山する者が尠くなかつたので、山家學生式(全集)を制定して、學生を監視すると同時に、基本分の自覺に訴ふる所があつた。學生式に三種ある。第一は弘仁九年五月十三日に製した天台法華宗年分學生式である。式の初めに「國寶何物。寶道心也。有道心一人名爲國寶。」(中略)釋教之中、出家三類。一小乘類、二大乘類。道心佛子即此斯類。」と。乃で道心ある大乘の出家たる山家の學生には(一)圓の十善戒を授け、菩薩の沙彌となし、其度縁には官印を乞ひ、(二)十二年間山間を出でずに兩業の一を修學し、(三)止觀業の者は年々法華、金光、仁王等の大乘護國經を長轉長講し、(四)遮那業の者は遮那、孔雀、不空、佛頂等の眞言を長念し、(五)此兩業の課程を終へた者は各所住に應じて任用し、(六)傳法及び國講師に任ぜられた者は社會公共事業に従事せしめる。然るときは道心の人が天下に相續し、君子の道永代に絶えず、佛法世に久しく國家永く固からんといふのである。故に之を六條式ともいふ。次に八月二十七日に勸獎天台宗年分學生式(八條式)を定めて、更に前のを詳かにし、最後に翌年三月十五日十五日に天台法華宗年分度者回小向大式(四條式)を發表し、最も明瞭に純大戒による僧團の組織や戒律授受の方法を論じた。乃で此四條式制定と同時に傳教は遂に大乘戒の建立を請ふ表(一心戒文)を上つて、寂山上に戒壇を置き、天台法華宗の菩薩僧は南都の小乘戒壇に就て、受戒するを要しないやうに請うた。三一權實の論争は必然此圓戒の獨立にまで來なければならなかつたのである。併し乍ら、此事は傳教の新しい勢力は壓迫を感じてゐた南都諸宗に取つては、理の如何に拘はらず、重大な脅威であつた。朝廷が其可否を諮

問した時、僧綱傳燈大法師位護命以下連署を以て、五月十九日拒否の旨を言上した。就中東大寺普深は迷方示正論を著はして二十八失を數へ、大いに反對した。爰に於て傳教は南都を敵として其所信に向つて奮起し、惡罵攻撃に當るべく、急遽極大の筆を振つて顯戒論三卷(全集)を著はし、翌年二月二十九日内證佛法相承血脈一卷と共に朝廷に上つた。(傳)因に此兩書は極めて短時日の間に出來たのである。南都僧綱が弘仁十年五月十九日に上つた表文を傳教が朝廷から下せられたのは十月二十七日であるから、彼は其後に顯戒論を起稿し始めたらしく、又之が脱稿するや更に之を裏付けるために書いた血脈譜は十二月五日(同書)に出來上つてゐるから、兩書は僅か四十日足らずで、一氣呵成に書かれたものでなければならぬ。此顯戒論一部三卷を貫通する思想は勿論、純大乘戒は凡ての條件に於て、全く小乘戒の外に獨立すべきものであるといふことで、前の三式の理論的根據付けであると言ひ得る。翌弘仁十二年五月(十五歳)傳教は更に顯戒論撰述に關係せる文獻を集録した顯戒論緣起二卷を撰して、之を官に上つた。併し朝廷からは依然として許可の様子がなかつた。併し弘仁十三年二月十四日(五十六歳)嵯峨天皇は傳教の胸中を御怒察なされたか、宸筆を以て彼を傳燈大法師位に上させられた。(書、僧綱補任)流石剛氣の傳教も連年の論争に疲れたのか、四月病を發するに至つた。病中詩を賦して、鬱懷を遣りしに、事天聽に達し、天皇は之に和し給うた。(天台)今や傳教は自ら再び起たざるを知り、諸弟子を集めて、滅後の事を遺誡し、圓仁、仁忠等十四人の高弟に對しては共に誓を立て、生々世々法の爲に盡さんことを語合つた。禪庵式と稱せられる六條の遺誡は弟子達の受戒による坐席の順序や衣食住の事から法華經を奉ずる心の持ち工合まで懇々と訓へ且つ「僧統所檢天下伽藍不_レ是我等居_レこと斷ぜらるあたり、傳教の骨髓に徹せる無念の程も思ひ遣られるのである。傳教は四月十九日圓仁に一心三觀の妙義を授け、五月十五日一宗の

諸事を義眞に付屬し、六月四日辰の刻比叡山中道院に於て、佛陀涅槃の儀に則り、右臨にして入寂した。時に春秋正に五十六。然るに滅後一週日、藤原冬嗣等の斡旋にて急に戒壇建立允許の官符が下つた。嗚呼傳教の開宗以後の歴史は實に惡戰苦闘の歴史であつた。彼は其半生の心血を傾注して努力した大乘戒壇建設の理想が實現するのを見ずして逝つたことは遺憾の極みであつたらう。併し彼の力に満ちて大乘の精神は磅礴として比叡山上に漲り、遂に榮ある日本佛教の淵藪となるに至つたのである。

思想

(一)天台圓宗。

宗派佛教として初めて我國に傳へられた舊譯家の羅什系である三論宗が大陸に於けるが如くに、我國に於ても新譯家の玄奘系である法相宗に壓倒せられるに及んで、奈良朝の佛教は法相宗によつて代表せられるに至つた。そして聖武天皇以來朝廷の佛教信仰は益々厚く、佛教は全く政治の一部として、其祈禱は國家の安寧と幸福との源泉として要求せられ、信仰濫溺の弊は形式的佛教を熾ならしめたが、宗教の生命はそれがために却つて失はれ、立派な伽藍の中には無學破戒の僧のみ多かつた。斯かる南都の佛教界を後に、時代の潮流に逆つて、獨り靜寂な山林を求めて比叡に隠れた十九歳の若い傳教には俗化した佛教に對する反感と同時に、かゝる佛教が持つ教理に對する不滿もあつて、一層優れた教理を有する佛教——彼は之を華嚴殊に天台に於て見出した——の深い研究と思索とに耽らうとする考があつたことは想像に難くない。而して彼の宗教改革者の生涯を一貫して、其強い原動力となつた天台の思想は其田來する所極めて遠いといふべく、既に早く聖德太子は法華經の思想を我國文化の基礎として取入れられ、續いて鑑眞、道

璠等の天台學者の渡來があつた。けれども此天台法華の思想は其相當な評價と順當な發展とを見ることなく、單に附隨的な一箇の教學として奈良朝佛教界の裏面に沈潜して平安朝初頭に至つた。此時に當つて佛教が自己の宗教的要求と時代の宗教的要求とに鑑みて、「當今人機皆轉變、都無小乘機。正像稍過已、末法太有_レ近_レ。法華一乘機今_レ正是其時。」(守護章上之下全 二三四九頁)といふ確信の下に、「恒護_二一乘法_一、敷_レ揚於日域。」(大同四年始修法華長講 願文、全四、二三九頁)としたのである。

