

Title	飛鳥仏教の再検討
Sub Title	The Buddhism in the Asuka Period
Author	小川, 伸之(Ogawa, Nobuyuki)
Publisher	三田史学会
Publication year	1963
Jtitle	史学 Vol.36, No.2/3 (1963. 9) ,p.147(259)- 164(276)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	松本芳夫先生古稀記念
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19630900-0151">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19630900-0151</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 飛鳥仏教の再検討

小川 伸之

(旧姓R・E・ブリンクマイヤ)

はしがき

飛鳥仏教の研究は、近年、田村円澄氏・鶴岡静夫氏・二葉憲香氏らのあいつぐ諸論著によつてその知見を著しく増したといふことができよう。<sup>(1)</sup> 本稿はこれらの業績にみちびかれつつ、推古朝仏教の指導力、改新政府・浄御原朝廷の仏教政策とその治績、聖徳太子の問題などについて多少の私見を述べてみたいと思ふものである。

一

六世紀のかなり早い時期より、大和や北九州の一部豪族層の間に——主として帰化系氏族を中心としながら——仏教への強い関心が示されていたことは事実であるが、その仏教が、支配者たちの宗教的權威の新しい力として、いわゆる飛鳥仏教として確立してくるのは七世紀初頭の推古朝時代でのことであつたという点にはおうよそ異論はないものと思われる。<sup>(2)</sup> しかし推古朝における仏教興隆のその主導者はいつたい誰であつたのかという問題になると、その見解になおかなり大きな隔たりが存するのである。

推古朝初世における仏教面での最重要事は飛鳥寺（法興寺）創建のことであつた。そしてその飛鳥寺が、七世紀・飛鳥仏教発展の中心勢力であつたことについては、近年、文献の上からも、また考古学的業績の面からも、認識を新たにせられてきているところである。つまり言葉をかえていうならば、当時飛鳥寺を支配していた者こそ、この時期の仏教興隆運動の実力者であつたということができよう。そこで問題をまず飛鳥寺創建の事情にしばらくながら考察をすすめてゆきたい。

飛鳥寺創建の事情については、「日本書紀」や「元興寺縁起」によつてその沿革の大略を知ることができる。それがもと蘇我馬子の発願によることはすでに明らかであるが、問題は推古紀にのるつぎの記事よりおこつてくるのである。

(十三年四月朔) 天皇詔<sub>ニ</sub>皇太子大臣及諸王諸臣。共同発<sub>ニ</sub>誓願。以始造<sub>ニ</sub>銅繡丈六仏像各一軀。

(十四年四月壬申) 銅繡丈六仏像並造竟。是日也。丈六銅像坐<sub>ニ</sub>於元興寺金堂。

(十四年五月戊午) 勅<sub>ニ</sub>鞍作鳥<sub>一</sub>曰。朕欲<sub>レ</sub>興<sub>ニ</sub>隆内典。方将<sub>レ</sub>建<sub>ニ</sub>仏刹<sub>一</sub>……

戦前に飛鳥仏教についての大きな業績を示された家永三郎氏はこれに関してつぎのように述べておられる。

蘇我氏の私寺として造立された法興寺は今や天皇御願の本尊を安置する勅願寺と変じたのである。尤も後に引く大化元年八月の詔によれば、丈六銅繡仏像は馬子が天皇の奉為に造立したことになる。この点いさゝか疑問の餘地なしとせぬも、……要するに、推古紀の記事に若干の疑があるうとも、法興寺が推古朝を以て官寺に転移せるは疑うべからざる事実であつた。更にまたそのことは仏教興隆の中心的支持力が蘇我氏より皇室の手に移つたことを示すものであり、……

戦後においても、たとえば坂本太郎氏はその近年の著作において左のごとく記される。<sup>7)</sup>

ところが、推古朝になると、法興寺にも皇室の力が強く及んだ。推古四年、その建築の完成したとき、蘇我馬子の子善徳は、朝廷の命によつて寺司に任ぜられ、この寺が半ば朝廷の監督下に帰した趣を呈している。十三年には、天皇が皇太子・大臣・諸王・諸臣と共に、誓願を發して造つた銅繡丈六仏像を寺の本尊として金堂にすえ、造仏の工人であつた鞍作鳥に大仁の位を授けた。こうなれば、法興寺は明らかに蘇我氏の私寺ではなく、天皇をいただく全国民の誓願をこめた国家的寺院である性格を固めたのである。

