

吾眠夜不...
 七...
 七...
 七...
 七...
 七...

命益
 都護身
 竹白
 去一切邪
 本神...
 本者...
 本者...
 本者...

甘...
 甘...
 甘...
 甘...
 甘...
 甘...

聖徳太子の理想と政策

姉崎正治

- 一、序説、理想ある人格の力
- 二、四天王寺の經營規模
 社會的經營と遠人の接待
- 三、遣隋使并に留學生の派遣
 佛敎主義の國際政策
- 四、憲法と一體三寶の理
 宇宙人生の根本原理と國政の活用
- 五、一乘の理想と攝受正法の實行

衆生の教化、菩薩の直心と一體三寶の力用

六、 治國の根本として聖者の人格

菩薩の修行と佛土の活現

一、 序 説

聖徳太子は理想と信念ある大政治家であつた。單に事功の跡を尋ねて見ても、氏族割據の勢力が強い時に、王政統一の主義を宣明し、又之が實行の端緒を開き、蘇我氏の勢を制御して、太子在世の間は、之をして朝政輔翼の臣たらしめた。外に對しては、能く新羅の侵略を制して、任那の植民地を安固にし、高麗百濟を撫し、進んでは終に直接に支那との國交を開き、外交の上には、後世に重大の影響ある事業を遂げられた。其他細目は略しても、太子攝政の三十年間は、國家の内治外交共に一時紀を劃すべき重大な事蹟に充ちて居、政治家として太子の功績は、今までの歴史が多く傳ふるよりも偉大なるものがある。

又其の結果の方から見れば、大化新政は、太子の遺緒を中大兄皇子が繼承せられたもので、其の法制劃策に當つたものは、實に聖徳太子が養成せられた學者人物であつた。續いて滋賀朝から奈良朝にかけての國內統一と文化の勃興と、此も亦實に太子の政策が華を開き實を結びた

ものに外ならぬ。此等の事蹟を政治史文化史の問題として研究して見れば、一方アジア大陸文明の影響、特に佛敎傳播の勢力が重大の勢力であるには違ひない。而かも其の中心として、特に進取と保守との争ひ、氏族割據の争ひが激烈に起つて居た際に、國政の中軸として、開國進取の政策を遂行した太子の政治家的技量が、其間に處する事がなかつたなら、日本の統一と進歩とは、少くとも數十年遅れたに違ひない。否或は王政の統一と文化の勃興も、歴史に見るが如き途を進み得なかつたかも知れない。

聖徳太子は政治家であつた。然し其の功業に理想信念の根本がなかつたなら、其の功績は一代に留まつたであらう。然るに太子の事業には、一々理想の根據あり、信、仰、の、熱、を、以、て、之、を、遂行し、思想の明を以て之を案配せられた。法華疏(二ノ四)に釋尊一生の化導を解釋して、『夫れ聖人の爲す所、因縁なきにあらず、必ずや遣るに因つて利すべきが故に然る也』と云はれた言は、亦移して太子の事業を解釋し理會する管鑰たるべく、其事功には、一々因縁即ち根據と由來と目的とが存して居たのである。

此事を説明する爲に、見易い具體的事實の方面から出發せう。即ち先づ四天王寺の建立について見やう。

二、四天王寺の經營規模

當時の建築が其儘に存し、又美術上の遺品が多く其處に残つて居るため、今でこそ法隆寺が太子遺物の代表になつて居るが、其の當時にあつては、法隆寺は一の學問所として、云はゞ太子一箇の私寺であつた。之に反して國家事業として、太子が國政上の規模を代表するに足るものは四天王寺であつて、南北朝頃までは大體其舊規模と學問技藝の傳統をも傳へて來た寺である。

保守黨の滅亡と共に佛法の興隆となり、其の記念として又國家佛法の中央道場として建つたのは法興寺であるが、太子攝政第一の建築は四天王寺、即ち護國四天王の神力を以て國界を護るといふ意味の造寺であつた。

法興寺の規模は傳はらないが、四天王寺の造立には社會經營の規模が具はり、佛法の學問、規律、音樂、其他百般の技藝を練るべき道場たる敬田院が其の中心となり、之と並んで、頼りなき窮民を救ふ悲田院、病人の爲の療病院、醫藥を製作し頒布する施藥院、此の四つが集まつて一寺をなして居たのである。今日は敬田院たる一分のみが残つて、寺院をなして居るが、療病院は寺の北方なる湯屋に跡を留め、悲田院は寺の東北に地名に残り、施藥院は西北にあつたらし

