

上宮御製疏に就て

富貴原章信

41 (富貴原)

聖德太子が親しく勝鬘、維摩、法華の三經に註釋を加へられたるは、單に我が日本人、最初の著作として注目し價するのみではない。またそれは十七憲法と共に日本國の進むべき方向をお示しなされ、その思想的根據を與へられた點に於て特筆すべきである。飛鳥時代において大陸文化は即ち世界的文化であつた。この優秀な文化に接した日本は、驚嘆の眼を瞠き、之を受容同化するにつとめた。そしてこの文化の中には、支那大陸で發生し且つ大成されたものもあれば、また印度に起り西域に入り更に支那に傳へられたものもあり、また精神文化もあれば物質文化もあつた。加之この物質文化の中にはペルシヤ的、乃至ギリシヤ的因子も含まれ頗る多種多様であつた。

凡そ優秀な文化は一の民族を越へて他の民族に傳播する。文化は一の民族を武力的に征服せずとも、自發的に

その同意を得るのである。こゝに文化の偉大さは存するが、また一國存亡の危機をも孕むのである。一の優秀な文化が一の民族を同化したとき、既にその國家民族は主體性を失ひ、また一の民族が優秀な外來文化を新しく同化したとき、飛躍的な發展をとける。これは歴史が實證する所であるが、洵に太子の御代は日本民族が大陸文化に同化されるか、或は逆に同化するかの重大な局面に立つてゐた。このときに當り太子は進んで大陸文化を攝取するといふ態度を取らねばかりではなく、更に之を受容するに就ても、その短をすてゝ長をとり、末をにおいて本につき、以て國家の生々發展を企劃された。そして茲に採擇された根本的なものが、即ち維摩、勝鬘、法華の三經に他ならぬ。果して然らば此の三經義疏には、太子の根本思想が綜合的に表現されてゐると見て妨はない。

太子は政治、經濟、文化、思想の各部門にわたつて大いなる改革を斷行されたが、しかしこの革新も單に制度の外的形式を修正するに止るときは、生命の枯渴を招く恐れがある。それ故に之を支持し之を培養するために、内的生命を必要とするのである。太子御一代の施設を通過するに、その根柢には、この内的生命が脈々と流れてゐると見られるが、しかも此の内的生命の源泉は三經に表現された根本精神に符節を合するのである。太子の御政策は永遠の生命を現に國家に實現することによつて、國家永遠の安泰を確立したまふことにあつた。そして茲に永遠の生命とは「常住法身」であり、これが實現された世界は「聖化久住」の日本國に他ならぬのである。

凡そ印度、支那を通じて三寶興隆のために功獻した帝王は必づしも尠くはない。但しそれ等の人々は傳統的教義に對する、忠實な信奉家であるか、または佛教教團に對する熱心な擁護者であつた。それ故に擁護者または信奉者がなくなれば、間もなく佛教も衰頹し、また國家も滅亡に傾いたのである。佛教の眞精神を國家に生かし、眞に教化と政治との融合を實現するが如きは、到底それ

等の王者には見られなかつた。然るに太子は政治に嚴たる道義性を與へられたばかりではなく、更にその根柢に不拔の信念を扶植された。これは太子の憲法を拜すれば、直ちに感得される所であるが、しかも此の根本信念は佛教、殊に維摩、勝鬘、法華の三經の中に見出されるのである。かくて太子の御製疏は太子の根本精神を窺ひ奉る上に、殊に重要なものでなければならぬ。

然らばこれ等の三經は何故に太子に於ては重視されたであらうか。當時、朝鮮半島を経て我が國に傳へられた大陸の佛教は、大體に於て羅什佛教を主流とする支那、南地の佛教であつた。羅什佛教は原始三論とも見られ、印度の龍樹を首唱者とする空觀佛教を承けてゐるが、なほそれと共に維摩、勝鬘、法華、涅槃等の諸大乘經の思想的影響をも受けてゐた。加之、成實、毘曇等の小乘教の研究も更に之に加味されると共に、なほ戒律の講學も含まれるといふ頗る洪濶な領域にわたつてゐた。これが當時の支那南地における佛教の全體である。無論、當時わが國に傳へられた佛教には、單に南地佛教のみではなく、また北地の佛教も多少は含まれてゐたと見られる。

それ故に此等の龐大な内容を包含する佛教全體が唯、雜然と存在すると云ふだけでは、その核心がどこにあるか見失はれることとなり、延てはその眞精神が把握されぬ結果ともなるであらう。それ故に支那に於てもこの佛教を整理統合して組織的な體系にまとめるために、謂ゆる教相判釋が試みられ、何處に佛教の核心が存するかといふ問題がしばしば論議されたのである。

既に太子以前に如何に一代佛教を判釋するかに就いてろく／＼の學説があつた。然らば太子は如何なる判釋をお採りになつたか。これが判明しなくては太子が一代佛教の中から、特に三經をお擇びなされた所以も亦解らぬであらう。法華義疏に「四時教を擧て釋をなす、……初時教を聞となし、波若時を示となし、維摩を悟となし、法華を入となす」(方便品)とあり、この中、初教は聲聞教を指すことは言ふ迄もない。また次の御釋もある。「私の懷は、異の方便とは是は謂く般若、維摩の二教なり。

この二教は初相の教において異と云ふ。亦今日の法華は猶未だ常住を明さざるが故に、義は自ら方便なれども前の三教に異る。故に異といふ。」これに由ると太子は四

教または五教の判釋を用ひられたことが知られる。

太子は法華義疏においては光宅寺法雲の釋を本義としてお用ひなされた。法雲の法華義記が太子のよき參考資料になつたことは、既に周知の通りであるが、この光宅は五時の教判をとるのである。即ち光宅は教理の淺深を批判して、まづ大いに三に分ける。一に頓教、二に漸教、三に不定教である。頓教は頓極頓速の教、頓大の菩薩に對し、華嚴經は之に當る。第二の漸教は鈍より利へ、小より大へ、淺より深へ漸次に方便引入せしめる教であるが、更に之は五の段階に分けられる。一に有相教である。佛は實我の封執を否定して諸法實有の相を説きたまふ。これが阿含經である。二に無相教。佛は心外の實法に妄執するを否定して、無相、即ち諸法は皆空なりと説きたまふ。これが波若經である。三に抑揚教、抑は小乘的僻執を抑止する。揚は大乗的解脫を稱揚するのであるが、即ちこれ維摩經である。四に同歸教、三乗の萬善萬行は同じく一乘に歸すると説く。これ即ち法華經である。五に常住教、常住法身を説き涅槃經が之に當る。以上、第二の漸教を終る。終りに第三の不定教とは、唯頓

でもなく唯漸でもないもので、勝鬘經の如きは之に當る。この經には小より大に漸次に趣入する旨が説かれ、また頗極の一乘も説かれる。有作の四諦（小乘）も説かれ、また無作の四諦（大乘）も説かれる。かくて不定教となるのである。

凡そ光宅の五時の判教は以上の如くであるが、太子はこの判教をお用ひになつたと見られる（法隆寺和上による）。然るに茲に問題となるは、太子が最極最勝とされた法華經を涅槃經の次に置き、却て涅槃經を以て最も第一とすることである。光宅によれば法華經には萬善成佛が説かれ、涅槃經には常住法身が説かれるといふ。萬善は常住法身の正因ではあるが、法身そのものではない。また法身は萬善萬行の正果であるが、萬善そのものではない。かくて同歸教を常住教の前に置くが、しかし實は法華にも久遠の佛陀が説かれてゐる。この點、法華と涅槃とは同格であつて優劣の別はない。かくて法華は無極の佛壽を開顯する點に於て涅槃經と一致しながら、萬善をとく點に於て涅槃經の前にあると見られる。故に太子は法華經が「萬善皆佛を成じて佛の壽命は窮極無きを説

くが故に、涅槃の前路を開いて常住の由漸（序説）をなす」と會釋されるのである。

然らば太子が涅槃經を至極の教とされるなれば、何故に之を三經と共に一代佛教の中からお擇びなされ、且つ義疏を作られなかつたか。これは容易に解り難いが、前記の如く涅槃經の法身常住の説が既に法華經等にも説かれるから、從て法華をとれば、その中に涅槃經は影顯されるのである。太子は法華經と共に涅槃經をも至極の教法として容認された。故に法王帝説にも太子は「涅槃常住、五種佛性の理を悟りたまふ」といふのである。加之涅槃經には悉有佛性の説がとかれる點に於て勝鬘經に相通ずる。勝鬘經には如來藏が開顯せられ、この如來藏にはかの佛性に一致する點が存するのである。かくて此の點に於ては、涅槃經を共通の所依として、法華と勝鬘とは互に相通ずるとも見られる。

無論、法華の一乘は、また勝鬘經にも説かれ、この點兩者は直接關係にあるといへよう。そして此の一乘思想の根柢には、悉有佛性の説が要請されるのであるが、しかも此の佛性義については、何としても涅槃經は看過さ