抑々天台宗は智顛(西紀五三八 五九七)が法華經を中心として、法華玄義、法華文句、及び摩訶止觀の三大部を書き、玄義に於て、法華經に基いて他の佛一代教を組織的に論じ、文句に於て、法華經の文々句々を解釋闡明し、最後に止觀に於て、前二者に於て論じたる理論を智顛の體驗に照して實行の上に説いた所に初まつた支那佛教發達の極致を語る宗旨である。其教理は一言に約すれば諸法實相といふことにして現象差別の一切諸法は其當體全く實相に外ならないといふのである。實相の内容は一念三千、圓融三諦の思想を以て言表はされる。一念三千とは吾人日常の一念に十界三千の諸法を具する意にて、圓融三諦とは諸法を破情の點より無とする空諦と、諸法を立法の點より有とする假諦と、諸法は其體絕對不可思議であるとする中諦と、此三が相即圓融してゐるといふのである。其故に之は又一境三諦とも呼ばれる。而して此一境三諦の理を行人の實證たらしめる能觀の上から一念の心即ち圓融三諦であると觀する。之を一心三觀といふ。斯かる意味に於ては世間の萬法悉く理に即するが故に、皆常任といふこともいへるし、人に就いて一切衆生悉く佛性を有して成佛の可能性があるといふことも云へる。而して此衆生を運載して一佛果に至らしむる法門こそは法華一乘の教のみである。されば此教は佛門最高の唯圓獨妙の圓教であるとする。之が法華に基く天台の全體の教である。智顛は斯かる立場から在來支那にあつた南山北七、十家の教判を綜合統一して、更に五時八教判を立

て以て法華至上を高調したのである。

傳教は斯くの如き支那天台の思想に立脚して、既に行歴の項に於て見たるが如く其、生涯の宗教運動に従事したのである。従つて傳教の根本思想が天台圓宗に存し、其目的が「叡山一家相承天台、助法華宗、弘通日本」(秀句全三、二)にありしは言ふまでもない。さて傳教の法華に對する信仰の最も積極的に表はれたものは法華秀句である。秀句一篇は擧げて法華の超勝十點の説明に盡されてゐる。今試みに是等の十種勝を一瞥するならば、

第一、佛説已顯眞實勝。之は一篇の大部分を占め、所有方面より法華は一乘眞實の究竟乘なることを證明して、權教の説く五性各別の妄執を難破し、或は法華の咽喉たる佛性論をなし、天竺天唐日本の三國の佛性論を歴史的に概観して人性を平等に見、凡ての人に成佛の可能性があると論じてゐる。

第二、佛説經名亦義勝。法華は大直道を説く果分の經にして、歷劫修業を説く法相、三論、華嚴等の奈良佛教の因分行に超勝する所以を述べて、「法華經宗諸宗中最勝」(全三、二)としてある。

第三、無問自説果分勝。法華は「無問而自説」かれた難解微妙の果分の法にして唯佛與佛乃能窮盡するのみである。

第四、五佛道同歸一勝。法華の唯一佛乘は皆悉成佛の一説に盡き、三世十方の諸佛と能説の釋迦文と等しく一佛乘を開顯する。

第五、佛説經校量勝。法華は如來第一の説にして、諸經中最上である。

第六、佛説十喻校量勝。之に於て傳教は法華は

一、江河川流を同歸せしむる大海の如く、

二、象山を抜く須彌山の如く、

三、衆星中の月の如く、

四、一切の闇黒を照破する日の如く、

五、諸小王中の轉輪聖王の如く、

六、三十三天中の帝釋の如く、

七、一切衆生に於ける大梵天王の如く、

八、一切凡夫中の須陀、斯陀舍、阿那舍、阿羅漢、辟支佛の如く、

九、一切の聲聞、辟支佛中の菩薩の如く、

十、諸法の王たるが如し、

と譬へて、委曲を悉くして法華最第一を述べた。

第七、即身六根互用勝。法華經を受持讀誦解説書寫すれば、功德によつて、凡夫も六根清淨を得る。

第八、即身成佛化導勝。他宗所依の經では一分即入にして、八地以上を推して凡夫には許さないが、法華經は凡夫を許し、四衆八部の一切衆生より龍女の成佛をも説いて、即入正位することが出来る。

第九、多寶分身付屬勝。見寶塔品によつて、法華一乘付屬の莊重なる傳授を顧みて、唯識有相や三論無相の宗を弘めず、一切經を會せる法華を日本に弘通すべく、受戒の如きも法華の制により、大乘の威儀に基くべきである。「小乘持戒即菩薩之煩惱」と喝破する。

第十、普賢菩薩勸發勝。法華の持經者は其圓益によつて、殊勝の印可勸發を受けて速かに成佛する。斯くの如き傳教の秀句に於ける法華十勝の思想には支那日本の各宗の教義の長所を巧みに取入れ、法華至上の立論を莊嚴してゐるのを見る。殊に次の一節の如きは傳教が如何に華嚴に對して透徹せる見解を有してゐたかを示してゐる。

華嚴之家影響^{シテ}天台四教義^ニ、即立華嚴五教義^ヲ。引證法華四車文^ニ、助成華嚴四宗義^ヲ、白牛兩分、同別異^ニ。即三之一、即一之三抄^ニ天台義^ヲ。分相之門、該攝之門、破戒異名^ヲ、亦有其文^ニ。誰可^レ致^レ疑哉^ニ。(全三、二) (七九頁)

尙十勝中には少からず、眞言教義が交錯してゐるやうであるが、就中第八の即身成佛化導勝の如きは其著しいものである。

此書に於ても見られる如く、傳教の唱道した天台は著しく綜合的傾向を帯びてゐる。即ち彼は支那天台を其儘日本に延長し、若くは移植するといふことをせず、極めて寛宏にして自由な立場から日本天台を時代と國土とに適應せしめて日本人の宗教として新しく建設しやうと企てたやうに思はれる。而してそれは普通に圓密戒禪の四宗合一の天台であるといはれてゐる。世には佛教に於て合一思想があつたといふことに就いて異見を挟む學者もあるが、そしてそれは合一といふことの嚴密な意義に考ふ時、一往は尤もらしくも見えるが、再往彼の行歴と思想とを熟規する時、其考は必ずしも妥當であるとは思はれない。確かに學者であるよりもより宗教家であり、顯正的述作よりも破邪的論文に多く筆を染めた傳教に四宗合一を明かに組織的に論じた文章はないにしても、彼の思想の根柢に於ては四宗を簡別的に見ず、天台圓宗の一大傘下に綜合統一しやうといふ意圖の存したことは疑ふべくもない。乃で吾人は此四宗合