い。奈良朝の寺院にも多くは、此等の社會的設備があつたのであるが、兎に角、此點に於ける太子の經營は偶然でなく、實に勝鬘經の所説から出て居るのである。即ち同經の眼目たる攝受正法（後に説明する）の三種たる捨身、捨命、捨財であつて、太子は疏に之を解釋して（中の）捨身とは『自ら放つて奴となる』事、捨命とは『人の爲に死を取る』事、捨財とは『身外の物』を施すにあるとせられた。身を抛つて衆生の爲に勤める、即ち今日で云ふ *social service* が悲田院となり、命を棄てて人の爲に盡す一面が療病院となり、自ら持つて居る物資を他に頒與する一面が施藥院となつたのである。

此三院の事業を總括して云はゞ、勝鬘夫人が衆生濟度の誓願中、左の誓を立てたに相當する。世尊よ我れ今日より菩提に至るまで、自ら己が爲に財物を受蓄せず、凡そ受くる所あらば、悉く貧苦の衆生を成熟する爲にせん。

（勝疏一五左）

世尊よ我れ今日より菩提に至るまで、若し孤獨幽鬱疾病種々厄難困苦の衆生を見れば終に暫くも捨てずして必ず安隱ならしめんと欲し、義を以て健益して、衆苦を脱せしめん。（同上、一六）此の如き慈悲の行を行ふ根本義は攝受正法であり、此如き正法の修行の爲に、敬田院が四院の中軸であつて、同疏（左四一）に解釋してある經の本文『當に攝受正法を以て衆生を開示し、衆生を教化すべし』といひ、又廣く一體三寶（後に説く）の理想として擧げられた教化の目的を果す

道場である。

此の如き規模に加へて、四天王寺の位置にも特別な意義が存する事を忘れてはならぬ。即ち浪華の都は、大和に對して海路を支配する都であつたが、天王寺を建てられた荒陵あらかは、古の浪華或は長良の都が淀河の河口にあつたに對して、遙に南に位し、大和へ通ふ大和河の河口入江の北にあり、海に臨むだ小丘であつた。即ち天王寺の位置は、瀬戸内を航して大和の京へ通ふ者の要港で、今日の東京に對する横濱に相當する。其の要港へ右の如き大規模の寺が聳え、内外人共に大和京へ入る者の關門となつたのである。寺の堂塔は南面であるが、特に西方(即ち海岸の方)に門と鳥居とを立て、遠來の人が船から上つて京に入る時、先づ此の關門を入つたのである。太子の時から百餘年後、婆羅門僧正が遙に天竺から來朝した時、行基は之を天王寺に迎へ、相擁して歡びの涙を垂れたといふ事を明に歴史に傳へて居るが、太子の治世に來朝した三韓僧や工人移民も、隋使なども皆此と同じく、京に入る時先づ此の關門を入つたのである。今日の横濱では、遠來の人は、先づ税關で検査をして上陸させるが、昔日の天王寺は音樂を以て遠來の人を迎へ、讀經禮拜を以て此國土に於ける最初の應接をなしたのである。當時アジア大陸の人民は皆佛教徒であつたから、彼等と日本人と共に、茲に所謂『同歸之妙因』を明にして、

彼等を此國土に迎へ入れる、此が天王寺の職務であつた。『同歸之妙因』は、法華一經の眼目であつて、太子の義疏には劈頭に此事を説明して、『無量の萬善、同じく成佛の義に歸する』と云ひ、『會スとは同じく一に歸せしむ』とも、又『一因一果』とも述べてあるが、一言で云はゞ天王寺は法華經同歸の義に基いて、遠人を感化し引導する『開會カヘ』『開三顯一』の關門であつた。開三顯一といふのは、三乘、即ち聲聞乘緣覺乘及菩薩乘を、佛道修行の一乘に歸着せしめる事であつて、その義は法華經前半に種々の教說譬喩を以て之を説明してあるが、太子は義疏初三卷で其義を布衍し解説し、特に化城喩品の義釋で之を總括し、佛道の長い旅路の疲れを休める爲に一城を作る事を説かれた。義疏の文は之を略して、經文の本文を摘録すれば左の通りである。