れない。かくて太子は充分に涅槃經の中心思想を把握せられ、この經を尊重されてゐたことが知られる。さればこそ玉蟲厨子の須彌座には、涅槃經聖行品に施身聞偈の説かれる因縁譚が、繪を以て描かれるのである。そして此の一偈の意は佛教の教説中でも、特に重要な諸行無常の教であり、これはまた法華の火宅無常の説、維摩の無常の十喻などにも符節を合する。かくて涅槃經は太子に於て充分に重ぜられ、この經と共に法華經を以て一乘至極の教とされたのである。

また勝鬘、維摩については、此の兩經の間に淺深の別はない。勝鬘は不定教、維摩は漸教の中の抑揚教であつて、全く宗教を異にするのである。故にこの兩經は法華を中心にその兩翼をなし、以て三經全體は充分な機能を發揮するのである。

一 永恒眞實

我々、日本人にとつて聖德太子は永遠に生きさせ給ふ。既に太子の生身は千三百餘年の昔に、神去りましたに拘らず、なほ太子は現に生きておられ、更に未來永恒

に生きさせ給ふのである。そして之は太子の法身が生きておられることに他ならぬ。法身は變びなき絶對者である。時を越え、處を越えて、凡ゆるものに普遍である。普遍なるが故に平等平等して限りなきいのちを有する。

この生命は固より單なる肉體的生命ではない。無論、肉體的生命もいのちには違ひないが、しかしこのいのちは滅びる。死するのである。死に對する生は眞の生命ではない。生死を超える。生と死とを内に自覺することにおいて、眞の生命、永遠の生命は現行するのである。但し有限の生命を離れて無限の生命があるのではない。生死界の彼方に、永遠の世界があるのではない。現實界の中に永遠なるものが含まれる。人間生活の眞面目はこの現實界の中に含まれる永遠の生命を開顯し、展開する所になければならぬ。そして太子は此の永遠なるものを、わが日本國に實現し、以て社稷の永久を期せられた。故に太子は永遠に生きさせ給ふのである。然らば太子は何によつて此の永遠なるものを見出されたか。永遠なるものは常住であり、「莫二の大果」に他ならぬ。莫二なるが故に小乘に對する所の大乗ではない。無二亦無三の一で

ある。絶對の一である。太子は此の莫二の大果を佛壽無極とお仰せられた。法華の壽量品には、自我得佛來、所經諸劫數、無量百千萬、億載阿僧祇、常說法教化、無數億衆生、令入於佛道、爾來無教劫と説かれる。我々はここに久遠の法身を仰ぐことができやう。涅槃經に涅槃常住と説かれるのも即ちこれに同である。佛壽無量は常住涅槃でなければならぬ。永遠なものは常住の涅槃である。そして涅槃に三徳あり。法身と解脫と般若とである。法身は萬徳の正體、解脫は（煩惱の）斷であり、之を斷する智が即ち般若である（勝鬘義疏）。人間社會の鬭争は利己的な欲望と欲望とが衝突するから起るのである。血を流し、命をとり合ふ、恐るべき争ひが起るのも、多くはその根柢に利己的な欲望が潜むのであるからである。この欲望を佛教では煩惱といひ、これを細かに分類すると共に、更に之を如何にしてなくするかにつき、洵に綿密な検討を加へてゐるが、いま一言にして云へば、この煩惱を斷じ盡す、その強靱な精神力が智慧であり、般若である。

假令それが如何に自己を利するにせよ、明かに邪であ

り惡なることが判つてゐる場合においては、斷乎として退ける。またそれが如何に自分にとつて苦痛であり、時として生命を捨てなくてはならぬ場合でも、それが確かに正善なるときは、敢然として實行する。この毅然たる精神力が般若智である。そしてこの智慧の力で、心の中にむらがり起るさまざまの煩惱が完全に斷ぜられること、これが煩惱よりの解脫であり、その斷盡された状態が涅槃である。故にこの涅槃においては萬徳圓備の法身が顯現するは言ふまでもない。永遠にいのちがある常住の涅槃には、法身と解脫と般若とが圓成するのである。かくて法華の佛壽無量と勝鬘の常住法身とは全く符節を合するものと見られる。それ故に太子は勝鬘の宗體を明して「非近是遠」とお仰せられた。是遠とは久遠常住の意でなければならぬ。

然らば維摩經の中に、この常住法身は説かれるかどうかと云ふに、これに就いて太子は四釋を作られる（見阿闍佛品。第一に此の經には常住を明さずとなし、第二に常住を明すと云ふ。そして此の明すといふについて三釋あり、一に正宗には説かれないが、序と流通に明かされ

るとなし、この釋は又、方便品の中にも見られる（法隆寺本四十卷、二に序正流通を通じ、外文には明かさずとも内意においては常住法身を説くといひ、三に化主は常住法身であるが、未だ一乗と及び正因の義を顯はさずと釋される。凡そ維摩經は太子の判教によれば抑揚教で、法華經の前位に置かれる。太子が一乗と及び正因とを顯はさずとされるのは之による。然るに維摩は「已登正覺の大聖」であり、また「その本を論ずれば既に眞如と眞一」するから、こゝに常住法身が顯はれてゐることは言ふ迄もない。かくて此の意味に於ては、維摩にも亦、常住法身が説かれるとも見られるのである。

太子は三經の中に永遠に生きるもの、即ち常住法身を見出された。常住法身は眞實者である。

「聖體圓備にして偽に非ず」また「至徳凝然として虚に非ず」(勝鬘義疏)虚偽を遠離せるが故に眞實者でなければならぬ。「如來妙色身、世間無與等、無比不思議、是故今敬禮、如來色無盡、智慧亦復然、一切法常住、是故我歸依。」この如來の妙色身の他に、永遠に生きるものは絶対にない。「唯佛是眞」の佛もまたの眞實者、即ち妙色

身に他ならぬ。然らばこの永久の生命は、如何にして實現されるか、國家と云へども、この永遠に生きるものに合しない限り、必ずや滅亡するときに來るであらう。然らばこの永久生命を如何にして日本の國に實現するか、こゝに太子の尊い御軀念が存するのである。

二 如來藏性

顧るに太子の時代は蘇我・物部兩氏の相尅が最も激しくなつた時代から、蘇我氏の專横が始まる直前に至る。當時は氏族制度によつて大氏族が強大な勢力を有してゐたから、朝廷もこの大氏族に對抗することは却々困難であつた。政權がこれら大氏族の掌中にある限り、制度の改善も至難である。それに階級制度が嚴守せられ、下層民には個人的自由など全く認められず、唯、彼等は大氏族に隸屬せる私民に過ぎなかつた。兩氏の抗争の爲に大衆庶民は塗炭の苦しみを嘗め、いよく疲弊していつた。更にこの抗争が長期にわたれば、或は下層民の暴動が起り、社會革命が勃發したか知れない。しかし假令革命が起り現状が打破されても、人民が無知蒙昧であつて

は、再び地方に第二、第三の豪族が起り、折角の革命も水泡に歸するであらう。加之、兩氏の中、一方は絶大な武力を擁し、一方は莫大な財力を蓄へてゐるだけに、なか／＼勝負がつかぬばかりか、更に此の抗戦がながびけば、結局、兩氏は共倒れとなるであらう。そして之は明かに日本の國に滅亡の危機を齎することとなる。太子は之をいとも憂慮されたのである。「人みな黨あり。亦さといゆる者少し。こゝを以て或は君父に順はず、たちまちに隣里に違ふ」(憲法第一條)。これも避け難き宿業の然らしむる所とは云へ、餘りにも穢れ果てた現實の相ではある。太子は我が同胞（はるか）と共に之を悲泣し給ふたのである。然らばこの現實には些かも改善の餘地はないか、どうか、もしあるならば、未だ懸案の解決は容易である。貪欲、猜疑、嫉妬、毀訾、憎惡、鬭爭、殺戮等々、人間の獸性は自然のまゝに暴露せられ、この儘に放置すれば、必ずや我が國は自壞自滅するの他はない。太子はこの狂瀾の世相を既倒にかへさんとされた。洵にその御重責は拜察するだに恐懼の限りであるが、しかも太子は確信を以て此の御重責を果し給ふたのである。然らば此の確信は何か

といふに、一に如來藏の思想でなければならぬ。

勝鬘經に云く「如來藏は是れ法界藏なり。法身藏なり、出世間上上藏なり、自性清淨藏なり」と。如來藏は法界であり、常住法身である。永遠にいのちのある常住法身が、即ち如來藏に他ならぬが、然らば如來藏は如何にして無常の世界に現はれるか。常住なるものと無常なものとは論理的に背反する。この點、兩者は不一でなければならぬ。故に經には之を説いて「如來藏に生あり死あるに非ず。如來藏有爲相を離れて常住不變なり」と云ふ。然るに背反する兩者について、また經に「生死は如來藏に依る。如來藏を以ての故に、本際不可知と説く。如來藏あるが故に生死を説く。是を善説と名く」と説かれる。生死、即ち無常の世界は、如來藏、即ち常住法身による。常住を所依として無常なるものが成り立つのである。故に太子は之を釋して「生死の神明は如來藏により相續して滅せず。但、惑を出で、方に物(衆生)の依と爲るのみに非ず。惑の中にあるときより已に依となる」と仰せられる。

