

大谷學報 第二十二卷 第三號

聖德太子「十七條憲法」第二條の研究

——金子大榮兄におくる——

二曰、篤敬_ニ三寶_ハ、三寶者佛法僧也、則四生之終歸、萬國之極宗、何世何人非_レ貴_ニ此法_ハ、人鮮_ニ尤惡_ハ、能教從_レ之、其不_レ歸_ニ三寶_ハ何以直_レ枉_{（十七條憲法）}

安井 廣 度

序

皇國の歴史は 天孫の御降臨に淵源し 神武天皇の御鴻業に依り國家の形態を成すに至つたのであつて 天皇を「始馭天下之天皇」と申上けるのである。されど、その頃は上代のことゝて皇民の生活は猶幼稚を免れざりし所應神天皇の朝に儒教が渡來し 欽明天皇の朝に佛教が渡來し 推古天皇の朝に、聖德太子が「天皇_{みかど}事行_{わざし}たまひ」、その間、能く大陸の文化を受容して皇國を莊嚴し、儒佛二教を參考して皇法を闡顯あそばされた爲め、名實共に美しき皇國文化の花が咲いたのであつて、太子こそまことに文化日本の母であらせられたのである。而して、この太子の深き御抱負

聖德太子「十七條憲法」第二條の研究

と信念とは、近く十七條憲法にあらはれてゐるので、近時あらたに之が研究をなすもの漸く多く、その御思召の次第に判明して來ることは、まことにうれしいことである。

さて、十七條憲法は何をあらはしたものであらうか、之に就ては種々な見方もあらうが、『聖徳太子御手印緣起』の著者が之を「王法の規模」と解し、祖聖親鸞が之に依て「十七の憲章つくりては、皇法の規模としたまへり、朝家安穩のみのりなり、國土豊饒のたからなり」^①と歌はれた、それが、最もよく太子の御精神を受け傳へたものかと思ふ。即ち、憲法の第一條は皇法を奉戴し臣道を實踐するに就て、先づ、その指標を御示し下されたものであつて、太子の施政方針とも窺ひ奉ることが出来る。當時の國家狀勢國際狀勢を知る者は、和の實踐を冒頭に掲げ給ふた深意に深く感銘するであらう。次に第二條はその和を實踐するに就ての原理、廣くいへば第三條以下に掲げ給ふ皇法を奉戴し臣道を實踐するに就ての原理を示させられたのであつて、茲に佛教を御採用あそばされてゐるのである。それから第三條以下は皇法の要綱であつて、おほまかにいへば、第三條は皇法の大本を示し、第四條以下はその要諦を數々示させられたものといたゞかれる。猶、その間、第十二條等に第三條の意味を組みこみ給へる御思召も深く、又、第十條に凡夫の自覺を洩し給へるは、第二條にあて、能く味ふべきであらう。今その一々を解説する暇がない。

要之、太子の十七條憲法は、藤田東湖がいへる質あつて文に乏しき皇法^②に文を與へ、是を闡顯したまへるものと窺ふべきが如く、その佛教も皇法奉戴の原理と解されるのであつて、まことに太子の憲法は「皇法の規模」を能く顯したものと頂かれるのである。

十七條憲法は 推古天皇の十二年に發布されてゐるし、三經義疏は同十七年より着手されてゐるから、兩者の間に

は直接の關係がないやうに解されないでもない。しかし、太子は早くから佛教を研究し、既に佛教の尊さを體得して、佛教は皇國に行はるべきものであるといふ確信を得ておられたから、敢て憲法に之を受容せられたのであつて、三經の義疏は後日三經に縁つてその蘊蓄を筆にせられたものと解さるべく、若しさういふ關係のものならば、憲法の意趣は義疏に依て窺はねばならぬ。又、よし憲法御制定後研究せられた成果を多く義疏に載せられたにしても、之に依て憲法の意趣を詳にするは、太子の御思召に添ふものなること、いふ迄もない。

さて三經義疏に就て、古來太子は何故に一代經の中から特に三經を選んで疏釋せられたのであらうか。又、三經の中何れの經典を主とされたであらうかといふことが考へられてゐるが、今之を教學的に見ると、太子は必ずしも此等三經の何れをも究竟的な經典とせられなかつたやうに思はれる。現に維摩經に就ては、此經已明_ニ化身是常住_ニ、但未_レ顯_ニ一乘及正因之義_ニと宣ひ、般若經と併せて、波若維摩雖_レ名_ニ大教_ニ而不_レ名_ニ一乘_ニと評されてゐるし、又、法華經に就ては、或は諸經中法華最尊とたゝえ、或は諸果中不_レ如_ニ法華壽量果_ニと仰せられてゐるながらも、猶涅槃經に及ばないものとし給ふが如く、左の文は注意を要する。

以_ニ異方便_ニ助_ニ顯第一義_ニ者、本義不明。但私懷者、異方便者、是謂波若維摩二教、此二教異_ニ於初相教_ニ故云_レ異、

第一義謂今日一理、言此二教亦欲_レ顯_ニ今日一理_ニ故說、非_ニ餘故_ニ也。亦可、今日法華猶未_レ明_ニ常住_ニ故、義自方便、

異_ニ於前三教_ニ故云_レ異、第一義亦如_レ前（法華經義疏、大正藏_ニ下_ニ）

此經雖_レ不_ニ顯然明_ニ常、欲_レ遣_下昔日斷結無處以_レ之爲_レ果故（同、大正藏_ニ下_ニ）

第三結_ニ過去久長_ニ。常住不滅者、卽是明_ニ常、但具須_ニ五時_ニ之人猶不_レ知、便謂如_ニ今世_ニ云_レ常在_ニ此處不_レ移也（同

大正藏 P. 1311)

尤も目蓮上人を待つまでもなく、法華經の壽量品に如來常住の意味は見られるのであつて、太子もその意味を窺れてゐるのであるが、それは涅槃經からかく見られたのであつて、法華經の當相としては未だ常住を明さざるものとされてゐるから、斯經を太子所宗の經とすることも出来ない。又、太子の教判に依ると、勝鬘經を以て法華經よりも勝れたものとするは出来ないから、所詮、教義的には三經を太子所宗の經とはなし難く、此點、太子は涅槃經を宗とした人ではないかと窺へるのである。されど、判然涅槃經を宗とする宗的な御思召があつたものならば、先づ初に涅槃經を釋されたであらうのに、そのことのないのは、後世の宗師のやうに所依の經典を一經に求めた人でないことを暗示するのではなからうか。然らば、太子は如何なる御思召から件の三經を選び給ふたかといふに、若し十七條憲法の第二條に太子の根本領解が盛られてゐるものとすれば——さう見るべきだと思ふ——太子は先づ教化の中心として一代經の中から勝鬘經を選び給へるものゝ如く、此事は注意を要するのである。もと十七條憲法は歸依と行善を明せるものであつて、第二條は三寶歸依をあらはし、他の條目はその歸依に依て實踐せられてゆく行善を擧げたものである。而して、その歸依(行善)をたゞえて四生の終歸萬國の極宗云々と仰せられたのは、太子の一大乗教の意趣を顯はしたものであることは見やすい所である。又、人鮮ニ尤惡ニ能教從レ之と教化の可能を示されたのは、佛性如來藏の說に依るものなることは、既に古人の注意する所である。然るに、三經の中法華と維摩には篤敬三寶の歸依を詳かに説くことなく、此等の說を皆揃へて説くのは獨り勝鬘の一經あるのみである。但し會三歸一を説くことは法華經が委しく、大乘の菩薩道を説くことは維摩經に委しいから、勝鬘經に次で斯二經を註されたが如く、又、勝鬘の三寶歸依は涅槃