一思想が彼の著書の上に如何に現はれてゐるかを見やうと思ふ。

(二)四宗合一。

四宗合一とはいふものゝ四宗が同時に一所に合一せられてゐるといふ例は傳教の眞撰の中には殆ど見出すことが出来ない。多くは四宗の中の二宗が一對づゝをなして合してゐる。それは密教にせよ、梵網戒にせよ、將た禪宗にせよ、夫々大きな一宗であつて見れば、實際に統合する場合、其何れかの一を以て天台圓宗に配すること既に大きな仕事であつたためであらう、たゞ顯戒論の歸敬偈のみは明かに四宗合一を示してゐる。曰く、

稽首 ^ス 十方常寂光	常住内證三身佛
實報方便同居土	大悲示現大日尊
稽首 ^ス 十方眞如性	妙法一乘眞實教

(中略)

歸 ^ス 命 ^ス 豪華藏廬舍那	千華百億釋迦尊
歸 ^ス 命 ^ス 佛性一實戒	十重四十八輕戒

(下略)

と。此十方常寂光といふのは法華經の寶塔品に説く寶塔示現による十方世界一切佛土の清淨化、莊嚴化を言ひ、(法華文、全三、七)常住内證三身佛とは壽量品の三種の佛身を言ひ此本佛が三種の國土に化を垂れるので、實報方便同居土六〇頁參照) 常住内證三身佛とは壽量品の三種の佛身を言ひ此本佛が三種の國土に化を垂れるので、實報方便同居土と言つたのであらう。(同七六二) として此佛は取も直さず、大日であるとした。妙法一乘眞實教は勿論天台圓宗であ

る。臺藏盧舍那血脈譜(全、一、頁)の戒相承にも始祖として擧げた所の梵網經所説の蓮華臺藏世界の盧舍那佛にして、千華百億釋迦尊は其化身として、臺の周遍の千葉に現れる佛である。佛性一實戒は法華の純圓一實の戒である。それを今梵網經の戒である十重禁戒と四十八輕戒とで代用するといふのである。即ち以上明かに圓密戒の合一思想が表はれてゐる。禪はかゝる文句には顯はし難いものであるが、常住内證といふ中に含まれてゐると見ることが出来る。とすれば、爰に傳教の四宗合一の思想が窺はれる。併し弟子光定には四宗合一の思想が顯著に現はれてゐる。若し彼が師の思想を如實に傳へてゐるものとするならば、一心戒文は此問題に對して吾人に有力な證據を供するものである。一心戒文下卷(全、一、六)に曰く、

自性戒法則是實相心。是實相心自性清淨心。是自性清淨心即是阿字門。一心即空即假即中、遠離一切戲論。

と。之れ正しく天台の三諦圓融諸法實相と眞言の阿字本不生と梵網の虚空不動の一心戒と而して禪の自性清淨心との合一を提唱したものである。

次に順次、圓密、圓戒、圓禪の合一を一瞥しやう。

甲、圓密合一。密教が日本天台に於て東密に對する台密として重大なる發達をなしたのは慈覺、智證を経て、末徒安然の時であるが、其萌芽は既に傳教に胚胎してゐる。傳教の密教に關する撰述は數十部の多き上つたらしく、台密略目錄(全五、附錄一七八頁)に載つたものゝみでも現存してゐるならば、彼の密教思想を見る上に、甚だ都合がよからうが、惜しい哉、其大部分が散佚した。現在、傳教大師全集に纂録せられてゐる密部のものも、事相のみで、教相に關するものは絶無と言つてもよい。併し顯教部類中の諸書に時々密教に關説してゐるものを見る。併し密教思想が顯著

に現はれてゐるもの程眞撰に遠ざかつてゐる。

傳教の圓密合一の思想を先づ教主より見るに、天台圓宗の教主は法華所説の久遠實成の釋尊であり、密教の教主は大日經を説いて、眞言秘密乘を開示せる摩訶毘盧遮那即ち大日如來である。併し普通密教に於て、教主といふ場合は大日經の教主たる自性法身としての大日如來が其説法の位は本地法身なるか、或は加持身なるかを言ふのであるから、今は寧ろ佛身といふ方が適當であらう。

釋迦大日の二佛を一體に見る顯著な現はれは前述の顯戒論の歸敬偈の初四句や法華秀句卷下(全三、頁二)に觀普賢經の「釋迦牟尼佛名毘盧遮那遍一切處。其佛住處名常寂光。」の句を引き、「當知。普賢經能結法華經也。」と言つて此句に對する信念を表はしてゐる。又註無量義經卷一(八二―三)に德行品の「戒定慧解知見生、三昧六通道品發云々」の本文を釋する條に、戒定に對して、夫々金剛寶戒、金剛三昧定の文字を用ひ來りて、慧を解するや、言「慧者謂三惠身。即佛身中虚空不動慧。又如來自行權實二智慧。又金剛五智慧。又毘盧遮那阿字心惠。」

と言つて、金剛界の大日五智と釋迦の權實の二智とを同一視してゐるが、之は明かに釋日一致を語るものである。又長講法華略願文卷下(全四、頁二四九)に「護我修三品」と祈るに際し、「普禮金剛界、五智五如來、三十七尊等。」と普禮釋迦尊五智五佛頂、一切頂輪王、「普禮悲胎藏、大日如來部一切隨類身」と謳へる如く、釋日無差別に禮敬してゐるのが知られる。

次に教判より見るに、智顛が五時八教判を立てた當時は未だ眞言密教起らず、大日經も釋されてなかつたが、一行出で、金剛智、不空等の印度より渡來するに及んで、唐末密教の盛時には之を如何に判釋するかは天台宗に取つては

最も困難な而も重要な問題であつた。支那天台の教判を取る日本天台も亦此問題に就いては苦んだようである。傳教は徳一が天台教判には攝經不盡の難がある。深密、阿毘達磨、無量壽、灌頂經等を八教に攝してゐないのは如何。華嚴、阿含、法華、涅槃の下に等の字がないから詰るのであると言つた時。

八教攝經無二等字、微難八教不攝攝經。汝無二等字不攝攝餘、照見五蘊無二等字。彼已攝攝餘。此何不攝。 (守護章三〇一頁)

と答へてはゐるが、さりとて密典を何れに攝屬せしめたかは明かではない。只次の文例によつて、傳教は恐らく法華大日兩經を同時に見て、五時教判に於ては、第五時に、八教に於ては超八としたであらうと思はれる。