五百山句の險難惡道の曠はらかに絶えて、人なき怖畏處あらん。若し多くの衆ありて、此道を過ぎて、珍寶の處に至らんと欲せん。一の導師あり……險道の中に於て三百山句を過ぎて、一城を化作す……是の時に疲極の衆、心大に歡喜して、未曾有なりと歎す……爾時導師此の衆の、既に止息することを得て、復疲倦なきを知りて……之に告げて言はん。寶處は近きに在り、此城は實にあらず……汝今勤めて精進して、當に共に寶所に至るべしと。

(化城喩品)

開三顯一の義は究竟一乘の理想の爲であるが、其の事は後に譲つて、此の開三顯一の教育的方法を説いた右の化城喩の文を読み來れば、太子が遠來の人の爲に、上陸の地點に道場を建て、

彼等の爲に法味を味ふべき止息の場とせられた御心を、眼前に髣髴するを得るではないか。佛道修行の化城は、即ち日本の國都に入る關門の天王寺となつて現はれたのである。

三、遣隋使并に留學生の派遣

大陸との交通は三韓を主とし、支那とは僅に一二回の公式交通のあつたのみで、太子の時に至つた。太子治世の初には、外交は主として任那問題を處置し、内治にあつては佛法の興隆と共に朝廷政治の整理を事とし、十二年には憲法をも制定するに至つた。此に於て太子の着眼點は支那に向ひ、支那と直接の交通を開く事に依つて、一は佛法と文化との輸入を盛にし、一は大國と對等の交を開く事となつた。即ち十五年小野妹子を隋に遣はし、彼からも國使が來り、こちらからも再び國使を遣はすに至つた。此一事は、後に延喜の朝に遣唐使を廢するまで、約三百年間、日本の政治と文明とに深大の關係ある事業の第一着となつた。

國交といへば單に政略、文化と云つても只文物の修飾と考へる如き近代から見れば、遣隋使の事も同様に見えやうが、太子の政策は、此點に於ても深い理想的根據があつたのである。

此の事は、附書に載せた使者の使命に現はれて居る。即ち其言に曰く、

『海西の菩薩天子重れて佛法を興すと聞くが故に、朝拜に違はず。』

隋は煬帝の代で盛に佛法を興し、周武隋文廢佛の後に佛法を再興しつゝあるといふ事は、太子が保守派の排佛に打ち勝つて盛に佛法を興隆せられたと意氣相通するものがある。そこで彼を呼んで菩薩といふのは、こちらも亦菩薩を以て自ら任せられたからで、太子の事業が菩薩の事を行ふといふ理想から出て居る事は、後に攝受正法の項で説明せう。兎に角、文化に於てこそ開否の別はあり、彼から學ぶべき所があるから、彼に使を派し、又留學生を送つたのであるが、而かも衆生を濟度するを理想として、共に菩薩の行を行する者としては、彼も吾も對等であり、共に佛國建立の使命を行ふ者である。此に於て國書には此態度を明にし、初のには『日出處の天子、書を日沒處の天子に致す』(隋書)とし、後には『東天皇、敬で西皇帝に白す』(日本紀)とせられた。日出と日没は、位置を示す者として見れば對等であるが、彼から見れば禮を失する様になる處から、後の様に改め、天皇といふ稱號は國交上の定名となつた。

そこで此の對等國交の理想的根據は、實に佛法の宇宙主義、即ち一乗の理想から出て居る事で、一乗の理は法華義疏に重説してあるが、百濟王が佛法を獻じた表文にも、其意義は現はれて居る。即ち上表の始に佛法の殊勝なる事を述べて後、『且つ夫れ遠く天竺より爰三韓に泊び、教

に依つて奉持して尊敬せざるなし』とあるのは、三韓の事だけでなく、アジア大陸の諸國が皆之を奉じて居る事を示したものである。而して此は、單に弘く行はれて居るといふ外延の問題だけでなく、其内容に於て萬國の民を化すべき教だといふ事にある。されば太子は、憲法第二條に於ても、『四生の終歸、萬國の極宗』として佛法を推し、(後に説明する)其他、佛法が一切衆生の教化を目的とし、又其の實ある教である事を到る處に説かれた。