いま現に我々が生きてゐる此の世界を離れて別に、眞

實者、常住者、法界藏があるのでない。無論この世界は無常であるが、しかも此の無常なるもの、中に虚偽なるものの根柢に、如來藏が生きてゐる。働いてゐるのである。人間は悉く如來藏、即ち「眞實性」を有する。「もし此の性がなければ、則ち一化、便ち盡て華木と異らず。此性あるに由るが故に、相續して斷ぜず、終に大明を得する」のである。眞實性とは、まことまごころでなければならぬ。人間にはまごころがある。まことなき人間は草木に異らず、人間の心にはまごころがあるが故に、終には大明を得するのである。この點、生死と涅槃とは不異でなければならぬ。如來の生命と衆生の生命とは如來藏に於て交流交徹する。人間は此世の營みの中にも、常に道を求めて息まぬ原動力を有するが、これ即ち如來藏である。一切衆生悉有佛性である(涅槃經)。かくて人間の「まごころ」は如來藏であるが、これをまた佛性とも云ふ。この點、勝鬘經と涅槃經とは一致すると見られるが、太子はこの如來藏の信念を有しておられたのである。

そして此の如來藏は法身藏なるが故、また自性清淨藏と

も云はれる。人間は内心に佛性を有するが、しかしその内心たるや、欲心邪心のために穢されてゐる。果して然らば佛性も亦清淨でなくなるであらう。また清淨なりとすれば、穢濁の心の中にはなく、從つてその所依となることも亦不可能ではないか。勝鬘經にはこの問題に答へて「自性清淨と如來藏とは客塵煩惱と上煩惱とに染せらるゝ不思議の如來の境界なり」と説かれる。如來藏は自性清淨である。故に不染なること無論であるが、しかし未だ惑を離れたのでもない。この點は、染と云はねばならぬ。如來藏は染而不染であつて、これは不思議の如來の境界である。それ故に太子はまた「この如來藏は自性清淨にして惑の中に在りと雖も、生死のために染せられず。但、隱覆せらるゝのみ」と釋される。清淨なる眞如の月は常に天空にあつて照耀すれど、煩惱の黑雲に覆はれて見ることは不能。されど一たび雲霧去れば、光風齊月、皓々たる滿月は萬法を照すのである。

そして此の自性清淨心は亦、維摩經にも説れる。佛國品に云く「その心の淨きに隨て、則ち一切の功德淨し」と。義疏に云く「心は萬德の本たり。いま心は既に淨な

り。所生の功德、那ぞ不淨なること得んや」と。また弟子品に云く、「心垢るゝが故に衆生垢る。心淨きが故に衆生淨し」と。この心は、明かに自性清淨心である。この點、維摩は勝鬘に相通すると見られる。また法華經の華王菩薩本事品には女人が阿彌陀佛の安樂世界に往いて、成佛することが説かれ、また常不輕菩薩は、自己に危害を加へる者を、汝にも佛性ありとて合掌された。また提婆達多品には八歳の童女と提婆の如き惡人の成佛が説かれてゐるが、太子御覽の法華經には、この一品が缺けてゐるので、その完本を支那に求めしめられたともいふ(古今目錄抄)。たとへ惡人女人であつても成佛する。これは偏に一切衆生が佛性を有すが故である。果して然らば、法華經には假令、如來藏の文は見出されないにしても、やはりその根柢には勝鬘經に軌を一にするものが存すると見られる。かくて太子は此の悉有佛性の信念を有し給ふが故に、國家社會の改造と云ふ大問題をも、斷乎として實行されたのである。「人尤だ惡しきものは鮮し。能く教ふれば之に従ふ」(憲法第二條)との御言には、この太子の御信念が直截に示されてゐる。但し此の御信

念は決して問題の解決が容易なるを物語るのではなく、却つて困難なることを裏書する。

然らば此の困難を招來するものは何か。それは人間の内心に存在する客塵煩惱である。法華經には五濁が説かれる(方便品)。謂ゆる劫濁、煩惱濁、衆生濁、見濁、命濁である。この五濁あるが故に、この世界は惡世となる。太子の御釋によれば、五濁の濁は濁亂を意味する。煩惱濁は五鈍使(貪・瞋・癡・慢・疑)見濁は五利使(身・邊・邪・取・戒)であり、この二が五濁の根本で、他の三は枝末である。命濁は果報濁、衆生濁は因を行じて果報を得たる濁である。但し劫濁に別體はなく、唯これ時節をいひ、四種の濁に因つて名けて劫濁とするのである。これによると、煩惱濁と見濁とに濁亂の重點が存することが知られる。時代は動く。生命があるから動くが、しかも此の時代が動く主動力となるものは、人間精神でなければならぬ。時代は人間を造ると云ふが、逆に人間が時代をも造るのである。然るに此の人間精神は煩惱のために濁亂されてゐる。それ故に却濁で時代も亦紊亂することになるが、しかもこの紊亂は人間の先天的な獸性による點にお

いて、一步、施策を誤るならば、社會は決して改造されず、却つて收拾すべからざる大亂に陥るであらう。されば太子は此の人間精神を如何にして訓練し向上せしむべきかに就て、慎重に熟慮を重ねられたのである。

また維摩經(香積佛品)によれば「この土の衆生は剛強にして化し難し……化し難き人心は猿猴の如くなり」邪行、殺生、不與取、邪淫、兩舌、惡口、無義語、貧嫉、瞋惱、邪見、慳吝、毀戒、瞋恚、懈怠、亂意、愚痴等々。

人間の精神を混亂に陥らしむる邪心惡心は無數である。太子の御代においても、かゝる惡心邪心の徒、剛強難化の輩は多かつたに相違ない。されば太子は十七憲法の隨所において之を嚴に誡められた。敢て大逆を犯した馬子は守屋が滅亡して以來、いよくその勢力を伸張して、王者を凌ぐほどであつた。太子の眼前には現にこの剛強なる者の醜惡な亂闘が展開せられ、之は決して小説でも戯曲でもなかつた。太子が之を如何に教導するかに就て、日夜叡慮を碎かれてゐたことは洵に恐懼に堪えない。

また勝鬘經にもこの煩惱について、詳細な教説が見ら

れる。こゝに說かれる煩惱は大いに三種に分類せられ、起と四住地と無明住地の煩惱となる。この中、起の煩惱は枝末であつて、最も斷じ易いのである。次の四住地の煩惱は、見一處と欲愛と色愛と有愛との四住地の煩惱である。見一處住地の煩惱は分別起の見惑であるが、後三の煩惱はそれ〴〵三界の俱生起の修惑である。見惑は見道において、修惑は修道において斷せられ、從つて修惑よりも斷じ難い。故に前に見惑を斷じ、後に修惑を斷ずるが、しかしこの四住地の煩惱を斷盡しても、未だ煩惱は悉く斷ぜられたと云へない。何となれば未だ根本の無明住地の煩惱(所知障)が残存するからである。この無明がなくならなくては、清淨の佛身は現はれない。かくて人間の精神を混亂に陥らしむる煩惱は、なか〴〵斷じ難いのである。それは二回や三回の精神講話を聞いたたり、また修練道場に通つた位で斷ちきれぬ。人間の一生を通じて、否、佛教的にいへば、三祇百劫にわたつて不斷の修練をつまなければ、之を斷盡することはできぬ。こゝに佛教の理想とする最高の佛の位が、如何に悠遠なるものであるかを知らしめられると共に、また人間の心の中

に横たはる煩悩が、如何に深刻なものであるかを痛感せざるを得ない。太子が「世間虚假」とお仰せられたのも、つまりこの煩悩のために濁亂された人生、血迷つた人間共が掴み合ひ、叩き合ひ、奪ひ合ひ、殺し合ふ五濁の世界を眺められて、いよく凡夫の自覺に徴せられた御言と拜せられる。

そして人間はこの煩悩のために惡業を造る。無論、業は惡業に限らぬが、しかし人間の造れる業、即ち「行ひ」の中に惡なる行爲が存することも否定されない。之加、凡夫の善業は有漏である。有漏善は無漏ではなく、その限り純粹ではない。そこに未だ何らかの點に於て、不純なる殘滓が存するのである。かくて人間は此の業の因と惑の縁とに由つて、生死の世界に生れ、色々苦を受けるといふ結果を招く。勝鬘經にはこの惑業の因縁が異るに従つて、招く生死の結果にも亦差別ありと説き、こゝに二種生死の説をたてる。二種生死とは分段生死と變易生死とであるが、更に太子の義疏には、この二種の他に、二國中間と初流來の生死を加へて、四種生死とされる。そして此の四種の中、二國中間は分段に初流來は變易に