傳教が弘仁三年八月十九日に弘法に送つた天台真言間の交換教育に關する返書に曰く、

但遮那宗與天台融通、疏宗亦同。誠須彼此同志俱覓彼人。豈有愛己憎己法哉。法華、金光明先帝御願、亦一乘旨與真言無異。 (傳教消息、全五頁四四七)

と。又同七年五月一日に泰範に送つた手紙(行歴ノ)の中に、

然法華一乘真言一乘何有優劣。

と述べたこと、又彼が歸期匆々朝廷に上つた進官録(三四九頁)には、

屬思想圓宗、緬懷一乘、紹宣妙法、以爲大調。由是妙圓極教應聖機而興顯、灌頂秘法感皇緣而圓滿(中略)但聖鑑照明二門圓滿、不任誠遜之至。

と述べてゐる。

尙傳教には顯教密教といふ判釋もあつたようである。即ち方便に對する眞實、淺薄に對する深遠といふ意味で、顯

密の兩語を使分けた。之によると大日經は法華經と共に秘密である。決權實論(全二頁)に曰く、

北轅者未受灌頂、未學真言、偏執權宗、歷劫顯教永迷。

と、北轅者とは徳一を越に行くに轅を北にして進む愚者に譬へたのである。灌頂も受けず、真言も學ばずに、法相の權宗にのみ偏執して、歷劫迂遠の顯教に迷ふと彈斥する傳教は「不聞法華、不我得廻心向大乘」と論じて、此顯教に法華を含ませざるは勿論である。又同書(七一、二頁)には、

若大乘之中、不立權實者、歷劫與直道、何以得別異。顯教與秘教、將有雜亂失。

と言つてゐる。

次に觀心より見るに、傳教に依れば、實踐修行の道に三種がある。迂回、歷劫及び直道である。それは機に權小、權大及び實一乘があるためである。前二は共に歩行の遠路であるが、第三は當會の人機に相應する飛行の無礙道である。(守護章上之下全二) 彼が「正像稍過已、末法太有近」。 (全二、三) とか「今時は像法最末時也」。 (一、頁四一七) と

いふ三時觀に立ちつゝも、其故に斯かる時代に多くの望みを掛け、「法華一乘機、今正是其時」。 (守護章上之下全) と云ひ、「權歲已暮、於西辰、實日尙登、於東國」。 (守護章上之中全) と述べ、「我日本天下、圓機已熟、圓教遂興」。 (集全三、頁三) と論じて、世の常の佛教者と異り、著しく物の明るい見方をなしたのは注意すべきことである。斯くて傳教が

觀心修行の制として撰んだのが學生式や顯戒論に現はれた止觀業、遮那業の山修山學の規定である。而して此兩業は一學生に兼修せしめるのではなく、別修別學せしめるのである。此事は傳教が遮那業を單に天台業の一要素と認めず、遮那業其ものゝ中に天台修行の全分を認め、究極に於て、兩者が歸一すべきものと思惟したことを物語るもので

なければならぬ。

次に戒儀より見るに、圓頓大乘戒壇に於ける莊嚴授受の儀則は顯密合行であるか、又は純顯教式であるかは古來よりの一問題である。之に對して、一心金剛戒體決(全)は受戒と灌頂との同趣を論じてゐるが、併し此書は眞撰ではないから、未だ之を以て、戒儀に於ける圓密一致の證とはなし難い。然るに眞撰と看做し得べき一乘戒建願記(全一、頁)の戒儀は多く密教的色彩を帯びてゐる。此傾向は弟子光定の一心戒文には特に著しく現はれてゐる。尙傳教が四條式に於て、文殊菩薩を菩薩戒の羯磨阿闍梨としたり、顯戒論卷中(全一、頁)に於て、一向大乘寺は必ず文殊を上座とすべきことを主張したりしてゐるのは明かに密教思想に基く考である。

乙、圓戒合一。傳教の佛教に於て、圓と戒ほど能く融合したものはない。それは其儘に圓戒といふ特異な一の戒を意味するに至つた。圓戒の語は時には圓頓戒、大乘戒、一乘戒、一心金剛戒又は菩薩戒などと呼ばれる。

戒律は凡ての宗教が單にそれが哲學や思想ではないために、そして其含む眞理内容が信者個人の生活を律し、又かくて同じ信仰と儀式とを機縁として相集つた團體を統整するために有するものである。佛教に於ても戒律は實踐の上からは三學の一として、學問の上からは三藏の一として重要な位置を占めてゐる。諸經に明す戒は大別すると小乘戒、權大乘戒及び實大乘戒の三になる。鑑眞によつて我國に初めて傳へられた戒は小乘に屬する南山四分律であつた。假令、南都の戒壇は梵網を傳へたとか、菩薩戒を受けたとか云つても、それは畢竟瑜伽系の瑜伽論、地持經、善戒經の大小通受を旨とする權大乘戒に過ぎない。顯戒論(全一、頁)に曰く

僧統奏曰、又大乘戒傳來久矣。大唐高德、此土名僧相尋傳授至今不絕。

と傳教の大乘戒標榜の無意義を詰つた時に、彼は、

論曰、梵網之戒雖先代傳、此間受人未解圓意。所以用聲聞律儀、同梵網威儀。

と言つて、絶対に小乘戒を許容しない唯大乘の不共戒を主張した。傳教の實大乘圓頓戒は實に僧統の「今云新傳流者是何等戒」といふ問に對して「新宗所傳梵網圓戒」(全一、頁)と答へた所のものであり、「十重四十八輕戒以爲大乘大僧戒者、梵網經所說」。(全一、頁)と述べた所のものである。前に擧げた顯戒論歸敬偈の「歸命臺藏廬舍那(乃至)十重四十八輕戒」の意味も亦同じである。

傳教が梵網戒を以て、天台の圓戒となしたことは佛法血脈にも現はれてゐる。即ち天台圓教菩薩戒相承師師血脈譜(全一、頁)に於て、梵網經の佛である廬舍那佛を圓戒相承の始祖として、特に釋尊を出さず、而も天台圓教菩薩戒と冠した所、廬舍那佛を以て、釋尊を開會するといふ思想、否釋尊を以て廬舍那を開會するといふ思想が傳教にあつたものと思はれる。而して傳教が特に梵網戒を依用した所以は此經が教團の制法規定として動もすれば形式と皮相に捉はれがちな小乘の戒律に異り、一層精神的規範としての意味を有し、小乘の如きは外道と同視して、菩薩には警むべきものとした唯大乘の峻嚴な態度(四十八輕戒の第八背大向、小戒、第二十四の不習學)が彼の新宗樹立と契合すること、又梵網經の根本思想が法華の皆悉成佛の思想と一致することなどに依る。即ち傳教は顯戒論卷中(全一、頁)に梵網經卷下(大正藏、二十四、)の金剛寶戒は「是一切佛本源、一切菩薩本源、佛性種子、一切衆生皆有佛性」といふ句を引くと同時に彼の有名な「衆生受佛戒、即入諸佛位、位同大覺」已。眞是諸佛子」といふ偈をも引いて、此大乘の戒が最尊にして、聲聞の小律儀に共せず、之が受戒によつて、叡山兩業の學生は眞の大僧たるべく、圓宗の三學も本朝に絶