但し佛法に於ては、平等を重んずると共に差別を無視しないで、衆生各々其處を得しめる事は、特に法華經藥草喻品にも説いてある通である。平等と差別との關係を國家國民の上に應用すれば、各國各其の國情と成立を異にすると共に、又遍通に、宇宙的理想を歸趣とすべきである。後に説明するが、憲法第二條で、三寶を以て萬國の極宗とせられたのも、此の趣意である。即ち菩薩の行を行する者は、千差萬別の衆生と國土とをして、各々其の性能を發揮せしめると共に、又之を同歸一因の佛果に導くべきで、此の如き宇宙的救済の舞臺が即ち佛國佛土である。されば、維摩經には『衆生の類は是れ菩薩の佛土』といひ、此の佛土の心を解しては、『直心是れ菩薩の淨土』と述べてある。

太子が此の『菩薩の佛土』を解釋せられた文は、特に明に國民の別と共に遍通の理想を明に

し、以て隋と對等交通を開かれた思想をも説明するに足る。其文に曰く、

『夫れ國土を論ずれば、淨穢の殊ありと雖も、此は是れ皆衆生の善惡に由つて感をなすが故に、衆生に於ては必ず定めて己が國と稱するの義あり。

若し至聖を論ずれば、即ち智は眞如の理に冥合して永く名相の域を絶し、彼なく、此なく、取なく捨なし。既に太虚を以て體となし、萬法を照らすを心となす、何ぞ名相として置るべきあらんや、寧ぞ復定めて己が國と稱せんや。而して大悲息むことなく、機に隨つて化を施す、即ち衆生の處在として至らざる所なし。故に云ふ、衆生の類は是れ菩薩の佛土なりと。』(維摩經上ノ二九)

此から見ても、太子が隋帝に對して菩薩といひ、且つ宇内に國する對等國として彼と交を開かれた趣意の根底を見るに足るべく、而して此の如き差別を重んじての平等主義は、獨り外交の事だけでなく、内治政策の精神も亦決して之と別のものではなかつた。此に於て、憲法、特に其の第二條を研究する必要がある。

四、憲法と一體三寶の理想

太子の憲法は、政治上から見れば、王政統一を宣言した國家の大典であると共に、社會道德的に、朝民の一致協力、上下の道德的、和合を提示した訓諭である。而して國家の生命は上下の

和合にあり、其爲には社會に義理や人情や利害の疎隔なきを要し、事理の通達が最大事となる。此を以て第一條に、『和を以て貴しとなす』と宣言し、以下政治の要諦として提げられた點は、事理の通達を目的とし、多く論語と禮記とを典據にした訓諭である。

然るに此等の義理徳目の一切に互る大本に關する太子の理想は、佛教で所謂一乘主義にあり、國政上の上下一致は、人民が悉く人生の標準理想に關して歸一する所あるを要求する。是に於て第二條の三寶崇敬といふ事が、必然に一切を貫通する主義となる。即ち其の文に曰く、

三寶く三寶を敬せよ。三寶とは佛法僧也。即ち四生の終歸、萬國の極宗なり。何れの世何れの人か是の法に矯はざるべき。人尤惡なる事鮮し能く教ふれば乃ち化す。其れ三寶に歸せずんば、何を以て托れるを直さん。

三寶の解釋は、暫く之を後に譲つて、兎に角一國人民、又萬國の衆生、人は多く類は異なつても、其の生存の根底にも發達の目標にも、其の良能を發揮せしめる教化の力と教化の方法とを要する。人間には惡人も愚者もあるが、全く望のないまでに墮落したものはなく、能く導けば、各々其相當の良能を發揮し得る。天性が善か惡かは暫く定めずとも、此の如く教導感化の力が人を化し得るといふ信念、即ち人間は教育し得るもの、善に至り得るもの、特に社會生活

に於て他人と共に道を歩み得る者だといふ信念(或は假定)が一切政刑の根本又出發點である。勝鬘經に、『攝受正法を以て衆生を開示し、衆生を教化し、衆生を建立す』といひ、又『護意成熟』等とあるのは此の義である。佛陀が成道の始に、弟子等を四方に派して道を傳へしめた時に、『衆生にして法を聞かば、法を信受せん』と宣せられたのも、此と同意であつて、三寶に歸依の標準を示した所以は、三寶の教化と衆生の心と相感應するといふ信念から出た事である。