このような把握に対して田村円澄氏は「飛鳥仏教の歴史的評価」の中で、福山敏男氏の研究を引用しつつ、「書紀」及び「元興寺縁起」の説を批判して、「法興寺は、大臣蘇我馬子が単独で發願建立したものである」ことを主張され、さららに

……つまり「大臣」馬子が、諸々の族長を支配するように、「法師寺」としての法興寺は、諸々の私寺(氏寺)の上に位したのである。……推古二年の三宝興隆の詔は、「大臣」蘇我馬子の権力と、その権力の背景をなす仏法興隆の時運におされ、やむなく下付されたものであろう。……「大臣」蘇我馬子が主導権を握る仏法興隆の趨勢は、阻止することはもとより、無視することもできず、従つて、族長たちによる私寺建立の事実を追認する形で、推古天皇二年の三宝興隆の詔が出されたと考えられる。

と、飛鳥寺が単に蘇我馬子の私寺ではなく、当時の仏教界全体の上であり、それによつて蘇我氏が仏法興隆の中心的位置を保持したことを強調された。しかし一方において、現在刊行中の「岩波講座・日本歴史」の中で黛弘道氏は、家永氏や坂本氏の所論とほぼおなじ立場にたたれてつぎのように述べられている。<sup>10)</sup>

法興寺造営には、百済の工人を動員して、その功を急がせたが、五九六(推古四)年に至つて完成した。このとき、発願者である馬子の長男善徳が、朝廷から寺司に任命された。元来、蘇我氏が私に造営した寺の管理者が朝廷から任命されたものであるというのは、一見、不可解と思われなくてもないが、これは中途から、皇室や諸豪族もその造営に積極的に参加し、そのため、法興寺の性格が一蘇我氏の私寺から、なかば官寺へと転化していったことを示すものと解することができる。……法興寺が天皇以下諸臣に至るまでの全支配階級の支持のもとに造営され、彼らすべての祈願をこめた国家的な寺院となつたことを物語るであろう。……ここにおいて、仏法興隆の主導権は蘇我氏から、皇室に移つたことが知られるのであるが、……

二葉憲香氏はその大著「古代仏教思想史研究」中の第一篇「律令仏教の源流と出発」で、推古朝における仏教と蘇我氏及び天皇との関係を深く追究された。孝徳天皇の大化元年八月癸卯の詔と、その詔語と関連する欽明紀から推古紀へかけての仏教関係記事とを比較検討されることによつて、大化詔こそ原形に近いものであり——それにしてもすでに潤色を加えられているが——、欽明紀から推古紀への記事はそれを基としながら、天皇と仏教とを関係づける為の著しい潤色を加えられていること、結局推古朝仏教の主導者は大化詔が認めているごとく蘇我馬子であり、飛鳥寺および金堂本尊仏の造頭も馬子によつておこなわれたこと、そしてクーデターによつて蘇我氏を倒した改新政府はその蘇我氏の仏教を受け継いだものであることを論証された。<sup>(11)</sup> 氏の本来の目標は、蘇我的・律令仏教に対して、それとは別の立場にたつものとされる聖徳太子の仏教——それが行基らの反律令仏教にうけつがれるとする——を追究することにあり、また立論の方法においても田村氏の論考とは異なるところがあるのであるが、推古朝仏教はあくまでも蘇我馬子によつて領導されたものとする点では結論を一にしているわけである。

両氏によつて示されたこの結論に、さらになにかをつけ加える必要はすでに無いものと私は考える。要するに、推古朝の仏教と天皇との関係についての「書紀」及び「元興寺縁起」の所伝には著しい潤色が加えられているということはすでに疑うべくもないことであり、また「書紀」において蘇我氏は明らかに不遇な扱いを受けておりながら、しかも書紀の編述者たちもその随所において馬子の仏教興隆についての功業をついに抹殺し得ないでいること——その記事の事実は別の問題である——、さらには改新政府も前代における蘇我氏の功績をみとめ、今後は改新政府がそれを受け継いでゆくという趣旨の宣言を早々に出していることなどよりして、<sup>(13)</sup> 両氏の上述の結論は支持せらるべきものと考えるのである。