もないことゝなると信じたのである。圓宗の三學(全一、頁一五〇)を傳教は圓頓戒定慧(全一、頁一五〇)とも云つてゐる。之は梵網の戒が戒定慧三學統合の戒であることを示す語である。光定の一心戒文は、道璿の註梵網(三卷ありしが、今は逸して引用せらるゝを見るのみ)に於ける之に關する意見を傳へてゐる。道璿は梵網の「我已百劫修行是心地。號吾爲廣遮那。」の句を釋する中に、「自性清淨心中、不犯一切戒、是即虛空不動戒。又於自性清淨心中、安住不動如須彌山。是則虛空不動。又於自性清淨心中、通達一切法、無得自在。即是虛空不動慧。」(全一、頁一六一)と述べてゐる。之は梵網の心地戒の説明であつて、三學といふような區別は寧ろ概念的のものにして、實際究竟の立場にあつては、三學は絶對的のもの、虚空不動のものであるといふのである。光定は此思想は法進の註梵網にも、章安の國清百錄にも見られると言つてゐる。(全一、頁六一九)して見れば、此三學一致の思想、光定の所謂一心戒の思想は天台傳統の思想にして、又傳教の場合に於ても、其天台圓宗は理論的にも實際的にも此戒學と完全に融合した時、初めて一の全き宗教にもなるのである。傳教が此事の爲めに如何に苦んだかは、顯戒論の最後の結頌(全一、頁一九七)を見ても知られる。曰く、

大日本國未圓教、一乘根性盡濟度。(中略)
 一乘出家年年雙、圓教三學未具足。
 二學雖芽未戒學、是以觸鱗請圓戒。

と。

斯くの如く傳教は學生式、顯戒論、佛法血脈に於て、梵網戒を以て正しく、法華の圓戒としたのであるが、古來本宗には天台圓宗の戒は法華經所説の戒にして、梵網戒の如きは傍ら依るに過ぎないといふ議論がある。併し傳教自身

は是等二戒の傍正論に就いて、何等明瞭な意見を述べてゐるわけではない。たゞ斯かる思想を誘起したと思はれる思想としては、例へば「依法華經制不交小律儀。」(請立大乘戒表、全一、頁二四九)とか、「依法華經、不交小律儀。」(顯戒論全六三)とか、「依大乘戒、約法華意。」(一心戒文、全一、頁五六六)とか、又一乘戒建願記に記された中臺の莊嚴が法華經を中心として、梵網を側に置くといふようなものがある。然るに天台法華宗學生式問答八卷の第四卷には明かに正依法華、傍依梵網を説いてゐる。曰く、

問式曰、授佛子戒者爲何經戒耶。答曰、正依法華經、一乘戒。(中略)傍依梵網十重四十八輕戒。(全一、頁三六三)と。又曰く、

今時法華普賢觀經以爲正、梵網瓔珞方等文殊問爲傍。(全一、頁三六五)と。又曰く、
 以金剛寶戒爲正、以十重四十八爲伴。(全一、頁三六七)

と。併し此書は古來眞偽の議論があつて、傳教の口授を弟子の誰か筆受したものを更に後人が加筆したのであらうといふ條件の下に、大體眞撰と看做すべき理由があるが、今此法華梵網正傍論の箇所は果して傳教の眞意を示してゐるか否かは疑問である。尙一心金剛戒體秘決には正依法華、傍依梵網の思想説明に現はれてゐるが、此書は偽撰なれば論外である。

要するに傳教は天台圓宗の戒とし梵網戒を用ひて、圓戒合一を企てたのである。併しそれは法華を以て梵網を開會して用ひた所、梵網は法華經の是名持戒(寶塔品、大正藏)の精神戒の意味を離れず、其の儘法華の大乗戒であり、同

時に斯かる戒の外用として大小通受を許さぬ行爲の規範としての律儀戒である。

丙、圓禪合一。傳教の佛教に於て、禪は他の密教や、戒律に比して、漠然とした表現しか持たない。傳教は禪に就いて意識的には殆ど何も述べておかないと言つてよい。併し之は禪が傳教の佛教に於て、無用であり、彼によつて無視せられたといふ譯ではなく、戒密の融合に忙しかつた彼の生涯が禪の活用に至るまで、機縁が熟さなかつたといふべきであらう。

傳教は禪を夙に師行表から受け、其の思想の根柢に深い印象を刻んだようである。蓋し師資の面授而稟による證契即通の端的と文字言句を斥ふ内證の人格的相承とは禪の最も重んずる所である。傳教が正しき師傳を得んがために入唐し、正しき相承を示すために佛法血脈を製したことは彼に於ける禪の影響の表はれと見ることが出来るのである。傳教は佛法血脈に於て、達磨大師付法相承師師血脈譜を四宗中、最初に置いてゐる。實際の修行上に禪が直接感化を及ぼしたと思はれる點は見當らない。叡山觀業學生の修すべき四種三昧の如きも實質上禪と同じものであるが、それは摩訶止觀より來てをり、又叡山全體の觀心門に於て、禪が占むべき位置乃至役割は圓頓戒が充たしてゐる有様である。併し傳教は戒の中に禪を認め、戒を通じて圓禪一致を考へてゐたように見える。

光定の一心戒文卷中(五一、頁)に依れば、

菩提達磨一乘之戒受優婆塞至漢地。南岳慧思大師於靈山、一乘之戒親受釋迦牟尼佛、慧思禪師弟子智者師一乘之戒令授隋天子。

と。又卷下(六一、頁)には、

聖與之聖交跡利生、一乘之戒流於山門。先師傳戒在二聖之後。

と。即ち光定は天台の一乘戒の外に達磨の一乘戒が叡山に合せ傳へられてゐるといふのである。次いで光定は禪法玄深なる道璿の註梵網の三學俱傳の一心戒は達磨の禪法と風光を同じうするものがあることを述べてゐる。(六一、頁)光定にある此の圓禪二戒同視の思想は師の傳教から出たが、少くとも其の思想にヒントを得たであらうといふことは想像し得るのである。