經に委しく、淨土思想は無量壽經に委しいから、或は進んで此等の經典をも疏釋せん御思召であつたかと思ふ。

要之、太子は勝鬘經を教化の中心經典とし、涅槃、法華、維摩等を參考して、經文を解説しつゝ、歸依と行善を内容とする一大乗教を詳くし、今それを短かい言葉にコンデンスして第二條を認め給ふたものではあるまいか。從來、十七條憲法と勝鬘經の十大受の關係は種々にいはれてゐるのであるが、その第二條が全く勝鬘經を約したものなることに注意されてゐないのは遺憾である。

一

三寶に就ては古く住持、別體、同體の三種が沙汰されてゐるが、勝鬘經義疏に於ては、その中別體と同體に就て極めて重要な意見が發表されてゐる。しかし、推古天皇の二年に發布せられた三寶興隆の詔にしても、この篤敬三寶にしても、直接には住持の三寶を敬ふべきことを勧め給へるものゝ如く、太子の寺院政策は之に基くのである。住持の三寶とは、各種の佛像を佛寶とし、黃卷赤軸を法寶とし、剃髮染衣の出家を僧寶とするものであつて、この三寶に依て佛法が住持せられるから、之を住持の三寶と稱するのである。斯くて、太子は自行門から法隆學問寺を建立し、自らその夢殿に籠つて自行に努め、化他門からは四天王寺等を建立せられたのであつて、廣く一般大衆を之に參詣せしめ、篤く住持の三寶を敬ふことに依て托れるを直さんとせられたものと窺はれる。莊嚴な寺院に參詣し讀經の聲を聞いて、當時の民衆は能く己を省み心の塵を拂ふたのであらう。されど、參詣供養の意味を明にし、深く自らを培はんが爲には、もちろん住持の三寶よりも眞實の三寶に歸依せねばならないのであつて、太子は別體三寶の歸依から進んで一體の三寶に歸すべき所以を疏に詳しく説かれてゐるのである。

先づ別體の三寶といふは、「其名體各異」とあるから、佛は佛、法は法、僧は僧と各名を異にし體を異にする三寶といふのであつて、之に今昔の二種がある。即ち、勝鬘經義疏に經の「常住歸依者謂如來應等正覺也、法者即是說二乘道、僧者是三乘衆」といふ文を今日の別體として、次のやうに釋されてゐる。

梯橙(別體)三寶即所說經教不別ニ大小ニ皆爲ニ法寶一、學レ教之人亦不別ニ大小ニ皆爲ニ僧寶一、而今舉レ勝(一乘)兼レ劣(三乘)故、唯稱ニ一乘一教ニ三乘人一也。而昔日雖レ說ニ大乘一未レ明ニ一乘一、以ニ一乘一爲ニ法寶一唯今此經也(勝鬘經義疏、四九左)

之に依ると、太子は法華經を連想しつゝ、昔日の別體を爾前の三乘教に見出し、今日の別體を法華の一乘教(勝鬘經のそれ)に見出されたことが知られるのであつて、右の經文に、法僧を共に一乘とせず、法のみを一乘とし僧を三乘衆と説かれたのは、三乘衆をして一乘海に入らしめんとし、今昔の別體歸依を評されてゐる。更に、太子は一乘の歸依を今日の別體から今日の一體へ進めて、次のやうに今昔の別體歸依を評されてゐる。

昔日別體既是方便、今日別體正是實說、雖ニ實不實一、皆不レ如ニ今日一體最極一故云レ非ニ究竟一也(同上、四九右)

之に依ると、太子は昔日の別體(三乘教)を方便とし、今日の別體(一乘教)を眞實としつゝ、然かも歸依といふ點になると、今日の別體は今日の一體に及ばないものとせられたのであつて、この判釋は注意すべきものと思ふ。されど、太子は常に昔の別體と今の一體とを比説對論せられてゐるから、私も之に倣つて、先づ昔日の別體歸依を説明し、今日の別體歸依は今日の一體歸依を説明する際に取り入れて對檢せやうと思ふ。以上を圖示すれば次の如くである。

法華經に依ると、釋尊は爾前に於て聲聞のためには四諦を説き、緣覺のためには十二因縁を説き、菩薩のためには六度を説かれたのであつて、この三乗の因果、別因別果の法を昔の別體の法寶とするのである。而して此の場合、釋尊(佛寶)は應身であつて三乗教の教主、僧寶は三乘衆である。更に太子は勝鬘經等に依て之に人天の二乗を加へ五乗として、左の如く評されてゐる。

夫昔日梯橙三寶及五乘之別、同是方便之說非是實說、今則既會五乘入於一乘、同爲常住一果之因、故亦明下昔日梯橙三寶非是究竟、唯今日常住一體爲歸依之極也 (同上、二九右)

もと三乘一乘(五乘一乘)の論は法華經前半の正所明であつて、太子は法華經義疏の中に多くその領解を發表せられてゐる。それに依ると、釋尊は爾前に於て人のために五戒を説き、天のために十善を説き、乃至、菩薩のために六度を説かれたのであるが、この別因別果の法は權假方便の教であつて、機を調熟せんがためのものに外ならなかつた。然るに、今一大機の熟するを見たまひ、法華に於て一乘眞實の法を説かれたのであつて、是を佛出世の一大事因縁とするのである。然らば、何故に五乗の教は方便といはれるのであるか。先づ人天の二乗は世善道徳を實踐するのみで未だ生死の問題に觸れてゐない、人生々活を全面的に反省して轉迷開悟せんとせず、人生に於ける箇々の問題に想を



致すのみである。依て太子は人天未_レ有_二別求_一亦未_レ定_二大小名_一と評されてゐるのであつて、それが方便教とせられてゐる事は明らかである。之に比べると次の三乗は人生そのものを問題とし、生死を問題として己に佛門に入れる者である。されど、その中聲聞緣覺の二乗は自利孤調に滞つて識見甚だ狭く、出世を知つて出々世の妙を知らない。是れ般若維摩等の抑揚教のある所以であつて、その方便教たることは常にいふ所である。然るに、法華經に於ては最後の所謂大乘菩薩乘をも方便教とするのであつて、こゝは三車四車の諍のある所である。太子は四車家の方で次のやうに領解されてゐる。

問曰、因果_二理即應_レ爾、人教_二中少乘人教亦如_レ言可_レ信、但疑者、大乘人教本來即大今亦自大、則應_レ云_二會二歸_一、不_レ應_二會三歸_一也。釋曰、昔日只以_二四等六度之說_一稱爲_二大教_一、不_レ言_二萬行之說是名爲_レ大、人亦雖_レ復稱_レ大、論_二其心解_一、昔日不_レ知_二有善成_一故、不_レ能_レ遣_二三之別_一、所以、大乘人教雖_レ復即大_一猶會爲_レ一也（法華經義疏、大正藏 P. 75）

大乘教猶稱_二是方便者、即如_二上釋_一、大義未_レ周故也（同上 P. 77）

問曰、二乘人昔是少故今應_レ發_二大機_一、本其小果。而大乘人本來即大無_レ應_二更發_二大機_一、則應_レ言_二二乘人索_レ果、不_レ應_レ云_二三乘人索_レ果也。釋曰、如_レ言實在_二二乘人_一、而大乘人猶不_レ免者、就_レ理爲_レ論、唯是一大果、而大乘人、昔日但知_二大果_一不_レ知_二唯是一大果_一、所以亦本_二其大果所在_一也（同上 P. 76）