屬して、要は分段と變易との二種となると釋される。

然らばこの二種生死とは何か。この中、分段は有漏業を因となし、四住地の煩悩(煩惱障)を縁として、感ずる所の果報である。この果報においては形質に別があり。壽命に期あり、國家に定ありと太子は仰せられる。この國家に定ありとの御言は頗る簡單ではあるが、注意を要する。武力により敵性を有する者を征服して、以つて國家を建設し、また單に武力に由てこの國家を維持する。之には到底、永久性がないことは既に歴史が實證する所である。太子が國家に定ありと云はれたのは、この分段的な國家に、必ず滅亡の時期が來ると斷言されたのである。我が國を「日出る國」として、永遠に發展して止まぬ國とする爲には、どうしても分段生死の世界に置くことは出來ぬ。然らば建國の理念は何處に求むべきか。太子は之を畏くも夙夜に憶念遊ばされてゐたればこそ、この分段生死の釋において、特に國家有定の四字を、お加へなされたものと拜察される。

然らば分段の世界を出づれば、直ちに永遠の佛國土に入るかと云ふに、然らず。分段の次には變易生死の生界

がある。この變易は無漏業を因となし、無明住地の煩惱（所知障）を縁として感ずる所の果報である。これは菩薩でいへば、純無漏の相續する八地以上が受ける果報であるから、分段の如く、形色に別あり、壽命に期ありと云へないが、しかし未だ無明煩惱が存するために、念々に新しく變易する。この無明が完全になくなつて、清淨法身が現れなくては、永遠の生命は圓成されないのである。個人の生命が分段を超え、變易を起え、然る後に常住法身を現する如く、國家の生命も亦、分段と變易とを超え、然る後、清淨國土を現し、以て永遠の安泰を確保するのである。太子はこの御信念を有せられたが、こゝに此の悠遠な理想を實現する爲に、國民の不斷の努力が必要なるは言ふ迄もない。

法華の五濁、維摩の剛強難化の衆生、勝鬘の四住地、無明住地の煩惱の教説など、如何に人間精神を攪亂する煩惱が、制御し難いものであるか、充分に知ることができよう。それは不撓不屈の強靱なる意力を以て不斷に、また限りなく精神を鍛鍊し統制することに由つて、初めて斷盡されるのである。この修養は三大阿僧祇耶の歷を

經なければ完成されぬと説かれるが、然らばこの完成は殆んど無限の彼方にあり、現實には不可能でなからうかと云ふに、然らず。常住の法身は絶対無限である。無限なものは有限の世界に於ては、なか／＼實現され難く、從つて不可能なるが如く見へるに過ぎない。更に逆説的にいへば、容易に實現される如きは常住法身そのものではなく、概ねその影像に過ぎぬのである。

然らば前の煩惱を如何にして制御、對治すべきであらうか。これは智慧の力に依つて斷ちきるの他はない。善と惡とを誤まることなく判斷する明敏は知力、飽くまでも惡は止め、善を行ふ堅固な意力、また惡を燒きつくし、善をはぐくむ燃る如き熱情とを兼備した圓滿なる精神力が、即ち智慧の力である。そして智慧の力と煩惱とは背反しながら、また一面に於ては相通するものがある。維摩に説く、「高原の陸地には蓮華の生ぜず。卑濕の淤泥に乃ちこの華を生ず。かくの如く無爲の法を見て正位に入る者（二乗の人）は、復よく佛法を生ぜず。煩惱は泥の中に乃ち衆生あつて佛法を起すのみ」（佛道品）と。またこれ法華の經題が表はす意味とも一致するが、太子

は之を釋したまひ「いま善は惡に由て起る。善として自ら生ずることなし。是の故に塵勞も佛種となす。何ぞ唯善のみならんや」と仰せられる。煩惱を離れて別に菩提はない。無論、煩惱は雜染であり、菩提は清淨であつて、この點、兩者は相違するが、その體は無二である。

否、その體が無二であるばかりでなく、煩惱がなくては悟りもないであらう。「かならず煩惱の水とけ、すなはち菩提の水となる」。「水多きに水多し。さはりおほきに徳おほし」である。水の中に何等の水性も見出されぬが、一たび熱を加ふれば水となるべき特性を有するのである。若しこの特性がなければ、如何に熱を加ふるとも、氷は水とならぬであらう。果して然らば、この特性は既に氷であつたとき、存在してゐると見られる。そして此が如來藏佛性に他ならぬ。太子が勝鬘義疏に「生死の神明は如來藏に依つて相續して滅せず。但し、惑を出で、物の依となるのみに非ず。惑の中にあるときより、已に物の依となる」(顛倒眞實章)とお仰せられるは、つまり之を表す。人間精神の奥底には如來藏佛性あり。今は國民が互に相剋、軋轢を生じてゐるが、しかしこの國民

といへども適當に領導教化するならば、優秀な國民となり、従つて國家の改造も實現されよう。太子は此の信念に由て、國民を黨化教導されたのである。

三 一 大 乘 道

人間は先業所感なる點に於て個性的である。身的にも心的にも各別であつて、たとへ共通する所はあつても、本質的には多樣である。こゝに個性は明かに認められるが、但し此の個性の眞相はなか／＼把握し難いのである。個性は、具體的には精神と身體とが有機的に結合された全體において見出されなければならぬ。物理學を専攻する人が、傍に句作に耽る。また畫家でありながら文章に巧みなこともなしとしない。社會には色々の職業がある。この職業は各自の個性に基いて選擇されてゐるかどうかは別としても、何等かの點において、各自の個性と一致するものが存することは否定されない。かくて人間の個性はなか／＼複雑多岐であつて、従つてその眞相が到底、掴み難いといへよう。

然らはこの複雑な個性を有する人間、しかもそれは一

人の人間ではなく、多數の人間を如何にして教導し、そして國家の發展に參與せしめ得るか。善人はもとより惡人までも、優秀な人間はもとより愚劣な人間までも、全力を發揮せしめ、以て國運の隆昌に寄與せしめねばならぬ。そして國民全體をこの方向に教導、訓練するに就て太子が提唱された根本の教説が一大乗道に他ならぬ。一大乗道とは國民全體がどうしても、この道を歩まなくては、日本の國が發展せぬといふ、その一道である。貴賤貧富の別なく、老少男女を問はず、苟も日本國民であるならば、進まなくてはならぬ唯一の大道が、太子の一大乗道である。

そして太子の一大乗道は佛教に由來すること無論である。佛教では、一乗とも大乘とも一佛乘ともいふが、この一乗は本來は二乗に、また大乘は小乗に對する。大小乗の區別は佛教的な自覺の淺深による。淺を小乗、深を大乘とするのである。無論、歴史的にいへば小乗は大乘に先行し、また思想的に見ても大乘より淺近であるが、しかし小乗自ら小乗と呼ぶのではなく、後に大乘が起るに及んで、大乘以前の佛教全體を小乗と貶稱したのであ

る。しかし之を仔細に検討すれば、大乘が生すべき前提は殆んど小乗の中に既に準備されてゐたと見られ、この點、小乗といへども強ちに棄て難いのである。太子の判教によれば、小乗は漸教の中、初時、有相教に包含されるが、しかし此の有相(萬法是有、弟子品の義疏)教を太子が御研究なされたことは法王帝説の中に明記されるのである。

また二乗は聲聞と緣覺とである。聲聞と緣覺とは嚴密には區別されるが、しかし茲に問題となることは、この二乗の區別よりも、むしろ二乗を含む小乗と大乘との區別であらう。いま二乗の代表者を聲聞とすれば、大乘の代表者は菩薩である。太子は維摩義疏(佛國品)に、この菩薩と聲聞と、更に凡夫を加へて、この三者の區別を事と理に就いて論ぜられる。即ち凡夫は欲に著し道を去る(事)、生死を愛して涅槃を畏れる(理)。また聲聞は心自度に存して化他に在らず(事)、生死を厭て涅槃を求める(理)。また菩薩は心、益物に存し、化を施すこと無方なり(事)、生死を厭はず、涅槃を畏れず、妙へに中道を得るのである(理)。こゝに大小乗の區別を明かに知ること

が出来やう。

現實は動亂の世界である。生れかはり死にかはり、興亡常なく、盛衰も亦測り難し。奪ひあひ、叩きあふ世界においてどうしても平安は見られない。凡夫とはこの混亂の世界に溺れて、あへぎあへぎ生きてゐる人間に他ならぬ。人間は分段生死の世界に彷徨してゐる。故にこの人間は聲聞の如く涅槃を求めず、また菩薩の如く涅槃を急がず、畏れずと云ふのでもない。また聲聞は佛教の修行者に相違ないが、しかしその修行には未だ本質的に佛教の根本精神に觸れてゐない所がある。惑を斷じて理を證する——この修行は佛の道に他ならぬが、しかしこの修行をして救はれるのは、唯、修行者自身に過ぎない。この世界には億々の衆生がある。生死の生界に彷徨する限りない人間を忘れ、唯、自身だけの修養に勤めると云ふ、この聲聞の修行には、未だ不徹底なものが残る。二乗は變易生死の世界に生れるのである。