傳教は天台法華宗傳法偈(全五、頁二八)に於て、禪の相承を述べて、

具受心境義、的學佛性旨、兼稟達磨法。

と言つてゐるが、心境義とは牛頭法融の心銘(景德傳燈錄卷三十三、頁三四)の

心隨境起、心處無境、境處無心、將心滅境、
彼此由侵、心寂境如、不遣不拘、境隨心滅、
心隨境無、兩處不生、寂靜虛明、菩提影現。

を言つたものなるべく、佛性旨とは自性清淨の一心を指したものであらう。すると此の文は道遠からの付法を述べてゐるのであるから、傳教が彼から牛頭禪を受けたことを述べたことになる。兼稟達磨法は脩然からの禪の相承を言つたものであらう。脩然も亦牛頭禪の系統を引いてゐる。元來牛頭禪は神秀系の北漸よりも、寧ろ自心の本性に即心是佛を見る南頓に近く、従つて天台と密接な關係を有し、牛頭禪そのものが天台に轉發せられたとさへ見ることが出来るのである。顯戒論頭初の護命等の表の反駁中に見えてゐる「和上慈悲一心三觀傳於一言。」(全一、頁三五)といふのは道遠

の付法文(全五、付)の「當知天真獨朗之一言、本來所具之三諦也」といふ文によつて、一言とは天真獨朗の一言であることが知られるが、此の天真獨朗の觀法は摩訶止觀(佛敎大系)に出でたるものであらうが、又それは牛頭禪の觀法と一脈相通するものがある。さればにや、傳敎は天台圓宗の禪を牛頭禪とは言はず、特に牛頭法門と呼んだ。血脈譜には天台正系の禪としては師行表所傳の北宗禪が出てゐるが、之は師承に對する當然の敬意と看做すべく、實際に傳敎の佛敎の内證に資し、日本天台の禪として用ひられたものは牛頭禪であつた。かの天台法華宗牛頭法門要纂(全五、百四九下)が疑ひもなく、中古天台の偽撰であるにしても此の書は此の事を立證するものでなくてはならぬ。

(三)學系。傳敎の學んだ天台が如何なる種類のものであるかを知ることが彼の四宗合一思想の起源と由來とを明確にすることになる。傳敎の學んだ天台は時間空間の上から二つになる。一は入唐以前に内地にて學んだもの、他は入唐して大陸に於て受けたものである。

甲、日本。先づ入唐以前の天台から見て行くと、之を二種に分けることが出来る。一は師行表から受けた道璿の系統であり、他は鑑眞一派の系統である。而して前者は主、後者は副と見ることが出来る。傳敎の一代の活動は實に行表を通じて彼の魂に傳へられた道璿の宗教的精神の顯現といふべく傳敎の佛敎に於ける四宗合一の思想は道璿の敎學の影響感化に外ならないと思はれる。而して之を更に強めたものが鑑眞一派の天台學であらう。故に入唐によつて傳敎の思想は何等内容的の變化は蒙つてはならず、たゞ唐土に於ける四宗相承は畢竟メニユを引立たせるために仕入れたよりよき材料といふに止まると考へられる。

行表は元正天皇の養老六年(西紀七二二)大和國葛上郡高宮郷に生れ、二十一歳にして得度し、二十三歳の時、道璿

に従つて受戒し、後に近江國滋賀の崇福寺寺主となつたり、同國の大國師となつたりしたこともあつた。延暦十六年(七九七)七十六歳を以て、大安寺西唐院に歿した。行表の爲人に就いて師道璿は「此の老比丘法の爲めに身を忘れ、心に貧高なく、又費ふべし。」(元亨釋書十六、)と言つてゐる。行表は傳承の上からも戒律と北宗禪に達してゐたらし、華嚴も道璿に學び、法相宗の學僧として唯識にも通じてゐたと信ぜらるゝ節があつた。總じて其等の思想の背景をなしてゐたものは天台であつたと考へられる。併し傳敎に及ぼした感化はさまで深くはなかつたようである。此の點では傳敎は行表の師道璿から間接的ではあるが、更に偉大なる思想的影響を受けた。

道璿は唐の許州の人で、河南府大福先寺の定賓に師事して戒律を受け、嵩山の普寂に參じて禪及び華嚴を傳へ、自ら深く天台をも極めた。天平八年(七三六)三十五歳の時、來朝し、大安寺の西唐院に住し、梵網經行事鈔を講じて戒律を恢弘した。晚年比蘇寺に退休し、梵網經疏三卷を著した。入寂したのは天平寶字四年(七六〇)五十九歳。

道璿の唯一の著、註梵網は不幸にして今は逸して傳はらない。併し一二ヶ所傳敎の顯戒論や光定の一心戒文に引用せられてをり、又凝然の梵網經日珠鈔(寫本八)や律宗瓊鑑章(日戒戒律)にかなり多分に引かれてゐる。是等の引用等によつて、此の註は梵網の下巻を釋したものであることが知られる。(佛全、一〇一冊、頁一二七。全一、頁六一八。寧樂七三)

註梵網に表はれた道璿の態度は主として天台敎學に立脚し、側ら禪の精神をも參じて、梵網を出来るだけ高妙に解しようとする態度であつた。戒の解釋に於て禪の加味されてゐることに就いては、前に圓禪合一の項で述べた如くである。尙日珠鈔(寧樂四號)の

といふ句は道璿が梵網經一部の宗趣を判じて三聚淨戒にありとしたことを示してゐる。蓋し梵網經は十重四十八輕を以て、廣く三聚淨戒の相を説けども、未だ此名は立てたことがないのである。今此名が立てられたことは或意味で梵網が禪の十六條戒に變つて行く経路が見られると同時に、著しい天台の影響も見逃すことは出来ない。道璿は撰陽の智周の梵網經義疏五卷に依準したことは日珠鈔の逸文に徴して明かである。智周は元來法相宗の學匠であるが、天台にも精しく、梵網の疏は全く天台の教義に依つて書かれたものである。されば凝然は日珠鈔に「璿師云」又は「璿云」として其引用にかゝる撰陽の其儘の疏を擧げ、時には「撰陽疏云」とか「周云」として「道璿律師註經亦同」とか「璿註亦爾」と言ひ、時には「周璿並云」と一括して擧げたりしてゐる。(聖樂四號) 若し此書が完全に残つてゐたならば、道璿自身の教學は勿論、我國傳律史並に初期日本天台研究上に於て、又傳教の四宗合一の天台に對する影響等に於て闡明ならしむることも多いのであらうが、逸したのは惜しいことである。しかしそれにも拘はらず、彼が傳教の思想及び人格に如何に強く感化したかは想像に餘りある。華天禪戒の四教學を一個眞面目なる人格に統一體現した道璿こそは我が傳教の新宗教運動の先蹤であり、保證であつた。