この意味は、三中の大乘は三の別に滞つて高善同歸の一理を説かず、大果を知つて五乘齊入の一大果なることを知らないから、猶方便教といはれて一乘に會せしめられるといふのである。尤も經に於ても疏に於ても、大小相對する

場合は、一乘を大乘に收めて大乘と一乘とを區別せず、又、時に「大乘一乘大意雖復同而所以少異、大乘猶是三中
 之別名、一乘則無三二之稱、波若維摩雖名大乘而不名一乘、是其所以也」といふ風に、大と一を少異とする場合
 もあるが、それは恐らく大小の大異に對して大一を少異とするものなるべく、法華經の體裁から見ても、又太子が特
 に一大乗といふ語を用ひ、ひたすらに一大乗教をすゝめ給ふ御思召に徴するも、大乘と一乘とは斷然區別すべきは勿
 論、從來餘り注意せられてゐない、大一の質的な相違を此處に看取すべきではなからうか。即ち、三中の大乘は萬善
 成佛の理を知らざるが故に萬人救濟の道に達せざるものといはるべく、私はこゝに太子の凡夫道を念せしめられるの
 である。

太子の凡夫道はこの十七條憲法にもあらはれてゐるのであつて、先づその第二條に篤敬三寶をすゝめ、第十條に至
 つて、人皆有_レ心、心各有_レ執、彼是則我非、我是則彼非、我必非_レ聖、彼必非_レ愚、共是凡夫耳、是非之理、詎能可_レ定
 云々と述懐されてゐるのは、篤敬三寶がその本質に於て凡夫の道たることを示すものである。更に此事は太子が法華
 經の三乘に對して人天の二乗を加へ給ふた所にも窺れるのである。人天といふは如何なる器であるか。維摩經義疏に
 は、化語通在_三五乘……調伏是理中之解、理中之解非_二人天乘所_レ能_レ明判されてゐるので、この人(天)こそ私共凡夫の
 ことをいつたのではないか。皇民の多數は人(天)であつて、太子は斯の皇民を救はんがために起ちあがられたのであ
 る。斯くて、太子は法華經の對機である所の舍利佛等を權化の仁とし、三品の外凡實行の類を法華の聽衆とせられた
 のであつて、それは支那の善導が道綽を相承して、觀無量壽經の對機を凡て凡夫としたのと併せ味はしめられる。云
 く、

今所謂上根者如舍利弗等、中根如須菩提等、下根如富樓那等。而就實爲論、今此三人本是不可思議、不知或是如來分身或是法雲菩薩、然則皆已同達妙有常住之義、豈其未悟一因一果之理也哉。但欲化此三品衆生、故、示同、新述方得證果之類、乃現上中下之異也。然則實而作談、今發大機、聞此法華者、正在三品外凡實行之類也 (法華經義疏、大正藏 174)

斯く凡夫の自覺にたつ時、又以ていふ所の三中の大乘が凡夫を救ふ道でないことが知らるべく、斯く三中の大乘を方便とする所に、自らまた次に述べる所の一乗が萬人救済の、凡夫成佛の眞實道なることを暗示するのである。

要之、昔日の別體三寶に歸依するといふは、釋尊を教主と仰ぎ、斯く三乘五乗の法を修することに外なく、しかし、この別體歸依は未だ篤く三寶を敬ふものとはいはれないのである。

三

前の引用文に見えるやうに、太子は昔の別體歸依を五乗の道に見出し、今の一體歸依を一乗の道に見出されてゐるから、太子の一大乗教を説明しつゝ、一體歸依の信境を尋ねると、先づ法華經の方便品に諸佛出世の一大事因縁を次の如く説くので、法雲の義記以來、之に依て四一の法門を考へ、一乗の義を詳かにしてゐる。云く、

諸佛世尊欲令衆生開佛知見、使得清淨、故出於世、欲示衆生佛知見、故出於世、欲令衆生悟佛知見、故出於世、欲令衆生入佛知見道、故出於世、舍利弗、是爲諸佛唯以一大事因縁、故出於世(果一)。佛告舍利弗、諸佛如來但教化菩薩(人一)。諸有所作常爲一事、唯以佛之知見、示悟衆生(因一)。舍利弗、如來但以一佛乘、故爲衆生說法、無有餘乘若二若三(教一)。

先づ果一といふは、經文に佛出世の一大事因縁は衆生をして佛知見に開示悟入せしめんがためなりといふ、その佛知見を一大果即ち果一とするのであつて、太子は次のやうに之を釋されてゐる。

正明_三果一、而義家不_レ同。一云、擧_三四時教_二爲_レ釋、如來出世雖_レ有_三四時之說_一、皆欲_レ令_レ得_三今日一果_二故說、非_レ餘也。初教時爲_レ開、波若爲_レ示、維摩爲_レ悟、法華爲_レ入、然所_三以知_二次第然_一者、以_レ文可_レ推、開未_三於示_一、示未_三於悟_一、悟未_三於入_一、漸々從_レ淺至_レ深、故知_三其次第然_二也。光宅法師解言、知見只是一衆生當來佛果、示爲_三聞慧_二、悟爲_三思慧_二、入爲_三修慧_二、言、如來出世只欲_レ爲_三諸衆生_二開_三其當來佛果_一、令_レ成_二一果三慧_一、故出也。光宅法師又於_三善捨寺_二解言、明_三因義_二中、略開_三三顯_一、一漸表_三壽命長遠_二爲_レ開、廣開_三三顯_一、一令_レ知_三壽命長遠_二爲_レ示、明_三果義_二中、略開_三近顯_一、遠爲_レ悟、廣開_三近顯_一、遠爲_レ入、言、如來出世只欲_レ爲_三諸衆生_二演_三說此四義_一、故出也(法華經義疏、大正藏_二7_一)之に依ると、第一解と第二解とは開示悟入の意味に於て釋を異にするが、佛知見を單に佛果と解し、之を果一とすることは同じい。然るに、第三解は經の壽量品を背景に之を壽命長遠とするのであつて、下の疏文に我從_レ久來只欲_三爲_レ說_二一理_一、但衆生無_三大機_二故不_レ說也、相傳云、此則密顯_三壽量義_一とあるも、それである。太子の法華經義疏には、未だ日蓮上人のやうな詳しい壽量開顯の説は見られないのであるが、涅槃經を背景として、勝鬘經義疏に常住法身を歸依の極とし、之を以て一乘の境を結び給ふ意に徴すると、第三解が太子の説と見られるのである。後に述べるやうに、常住法身は因一に對して果一といはれるが、また一依の故に境一とも解せられる。

次に諸有所作常爲_三一事_二の經文は、諸佛如來のあらゆる所作は常に一事のため、即ち唯佛知見を示悟せんがためと解されるのであつて、教一の文とすべきが如く、既に文句記にその意味を注意してゐる。従て、法雲も太子も天台も

256
日蓮も之を因一（又は行一）の經文としてゐるのであるが、どうも解釋の上に無理がある。しかし、それはさうとして、

太子は此文を次のやうに釋されてゐる。

因一、言、昔日三善即今一善也。諸有所作謂諸善、常爲二一事謂一因、言、諸善皆爲二一因善也。唯以三佛知見二示悟衆生者、學果證二因一、言、修二此因一爲三以一佛知見二示悟衆生、然則因一明矣（同上）。