これに對して菩薩の修行は、單に自身のみではなく、悩める人、總てを救ひ眞の佛道に入らしめる所にある。苦惱の群生を救済せずして、自身のみ涅槃に入ること

ない。こゝに大乘菩薩の眞面目は存するが、果して然らば、この大乘と小乗とは、その根本において相違する。聲聞は聲聞であり、菩薩は菩薩である。かくて三乗は飽までも混同されぬのである。たとへ此の三乗は究極において、絶對の一者の中に、結歸されるにしても、さりとて三乗の差別がないと云へない。この點、三乗は不即、不一、不同なりと云はねばならぬ。

現に社會を見るに、華族もあれば平民もある。將軍もあれば兵卒もある。千萬長者もあればまた一介の貧者もある。これ等の差別はどうしても否認されぬのである。この階級的な差別を全く許容しないときは、社會の秩序は破壊せられ、大亂となるであらう。人間は個性的なるが故に、具體的には差別がある。されば此の人間を宗教的に教化訓練するためには、まづその機根、即ち個性を調へねばならない。多數の人々の中には、未だ宗教的自覺のない人もあらう。また聲聞的な自覺を有する人、獨覺的な自覺を有する人もあらう。菩薩の自覺を有する人は最上級に屬することは明かである。かくて三乗の差別が存するのであるが、なほ太子は勝鬘經によつて、單に

三乗のみではなく、更に人と天との二乗を加へ五乗の説を認められる。夫は嘗つて十善を行じた者が生れるのである。この點、人間を教化、訓練することが、如何に困難であるか充分に知ることが出來よう。

然らばこの千差萬別の間人を教導して、國家の隆昌に寄與せしめ得るか、どうか。既に國民全體が大乗的に訓練される程に、向上してゐるならば殆んど問題はなないであらう。然るに實は區々別々で、しかも宗教的な訓練は何ら施されてゐない。故に之を同一の方法で訓練し、同一の型に嵌めることは殆んど不可能に屬する。佛以一音演說法、衆生隨類各得解である。然らば此の國民を如何にして教導するか。小は人間個々の鬭争より、大は民族相互の鬭争に到るまで、その鬭争の原因は、人類の生存に不可欠なる資源の貧困にあるといふより、寧ろその資源の不公平な壟斷による場合が多い。利己的な資源の獨占、この獨占が存する限り、人間の鬭争は絶えぬのである。果して然らば鬭争の主因は物質そのものにあるのではなく、之を支配せんと欲する邪惡なる精神にあることは明かである。一方の人間が自我を主張すれば、他方の

人間も亦、尠くとも同等の權利を以て自我を主張するであらう。そして互に自我を主張すれば、こゝに自我は衝突し、遂に何れか一方が倒れるまで鬭争は續くであらう。そして佛教は此の自我をなくすることを教へるのである。自我をとる。自我は我執なるが故に、この封執をなくするのである。そして此の修養を教へるのが小乗の佛教に他ならぬ。

それ故に、この無我を教へる點においては、小乗教と云へども決して誤つてゐない。無我の説は大小乗に通ずる所の根本教説である。然るに小乗においては諸法無我的説を立てんが爲に、萬法是有（法體恒有）の思想を主張するに至つた。我執煩惱が完全に滅盡した境地、即ち身滅智亡（灰身滅智）を以て無餘の涅槃なりと認めた。然るに此の小乗の思想には認識不足があるを免れ難い。何となれば萬法は是有でないからである。我執煩惱がなくても、未だ無明住地の煩惱がなくならぬからである。かくて若し小乗の有相教にとゞまれば、未だ有の執着が完全になくならぬ點において、その無我的教説も亦、徹底せぬ憾みが存する。

この點、維摩の空觀が必要となるのである。空觀は破壊である。一切の既成概念を破壊する。單に有我の思想のみではなく、また小乘的な無我の思想をも否定する。維摩經の弟子品では、舍利弗、目連等、小乘の賢聖が、維摩のために辛辣な彈呵を受けるのである。舊來の形式的な傳統を破壊せずして、新しい建設は實現されない。それ故に大乘の空觀は先づ一切の既成概念を拒否するのである。太子が維摩經を以て、抑揚教とされる所以も、また茲に存するのであるが、しかもこの抑揚教においては、小乗は存在價値を失ふであらう。小乗教は維摩においては、もはや舊來の生命なき思想である。大乘に入るためには、まづ小乗を超えなくてはならぬ。

かくて大乘はまづ小乗を否定するが、しかし論理的に否定しても、それは小乗の全生命を破壊することにならない。印度に於ては、大乘が起つてからでも、歴史的には依然として小乗教が存在してゐた。して見ると實は茲に大乘と小乗と對立することゝなる。空觀は一切の對立、差別の觀念を破壊したはつであるが、しかし實は大と小との對立を新しく生じたのである。恐くは小乗の保

守的な聖者達には、大乘佛教は一切を撥無する過激な虛無思想くらゐに見えたであらう。それ故に之を問題とするに足らなかつた爲か、小乗の經論の中には、明かに大乘が起つてから製作されたと見られるものでも、殆んど大乘を誹謗する言辭は見られぬ。また之は一面より云へば、印度においては、それ程に小乗の勢力が強大であつたことを裏書すると見られるが、併しそれは兎に角、この小乗と大乘との對立は、どうしても尅服されねばならぬ。

大は小を否定したが、しかしこゝに否定するとは殺すことであつてはならぬ。小を殺して大が生きるのではない。小を空ずることに於て、小の中に存在する保守的な殘滓を除くのである。この殘滓を除かなくては、佛教の眞生命が枯渴する恐れがある。無我は有我の否定であるが、しかし此の無の存在を肯定すれば、それは無之有を認めることで、もはや無我の本義に徹してゐない。それ故に空觀は更にこの無之有をも否定する。無我の本義は無我における觀念の殘滓を否定するとき、初めて現はれるのである。この點、大は小を殺さず、眞に小を生かす

點において自らも亦生きると見られる。大乘は小乗を内に包まなくてはならぬ。

勝鬘經には、大乘より一切の聲聞、緣覺、世間、出世間の善法が出生し、また増長すると説かれるが、太子は之を釋して、五乗を會して一乗に入れるなりと御仰せられ、更にこの一乗について三義を以て細釋されるのである。その一は、一は三を破せんがため、本來一があるのではない。その二は果一の義、因位の中の善品は種々あるが、これは必ず一果に歸する故に、果の一を因に名けて一乗（一之乗）といふのである。その三は因一の義、因中の善品は種々あるが、そのたぐひ一なる故に、一乗（一即乗）とお仰せられる。然らばこの三義の中、何れを正とすべきかと云ふに、太子は第二と第三とお用ひなされ、更に多くの學者は第三義をとるとお仰せられる。こゝに太子の一乗義を窺ふことが出來よう。

次に法華義疏（方便品）を見ると、この因一、果一に更に教一、人一を加へて四一の釋を作られる。こゝに教一とは昔の三教を會して今の一教を成じ、また人一とは昔の三人を會して今の一人を成するのである。三を廢して

一を立てるのではない。三を會して一を成ずる。三の差別において一の平等を見出すのである。「所以に如來は時の宜しき所に隨つて、初は鹿苑に就き、三乗の別疏を開いて各趣の別果を感ぜしめたまふ」のである。三を隱して一を顯すのではない。三を開いて一を顯するのである。三を生かすことに於てはまた一も生きるのである。

「こゝを以て如來即ち萬德の嚴軀を動かして眞金の妙口を開き、廣く萬善同歸の理を明して莫二の大果を得しめたまへり。」

然らばこの一乗は大乘と同であらうか異であるか。その大意は同であるが、嚴密には少しく異なる。大乘は三中の別名であり、一乗は無二三の稱である。波若と維摩とは大乘と名けても、一乗と云はぬのである（勝鬘義疏）。こゝに太子の一乗思想は明かに現はれてゐる。一は莫二の一である。莫二なるが故に二に對する一ではない。二も三も、また五をも内に包む。五は飽までも一ではないが、一は、五をも包むのである。五は五ながら三は三ながら即ち一となる。一に結歸するのである。かつて二乗は破壊されたが、こゝに再び一乗の中に更生する。これ

を太子は一大乗とお仰せられ、特に絶對を意味する一の字を加へられて、以て一般の大乘と區別されたのである。故に法華義疏に「復平しく無相を説て同修を勧め、或は中道を明して褒貶したまへりと雖も、なほ三因別果の相を明して、物の機を養育したまへり」とお仰せられ、三因別果の大乘と一因一果の一大乗と區別されるのである。

かくて太子の一大乗は三因別果の大乘ではない。一因一果の一大乗でなければならぬ。そしてこの一大乗においては、五乗の萬善が同歸して終に莫二の大果に統合されるのである。世間と出世間とを問はず、二乗三乗の別なく、人間の萬善は、その儘に常住法身に歸一する。否、萬善のみではなく、不善もまた佛種である。蓮華は泥中より出で、花を開く。否、游泥の水を吸收せずして、蓮華の生命は保たれぬのである。一切衆生悉有佛性でなければならぬ。如來藏は生死を出でて然る後に自性清淨となるのではない。生死の中にありながら、既に清淨である。煩惱即菩提である。一大乗は萬善を出生し、長養し、還歸せしめる。そして太子はこの一大乗道を以て日