吾人は且く此事を傳教自身の言葉に聞かう。傳教は衷心から道璿に對し敬慕の念を致し、其該博なる教學に私淑してゐたようである。依憑天台集(全三、頁三六三)に曰く、

吁乎實哉、生知者上、學知者次。此言有以也。不出庭戶、天下可知。豈空傳哉。此間在比蘇、大唐開天台。

と。比蘇とは一心戒文にも見えてゐる如く、道璿を指したものである。世に生知者といふことを言ふが、若くして來

朝し、早く隱棲した道璿の天台は素破らしいものであると感嘆したのである。又秀句(佛全本一、二、六冊頁九九)や顯戒論卷中(頁一、六)には自然智と呼んでゐる。傳教は又道璿の天台弘傳の功績を認め、天台付法緣起三卷を著した時に、道璿を始めとして鑑眞、法進等を「弘天台之匠」(三國佛法傳通緣起佛、頁一〇一、頁一二六)と稱した。此書も日本天台傳流史上有益なものであらうが散佚したのは残念である。只全集(全五、頁三三)中に僅かに上宮太子拾遺記より抜いた序文が載つてゐるに止まる。併し凝然の時代には未だ嚴存してゐたと見えて、彼は傳通緣起(佛全本一〇一、頁一二六)に次の如き句を引用してゐる。

大福律師先入和國。乃傳圓明、利益有情。白塔僧統後遊日本、復傳圓義、開佛知見。所以大安唐律注戒經於比蘇、東大僧統注梵網於唐院。兩聖用心弘天台義、群生同欽天上甘露。

大福律師は道璿を指し、白塔僧統は法進を指したのである。圓明といひ、圓義といつたのは共に天台圓宗の義である。大安唐律も東大僧統もやはり道璿、法進のこと、彼等が戒に托しての天台宣揚を傳教が讀へたのである。

更に傳教は自己の日本天台は正しく道璿より受けてゐるといふことを依憑天台集の序文(全三、頁三四四)に述べてゐる。曰く、

竅澄南唐之後、竄此宗、東唐之訓聞彼戒疏。拾圓珠於海西、獻連城於海東。

と。南唐とは顯戒論(全一、頁一三四)に「南唐註經」とある如く、大安寺の南院に居た道璿を指し、東唐とは東大寺の唐院であらうから、之は法進を指したことになる。即ち傳教は爰に新たに唱道する天台圓宗は正しく道璿より稟けたのであるが、法進の梵網經註釋からも天台の訓を知つたといふのである。次の二句は唐に於て、道璿等に天台圓教を相承したことを言つたもので、珠といつたから連城といつたのである。是れによつて、傳教の思想内容を形成し、之が開展

の方向を決定したものは明かに道璿にして、日本天台の源流亦此系統にあると言ひ得るであらう。

次に傳教の内地に於ける天台傳承の副系統である鑑眞、法進師弟に就いて見るに、鑑眞(本講本欄の太夫)は來朝の際、多くの天台教籍を齎したばかりではなく、彼自身天台の造詣深く、多くの弟子等と共に傳律の側天台弘傳にも力を盡した。(律苑僧寶傳佛)而して鑑眞一派の教學の傾向は法進の著述によつてのみ之を知ることが出来る。彼を外にしては鑑眞及び其門下中思託の史傳に關する二三の著(唐大和上東征傳、日藏三五、佛全一一三、群類四載。上宮太子著)以外全く何れも存してゐないからである。法進には梵網經註釋七卷(藏然の瓊鑑章には七卷とあれども、招提千)と沙彌十戒并威儀經疏五卷(日藏二)の二部の著があるが、前者は既に佚し、完全に残つてゐるのは後者のみである。其故に此書は重要な價值を有する。此小乘律の註釋に於ても知られることは彼が大乗菩薩戒の精神殊に天台圓宗の思想に堅く立脚してゐることである。即ち彼は機會ある毎に、隨所に天台的解釋を施し、天台の教理を採用し、天台祖師の人格舉揚までもしてゐる。是等の詳細に就いては既に故島地大等氏が論ぜられた如くである。(東大寺法進の教學に就いて、哲學雜誌四四三號)されば傳教は彼を目して道璿と共に「弘天台之匠」と言つた。又凝然は彼の他の著を評して「全依天台成三立意對」。

(律宗瓊鑑章、日藏三六冊頁三七)と言ひ、彼等師資の態度を評して「天台教觀二代弘之」(傳津圖源解集、佛全一〇五冊頁三五)と記した。

上來述べた道璿行表の天台學と鑑眞法進の天台學とを以て傳教の四合々の天台の由來した正副二系統と見んとするが吾人の考であるが、尙傳教の天台開宗までの過程に於て、當然踏まれねばならなかつたマイルストーンとして吾人は聖德太子の法華經研究と東大寺壽靈の天台學とを逸することが出来ない。

聖德太子は我國に於て、初めて法華經を講讀弘通せられた方であるから、或意味に於て、太子は天台法華宗の日本

に於ける開拓者で在るのである。傳教が深く太子を尊敬し、太子の佛教を復興せんとしたとも見ることが出来るといふことは行歴の項に於て述べた所である。更に今一文證を擧げるならば、註金剛辨論の序文(全四、一)に、

伏願遠仰シテ、ハ、ハ、キ上宮太子、近憑シテ、ハ、ハ、キ過海和上、建シテ、ハ、ハ、キ立此宗、報シテ、ハ、ハ、キ謝彼德、我國佛弟子誰忘カレ、ハ、ハ、キ二聖恩ハ、ハ、キ者哉ハ、ハ、キとある。

次に壽靈は其傳明かではないが、彼に華嚴五教章指事記三卷(佛全、第十)の著がある。此書によつて、彼が華嚴學者であつたと同時に、偉大なる天台學者でもあつたことが知られる。大唐玄奘の新譯佛教が隆盛を極めた南都佛教界に於て、「日本國東大寺沙門壽靈」と名乗る彼が傳教以前に日本人として始めて眞に舊譯佛教としての天台を理解し、活用したことは注意に値する。併し彼の天台學が傳教に對して、何程の交渉を有つたかといふことは不明である。假令彼が直接的に傳教に何等の影響感化を與へなかつたにしても、歴史の開展と文化發展の法則上からは道中に置かれた一のマイルストーンとしての價值を否むわけには行かない。(尙壽靈に就いては島地氏論、文參照、哲學雜誌四三二號)