その意味は、諸有所作を萬善とし、常爲二一事を萬善同歸の一因として、昔日の三乘五乘の善は、それながらに今日の一善即ち一乘の善と爲るとするものゝ如く、下の經文に「汝等所行是菩薩道」とあるが、それである。次に唯以三佛知見二示悟衆生二以下の釋はどうも解し難いのであるが、釋尊が初教以來三乘五乘の萬善を修せしめ給ふたのは、一箇の佛知見（果一）を知らせんがために外ないから、その佛知見に開示悟入した者の諸善は、皆同歸の妙因といはれるといふ意味に解すべきやうに思ふ。太子は此下に因果の二一は共に理一だと仰せられてゐるから、萬善が同歸の一因たる所以は、斯かる萬善は何れも佛知見（壽命長遠即ち常住法身）を體とする善なるが故に因一とするものゝ如く、治生産業是佛法といふのも、常識的な外面的な意味に於て之を佛作佛行とするのではなく、常住法身に歸依するものゝ治生産業を以て佛作佛行とたゝえたのであらうと思ふ。こゝらは解釋の分れる所であるから、何れ後に復ふれるが、因果の二一は斯く解すべきであらう。

次に、諸佛如來等の經文は人一をあらはすのであつて、佛知見に開示悟入する限り、昔日の三乘五乘の人は皆菩薩に會せられるのであつて、この意味から諸佛如來但教二化菩薩一といふのである。又、如來但以等の經文は教一をあらはすのであつて、昔日の三教は既に方便といはれ、今日の一教に會せられて唯有一乘無二亦無三だといふのである。

猶、太子は四一法門の今昔關係に就て「因果の二一は、即ち是れ理一なるが故に即の義を以て一と爲し、會を以て一と爲すには非ざる也、但し、人教の二一は、則ち其の名を立つるの義各異り、且つ昔は少にして今は大なるが故に、即を以て一と爲すには非ず、但だ會を以て一と爲す也、復同じく是れ一なりと稱すと雖も、而も其の一たる所以は同じからざる也」^⑨と仰せられてゐる。その意味は、釋尊は昔五乗の機に對して五乗の善を説かれたのであるが、それは佛自らに在つては一乘唯一の善に外なく、但、機根未熟のために、五乗の機に對して五乗の善とし別因別果の法として説かれたものに外ならない。然るに、今や機が熟し、一乗の教を聞いて一乗の善に入つてみると、昔の五乗の善はそのまゝ今の一乗の善と知られるのであつて、今昔相即するのである。尤も衆生からすると、善體行相は同じにしても、昔と今と修心を異にするから、今昔の善は決して一樣でなく、この意味に於て太子も會三善^⑩と仰せられてゐる。しかし、佛自らの立場に氣づき一乗の教に眼がさめた心地からすると、別に新しい善を行するのではなく、昔ながらの善を修するのであるから、昔の五善即ち今の一善であつて今昔相即するといふのである。今一度治生產業是佛法に就て説明すると、佛知見に基かざる昔の治生產業と佛知見に基く所の今の治生產業とは天地の差があるのであつて、昔を今に和會會同せなければならぬ。しかし、佛知見に覺めた者の心地からすると、別に新しいことをするのでなく、多々益々治生產業にいそむより外なく今昔相即するのである。即の字はかういふ意味に解すべきものかと思ふ。此は因一に就て説明したのであるが、果一は之に准じて知られたい。ところが、人教の二一は之と趣を異にするのであつて、釋尊は對機が未だ熟せず一乗の教を領解する迄にすゝんでゐなかつたから、暫く方便して之に三乗の教を説き、之を修するものに三乗の名を與へ、今一大機の熟するを見て之に一乗の教を説き、この教を信行する者を

皆な一乘の菩薩とほめた、へ給ふたのであるから、昔の三を會して今の一に歸すといふのであつて、太子は兩者の相違をまた次のやうに仰せられてゐる。

問曰、夫能詮所詮必相當爲起、是理之常、遠詮義爲論、則此三教既爲一教、故於三教遠詮義無所可論、但疑者、本有三教耶唯是一教耶、若本無三教、只是一教、但爲化物故有三教者、雖無三理、亦應言有三理、何意不爾。答曰、不例、教則雖復本無三教、隨語爲求亦可得三、然理則今昔雖異只是一理、更無異相。借譬爲明、設有二柱、或教是柵、或教是樑、架言非樑言樑言非架言、所以、教得稱三、然柱體不動不移、卽是一柱、理無三亦然（法華經義疏、大正藏 P. 71）

四

次に勝鬘經義疏の一乘釋に依て、特に因一の義を明にすると、先づ文に云く。

一是無二之稱、乘是運出爲義。釋二義義家種々不同。一云、一則本無、但欲破三故、故云一也。二云、一是果一義、乘是因名、言、因中善品雖復種々終必歸於一果故、以一果義一名因謂之一也。三云、一與乘皆是因之名、因中善品雖復種々不同、而其流義一故、故云一。第一解好而好矣。但疑、十方淨土無三乘之別、亦應不說一乘之道、而十方淨土皆說一乘、若爾那得言但欲破三故一也。但第二與第三釋皆可爲用。……若論乘體、善有二種、一報善、二習善、報善雖有脫重令輕之能、但匿金剛以還不致於佛果、故是緣由不爲正體故、今但以習善爲體。又、解與善、解是乘之本、善是乘之末、今就末爲乘不以本爲乘、何則道有不通不、若以解爲乘則乘名不廣、善卽乃至一稱爾無非是善、故乘名卽廣、所以、只就末爲乘體。又、凡夫

向三有善亦不爲乘體、何卽又乘是爲出生死期作常住果、凡夫向三有善但期三界之内不指常住、故亦不爲乘體”（二九右）

こゝで勝鬘經の大意を注意すると、太子は經の正宗分を三段に分ち、初の一段（初五章）を乗の體を明すものとし、第二段（中八章）を乗の境、第三段（後二章）を行乗人を明すものとし、その中、乗の體（萬善）を説明するに、行善之義本を歸依云々と注意して、第一の歎如來眞實章に一體三寶の歸依を告白する所以を述べ、次に第二の十大受章以下に各種の行善を説く旨を釋されてゐる。卽ち此等の萬善は凡て一體三寶の歸依に本づくものなることが知られる。然るに、此下の釋を見ると、太子は勝鬘が七地の菩薩であるがため初の三章にあらはれてゐる行を自分の行（七地の行）とし、後二章に示されてゐる行を他分の行（八地以上の行）と分たれたものゝ、その他分の行は勿論、その自分行も相當に高尚な善であつて、歸依と共に觀解卽ち悟解を内容とする善なることが知られるのである。従て、乗の境である所の常住法身と乗の體である所の萬善との關係は、歸依に於て連ると共に觀解悟解に於ても連るのであつて、従て又上記の文に一乗を解して、「因中善品復種々なりと雖も終に必ず一果に歸するが故に一乗となす」は、此等の萬善はそれ〴〵常住の一果に歸趣するといふ意味に於て一乗の善といはれ、又、「因中の善品は復種々不同なりと雖、而も其流義一なるが故に一乗となす」は、此等の萬善が何れも常住法身を歸依の極と仰ぎ、又、之を觀解して行く善なるが故に、卽ち其の流義一なるが故に一乗の善となすものと解せられるのである。之を維摩經義疏の初に經の「如是」を解して、「佛法は海の如し、智を能度と爲し、信を能入と爲す」と仰せられてゐるに合せると、勝鬘經の初五章にあらはれてゐる行善は、大體、歸依の信と觀解の智を内容とするものなることが知られ、又、一乗と一體三寶とを因果に配し