本の進むべき大道とされたのである。

かくて佛教の至極は太子がお仰せられたやうに一大乗にあることは充分に認められたが、しかし人間の個性は多様である。たとへ一乗道において教導しても、その眞實を掴むものは多くはない。故に方便を以て聲聞的なものには、これに適する聲聞教を以てまづ教導するのである。否、聲聞は聲聞のまゝ、獨覺は獨覺のまゝでよい。大臣は大臣、提督は提督、知事は知事、社員は社員、大工は大工のまゝでよい。各々その分において、その本分を盡せば、その萬行は同歸して、莫二の大果に統合されるのである。これが一大乗道である。加之、馬子の如き大逆の罪人、剛強難化の衆生も亦、一大乗に抱合される。重惡は折伏を以つて、輕惡は攝受を以つて教導し、そして永遠なる國家の建設に協力せしめる。こゝに一大乗道の眞面目が存するのである。

更に人間の生命、もしては國家の生命は單に精神のみではなく、また物質にも依存する。精神にとらはれて物質を忘れる者も、また物質にとらはれて精神を忘れるものも、共に滅びて永遠の生命を保ち難い。固より精神は物

質の基調とならねばならぬが、さりとて物質を無視してよい筈はない。一大乗道は極端な精神主義ではなく、また常に物質の意義を正確に認識し、その眞價を發揮せしめるのである。太子が創造された飛鳥文化は、比類なく優秀なものがあるが、こゝに物質の眞價は遺憾なく發揮せられた。一大乗道は單に精神のみではなく、更に物質の世界をも統合し、同歸せしめてゐることは、大いに注目し價する。

四 攝 受 萬 善

一大乗は五乗を内に抱納する。萬乗を内に包み、且つ長養するのである。太子は日本の進むべき一道が此の一大乗の他にはないと確信された。嘗つて聲聞は單なる聲聞であり、また太乗は單なる大乘であつて、聲聞と何らの縁もなかつた。一の部族は單にその部族の内に封鎖せられ、他の部族の成長、または繁榮を顧りみないのみではなく、互にその成長を妨害したが、しかし之は決して社稷永久の方途ではない。これは更に大きく云へば民族と民族との間にも當嵌るのであるが、然らばこの一大乗

の具體的本質は何かと云ふに、それは萬善の他にはない。そしてこゝに萬善とは道義的生命を意味する。人間は道義力によつて自分の行爲に對し全責任を負ふのである。そこには虚偽の宣傳は寸毫も許されぬ。言行一致、否、三業一致して、行住坐臥に、自らの行動に對し絶対に責任を負ふのである。これが萬善を行ずるのこゝろである。故に十七憲法にも「人の善を見ては匿すことなく、人の惡を見ては必ず匡せ」とお仰せられる。一大乗道は正善を行ずるの道である。

そして此の正善を行ずるは、「必ず己より始め、方によく人を勸む」(維摩義疏、問疾品)るのである。自分に能はざるを他人に勸むるも、それは單なる戲論に過ぎない。他人は決して之に承服しないであらう。それ故にまづ己を修むること、自分の行をつとめなければならぬ。勝鬘經には十大受が説かれる。太子はこの十大受の中、前五を以つて自分行にして、而も他分行を兼ねると釋されるが、この中、第一は所受の戒において犯心を起さずといふ。およそ戒とは内心の止惡を以て根本とするが、既に内心に戒を持すれば、威儀もまた自然に法にかな

ふ。外は内に相應するのである。外的な形式に固執するのではない。内なる止惡の精神が、自然に外に發露するとき、威儀もまゝ整ふのである。これが犯心を起さずであるが、しかも此の犯心を起さずとは、止惡修善、即ち萬善を行することに他ならぬ。この點、十大受の第一は總標の文とも見られる。

第二に諸の尊長に於て慢心を起さずといひ、第三に諸の衆生において悲心を起さずといふ。義疏に之を釋して「尊長は敬すべきの境なり。慢と敬とは相違せるを恐る。故に尊の上には慢を止む。卑は慈しむべきの境なり。瞋と慈とは相違せるを恐る。故に卑の上に瞋を止む」とお仰せられる。そして慈に尊とは太子によれば君、師、父の三處である。師父を尊とするは支那の釋家といへども認めてゐるが、これに更に君を加へられたことは、太子独自の御釋である。こゝに太子は如何に君王を尊敬されたか充分に知ることが出來よう。また十七憲法の第十條には「忿を絶ち瞋を棄てよ」とお仰せられる。こゝに瞋害の害毒が如何に恐るべきものであるか縷説する迄もないが、太子も亦この悲心を充分に誠められたのである。

第四には他に於て嫉心を起さず、第五には自に於て慳心を起さずといふ。ねたむ心、おしむ心、これ等は多少に拘らず、人間の内心に秘められるが、しかし此の強心は結局は人をして誤らしめ、その人を滅すのである。それ故に太子はまた憲法の第十四條に「群臣百僚、嫉妬あることなかれ」とお仰せられ、この嫉心を起さぬやうに訓へられた。そして以上の五受は主として自身をとゝのへるのである。故にこれは三聚戒に於ては、攝律儀戒に攝せられるが、しかし自身をとゝのへるのは、他を教化指導せんがためである。故に次には攝衆生戒がなければならぬ。そして十大受の中、六七八九の四受は攝衆生戒に收められるのである。

第六には己がために財物を受蓄せずといひ、第七には一切衆生のために四攝法（布施・利行・愛語・同事）を行すといふ、これは義疏の御釋によれば、慈心興樂を明すのである。そして憲法の第五條には、「發を絶ち欲を棄てよ」とお仰せられるが、この御意は第六受に通ずるであらう。また第八には孤獨等、十苦の衆生を饑益するといひ、第九には惡律儀等のものを、折伏と攝受によつて

救攝するといふ。この二受は悲心拔苦を明すが、果して然らば總じてこれ等の四受は拔苦與樂の慈悲心を表すのである。憲法の第十一條には「明かに功過を察して賞罰必づ當てよ」とお仰せられるが、こゝに罰とあるは冷酷な刑罰ではなく、慈悲心による折伏を表はすのである。かくて人を教導するには、まづ慈悲を以て望まねばならぬ。但しこの慈悲は決して盲目的な愛情ではない。攝受には折伏が伴ふのである。

法隆寺夢殿の觀音は太子御等身の靈像であるといはれ、千載の祕佛である。夢殿の夢は禪三昧を表し、太子はこの三昧殿に立籠り、祕佛觀音を一心に念じながら「日出ずる國」の生々發展ついて、専ら叡慮を碎き給うたことも拜察に難くはないが、いまこの祕佛觀音を拜するに、その光顔には限らない慈しみと、犯し難き威嚴を具へ、こゝに慈眼視衆生の觀音が、また施無畏者でもあることを思念せしめられる。攝受には必ず折伏を伴ひ、かくて慈悲は生きて働くのである。そして人を動かすものは、この慈悲心の他にはない。眞に人を動かすものは、懷柔でも威壓でもなく、また財力でも、武力でもない。

拔苦與樂を基調とする慈悲の力でなければならぬ。憲法には上和下睦（第一條）、上行下靡（第三條）など、お仰せられるが、こゝに上和、上行とあるは下を慈しむのである。萬民を哺育する心である。征服者が被征服者を支配し或は搾取するのではない。被征服者をも拔苦與樂の慈悲心を以て教導するのである。これが上和、上行の本意であるが、果して然らば、下睦、下靡もまた容易に實現されよう。こゝに下睦、下靡とは上を敬ふことである。上が下を慈しめば、下が上を敬ふことは明かである。かくて上和下睦の「和」は始めて實現されるであらう。人を教化、教導するには、まづ慈悲心を基調とせねばならぬ。

終りに第十には攝受正法を忘れずといふ。太子の御釋によれば、前四受が止惡を明すに對し、此の一受は修善を明し、從つて三聚戒に於ては第三の攝善法戒に當るのである。止惡と修善は兩翼をなす。止惡なき修善もなければ、修善なき止惡もない。涅槃經にも説かれるやうに、諸惡莫作、衆善奉行である。憲法に「一人の善を見ては匡すことなくその惡を見ては必ず匡せ」とお仰せられ

るのも、これと同じ御意である。そして止惡は慈悲心によるが如く、修善は攝受正法による。正法を攝受する心なくして善を行することは出来ない。萬善を行ずるとは攝受正法に他ならぬのである。故に太子はまた攝受正法を以て萬善出生の義なりともお仰せられる。

そして十大受の中第六より第九に至る四受のみではなく、第一より第五に至る五受もまた止惡を明す。して見ると前の九受は總じて止惡を表し、それ故に結局は後の一受到に統攝されるのである。この點、終の一受は十大受の總結であると見られる。善を行ずるは、道義心の實踐に他ならぬが、しかも此の道義心は攝受正法の心に基くのである。日本國の生々發展は一大乗の實現にあり、そしてこの一大乗の實現は國民全體が萬善を行ずるといふ道義心の昂揚あることは、既に前記の通りであるが、しかも此の道義心の昂揚は攝受正法の心に基くのである。