即ち憲法第二條の趣意は、一方に衆生が歸依の目標、生活の歸趣を示すと共に、他方衆生の靈性に信任し、人民の良能を尊重するといふ根本主義を示し、此に政治、道德、教育、宗教等に互る爲政者の信條を表したものである。此點は、尙ほ次章に『菩薩の直心』として説明せうが、近くは明治天皇が憲法發布の詔に、人民の『懿德良能を發達せしめん』と宣せられたも此にある。そこで然らば教化の標準目標如何といふ點に於て、太子は、三寶を標示し、此が一切衆生の歸着點であり、萬國の儀表、常住不變の歸依目標、此にありとせられた。

然らば三寶とは何かといふに、此は佛敎の見解では、人生全體に互る歸依の標準であるが、勝鬘經に之を解釋して曰く、

『常住の歸依とは、如來應等正覺を謂ふ。法とは即ち是れ一乘の道を説くなり。僧とは、是れ

三乘の衆なり。』

(勝疏、七五卷)

太子は此文を解釋して、三寶の表面形式、即ち通常世人の考ふる如き有形具體の佛像や經文や僧尼の謂でなく、一切を統合した一乘の法に基き、一切衆生を容れ、あらゆる生類を感化する永遠の佛陀、即ち法身を中心にした三寶たる事を説かれた(同上)。

其の意味を一般の言葉で云はゞ左の如くなる。

物あれば則あり、宇宙の生存一として偶然なるものなく、萬事皆秩序法則で動いて居て、此が一切を統轄する。即ち一乗の法である。法は其れ自らで嚴存し、萬物は其に隨つて運行するが、而かも之を覺り自覺する人格がなくなれば、法は死物に均しい。ニュートン以前にも重力の法則は行はれたが、ニュートンが之を研究し發揮して、重力は法則として人間の理性に現はれた。道德法や國法も此と同一であつて、聖人や賢明な立法者が、之を宣揚し發揮して、始めて人間の覺悟に實勢力となる。宇宙の大法を覺知する佛陀は、即ち一乘法を身に體現して、之を人生に發揮する人格であり、又此の正法に依つて衆生を教化する導師、衆生を建立する恩人である。此に於て衆生は、此の教化に依つて始めて一乗の道を歩むを得、人生の理義に基く生活を遂げ、人と人と相輔け相補ふ和合團結を遂げる事が出来る。此が即ち僧である。

之を一國について云はゞ、國には人民があるが、其は單に偶然に集まつた烏合の衆でなく、各自國の生命を負擔し、國家の理想を奉じ、國家の法を盛り立て、生存する團結である（即ち僧）。國民の團結は、要するに、國の生命、理想、法則を發揚する爲の生活であつて、此の如き法則秩序の總體が即ち法、國憲である。而して此の如き理想あり法則ある結合の中軸となり、國體の體現者、又從つて國民の導師統御者となるは、國王である。佛教では如來といひ佛といふに當る。佛如來の人格は、過去現在未來に互つて數々現はれると同じく（即ち應身）、君主は代々相續ぐ個々の人格であるが、而かも佛の佛たる所以を統轄して見れば、常住の法身たる如くに、國にあつて君王の位は、個々代々の君主を一貫して常住である。此の如き意味での王位と國憲と民生の三者は、此の如く相關聯して離れず、鼎足の三一であるから、之を一體三寶といふ。一體三寶の實が即ち人法一如の法身であり、國で云はゞ國體である。此の法身を事實の生命に現はす道が即ち一乘道であるから、太子が憲法第二條に宣せられた趣意は、三經義疏到る所に現はれて居る一乘道、即ち一體三寶の理想にある。

そこで一體三寶といふ根本原理に對して、別體三寶、即ち三者を各別に見ても、佛に歸依すれば、其の信仰の中には法を尊重する事、僧を尊敬する事を自然に含み、法に歸依すれば佛と

僧とは自ら其につゞき、僧に歸依すれば佛と法とも歸依せざるを得ない。別體とはいへ、其實一體であるが、一體といふのも、只之を混一するのではなく、三にして一、一にして三である。之を國に移して云はゞ、君主には忠なるが、國法を重んぜず、人民を輕んずるといふ筈はあるべきでなく、國法に隨へば、忠君愛民は自然に之に隨ひ、而して人民の爲に計るには、君主と國法とを重んぜざるを得ない。此の如くにして、國體といふ事を云ふ場合にも、君と法と民との三、一相關不離を無視し、其の一に拘泥して他を看過しては、不全の國體觀となる。