て「一乘是一體三寶之因、一體三寶是一乘之果」^①と宣ふたのも、斯かる行善を因一として、一體三寶を果一とせられた

ものである。

然るに、次に正しく乗の體を決定するに當つて、種々の善を顧み、先づ報善をすて、習善を取り、次に解をすて、一稱南無等の善を取り、後に常住に向はざる善をすて、之に向ふ善を取つたのは、どういふ御思召であらうか、こゝは太子の根本領解を窺ふに就て極めて必要な所である。この中、報習二善分別の意味がどうもしつくり味へない。但し、維摩經佛國品の直心是菩薩淨土菩薩成佛時不詔衆生來生此國等の經文を釋する下に、「善に二種あり、一には行善、二には報善、初に直心と言ふは是れ行善、下に不詔と云ふは是れ報善なり」といひ、すぐ次に因に就て四種を數へる中、初に同類因等流果を出して「同性相生ず、之を習因と謂ふ、初に直心を修し還た能く詔はざる類の如き是れ也」といへるを參考せば、直心の如き善を行善又は習善とし、不詔の如き善を報善とするのであつて、兩者は同類因と等流果の關係のものと解されるのである。この報善を明空の鈔には果報の善とし、凝然の記には生得の善とするから、之に對すると、習善は修得の善と解すべきであらうか。然るに、此等果報の善は修善の緣由となつても、佛果は果報以上の存在であるから、善の正體とはなし難く、この意味に於て、先づ報善をすて、一般にいふ所の習善を乗の體としたのであらうか。次に解と善の分別をしたのは、太子の凡夫道の顯はれる所であつて、既に注意したやうに、觀解悟解の善は凡夫に及び難く、さうした高尙な行は一般の大衆に強ひられないのである。そこで、解を排して萬人に通ずる歸依の善を取り、乃至一稱南無を乗の體とせられたのであつて、如何にも行き届いた、つゝましい釋である。私は先に勝鬘經の初五章に於て、歸依(信)と觀解(智)を内容とする行善が説かれてゐることを注意したが、太子は此處

果報以上の存在であるから、善の正體とはなし難く、この意味に於て、先づ報善をすて、一般にいふ所の習善を乗の體としたのであらうか。

次に解と善の分別をしたのは、太子の凡夫道の顯はれる所であつて、既に注意したやうに、觀解悟解の善は凡夫に及び難く、さうした高尙な行は一般の大衆に強ひられないのである。

そこで、解を排して萬人に通ずる歸依の善を取り、乃至一稱南無を乗の體とせられたのであつて、如何にも行き届いた、つゝましい釋である。

私は先に勝鬘經の初五章に於て、歸依(信)と觀解(智)を内容とする行善が説かれてゐることを注意したが、太子は此處

へ来て、その觀解をすてゝ、たゞの善即ち歸依の善を乘の體とせられたのであつて、此事は乃至一稱南無の語からも窺れるのである。即ち此語はいつも極めて卑近に唯わけもわからずに一稱南無することゝ解釋せられるがために、昔から問題になつたのであつて、古い所では支那の曇鸞の三在釋、通論家に對する善導の會釋など有名である。されど、この一稱南無は、常住法身に歸依する者の端的なすがたと解すればよく、篤く常住法身を敬ふ者は、一たび稱へ二たび三たび……稱へてゆく。又、その南無(信)にひきたてられて行善する、それを一乗の體とし因一とするのである。私は先に四一の法門を説明した場合に、萬善が同歸の妙因といはれるのは、佛知見に開示悟入した者の善なるがためだといつておいた。而してその開示悟入には天台でいふやうな深い意味もあらうが、今太子が宣へる所は觀解の善でなく歸依の善であつて、これでこそ人天の凡夫も救はれ、一般の大衆も能く行善せしめられるのである。法華經義疏に經の「世間相常住」を解して、「世間取相の諸善も亦常に一乗の法位に任ずと言ふ也」と宣へる如き、まことにありがたい釋である。無相の善は理想の善であつて、我々凡夫の及ぶ所ではない。しかし、有相の善であつても常住法身を體とする限り、それは一乗の善といはれるといふのである。それから向有と背有との分別は見やすい。世間には常住の一果を期することなく、世善に泥み、或は一稱南無しても之を卑しい現世祈禱の料にする者が少くないが、それらは勿論一乗の善を行する者ではない。即ち、外凡であつても實行の類は能く一體の三寶に歸依して一乗の善を行するのである。

五

さて次に歸依の心を願みると、もと信の異同優劣は直接その對象に關係するものであつて、この意味に於て、常住

法身の意味を尋ねることは、そのまゝ歸依の心理を知ることにもなるのである。然らば、太子の所謂常住法身とは如何なる佛でましますのであらうか。

先づ常にいふ所の法報應の三身説に配して之を法身と見たてゝはならない。太子は大體眞應二身説であつたのであるから、先づ常住法身を眞身と解さねばならぬ。尤も法身無相猶如_レ虚空_二と仰せられてはゐるが、之も法身の超感覺的實在なることを宣ふたのであつて、法性の理そのものではない。されば、或時は法身を以て「萬徳の正體」^⑭とし、或時は之を「眞實者」として、聖體圓備非_レ僞曰_レ眞至徳凝然無_レ虚曰_レ實と釋し、概して法身波若解脫の三徳と常樂我淨の四義とを以てほめたゝえられてゐる。それは我々の仰ぐべき眞實の理想人格であらせられる。而して、眞實の理想人格は、智慧圓滿にして巨海の如くあらせられると共に、慈悲深遠にして虚空の如くあらせられるのであつて、太子の佛身觀に於ては特にこの悲徳が強調されてゐる。即ち太子は勝鬘經の一乘章に、如來無_レ有_レ限齊時_二住如來應等正覺後際等住、如來無_レ限齊_二大悲亦無_レ限齊_三安_レ慰世間、無限大悲無_レ限安_レ慰世間、……於_二末度世間無依世間_三與_レ後際_二等作_レ無盡歸依_二と宣へる經文を深く喜び、その「後際」を釋して、衆生盡作_レ佛而衆生無_レ盡作_レ佛則如來常住明也^⑮と仰せられてゐる。その意味は、衆生無盡の故に佛の大悲亦無盡だといふので、常住を無盡の大悲に於て味れてゐる。又、太子は涅槃經に依て、法華經壽量品の佛を常住の法身と解し、方便品の佛知見をこの意味から味ひ、特に法華經の佛を父子の義に於て味はれてゐる。即ち法華經義疏には、「父子の義は則ち相關る、若し既に子焼を被むると云はゞ、則ち義は父も亦焼を被むるか^⑯と嫌ふ」といひ、「父子の義は相關れば宜しく他の請を待つて方に其子を求むべきにあらず^⑰といひ、「但、遠く法身を望んで利を蒙らざるが故に視_レ父而已といふ^⑱と述懐せられてゐる。佛凡の關係を主僕關係師弟關