そして攝受とは能く萬行を攝する心である。所修の善が理に當て邪に非ず。故に正といひ、物の軌則となるが故に法といふ。これは攝受正法に對する太子の御釋であるが、して見ると此の攝受正法とは法華の萬善同歸に全

く變る所はない。攝受正法は攝受萬善であり、萬善同歸は正法同歸でなければならぬ。こゝに勝鬘と法華と相通ずるものが存することは充分に知られるが、しかも此の攝受正法が能生となつて、五乗の萬善を生ずる。萬善は所生である。一大乗とは此の能生と所生との總體であるが、しかも此の一乗を因として、常住法身の果を生ずるのである。そして歸依の至極たる一體三寶とは、此の常住法身に他ならぬ。かくて攝受正法は常住法身を生ずべき根源であるから見られる。個人にしても、國家にしても、永遠に生きる爲には、どうしても、萬善を行ずるといふ道義力の實踐に俟たねばならぬ。これが正法を攝受する心である。太子が御遺誡として諸惡莫作衆善奉行の一偈をのこし給ふたことには、洵に深甚なる意味が存するのである。一大乗は具體的には正善を行ずるの道である。

そして此の萬善を行すること、即ち正法を攝受すること、之はなか／＼實現し難い。道理としては、首肯されても、之を實現することは、なか／＼容易ではないのである。勝鬘經には、之を實現するためには、身と命と財

とを捨てなくてはならぬと説かれる。經の所説によれば、捨身とは此の肉身を離れて常住法身を得ることである。有限の生命を離れて無限の法身に歸一するのである。捨身とは死ぬことでもなく、また生きることではない。生死を超えて不壞常住の如來に歸するのである。從容として死地に着くは、この確信あるが故である。萬善はこの確信を以て奉行しなければならぬ。

次に捨命といふは經の所説によれば、この肉體の死を超えて深甚の佛法に通達することである。甚深の佛教に通達せる人は、無邊常住不可思議の功德を得て、如來に歸することを悟つてゐる。故に捨命は捨身と共に、この肉體を捨てるのである。自己の意志の命するまゝに、自ら死する。自ら死し、眞實者に歸する。佛壽無極に同歸するのである。次に捨財は財物を捨てることであるが、しかも此の身命財を捨するといふ尊嚴な行爲によつて、始めて攝受正法は實現される。道義心は現實社會に實踐されるのである。勝鬘經の流通分には夫人が阿踰闍國を以て此の攝受正法の實現された大乘國土たらしめんと色々施設をしたと説かれる。太子もまたわが日本を一大乘

の正法國土たらしめんとされたのである。

そして太子のこの高遠な御理想は太子によつて着々と實現されたが、しかし未だ完成を見ない間に、薨去遊ばされたのである。その後、政治改革の大事業は太子の理想を信奉する人々の、捨身の行動によつて、次第に實現されて行つたが、しかも之には百餘年の歲月を要したのである。また太子の一大乗を日本に實現するといふ御理想は後に許多の高僧達によつて、實現された。無論、その實現の方法、或は理想の内容等について、多少の相違が存することは免れ難いが、後世、日本の佛教に大變動を與へた時代においては、常に強く太子が回想されてゐる。この復古の傾向には、明かに太子の御理想が生きてゐるが、しかも此等の高僧達に、不借身命の堅き決意があつたことは多言を要しない。洵に偉大な事業は、名もいらず命もいらぬ人々の正善によつて、初めて遂行されるのである。

五 接化の大悲

法隆寺の聖靈院には、太子攝政の尊像が奉安される。

恐くはこの尊像を拜するものは、その威嚴の烈しさに打たれるに相違ない。その炯々たる眼光は、如何なる邪惡も照射せずば止まぬ凜たる威力を具へるのである。憲法には「承詔必謹」とお仰せられたが、この必謹の威力は絶對である。絶對に國民各自の心底に滲透せねば止まぬ威力を具へるのである。この威力なくして國家社會の改造といふ如き、困難な大事業が成就されよう筈はない。

そして此の威神力が折伏の力に他ならぬ。保守的な勢力は現狀維持を固守せんとするが、しかし此の現狀を打破せずして、改造も建設もあり得ない。そして此の威大な破壊力が折伏である。空觀の智慧である。否定的空觀は現狀打破の原動力でなければならぬ。

維摩の一喝には小乗的觀念を完膚なきまで粉碎する電撃的威力がある。有無を云はさぬ禪僧の痛棒の味である。必ずや太子も亦この威神力を具へなされてゐたと拜察される。太子が内外に涉つて斷行された許多の革新的な事業は、固より強き政治力の結集によつて見事に成功したのであるが、しかもその根柢に太子の此の威神力が働いてゐたことは、何人にも首肯されよう。流石に當時

の大勢力者、馬子でさへも太子のこの威力の前には、おとなしく慣伏して何らの敵性をも示さなかつたばかりか、太子の協力者ともなつた。如何に強大な財力、武力、權力、といへども、この神聖なる威力には服せざるを得ない。聖なる位、即ち飽くまで善を行するといふ捨身の威力は、最後の勝利を占めるのである。

故に此の捨身の威力は暴力ではない。空觀的な破壊は破壊のための破壊ではあり得ない。折伏の裏面には必ず攝受がなければならぬ。般若の智慧には慈悲の大道が伴ふのである。維摩の智慧は小乗的な既成概念を悉く排斥するが、しかし維摩といへども佛教の根本精神を破壊するのではない。小乗的な夾雜物を除かなくては、どうしても佛教の根本義が解せぬから、そこでこの夾雜物を除去するのである。正邪を分別し、是非を判斷し、善惡を決擇するは、なか／＼容易ではないが、般若の智慧は之に明快な解答を與へる。名利にも眩惑されず、苦惱にも打負かされず、命を捨て、善を行ふ、この強靱な精神力が智慧であるが、慈悲にはこの智慧が伴はなくてはならぬ。智慧なき慈悲は癡愛、溺愛であつて、佛心ではな

い。

前記の如く慈悲は拔苦與樂を本義とするが、太子の御精神は此の慈悲の他にはなかつた。太子が如何に下層無名の民草に、限ない御仁慈を垂れさせ給ふたか——これは片岡山の饑人の物語に充分に拜察されよう。また憲法に承詔必謹とお仰せられた太子は、君を天に民を地に喻へられ、天は覆ひ地は載せてこそ天地自然の道理に契ふ、上行ひ下靡くは天地の如く永遠の眞理であると斷言されたが、こゝに上行ふとは、上が下を慈しむことである。上行ふとは上が下を意のまゝに驅使することでは斷じてない。慈しみ育てるのである。況や弱き人民を奴隸の如く酷使して、搾れるだけ搾取すると云ふ如き野獸的な行爲でもないのである。弱きものは強くなり、貧しきものは富むやうに、また苦しむものは樂しむやうに、慈しみ導かなければならぬ。即ちこれが慈悲心である。

觀音はこの慈悲の權化であり、法華の普門品には、この觀音の慈悲を説いて餘蘊はない。太子はこの觀音の慈悲を體現されてゐた。太子こそ觀音の化身である。この信仰は太子が薨ぜられて後、間もなく起り、それ以來わ

れ等の祖先は之をかたり傳へて來た。前記、法隆寺聖靈院の攝政御像の胎内には觀音が安置されるのである。かくて普門品に説かれる觀音の大慈悲は、生々と太子の御生命の中に身證されてゐたと云へよう。また勝鬘經の十大受、三大願などにも、菩薩の慈悲心は充分に説かれてゐるが、更に維摩經には之が端的に説かれるのである。

經に説く、長者に唯一子のみあり。その子、病を得れば父母も亦病む。もし子の病癒ゆれば父母も亦癒ゆるが如く、菩薩もかくの如し。諸の衆生に於て之を愛するこゝと子のごとし。衆生病めば則ち菩薩も病み、衆生の病癒ゆれば菩薩も亦癒ゆるなりと。義疏に之を釋して「衆生に癡愛の實病あり、菩薩に大悲の應病あり。菩薩に本、實病はなけれども、大悲を以て病起る」と仰せられる。およそ病は人間の痛苦である。この痛苦の原因は肉體の不調にあること無論であるが、しかし精神を離れて肉體はあり得ない。精神のない肉體にはもはや生命がないのである。この點、肉體的な病も精神に密接な關聯があるといへよう。然るに人間の病は單に身病のみではなく、また心病のあることも看過されない。して見ると人間の

病が癡愛より生ずると見るは當然である。

然るにこの癡愛は人間の迷ひである。人間は迷つてゐるから、いろいろと惡業のたねをまく。怒り、憎み、呪ひ、叩きあひ、傷けあひ、殺しあつて惡業のたねをまく。惡因は苦果をまねく。人間が難治の業病のために悲惨な苦惱を受けるのも、つまり宿業の報ひであるが、菩薩は此の人間の苦しむのを見るに忍びないのである。何とかして此の重病を治してやりたい。この切々たる眞情は慈母の嬰兒に就くが如し。菩薩は此の大悲のために病むのである。維摩が菴羅の方丈において病を現じたのもこの大悲による。故に太子はまた此の教體を判じて大悲爲本とお仰せられるのである。洵に大慈悲こそは「菩薩萬化の元」である。