此の如く三にして一、一にして三なる三寶は、場合に應じて、その何れから着眼しても、歸着は一となるが、而かも人生の目標として見れば、其の中心は佛にある。故に經の本文には此を説いて曰く、

「若し衆生あつて、如來に調伏せられて、如來に歸依し、法の津澤を得て、信樂の心を生じ、法と僧とに歸依せんに、是の二歸依は此の(其れ自らの)二歸依にあらず、是れ如來に歸依するなり。

第一義に歸依するは、如來に歸依するなり。……此の二歸依と第一義とに於ては、是れ究竟如來に歸依するなり。」
(勝鬘疏七六)

而して太子は此を解釋して、一體三寶の立場から見れば、法を僧とも、如來に於て一體たる事

を明にし、佛を離れて法や僧に歸依するを非とし、最後に結んで、『一體三歸依は同じく是れ究竟なり』(同上七七右)といひ、又『三依は即ち是れ一體、同じく是れ究竟即ち一體、』(同上七七右)とて、第一義を明にせられた。太子が王政統一の主義は、實に此の第一義から出た事であつて、憲法第四條に『禮を以て本となす』といひ、第十二條に『百姓を收斂する勿れ』といふ人民尊重も、『國に二君なく、民に兩主なし』とある王政統一も、共に第二條に含まれて居るのである。

三寶を此の如く相關不離として見來れば、其の一體の實を擧げるのは、和の一事に歸し、和は理に基くを要し、憲法第一條に『上和し下睦く、事を論ずるに諧かなへば、則事理自ら通ず』といひ、其他禮儀信義を重んずる事も、其の結果として出来る。そこで勝鬘經本文に、進んで如來の人格を説明するや、太子は之に註して曰く、

『常住の法身を佛寶となす。此の法身能く物の爲に軌則たれば、自ら法寶となり、又此の法身は即ち能く理と和合すれば亦僧寶たり。若し歸依を辨せば、其の習解斷惑の爲には即ち別體を先となすべし。但し旨歸に迷はずんば、必ず一體を要とす。』
(勝鬘七七左)

佛法に於ける法身の教と其の活用とについては、後に之を説かうが、大體で云はゞ、右に掲げた法身は即ち一體三寶の本體であつて、國家に宛てて云はば即ち國體である。即ちこの一體別

體の關係を國家に移して見れば左の如くなる。

「永遠不變の國體は、皇位にあり。此の國體發して社會の秩序を規定する國法となれば、自ら國體となる。又此の國體は、能く人生の理に基きて社會的結合を遂げしむ、之を即ち國民となす。若し此等の目標を分別して云はゞ、人民の啓發并に惡惡の爲には、三者を分別して、法律の執行并に民衆の教化を目標とするを要す。但し最後究竟の歸着に至りては、三者を一體とするを要す。」

此の點に關して、佛教の世界觀にとつても、又國政の實際にとつても、君と民との關係について重要な點が出て來る。此點を明にする爲には、少しく法身といふ教義を説く要がある。

佛教諸流の間には、法身を理と見るや人と見るやについて、異傾向はあるが、結着、人格、生命に理が實現するのも法身、理法の力が人格を鑄冶するのも法身であるから、二者不離で、人法一如である。即ち個人の人格が眞理を體現する方から見ても、其人の人格は、單に偶然の個人、勝手氣儘の生活でなく、法に隨ふ人格、即ち法身である。此と同じく、眞理法則も人間の自覺に入つて始めて人生の事實となるのであるから、人間の覺悟に現はれて其の生活を支配する眞理が即ち法身である。而して宇宙には千差萬別の事實が存在し、人間の天性にも亦種々複雑な性情が具はるのであるから、法身は此等を容れて之を統轄する人格又眞理實相である。此の如

く宇宙と人生とを總括して、之を法身佛と見れば、其は無盡藏であつて、千象萬化、皆其中から現はれると見るべく、此を以て之を如來藏と名ける。即ち經に説いて曰く

『恒沙に過ぎたる不離不脱不異不思議の佛法成就するを如來の法身と説く。是の如き如來の法身は、煩惱藏を離れざるを如來藏と名く。』
 (勝疏八九)