なおそれについて、天武九年三月に出されたつぎの勅は重要な意味を持つていと思われる。

是月勅。凡諸寺者。自<sub>レ</sub>今以後。除<sub>下</sub>為<sub>ニ</sub>国大寺<sub>ニ</sub>三<sub>上</sub>以外。官司莫<sub>レ</sub>治。唯其有<sub>ニ</sub>食对<sub>一</sub>。先後限<sub>ニ</sub>三十年<sub>一</sub>。若数<sub>レ</sub>年満<sub>ニ</sub>三十一<sub>一</sub>則除之。且以<sub>レ</sub>為。飛鳥寺不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>関<sub>ニ</sub>司治<sub>一</sub>。然元為<sub>ニ</sub>大寺<sub>一</sub>而官司恒治。復嘗有<sub>レ</sub>功。是以猶入<sub>ニ</sub>官治之例<sub>一</sub>。(書紀)

この勅について家永氏は、「この詔詞の示す如き法興寺の曖昧な性格も、寺が造営の半途に於て私寺から官司へ転移したことを前提とするならば容易に理解せられるであろう」といわれるが、<sup>(14)</sup> もしもそれが天皇の積極的な意志による転移であつたならば、ここに至つてなおこのような言葉が発せられる必要はなかつたと考うるべきではなからうか。むしろこの詔文には、意に反しつつも官司扱いにせざるを得なかつたかつての事実が暗示されているものと解すべきであり、と同時に、すでに勅願の国大寺としての大官大寺・川原寺といったものがありながら、なお飛鳥寺も官司の例に入れなければならなかつたところに、飛鳥寺が多年大寺として仏教界をリードしてきたその貫録が示されたものといえよう。要するに、大化元年八月詔と天武九年三月詔とのこの二つの詔文に推古時代の実状が最もよく語られていると考えるの

である。

## 二

蘇我蝦夷・入鹿の打倒に成功した改新政府は、大化元年八月に、今後は蘇我馬子のあとをうけて自分たちが仏教界の外護者となることを宣言した。それは一方では「凡自天皇至于伴造所造之寺不能營者朕皆助作」と仏教の興隆を積極的  
にリードせんとするものであり、同時に、十師を定めて衆僧が如法に修行するよう教導すべしとか、あるいは法頭らをして早速に寺院の実状の調査をせしめる<sup>(15)</sup>というように教団を法治主義の下に統制監督してゆこうとするものであり、その両者をふくめて馬子のあとを継いでゆくものであることを天下に公告したものであつた。その出発においてはまことに颯爽たるものが感ぜられるのであるが、ところでその後の成果はいつたいどのようなものであつたか。そのことについては結局否定的な解答しか与えられないように思うのである。後に述べるがごとき、浄御原朝(天武・持統期)におけるその両面にわたつてのめざましい治績に比して、改新时期より近江朝末年に至る時期の、その治績のなんという貪しさであることか。試みに、「書紀」の仏教関係の記事の量のみを比較してみても、浄御原朝ばかりでなく、推古時代に比してもいかに貪弱であるのは、単に記録の不備・散佚とのみではいいすまされないものがあるろう。この問題について家永氏は大化元年詔を分析して、その精神は「仏教が国家統治の精神的基礎として信奉された」とする前代とは異なるものであり、大化改新の法治主義的理想の一つの結論であるとして、さらに

直截に云うならば寧ろ仏教を「正教」の名に敬遠し、唯政治的統制の対象たるに過ぎざらしめた観さへあるのである。……即ち(聖徳)太子が仏教信仰を以て第一義とせられたに對し、改新の基調をなせるものは儒家法家等の支

那哲学であり、両者の間には宗教主義対道德主義、超越主義対現実主義、教化主義対法治主義と云う色彩の対照を呈していたのである。

と述べられ、大化改新は仏教興隆運動に大打撃をあたえたものとされた。<sup>(16)</sup> したがって改新时期における寺院造立の事蹟が乏しいのは当然そのためとして考えられるわけである。この問題については川崎庸之氏もほぼ同じ見解を示されている。<sup>(17)</sup>

仏教は伝統的な宗教上の觀念（一定の社会的拘束性をもつた）に対して、或る程度まで自由な個人的な意識を代表するものではあつたが、改新の原動力となつたものはむしろその意味ではそうした個人意識を集中的な国家権力の下に秩序づけようとする思想であつて、正しくそれは「周公孔子之道」儒教に代表されるものに他ならなかつた。……改新の当初に正教尊崇の詔は発せられたが、しかしその内容は単に如法に釈教を修行せよということとどまり、新しき秩序の建設のために在来の寺院、僧尼を国家的な統制の下に従属せしめんとする方針を明らかにされたものに過ぎない。