そして太子は政治の要諦がこの慈悲になければならぬとお仰せられた。金や名が欲しいやうな政治家では善政は行はれない。如何に威喝や懷柔に巧みであつても、その心底に私利私欲が秘められてゐるならば、必ずやその政策政綱は破綻を來すであらう。政治の基調はどうしても下を慈しむといふ大悲心になければならない。名もい

らぬ。金もいらぬ。否、萬一の場合には己が命を捨て、もよい。そして日夜に觀念する所のは、唯々、人民の福利を増進するといふ。この一點に存するのみ。即ち「大悲息むことなく」下を慈しむのである。上が下を慈しめば、下が上を敬ふは當然である。こゝに上和下睦といふ「大和」の世界が實現せられ、ゆるぎなき國家永遠の基礎また確立されるのである。

太子は恒に國家の生々發展を御軫念あらせられた。「日出る國」は、潑刺たる生氣に溢れ、永遠に青春を失はぬのである。太子は國家の永遠を佛教の根本精神において見出された。無極の佛壽、常住の法身が現に國家に生かされなくては、その國は永遠の生命を保ち難い。常住法身が現に國家に行づるとき、その國家は永遠に滅びないのである。常住法身は眞實者、絶對者であり、また莫二の大果である。これは勝鬘、法華、涅槃經等に説かれる根本精神なることは多言を要しない。國家永遠の基礎は無極の佛壽をこの國土に顯現せしむることに存するのである。

そして國家の強さは領土の廣大や、資源の豊富にあるといふより、むしろ優れた資質の人民が多數にあることになければならぬ。そして茲に注意すべきは、人的なものが物的なものと大いにその趣きを異にすることである。物的資源の全體は個々のもの、總和、總乗において容易に數學的に計量される。無論、人的なものが、この方法に於てその全體を知り得るが、しかし之は人間の表面的觀察に止まり、人間性の本質を洞察し、之を考慮に入れて計量したのではない。人間の能力には數學的に計算されぬものがある。寡を以て能く衆を制し得るのである。日本人は米英人に比較して、個々の體力に於ては、決して優位にあると云へぬが、しかし米英といへども日本の軍門の前に、脆くも兎を脱いだのである。こゝに人間の本性について、洞察せねばならぬものが存する。

また等しく日本人といへども、男女、貴賤、貧富の別あり、優秀なるあり劣弱なるあり、また地域的、風土的にその性格力量に多少の差別が存することも、疑ひの餘地はない。して見ると此の人々各々の全體的能力は、とうてい總和、總乗を以て數學的に計量されぬのである。

優秀な人々は問題ではない。平凡なもの、劣悪なものを如何に教育訓練するか。これは平凡なものが優秀なものよりも、遙かに多數であるだけに輕視されぬのである。太子は恒に聖者より凡夫を、善人よりも惡人を問題とされてゐるが、これには深甚なる意味があると拜察される。

そして太子は剛強難化の惡人も「能く教ふれば之に従ふ」と確信された。人間には無始以來の惡心邪心がある。それが爲、奪ひ合ひ、叩き合ひ、殺し合ひ、悽慘な鬭争を幾度か繰り返へしてゐるが、しかしかゝる人間といへども、よく教化指導すれば、國家の生々發展に寄與するのである。何故といふに、一切衆生悉有佛性であつて、人間は佛性を有するからである。如來藏あるが故である。人間の心性は自性清淨である。心の迷ひは雲である。雲が一たびはれたならば、清淨の心月はかゞやくのである。これは維摩、勝鬘、法華、涅槃經等に通ずる重要な教説であるが、太子はこの大乘の核心思想において、國民教化の大體を見出されたのである。

然るに群臣百僚は各々その職域を異にする。そして職

域を異にすれば利害得失もまた相反するが、然らばこの國民全體を如何にして統一するか。たとへ悪人でもよく教導したならば、如來藏あるが故に善人となる。これは眞實であるにしても、然らばどうして、この國民全體を統一し、以て一君のもとに歸せしめるか。如何にして萬乗を一天のもとに同歸せしめるか。これに就て太子のお示しなされた御理想が一大乗道でなければならぬ。維摩は小乗の夾雜物を忌憚なく排除した。そうしなければ大乘的生命は開顯されぬからである。太子は氏族的舊體制を根本的に排斥された。そうでなくては日本的國體が明瞭とならぬからである。國司、國造が自利を追求してゐては、國家の生々發展は何としても期待されない。然るに大乘は小乗を排斥すると云つても、更に大と小との對立を生じてはならぬ。小乗に對立した大乘は、眞の大乘ではなく既にそれより離脱してゐる。眞の大乘は小乗を内に包む莫二の大乘でなければならぬ。三乗は三乗ながら、五乗は五乗ながら同歸する一乗でなければならぬ。この一乗は法華、勝鬘、涅槃經などに詳しく説かれるが、太子は特に此の一乗に大の字を加へられ、一大乗と

お仰せられた。一は莫二の一である。大は無限の大である。二は二ながら、三は三ながら、一大乗に包攝せられ、長養される。差別即平等である。五乗の差別界において、一大乗の平等が圓成されるのである。そして太子はこの一大乗において一天萬乗の基調を見出されたことは言ふ迄もない。

明かに氏族制度は累積せる弊害のために、國家社會を危殆に頻せしめたが、しかし此の制度にしても、數百年の傳統を有するが故に、その族長は強大な勢力を張つてゐた。それ故に、もし改革の分法を誤るならば、相尅はいよく激化し、折角の改革も水泡に歸するであらう。こゝに於て太子は一大乗の思想を展開された。百姓は國司、國造の百姓ではなく一君の百姓である。百姓が一君の百姓なるが如く、國司もまた一君の國司である。國司が百姓を私有するが如きは、斷じて許されぬのである。商人は商人、官吏は官吏、軍人は軍人として、萬民は齊しく一君に歸する。これが一天萬乗でなければならぬ。かくて氏族中心主義は、その成立根據を失ひ、權威を失墜せることは疑の餘地はない。

但し氏族はその權威を失墜したといへ、その強大な勢力まで忽ちに失つたのではない。大氏族が強大な勢力を有するかぎり、制度の改革も有名無實となるであらう。たとへ改革を實行するため非常手段に訴へても、之に對して強大な武力を以て抗爭されたならば、或は不成功に終るか知れない。それ故にまづ國民に道義的生命を植へなければならぬ。一君萬民は大理想であるが、太子の御代においては遺憾ながら實現されてゐなかつた。これを國民全體に自覺せしめ、且つ實現するためには、どうしても國民の中に、正善なるものゝためには、敢然として立つ道義力を養成せねばならぬ。邪を破して正を顯す。これがためには命をすてるほどの道義力を要するのである。故に太子はまた「惡を懲し善を勸むるは古の良典なり」(第六條)と仰せられ、この道義力は永久不滅なることを示されるのである。

畏くも太子においては、邪惡なものは寸毫もあり得なかつた。邪惡正善を行することの他に、太子の御生活はなかつたと拜察される。萬民が萬善萬行を行する。この萬善が結集して偉大なる正善が形成される。この偉大な

正善の他に、國威國力はないと見られる。大臣は大臣としての本分を盡して以て善を行じ、學者は學者としての本分を盡して以て善を行じ、職工は職工の本分を、百姓は百姓の本分をつくすことに於て、それ〴〵善を行じ、この萬善が同歸して一天に凝集するのである。これが攝受正法である。一大乗は「萬善を體となす」のである。國家永久は同歸の正法に因つて形成されるのである。

そして正法の現行せる國家においては、もはや私利追求の鬭争はあり得ない。上は下を慈しみ、下は上を敬ふのである。上は下を一子の如く恵み、下は上を慈母の如くに慕ふ。こゝに大和の世界が實現される。「上に對して下の過と説き、下に逢つて上の失を諍る。」かくの如き奸漢は大和の國には一人もないであらう。大和の國は上下一體である。上は下を大悲を以て接化領導し、下は上に同歸して、君民一如となるのである。この菩薩の大悲は三經の隨所において説かれるが、殊に維摩の大悲應病の教説は適切である。太子はこの大悲應病を體現し給ふたのである。

かくて太子に於ては王佛一如でなければならぬ。王法

は佛法による。正法國家とは現に常住の法身が顯現せる國家である。また佛法は王法による。佛法の興隆は國家の隆盛を俟つて初めて可能である。こゝに佛教護國の思想はその根柢を有するが、既に太子に此の思想の見られることは縷説するまでもない。そして此の護國思想は、その後、わが日本においては連綿として維持されて來たが、しかも此の思想が旺盛なりし時代において、國家は歴史的發展をとけ、また太子景仰の情が熱烈であつたとき、日本佛教は劃期的發達を見たのである。太子を『聖德』と欽仰し、また『和國の教主』と奉讃するのも洵に所以あるかな。