此を現代の言葉で云はゞかうなる。宇宙には千象萬化が行はれ、其には皆法則があるから、宇宙は法の世界であり、此の法則の中には、あらゆる人情の發動があつて無盡藏である。而して法身と如來藏と、見方によつては異なる。即ち法身は悟りであり、如來藏は無盡藏となるが、而かも二者一體である。太子は此事を説いて曰く、

『隱を如來藏となし、顯を法身となす。隱顯殊なりと雖も、即ち是れ一體なり、更に異體なし。』
 (同上八九右)

此を國家に應用して云はゞ、如來藏は國土人民並にあらゆる制度産業を包括して、其の活動の基礎となつて居る人生の無盡藏を指し、即ち國民の總體であり、法身とは此の無盡藏が一國の生命國體となつて、組織あり秩序あり、皇位を中心とする國家を成すに當る。即ち人民の生命、人生の運行には、あらゆる善惡邪正、紛擾困難をも含む(即ち煩悩を離れず)が、而かも國家の生命は、此等紛々善惡を統御し、人民を教化し訓練して、其間に秩序を立て組織を成就す

る。此の如き國家の生命が宇宙で云はゞ法身に當り、即ち國體である。即ちあらゆる活動や紛擾、變遷や困難に對應して、而かも微妙不思議に國法を運用する、其れが國體の力用であり、此の國體は現はれて政治制度となり、民をして各其處を得しめ、人をして其志を遂げしめ、國の活力が其間に現はれる。尙ほ經の本文にあてはめて云はゞかうなる。國には多くの民衆あり、人には恒河沙にも過ぎた人情の發動があるが、此等の千差萬別を離れず、捨てず、人情に背かずして、而かも不思議最勝の眞理を實現し、國憲を宣揚して、國家の生命は進行し發達する。此の如き國家生命の根底が即ち國體であつて、政治といふも國體活用的一面、即ち人民の善を増進し惡を抑制し、人情に基いて民意を發揚し、人をして各々國家の生命を負擔せしめる。此が即ち國體を事實に現はし、國家の隆昌を來す所以である。

三寶とは、此の如くにして宇宙生命の三方面として一體であり、人生は此の一體三寶の理を事實に活現する舞臺である。太子が三寶を以て、四生の終歸、萬國の極宗とせられたのは、國家の生命に於て、民衆のみならず、君主も共に歸依の目標を此に定め、一體三寶の理想を上下和合事理通達の政治に實行せうといふにある。即ち太子にあつては、一體三寶の理想は單に佛敎の理論でなく、又單に便宜政策の規則でなく、宇宙人生の根底に横はる眞理を、直に國家の

生命に活用せられた活思想であつたのである。

此に於て、太子の事業を一層内容に立ち入つて觀察する爲には、化導の眼目たる攝受正法の觀念を明にするを要する。

五、一乗の理想と攝受正法の實行

宇宙的に見れば、宇宙の大靈佛智と衆生の心と合一して、茲に眞理に隨順する人生があり、國政の上から見れば、君民同心に國體を宣揚して、國家の理想を行ふ。此の佛智を宣揚發揮して衆生を教化救濟するが菩薩であり、國憲を充實實行して、國體の理想に人民を向けるのが眞政治家の事業である。根本の理想は一乗道にあり、其の實行が攝受正法であるから、茲に太子の如き人あつて政治家として菩薩の行を行する場合には、其の事業は國政の上に攝受正法を實行する事となる。太子は實に此の如き理想あり、菩薩を以て自ら任ずる政治家であつた。

そこで政治家の人格、即ち治國の事を司る菩薩に對して、太子の抱かれた觀念を明にするを要するが、其事を述べるに先つて、先づ菩薩行の内容たる攝受正法を考へて見やう。

攝受正法といふのは、約して云はゞ、眞理道義に隨つて自らを正し、以て衆生を感化嚮導する事で、太子が『上は能く種(佛智の)を感じ、下は能く衆生を化す』(勝疏上二五右)といひ、或は『上

弘菩提、下化衆生』或は『悲心拔苦、慈心與樂』(法華疏四の五五右)(維摩疏上の二二右)等と云はれた作用を指す。此の如き自利利他の行は、佛教の通義、菩薩の生命であり、法華經安樂行品の四行を解釋して、太子は左の如く曰はれた。