要之、傳教の四宗合一の天台の由來する正系は華天禪戒を併用した道璿行表の系統であり、副系は戒と圓とを巧みに融合した鑑眞法進のそれである。斯くて此兩系統によつて傳教の綜合的天台は生れたのである。併し斯く見る時、傳教自身が天台相承の正系として血脈譜に列ねた大陸の道遠行滿は如何に見るべきか問題となつて来る。吾人を以て見れば、あの血脈譜はもとく南都への誇示のために草した法系相承であつて、歴史的實際の思想相承は又自ら別なものであつて然るべしと思ふのである。さればとて吾人は傳教の入唐相承の結果を無視するものでは決してない。入唐相承はそれとして又傳教の綜合的天台の内容に重要な要素を供給し、其思想を一層確實化した點に於て大いに意

義の存することを識認する者である。其故に次に支那に於ける傳教の天台相承の系統を一瞥するであらう。
乙、支那。大陸に於ける天台相承の系統は血脈譜の示すが如くに、又道遠と行滿との二系統から成る。而して正傍を分つならば、前者は正系、後者は副系といふべきであらう。

先づ道遠より述べると、彼は荆溪湛然に嗣いで支那天台の第七祖となつた人である。彼の傳は宋高僧傳卷二十九(大正藏第五十、頁八九一)釋門正統卷二(續藏二編乙、三套五册)佛祖統記卷八(大正藏第四十九、頁一九〇)六學僧傳卷五等に載つてゐるが、傳教が血脈譜や顯戒論縁起等に引用した道遠の門人日本僧乾淑(全、佛全が乾、濟とするは誤)の編んだ道遠和上行業記は比較的詳しい。廿四歳の時進具し、慈恩の法華疏に満足せず、湛然の門を叩いて師事すること五年、師より法華の宣傳を託せられ、楊府に出で、三大部を講じたりしたが、貞元十二年(七九六)天台山に入り、居ること九年、傳教に法を傳へてから間もなく天台山修禪寺に歿した。道遠は傳教を非重に器重した(道遠付法文全、五付頁一一五)が、傳教も道遠を讃仰して止まなかつた。(道遠和上道遠述全、一、頁一三四)

道遠の著述として多くの佛書目録に載り、且現存してゐるのは乾淑の編んだ止觀中異義一卷(續藏第一輯二、編四套二册)のみである。此外に彼の思想を知る材料となるものに傳教との問答を集めた天台宗未決一卷(全五、頁四一)、在唐問答(全五、頁一五一)、天台法華宗生知妙悟決(全五、頁二一七)の三短篇があり、彼の著述ではないが、彼が湛然の玄義釋籤の二節を別行した十不二門義一卷(續藏一輯二編、五套一册)がある。是等の書を以て、彼の大體の思想傾向を察することが出来る。それによれば、彼は天台第七祖として飽迄天台に於て、其思想の据りを把持してはゐたが、必ずしも師説の墨守や、正統思想の奉戴に甘んぜず、寧ろ異義とさへ見らるべき自由な態度を取つてゐたように見える。併し止觀中異義にした所で、天台法門の大

局から見れば、殆ど枝末の小問題に就いての異見を述べてゐるに過ぎなく、決して智禮が「況諸異義特違輔行、自立三已見」。(十不二門指要鈔上續藏一、二編四套二册丁一一〇)と駁し、道遠を興道尊者と稱へた佛祖統記の著者志盤が「日本乾淑の輩遠師に托して私義を骨張した」と止觀中異義を罵る程のことではないのである。生知妙悟決には綜合的傾向かなり濃厚に出てゐるが、此書は牛頭決や一心金剛戒體決など、共に傳教の眞撰とは受取り難いものであるから、何にもならない。つまり道遠の思想は多少綜合的傾向も帯びてはゐるが、決して彼は正統天台の異端者であり、圓密一致や圓禪合一の本家であるわけではなく、従つて必ずしも傳教の四宗合一思想の源泉をなしたとは爲し難い。傳教の天台は道遠にのみ受繼ぎ、傳教は道遠の思想のみを教へられたのではないからである。

次に吾人が大陸に於ける他の天台の系統と看做さんとするものは行滿である。
行滿は蘇州(血脈譜引用の傳、法記による)の人で、生年は明かではない。二十歳で出家し、二十五歳で具足戒を受け、五年程律を學び、禪道隆昌、多士濟々たるを聞いて石霜山に上り、豫章に往つて、諸の法席を見て、安然を得る所あり、大曆年中(行滿和尚印信、全、五付、頁一一四)天台山に湛然の止觀講説を聞いて大悟し、次で華頂峯下の智者院に棲んで超脱の生活を送り、居ること幾十歳にして泊然として遷化した。時に年八十八。(佛祖統記卷十大正藏、第四十九、頁二〇三)傳教が訪問した時は彼は天台山佛隴の禪林寺に居たのである。彼には著述として唯一部涅槃疏(山家教典志にいふ華頂、涅槃記十二卷に當る)があつたが、今は傳はらない。行滿は經歷から見ると、戒律や禪から天台に入った人である。従つて彼の天台は戒や禪の要素を多少含んでゐたであらう。傳教が始めて彼に會つた時に、彼は先づ傳教をして憍然に引合はせ禪を受けさせたが、自らも傳教に天台の外に禪を傳へたと察せられる位である。

是によつて、従来信ぜられたように、行滿を以て一概に純粹無雜な天台の傳承者となし、傳教は行滿と異つた道遠の天台のみを受用したとすることは如何かと思はれる。同時に中古日本天台の慧心檀那兩流分派の起源を解して始覺法門の檀那流は行滿相承であるとし、本覺法門の慧心流は道遠相承に出づとなすことは改めて吟味されねばならないであらう。

尙當時の支那佛敎界が一般に綜合的傾向に富んでゐたことは密敎の一行や惠果、禪宗の玄覺や懷海、華嚴の澄觀等の敎學を見ても判る。斯かる風潮が天台に於ても、道遠、行滿の二人に見られたといふことは極めて自然のことなればならない。

以上吾人は傳敎の四宗合一の天台の由來は支那よりも日本にあり、就中、道遠及び行表の系統にあることを見た。即ち傳敎の日本天台は入唐以前既に其の構想が出来てゐたが、入唐して傳へたものも同じ傾向にあつたので、更に此の意識を強めたと見んとするものである。

三十一行止

昭和十年五月十三日印刷 日本宗教叢書 昭和十年五月二十一日發行 第十六回配本	
編輯兼 印刷人	株式東方書院 代表者 三井品史
發行所	東京市神田區司町二ノ一七 遠藤直稔
印刷所	東京市小石川區久堅町一〇八 共同印刷株式會社 代表者 君島 部
發行所	東京市神田區一ツ橋三ノ三 株式東方書院 電話九段三八四二 振替東京六六一二

終