改新政府の、とりわけ中大兄皇太子と鎌足の政治理念の根本は儒教思想にあつたということは正しいものと思われる。そして仏教を国家権力の統制の下におこうとしていたことも確かなことであろう。しかし実際に改新政府は寺院・僧団に対してなにをなし得たであろうか。崇仏関係の記事を除けば、改新政府が教団にはたらきかけた事蹟として「書紀」に記録されるものはつぎの一条ぐらいのものである。即ち大化二年三月、東国朝集使らへの詔の末尾に「又於脱籍寺入田与山」といわれているものであり、それは決して改新政府の政治理念の具体化といえるものではない。これについて坂本氏は



原則に対する例外もあつた。皇室皇族豪族の私有地民は廃止したが、寺院の私有地は廃止されなかつたようにみえる。……いずれにしても、寺に田と山とを入れようというのは、その私有を認めることとしか解するほかなく、寺地は公地主義の原則から除外されたといえよう。各寺院の縁起の伝える所有地の沿革からもそのことが推測せられる。

と述べられている。<sup>(18)</sup>そしてこのこと以外にはなんら認められるようなことがない。たとえば寺院財産のこと、あるいは僧尼の監督・統制といったような積極的な施策はいずれも天武朝の中頃に至つて著しく充実してくるのである。寺院財産や官寺・私寺等のことに關して

(天武四年二月己丑) 詔曰。……又親王諸王及諸臣。并諸寺等所賜。山沢島浦。林野陂池。前後並除焉。

(天武八年四月乙卯) 詔曰。商下量諸有食封寺所由。而可加加之。可除除之。是日定諸寺名也。

(天武九年三月) 是月勅。凡諸寺者。自今以後。除為國大寺二三以外。官司莫治。唯其有食封者。先後限三十二年。若數年滿三十二則除之。且以為。飛鳥寺不可關于司治。然元為大寺而官司恒治。復嘗有功。是以猶入官司治之例。(書紀)

また僧尼の監督・統制についても推古紀三十二年四月・大化元年八月の記事については天武朝になるまでつたうるところがない。

(天武八年十月庚申) 勅制僧尼等威儀。及法服之色。并馬從者往來巷閭之状<sup>(19)</sup>。

(天武十二年三月己丑) 任僧正。僧都。律師。因以勅曰。統領僧尼如法云々。<sup>(20)</sup> (書紀)

それではおなじく大化元年詔にいわれている外護者としての仏教助成の面ではどうであつたか。前にあげた大化二年

三月の記事などは改新政府初期の仏教教団に対する重大な配慮を示すものかもしれないが、その後の具体的事実としてはその事蹟の録せられるものいかにも淋しく、天武・持統朝の盛大なはなやかさには到底比すべくもないというべきであらう。

またさきに、舒明・皇極朝においておそらく飛鳥寺へ対抗する意図で造営されたと思われる百濟寺も、改新後には大した発展もないまま天武朝にひきつがれたものようであり、<sup>(21)</sup>そこで高市大寺・大官大寺として新たに隆盛にむかつたのであつた。なお近年の川原寺の発掘調査によつて、天武朝には大寺として重視せられたこの川原寺の創建が天智朝のことと考えられてきており、<sup>(22)</sup>その規模もかなりに大きなものであつたのは注目に値するが、「書紀」はなにゆえにかその創建のことを全く録しない。またそのことが天智天皇の意志に出たものであつたのなら、百濟寺をもちたてることにも不十分なままに、いかなる理由でまた飛鳥の地に新たな大寺を創ることになつたのであろうか。その点についてはなお疑問とするよりないが、いずれにしても上述の史料の語るところによれば、改新政府は、大化のクーデターの直後には飛鳥寺をいち早く武力的に占拠し、そこに結集されるであろう蘇我系勢力を威圧することには成功しながら、その後の仏教政策においては、けつきよく飛鳥寺を意のごとく掌握することができなかつたと考えるべきであらう。<sup>(23)</sup>

そのことは、天武天皇が即位後いくばくもなく颯爽と自信に満ちた態度で教団に相對し、飛鳥寺に対してもいふべきことを明確にして、そのうえでやはり大寺の代表的存在として遇しており、また同時に大官大寺・川原寺も大寺として助成してゆき、一方では国家統治の精神的支えとしての仏教をもちたててゆくと共に、他方では寺院・僧侶への国権的支配を着々とすすめている事実とはあまりにも対照的ではないか。