係から進んで親子關係に見る時に、常住法身はその眞實を顯はし、歸依のこゝろは淨められるのである。まことに此の意味を心得たならば、無盡歸依とか無限歸依とかいふ語、それ丈からでも佛の大悲は能く波み取れるのであつて、聖者を救ふて凡夫を救はない佛ならば、それは盡くることなき歸依ではなうて盡くることある歸依であり、又善人を攝めて惡人を攝め給はぬ佛なれば、それは限りある歸依であつて限りなき歸依ではない。無盡無限の歸依は無量無礙の歸依であるから、權智佛は四無礙の徳を具へ、實智佛は無量の無礙の徳を備へ給ふ⁽²⁰⁾とも釋されてゐる。さて、佛すでに無礙の大悲にて在せば、歸依亦昔と異つて無礙なるべく、斯の他力不思議の信境を、祖聖親鸞は大無量壽經に發見して之を詳にし、日蓮上人は之を法華經の壽量品に見られたのである。この點日蓮の教學は最も親鸞の教學に近い。

六

最後に私は今まで保留しておいた今日の別體三寶を捉へ、之と今日の一體三寶とを比較して、更にその純なる歸依の心を確めやう。

打見たる所、昔日の別體は無常の佛に歸依してゐるが、今日の別體は常住の佛に歸依してゐるし、又、昔日の別體は三乗を法、三乗衆を僧としてゐるが、今日の別體は一乗を法とし、一乗衆を僧とするから、その限り、今日の別體歸依には何の不足もない筈であつて、太子も昔日の別體を方便とするに反して今日の別體を實説とせられてゐる。又、傳統的に三寶といへば佛法僧を數へるのであつて、現に十七條憲法にも「篤く三寶を敬へ」とすゝめ、次に「三寶とは佛法僧也」と注せられてゐる。然るに、勝鬘經の一乘章に於ては、昔日別體既是方便、今日別體正是實説、雖三寶不實、皆不如_レ今日一體最極故云_レ非_レ究竟也と評せられてゐるので、これ頗る私の異とする所である。從來、誰も

注意してゐないやうであるが、何か意味ありけな所である。太子云く。

從レ初訖ニ作無盡歸依、先歎ニ別體中一佛寶、何則雖ニ復別體不_レ如ニ一體至極、但一佛寶即是一種、理無_レ可_レ下、所以、先歎ニ別體中一佛寶是歸依本也。……說ニ一乘道乃得ニ法身、法身上更無_レ說ニ一乘法ニ事、然則法寶之極唯在ニ法身、故云說ニ一乘非究竟法寶也。釋_ニ僧非究竟_一可_レ見 (勝鬘經義疏四八左、四九左)。

之に依ると、太子は佛寶に就ては昔の別體を今の一體と一種のものとして、之を歸依の本とし、法僧の二寶は究竟の歸依にあらずとせられてゐる。蓋しこの場合、一乘道は因道の義であつて、之に依つて佛果に至るものゝ、猶因人の所修である限り、一乘道に明達し給へる佛に對して究竟の歸依なりとはいはず、又、僧寶も因人なるが故に第一の依とすることは出来ない。然らば、今日の別體の佛は依の極かといふに、右の經文に、一旦は之を今日一體の佛に同じて「歸依の本」としつゝ、而かも「一體の最極なるには如かず」と評されてゐるので、これ今私の問題とする所である。夫れに就て先づ一體の三寶を説明すると、太子はかう仰せられてゐる。

別體三寶則其名體各異、理自可_レ別、但一體何以爲_レ別。釋曰、常住法身爲_ニ佛寶、此法身能爲_ニ物軌則_一、自爲_ニ法寶、又、此法身則能與_レ理和合亦爲_ニ僧寶_一。(同上、五〇左)。

之に依ると、今日の一體に於ては、法と僧は佛のもつ意味を顯はすものに外ないのであつて、既に今日の別體に於て、法僧の二寶は究竟の歸依に非ざるがために之を簡んで佛寶を歸依の本としたから、その佛寶即ち常住法身の徳を詳しくせんがために、佛に法と僧との意味があることを顧みて、常住法身(佛寶)は「一乘因果常住之理」⁽²¹⁾と和合した方になると共に(僧寶)、又、生死の問題を解決するに就て我々衆生の軌となり則となり給ふ方であるとしたのである(法

寶)。換言すると、佛そのものは絶対の常住法身であつても、今日の別體では佛と法が隔歴して、佛に法の意味を持たせないから、佛自らに我々衆生を救ふ力があつても、衆生の歸依の軌則となり給ふ意味が顯れず、又、法に佛の意味を持たせないから、一乘の法自らに衆生の歸依の軌則となる意味があつても、その歸依に依て救はれて行く力が顯れない憾がある。そこで今日の一體に於て佛と法の不二なる所以を顯はし、衆生を救ふ佛は同時にまた衆生の歸依の軌則となり給ふ方なりとし、以て常住法身の満足大悲を打顯したものと窺はれるのである。それは恰も親鸞教學に於て、阿彌陀佛を領解するに、之を阿彌陀佛の四字に於てせず、南無阿彌陀佛の六字に於てするが如く、智慧も慈悲も物の軌則となり生死の歸依となり給ふ謂れも、一切を擧げて常住法身に見出さしめんとするもの、如く、斯くて、我々凡夫は己の計ひをすて、他力自然に之に歸依し、謙敬に之に奉へ之を行するに至るのである。

要之、昔日の別體に對する場合は、今日の別體丈で概ねその意味があらはれるのであるが、純一無雜な歸依の信境を明にするには、從て、私なく一乘の善を行ぜしめるには、こゝまでつきつめねばならぬから、一體三寶の説にその意趣を認め、斯くは常住法身への歸依を強調し給へるものと窺はれるのである。

まことに篤く三寶を敬ふといふは一體の三寶即ち常住の法身に歸依し一乘の道を行することであつて、それは萬人救濟の眞實道なるが故に、今之を四生の終歸云々とたゞ給ふたのである。

七

次に、人鮮ニ尤惡一とは、現實生活に於ては種々な罪惡を作つても根柢から性の惡なる者はないといふ意味であつて、「鮮」といつて無と宣はないのは卑謙の詞と解せられる。即ち、此處は涅槃經の佛性、勝鬘經の如來藏説に基き、一切

の衆生は皆佛性を具へ如來を藏するから、尤惡なるは鮮く能く教ゆれば之に従ふと仰せられたのであつて、勝鬘經義疏には其意味を次のやうに示されてゐる。

今明一切衆生皆有眞實之性、若無此性則一化便盡與章不殊、由有此性故相續不斷終得大明、故云生死依如來藏 (六五右)。

之を勝鬘經の結構に徴すると、先に述べたやうに中間の八章は一乘の境を明すのであつて、太子はこの境を説明しつゝ、その間に此義を示されてゐる。即ち中間八章の中、前の四章に於て、總じて有作無作二種の聖諦を取つて乘の境となすに就き、先づ二乘は唯有作の四諦に通じ、如來は有作無作の八諦に達し給へることを明し(無邊聖諦章)、次に八諦の甚深をたゞへて、

無作滅諦即如來藏、所以甚深、兩苦兩集能隱此藏、一遣一滅能顯此藏、則其隱顯之所以難明故亦皆甚深(五四右)と述べ(如來藏章)、次に如來藏と法身との一體を考へて、

今明下隱爲如來藏、顯爲法身、隱顯雖異即是一體更無異體也 (五八左)

と示し(法身章)、次に、從來兩者の一體なる所以を辨へなかつたのは、對機未熟のために釋尊が之を説かれなかつたのと、又、我々衆生が小乘の苦空無常等の義に覆はれてゐたがためであつて(空義隱覆章)、「昔の滅は是れ無なるも今の滅は妙有なり」⁽²²⁾とあらはされてゐる。それから後四章に於て、別して無作の滅諦(如來藏・法身・妙有)を依の極となすに就き、先づ苦集二諦を除き、次に道諦は若し果道に約せば如來の自内證たるべきも、今は之を因道に約して除き、結局、無作の一滅を極とし(二諦章)、次に正しく此の一滅を衆の可依の極と定め(一依章)、次にこの一滅が惑