なおここで、改新政府の要路者たちには——孝徳天皇は例外として——所詮仏教への関心が希少だつたのではないか

という疑問についてはどうであろうか。たしかに大化期「書紀」の崇仏関係の記録は、孝徳朝に比して斉明朝・近江朝の方が少いようであるが、しかし天智天皇も、藤原鎌足も、その個人の信仰としてはけつして関心は稀薄ではなかつたと思われる。天智天皇については、川原寺の創建のことはともかくとして、その四年二月、間人大后（孝徳后・天智の同母妹）が薨じた際には三三〇人を得度せしめたことが録せられており、またその死期が近づいてからは飛鳥寺に心をよせて諸多の珍財を仏前に奉じたり、さらに内裏の内にも仏がまつられていたことが十年十月辛未・十一月丙辰の記事（いずれも書紀）によつて知られるところである。鎌足については、クーデター前にも丈六仏造立の発願をしたことなども伝えられるが、<sup>(24)</sup>彼ははやくより長男を出家させていることでもあり、仏教への信仰はむしろ人後におちない方であった。なお鎌足が元興寺僧福亮を自宅に招いて維摩会の講師としたり、また家財の一部をさいて元興寺（飛鳥寺）に寄捨したりしていることは<sup>(25)</sup>ここで特に注目しておいてよいであろう。

## 三

改新政府の仏教政策はそのまま僧尼令に結実しているといふことがいわれる。そして僧尼令の条々から改新时期の仏教に対する考え方も推量されるわけであるが、<sup>(26)</sup>そこで、律令の制定については浄御原朝廷が重要な役割を荷っていることもまた確かな事実である。したがつて浄御原朝の仏教政策が大室僧尼令の制定に大きな影響力を持ったことは疑う余地のないことであろう。その浄御原朝の仏教政策とはどういうものであつたか。前章にも述べたごとく、仏教は国家権力の下に置かれ、僧綱を介して国家の統制に服させる意志を強くうちだしている。しかし、と同時に、仏教が国家統治の理念としても活用され、天平期に盛大化した国家仏教の源流がこの時期に胚胎していることもまた著名な事実である。

そしてそのことはけつきよく大化元年八月詔そのものの具体化であると考えられるのではないか。要するに、中大兄皇子（天智）・鎌足も、かつてそのよき協力者であった大海人皇子（天武）も、仏教にかける期待には程度の差こそあれ、その仏教に対する基本的態度においては大きな差はなかつたというべきであろう。それでは、孝徳朝はともかく、史料が語るかぎりでの斉明・天智朝期の仏教に対する著しい消極性はなんに基因するのであるか。結局そのことは、前述のごとく改新政府が飛鳥寺を中心とする仏教教団の掌握に十分成功しなかつたと考えるよりなものと思う。

では何故に、改新政府は教団を掌握し、これを牛耳ることに失敗したのであるか。革新事業全般の仕事に忙殺されて、仏教政策の具体化にまで手がまわらなかつたのであろうか。しかし当時として、「仏教問題」はあまりおろそかにしておけぬ事柄であつたはずであるし、<sup>(27)</sup>現に改新の劈頭にあつて政府は早速にこれからの仏教に対する施政要綱といつたものを示しており、大化・白雉年間にはわずかながらもその具体化がみられていたのである。それがやがて竜頭蛇尾の結果となつていつたのには、国内改革事業のゆきずまり、斉明朝における対外政策の失敗、そしてこの時期を通じての再度にわたる遷都問題等が重大な関係を持つていたことは確かだと考えられるが、しかしそれに加えて、改新政府が旧豪族勢力を十分に制御できなかったことが大きく影響しているのではないか。要するに、改新政府の中心である中大兄鎌足のコンビではいささか力不足だつたのではないかということである。クーデターによつて蘇我本宗家——それは将来古人大兄皇子が即位することの保障であつた——を権力争いから排除することには成功したが、そこに発足した新政府にはやはり旧族の長老が新官制とは別な特殊な地位を保つていた。それも、左大臣阿部内麻呂はかなりに蘇我系の息のかかつた人物と考えられるし、<sup>(28)</sup>右大臣には入鹿のいとこである石川麿がその地位についた。それが多分に飾り物的なものであり、中大兄鎌足の政治を左右するような存在ではなかつたかもしれないが、飾り物におかれるとい

うことは社会にそれを首肯するなにかがあつてこそそのものであり、あながちに無視すべきものではないであろう。しかも石川麿の場合、やがて謀殺の非運にあつているところをみれば、結局中大兄らの手に負えないだけの器量と勢威を持つていたと考へねばならない。内麻呂も石川麿もいなくなり、やがて緩衝地帯としての孝徳天皇も世を去つた時期は、一面では危険をはらんでいときでもあつたが、また他面では改新グループが豪族層をより強く牛耳るチャンスでもあつたはずである。しかしその後の右余曲折を経て天智天皇も末年に至つた時期、すでに鎌足もいなくなつた天智十年の近江朝廷における重臣の顔触れを見れば思い半ばに過ぎるものがある。このときの左右大臣・御史大夫の任命は、あるいは新官制にのつとるものであつたかもしれないが、その顔触れは相変らずの旧族の代表であり、しかも改新後の大臣であつた石川麿・連子らの弟赤兄を左大臣に、果安を御史大夫にと蘇我氏は二名を占め、更に連子の子安麻呂もすでに枢要の位置にあつたことは天武即位前紀によつて知られる。それもなお無視さるべきほどの存在でしかなかつたといふべきであらうか。むしろ天智天皇の改新の理想は潰えたわけではないし、革新政治はとにかく歩を進めつつあつたことはすでに多く説かれているところである。しかし大和の豪族・旧勢力はまだ天智を中心とする天皇権力には完全に制御されていなかつたといふべきであらう。

この大和旧族の力は、壬申乱を経過することによつて不可解なまでに制圧せしめられた。大和の旧勢力は、たまたま近江朝の五大官にもれた偶然にさいわいされ、また馬来田・吹負兄弟の読みが勝つた大伴氏がかなり勢威を保つたのと、律令官制の中に嚴存する門閥主義とその残影をとどめはしたが、乱後に俄かにはつきりしたことは天皇権力の専制的な勢威であり、天皇・天武の圧倒的な存在であつた。ここにおいて改新政治の諸施策は新たなる力の下に強力におし進められることになつたのである。

天武天皇はこのような政治的立場と、改新政治の理念と、そして仏教へのなみなみならぬ期待とを背景にして、飛鳥寺へ、さらには全仏教教団へ相對したのである。中大兄<sub>||</sub>鎌足と、天武天皇とのこの政治史的な立場の差が、仏教へのはたらきかけの大きな相違に反映していたものであろうと考えるのである。

#### 四

大化元年八月詔では聖徳太子の仏教や、法隆寺のことについてはついに何も触れるところがないのであるが、改新政府が斑鳩系の仏教に全く関心を持たなかつたのでもないものようである。法隆寺資財帳によれば、大化三年に三百戸の食封が施入せられ、天武八年に停止になつている（寧楽遺文・中巻・三四四ページ・三六五ページ）。斑鳩の地には、上宮王家の仏教の伝統が存し、それはそれなりに飛鳥仏教の中にひとつの特異な立場を主張するものであつたことは確かであろう。しかし天武朝における飛鳥寺・川原寺・大官大寺など官大寺のはなやかな存在に比すれば、その比重に大きな距りのあることも事実として認められねばならないであろう。と同時に、ここで我々の注意を引くことは、浄御原朝・藤原京時代に聖徳太子に対する関心が急速に強まってきたことである。家永氏ははやくその点に注目され、天武紀にのせる天皇の詔語と、かの憲法十七条の条文や聖徳太子の御遺誡の語などとの符合をあげ、また法輪寺・法起寺等のこの期における移建増益なども傍証として、天武天皇が聖徳太子の精神を継承せられたとされた<sup>(30)</sup>。言葉の符合という点については、鶴岡氏も指摘されるとおり、<sup>(31)</sup>それを以て太子の精神の継承と結論することは無理であり、また法輪寺・法起寺などにも問題があるが、単に天武朝とかぎらず、浄御原朝から平城京初期にかけてひろく眺めるならば、やはり聖徳太子や法隆寺などへの関心が次第に強められていることは明らかに看取できるところであろう。

その一つは厩戸皇太子に対する特殊な尊称が、おうよその期より奈良初期にかけて急速にひろまつてきていると考えられる点である。皇太子のことを「聖徳」「法大王」「法主王」等と呼ぶ名称はいずれも奈良初期から浄御原朝頃までさかのぼれるものと考えられるし、<sup>(32)</sup>また法隆寺金堂の釈迦三尊や薬師三尊の光背銘には「聖王」「法皇」という名がみられるが、これらの光背銘や天寿国繡帳銘などもみな白鳳から天平にかけて作られたものと近年では考えられている。<sup>(33)</sup>