中にある時より既に依となる旨を示して、

無作一滅即如來藏、生死神明依_二如來藏_一相續不_レ滅、非_レ但出_レ惑方爲_二物依_一、從_レ在_二惑中_一已爲_レ依也 (六四左)

と述べ、そして最初の引用文を挙げられてゐる(顛倒眞實章)。

こゝに至つて佛性如來藏と我々衆生との關係がよく知られる。然るに、この佛性は一般に佛のやうな性質とか佛となるべき可能性といつた意味に解されてゐるのであるが、どうもそれ丈では、佛性如來藏と常住法身とのかゝり工合が判然せないのであつて、寧ろ直に兩者を相即し、一切衆生は煩惱雜染の生活をしつゝ、しかも一面常住法身に育まれつゝある存在であつて、すでに厚薄こそあれ各自に宿善を持つが故に、その意味に於て、佛の性を有ち佛となるべき可能性ありと、かう解すべきではなからうか。蓋し太子が如來藏と法身を一體のものとし、惑中に在るときより已に依となると仰せられたのは、この意味を顯はし給ふたものと窺れる。さて、法身を如來藏と稱するは、我々凡夫は客塵煩惱(惑)に覆はれてゐるがために判然と佛心を拜むことが出來ずにゐる、その立場から隠れたる如來藏と稱するのであつて、佛自らの立場からすれば、いつも如來藏即法身であらせられるのである、否、我々衆生の立場に於ても、佛法の大海は信を以て能入とするから、信眼の開いた者は、常住法身の總相を仰信するのであつて、この故に太子は中間の八章に於て頻りに「仰信」をすゝめ、最後の眞子章には、行乘人を眞子と呼び、信忍、順忍、無生法忍といふ三忍の菩薩を説くことを喜ばれてゐるのである。常住法身を信する者は、之に柔順し、終に之を證智するのであつて、こゝに如來藏が法身として顯現してゆく姿を窺ふべきであらう。惑中に在るときより已に依となるといふは、まことにありがたい語であつて、それは信眼を開いた者の眞實の述懐である。

猶、自性清淨章に、如來藏が惑中に在るときより既に物の依となるといふに就て、然らば、如來藏即ち法身は生死の爲に染せられるか、それとも染せられないか。若し生死に染せられるならば物の依となり給ふ力はなかるべく、若し染せられないならば、衆生と隔別して物の依となり給ふことは出來まいと、かういふ問題が提供されてゐるが、太子は之をかう釋されてゐる。

今釋、此如來藏自性清淨、雖_レ在_ニ惑中_ニ不_レ爲_ニ生死_一所_レ染、但隱覆而已 (六六左)

この意味は、譬へば子供が如何にだだをこねても、親はそれに煩ふことなく能く之を育てるやうに、如來藏即法身は衆生の生死に染せられ給ふことなく、常に大悲し給ふのであつて、一般人からいへばその事實が知られず隠されてゐる丈のことだといふのである。然るに、その次へ行くと、

此如來藏爲_ニ此煩惱_一被_レ染不_レ染、難_レ可_ニ定知_一、何則既是自性清淨何得_レ言_レ染、猶在_ニ惑中_一那得_レ不_レ染、故云_ニ不思議如來境界_一也 (六七左)

と述懐し、世事にこと寄せて、染不染の定め難き所以を釋し、次に事中作_レ論亦似_レ染、理中作_レ談亦不_レ染と釋し、最後に仰信をすゝめて終つてゐる。いふまでもなく、此等は凡て經說に則つて、その順序に釋されてゐるのであるが、可なり微妙な信仰問題に觸れて來てゐるやうである。即ち、太子は經文に則つて一旦は如來藏を自性清淨として不染の義を喜ばれたのであるが、現實生活は煩惱に覆はれて明かならぬものがあるがため、再び事理の兩面から之を分別して經意を考へ、最後に如來の境界不思議なるが故に凡夫の計度をすて、之を仰信せよと結ばれたのである。

茲に事に約して染となし、理に約して不染となすは、すぐ前に世事に就て「實法道の中には染なく、相續道の中に

は染あり」といふに相當するのであるが、その意味がしつくりつかめない。疏文の解説は凝然の記のやうであるが、それ丈では宗教的なものが汲み取れない。思ふに、こゝは世事の例に煩ふことなく、善導の二河白道の喩に於て「白道四五寸」といへる、あの述懐を想起すべきではないかと思ふ。如來藏即法身、法身即歸依の心は、純白清淨なものであつて、無礙の大道に譬へらるべきものであるが(約理)、また惡業煩惱のために覆はれて四五寸の小路を歩む感じがするといふ(約事)、その心地を述懐し給ふたのではなからうか。

如來藏に依る教化の可能は斯く解さなければどうもおちつかない。

八

太子は初に篤敬三寶をすゝめ、終りに之を結んで「夫れ三寶に歸しまつらば何を以てか枉れるを直さん」と仰せられてゐる。即ち、こゝでは直枉の法として篤敬三寶が受容せられ、之に依て皇民を育成し皇國を榮えしめんと念じたまふてゐる。而して、この篤敬三寶は、直接には住持の三寶を敬ふことゝ解せられるが、所詮、一體三寶に歸依するものなることは、之をたゞえて「四生の終歸萬國の極宗」と仰せられた所から窺へるのであつて、其の意趣は既に縷々説明した通りである。

然らば、一體三寶の歸依は如何なる意味に於て直枉の道たるのであらうか、廣くいへば歸依と行善とは如何なる關係に於てあるか。先づ此意味を義疏に求めると、太子はかう仰せられてゐる。

夫天下事品雖_レ羅、要在_レ離_レ惡取_レ善、離_レ惡修_レ善必以_レ三寶爲_レ本、所以第一先就_レ三寶爲_レ明也(維摩經義疏中五〇左)

行善之義本在_レ歸依、今欲_レ廣明_レ萬行之道、故以_レ歸依爲_レ首也、所以、優婆塞戒經云、若不_レ依_レ三寶、受戒戒不_レ堅

強、如_二綵色無_レ膠_一（勝鬘經義疏六右）

顧みるに、善の行ぜられるに就て、一般に法律と道德とが注意されてゐるのであるが、兩者は共に一長一短を持つており、道德は自律的な點に於て精彩あるも、又、それがために強い力を以て迫り難い憾がある。人生が所詮凡夫の集團である限り、道德丈ではなか／＼に善が行ぜられない。そこになると、法律は他律的であつて、すべての人が之に従はねばならぬ様になつてゐるから、直にその功があらはれ、之に依て一定の秩序が維持されるのである。但し又それがために、時に強ひられたやうな感を起し、行の形式化する嫌がある。然るに、宗教的道德は恰も兩者を止揚したやうな立場を持つので、それは「大いなるもの」に對する歸依のこゝろを基とする道德なるが故に、法律のやうに強ひられるといふ感を興へず、道德の如く良心的であり、同時に歸依の心にひきたてられるから道德のやうに澁滯することなく、法律のやうに力強くその規範に従はしめられるのであつて、太子が「行善の義は本歸依に在り」と仰せられたのは、這般の消息を教へ給ふたものであらうか。まことに膠に依つて能く綵色せられるやうに「大いなるもの」に歸依することに依つて能く善が行ぜられるのである。