天平十九年の法隆寺資財帳には和銅より天平初年に納入せられたもの、または寺で造つたものと記録されているものがきわだつて目につくが、その中にいくつかは浄御原時代の納人と記録されているものが注意せられる。もつとも法隆寺については、その被災再建問題についての定かな見通しを得ないと、これ以上の考察にはなはだしく困難を感じるが、<sup>(34)</sup>いずれにしても、天武朝にはまだとりたてた扱いを受けていなかった法隆寺が、まもなく大寺としての偉容を示してくることは事実である。法隆寺蔵する甲午年在銘の観音菩薩造像記(寧楽遺文・下巻・九六五ページ)によれば、持統朝において鰲大寺の呼称が使用せられていることが知られる。

この聖徳太子の顕揚ということが——その最初の結実が書紀や法王帝説等の聖徳太子物語によく示されている——、いかなる理由によるものであつたのか。鶴岡氏は天武朝における護国思想および神仙思想の発展と関連づけてこれを考察された。確かにその点もいつそう追究せらるべき問題と思うが、なおこのことは前章に考察したところの、浄御原朝の仏教政策と多大の関連があると考えられるのである。

浄御原朝から平城朝にかけて、その天皇権力の絶大な力と自信とを背景に、律令国家と仏教とを結実させる方策が積極的にすすめられた際、やはりそこにひとつ欠けるものとして強く意識されたのは、天皇家と仏教の結びつきの伝統の弱さであつたと思われる。そのことは、欽明紀より推古紀へかけての、天皇と仏教との結びつきを強調しようとする著

しい文飾の努力にも如実に示されている。<sup>(35)</sup> ここにおいて、仏法興隆の始源期における蘇我馬子の輝かしい業績に対抗し得るものとして厩戸皇太子の仏教信仰が想起せられ、改新时期の激動の中ではあまりふりむかれなかつた上宮王家の仏教の伝統が俄かに注目を集めるに至つたものと考えるのである、その上宮王家の仏教がどんな性格のものであつたかは難しい問題であり、いまの私にはまだそれを解明する準備がないが、その期待に答え得るなんらかの伝統は遺していたのであろう。<sup>(36)</sup>

第一次的に顕揚せられた聖徳太子は、その後、天平から延暦・弘仁期にかけて、反官寺仏教的、あるいは反南都的立場にたつ僧侶たちによつて再びその伝統の源に仰がれ、いつそう偉大な仏教家へと成長させられてゆくのである。

(昭和三十八年五月)



註

- (1) 田村田澄氏「飛鳥仏教の歴史的価値」(歴史学研究二二二号・昭和三十四年)、鶴岡静夫氏「飛鳥仏教の検討」(南都仏教八・昭和三十五年)、「日本古代仏教史の研究」(所収)、二葉憲香氏「古代仏教思想史研究」(昭和三十七年刊)。
- (2) 推古朝の仏教が、すくなくともその主流は、仏教本来の目途において受け容れられず、支配階級の宗教的権威を増強する方として受容されていたことはすでに説かれてきたところである。
- (3) 註(1)の諸論著。
- (4) 「飛鳥寺発掘調査報告」奈良国立文化財研究所刊。
- (5) 「元興寺縁起」も大略書紀とおなじに推古天皇と飛鳥寺のつながりを記し、推古天皇の仏法興隆の意志を説く。
- (6) 家永三郎氏「飛鳥寧楽朝における仏法興隆運動」(「上代仏教思想史研究」・昭和十七年刊・所収)一四六ページ。もつとも氏は戦後の小学館・日本文化史大系・第二巻の「仏教」の項、「岸波講座・日本歴史」古代2の「飛鳥白鳳文化」などでは特にこの問題にふれて発言されていないが、しかしやはり「仏教受容にあつて、最初にその社会的基盤を提供した―伝統的な用語によれば、外護者となつた―のは蘇我氏であつたが、五九三年(推古一)に聖徳太子が摂政となると、仏教外護の主動的な力は皇室に移つていった。」という見方をされている。
- (7) 坂本太郎氏「日本全史・古代I」(昭和三十五年)二二三ページ。
- (8) 田村氏、前掲論文一五一―一六ページ。
- (9) 福山敏男氏「飛鳥寺の創立に関する研究」(史学雑誌四五―一〇)。
- (10) 黛弘道氏「推古朝の意義」(「岩波講座・日本歴史」古代2所収)。
- (11) 仲野浩氏も大化元年詔を分析し、二葉氏の論を援用しつつほぼ似た見解を示されている。同氏「大化改新と仏教についての二、三の問題」(「日本古代史論集」上巻・昭和三十七年・所収)。
- (12) 書紀編纂にあつて諸氏の纂記・家伝・本系帳などや諸寺の縁起などが資料として使われた際、それらの中には蘇我氏との関連の上に自分たちの祖先の功業を述べたものもかなりあつたであろう。そうしたものを編述者としても全く無視・黙殺するわけにはゆかない事情も生じたことと思われる。なお堅田修氏「古代帰化氏族と仏教」(古代文化九一六)参照。

- (13) 大化元年八月の詔文の前半については編者による改作が加えられている疑いがある。家永氏「孝徳紀の史料学的研究」(『日本古代史論集』上巻所収)。たとえそうであつたとしても、詔語の中にわざわざ仏教興隆についての蘇我氏の功績を強くおしだしていることは十分注目されるべきであろう。
- (14) 家永氏・前掲「上代仏教思想史研究」、一四六ページ。
- (15) 大化元年八月詔の後半の読み方については家永氏・前掲「孝徳紀の史料学的研究」参照。
- (16) 家永氏・前掲「上代仏教思想史研究」一五六―一七二ページ。
- (17) 川崎庸之氏「仏教の展開(前期)」(『日本思想史・上』雄山閣・所収)、一八四ページ。
- (18) 坂本氏・前掲書、七四ページ。
- (19) 推古帝が僧正・僧都・法頭を任命したということは頗る疑わしい。もし何らかの監督制度があつたとすればやはりそれは蘇我馬子を中心になつてのものであらう。
- (20) 僧綱補任抄出の伝うるところなどもあわせて参考となり得るであらう。
- (21) そのことは浄御原朝になつて、やはり飛鳥寺が最もな尊信をうける大寺としての貫禄を示していることから推考できよう。なお百済寺の問題については、改新より壬申乱に至る時期の大半、都が飛鳥以外の地にあつたことにも留意せねばならない。
- (22) 「川原寺発掘調査報告」奈良国立文化財研究所刊。鶴岡氏・前掲書、三三ページ。
- (23) そのことは天武九年三月勅の飛鳥寺に対する詞の中にも暗示されているように思われる。
- (24) 鎌足の仏教信仰については横田健一氏「藤原鎌足と仏教」(日本仏教第五号)にくわしい。
- (25) 横田氏・前掲稿、井上光貞氏「南都六宗の成立」(日本歴史一五六号)参照。
- (26) 前述の諸氏の御意見も、一つの根拠をそこにおいている。
- (27) 田村氏、前掲稿。
- (28) 関晃氏「大化改新」(『岩波講座・日本歴史』古代2所収)、一九九ページ。
- (29) 北山茂夫氏「大化の改新」(『岩波新書』二〇八ページ)。
- (30) 家永氏・前掲「上代仏教思想史研究」、一七六ページ。

- (31) 鶴岡氏・前掲書、四六ページ。
- (32) 家永氏「聖徳太子の研究」(前掲「上代仏教思想史研究」所収)、六ページ。
- (33) これらについてはかつて福山氏によつて疑問が提出されて以来、いろいろ議論の存するところである。二葉氏は薬師像銘のみ後代のものとされるが(前掲書・第三篇、三六〇ページ)、藪田嘉一郎氏はこれらは天平の頃、法隆寺僧によつて作成されたものとされている(岩波講座・日本歴史・月報3)。
- (34) 法隆寺の再建非再建問題については、今日再建説は動かせないものとなつたが、その上にたつて、近年さらに伊野部重一郎氏の皇極二年焼失説(「補欠記を通じて見た法隆寺問題の検討」・日本仏教第七号)、宮地廓慧氏の推古十八年焼失説(「法隆寺皇極焼失説について」・仏教史学一〇―四)などがあり、またいつ再建されたかについても推古朝・大化前後・浄御原朝・和銅頃とわかれている。そのことは浄御原朝と法隆寺の関係を検討する大きな障害である。
- (35) その点については二葉氏・前掲書の第一篇にくわしく考察されている。
- (36) 仏教家としての聖徳太子の解明について、二葉氏は前掲書において大きな努力をはらわれたが、しかし仏教家「聖徳太子」考察の資料としての十七条憲法・天寿国繡帳銘・釈迦三尊光背銘・舒明紀にのる遺言・三経義疏等にはなお史料的にいずれも疑問がぬぐいきれない。史料としてのそれらの究明がなお問題であると考える。