されど、「大いなるもの」といつても、その内容が異れば、自ら歸依の相を異にし、歸依の相が異れば亦行善の様を異にするので、太子は次に「歸依異れば行善亦異る」^⑤と注意せられてゐる。即ち「大いなるもの」に歸依するといつても、昔の別體三寶に歸依し三乘五乘の善を行ずるのは、三寶に歸依するとはいひ條、信よりも行を本位とするが故に、實は三乘五乘の行善に依る者に外なく、行の實踐に安んぜんとするものである。されど、行の實踐は不斷の進展を求むるものなるが故に遂に安んず期なく、又、へたすると、已の善を誇つて他を蔑まんとするのである。座禪をやつた

人や禊を修めた人に往々之を見る。而して、斯かる行本位の道は行の足どりの弱い者をおきざりにするから、到底大衆を率ゆる道となり得ないのである。曾て、或る禪僧が不治のリョーマチスに罹つて、翻然念佛に轉向した話を聞いたことがある。極端な例ではあるが深く考へざれる。そこになると、一體の三寶即ち常住の法身は、先にも述べたやうに、理想の光を以て我々の現實を照らし、向上の途に就けしめ給ふと共に、必ずしもその足どりの鈍きを嫌はず、無礙の光を以て大悲し、罪深き我々凡夫を攝め救ひ給ふから、我も亦無礙の信に生き、彌々向上の覺悟を深めさせていたゞくのであつて、こゝでは善人善にほこらず、悪人悪にひがまず、善惡の凡夫は皆同じく齊しく常住法身の大悲に安慰せられ、而かも相和して、已がじ彌々行善にいそしむのである。行善の根柢に一體の歸依が要求せられるのは、生活の背後に無盡の安慰がなければならぬからであつて、この故にまた一體三寶の歸依は、行善に就て能く妙に、膠の役目を果すのである。而して、この歸依のこゝろは、彌々至尊に對する歸依のこゝろを深め、益々臣道を實踐せしめるのである。

結

以上の説明に依つて、十七條憲法第二條の意趣は粗々顯れたかと思ふ。依て、最後に、太子の一大乗教の結語と思はれる次の文意を考へて此稿を結ばうと思ふ。

若辨ニ歸依ニ爲ニ其習解斷惑ニ則別體可レ先、但、不レ迷ニ旨歸ニ必一體爲レ要、今勝鬘唯欲ト以旨歸ニ爲レ本故、非ニ昔梯橙（別體ニ唯欲ニ今日一體ニ也）（勝鬘經義疏、五〇左）

先づ「其の習解斷惑の爲には別體を先とすべし」と仰せられた、この別體は昔の別體歸依を指すのであつて、習解

斷惑を志すものは、昔の別體に歸して三乘の道を行すべしといふのである。もと昔の別體の法寶即ち五乘の中、人天の二乗は唯世善を行するものであるから、暫らく之を除き、聲聞以下の三乗は、或は四諦に依り、或は十二因縁に依り、或は六度に依り、習解斷惑して涅槃のさとりを開かんとするものであるから、今習解斷惑のためには昔の別體歸依を先とすべしと仰せられたのである。但し、三乗は權假方便の教であつて、習解斷惑では到底安心立命することが出来ず、佛教(三寶)の旨歸に迷ふから、その旨歸を明にし安心立命せんがためには、必ず一體の三寶即ち常住の法身に歸して、三乘より一乘へ入らねばならぬといふのであつて、この但書が此釋の着眼點である。然らば、三乗教の習解斷惑は一體の三寶に歸依することに依て、永く捨てられるかといふに、必ずしもさうではないのであつて、一體の三寶に歸して會三歸一したうへは、習解斷惑も亦一乘の善に外なく、現に勝鬘夫人は一體の歸依に導かれつゝ、高尚な自分の行(七地の行)を修め、更に他分の行(八地以上の行)をも修めんとしてゐるのである。

されど、既に述べたやうに、太子は凡夫の自覺にたつた方であるから、決して多くを——習解斷惑を皇民に強ひ給ふ筈はないのであつて、この意味に於て、第二條は、先づ己れの分限を省み、常住の法身に歸依して安心立命し、佛に慰められ勵まされつゝ、枉れるを直し、彌々皇法を拜戴し益々臣道の實踐に努めよと、さういふ御思召と窺れるのである。猶之より進んで、第二條文外の意底に就て窺ひ奉るべきものがあるのであるが、それは他日の機會に譲る。

顧みるに、十七條憲法の第二條は從來幾度か人の口にかゝり筆にかゝつたか知れない、然かも、その意味を詳にした所の研究がなく、實は私自身も甚だ不勉強であつたことを慚愧してゐる。然るに、先頃、畏友金子大榮兄の『三經義疏と日本佛教』を読み、第二條の意味が兄の勞に依て、初めてしつくり理解されるに至つたことを深く喜ぶのであ

る。されど、兄の著述は兄が研究し味到した精髓のみを書いた風のものであつて、親しく三經義疏に就くと、如何にしてかゝる結果になるか直にうなづけない點も少くないのである。依て、その成果に於て、兄の見る所と大差ないのであるが、努めて研究の過程に注意し、敢てこの小論文を草して、兄の勞に酬ひ、兼ねて廣く此方面の研究の益と盛ならんことを期する次第である。——昭和一六・九・一〇——

〔註〕

- ① 七十五首『聖德太子和讃』。十七條憲法は官吏の服務規程のやうな體裁をなすも、是はもつと深く皇法——皇祖玄宗の遺訓——に即せしめていただかねばならぬ。
- ② 神州の尊きこと萬國に冠絶せるは、もとよりなり、然れども質餘りありて文或は足らず、實既に完うして名或は闕くるあり。西土の邦は智巧夙に開け、制度典章煥乎として觀るべし、彼の餘れるを資りて、我が足らざるを補ふは、亦天地の常理にして、聖者の用心こゝに存す(『弘道館記述義』參照)。
- ③ 維摩經義疏 上四〇右、下末一九左(法隆寺本に依る)
- ④ 勝鬘經義疏 二九左(法隆寺本に依る)
- ⑤ 法華經義疏 大正藏 P. 113
- ⑥ 勝鬘經義疏 三〇右
- ⑦ 同上 二九左
- ⑧ 維摩經義疏 上二二左
- ⑨ 法華經義疏、大正藏 P. 113
- ⑩ 勝鬘經義疏 三〇右
- ⑪ 同上 二九右

聖德太子「十七條憲法」第二條の研究

⑫ 外、凡中有二兩種人、自有二一人、易レ可ニ廻轉、如ニ大品所明輕毛之位、自有二一種實、欲ニ進行、一者、(法雲、法華義記、大正藏 P. 801)。
但し、今は常住を期して聞法求道する者といふ程の軽い意味に解する。

⑬ 勝鬘經義疏 五右

⑭ 同上 六左

⑮ 同上 四左

⑯ 同上 四九右

⑰ ⑱ 法華經義疏 大正藏 P. 84. 85. 85.

⑳ 法華經義疏 大正藏 P. 71

㉑ 勝鬘經義疏 五右

㉒ 同上 五七左

㉓ ⑲ 同上 六七左、六八左

㉔ 同上 九左

附言 編輯子に「聖德太子と親鸞聖人の内的交渉、特に三經義疏に就て」を書く約を結びたるも、その餘りに長文になるべきを思ひ、その前半を表記の如く改題して責を塞ぐこととした。諒之。