『前の三行身口意の善は即ち是れ自行にして、後の一、慈悲の行は即ち是れ外化の行なり。菩薩の道は將に他を正さんと欲して、先づ己れの身を正しうす。己を正しうするの要は、三行に如くは莫く、他を正すの要は慈悲を本となす。天下の萬行つらな羅ると雖も、要は此の二行にあり』

(法華疏四の一八右)

此が實に太子の攝受正法であつて、之を後の傳教大師並に日蓮上人と對照して見るに、太子の規模はどこまでも正面の教化を主とし、傳教大師は折伏に於て一步を進め、日蓮上人に至つては、全然安樂行を排して勸持品の折伏を振りかざすに至つた。同じく法華經を主としても、此の如く着眼點の異なるのは、時代境遇にも依らうが、又人格性質の差異も關係して居ると考へられる。但し日本に於ける法華經主義の此の三大偉人について、其の關聯異同を詳にする事は別論に譲る。兎に角聖德太子を以て或は單に日蓮主義の先驅となし、或は又親鸞主義の標本と片附けてしまふ如きは、太子の理想と事業とを發揮する所以の道でない。

結着する所、聖德太子が萬般の施設は、皆攝受正法の菩薩行であつた。但し、此の如き理想

に基いた施設には、之を遂行する力を要する。宗教信仰も力であれば、國政も亦力であり、而して二者は一乘道といふ同一の根底から出る力として、相助け相補はなければならぬ。此の二者の關係は、所謂の道法と聖法との關係である。後章に之を説かうが、二者に互つて力の應用に二面ある。即ち威力（又は權力）と道義の力とであつて、惡を制すると善を獎勵するにある。太子は勝鬘疏に之を釋して曰く、

『力に二種あり、一は勢力、二は道力なり。……重惡は即ち勢力を以て（之を）折伏し、輕惡は即ち道力を以て攝受す。（此の如くにして惡を息め善を修すれば、即ち聖化、世に住して、即ち善來り惡去るが故に）天人充滿し惡道減少す。道器既に増せば、即ち佛法輕く恒に轉すべし。』

（勝鬘一七）

此は、勝鬘夫人が、先づ佛前に衆生濟度の十受誓願を立て、濟度の一面として惡を征服する事を誓つた文に關する註解である。而かも此の如く惡に對する威力を行ふ根底は正義にあり、正義は又心を正しうするのが大本であるから、夫人が進んで、『正法を攝受して終に忘失せざらん』と誓つた事が一切の歸着である。即ち佛道修行者が、他を感化し濟度するにも、自らの心を正しうし、心の正體を發見するのが根本であつて、太子は此を解釋して曰く、

『能く萬行を攝するの心を攝受となす。（此の如くにして）修する所の善理に當つて邪にあらざ

るが故に、正と言ひ、物の軌則たるが故に法と言ふ。」

(同上二二右)

即ち聖人の教化事業は自ら正す事によつて他を正すと共に、他を教化する事によつて自ら鍛練する。之を總括して云はゞ慈悲であるが(法華疏四の一八右、五五右、維摩疏上一一左、等)、但し教化を行ふに當つて、自他何れにしても不正邪惡があれば之を制伏するのは、慈悲に缺くべからざる要件であり、慈と悲とを分けて慈心與樂といふ方は積極であり、悲心拔苦は消極であるが、二者は一體である。そこで先に擧げた道力と勢力、攝受と折伏とも亦不離であるから、維摩經には、處々に惡魔降伏を説き、太子は之を釋して曰く、

『菩薩は、故らに成を現じて(惡を)伏せんと欲することなし。但し魔は是れ邪見の主なり今大士の道を見て、自然に耻を懷くが故に、義を以て伏制と言ふ。』
(維上八右)

同經の本文に『魔行を過ぐと雖も、而かも衆魔を降伏するを現す』とあるも同意であつて、初には物部氏を降伏し、後には蘇我氏を制御せられた心地が、自ら此等の中に現はれて居ることも見える。

兎に角慈悲一體で教化を行ふ者は、萬善を己れの一心に收め、此によつて正法を世に行ふ。此の如き正法の行を心の底から行ふ修行者は、汎く云はゞ一切衆生に互るが、又特別に其の圓

満な實行者を云はゞ、八地以上の菩薩であつて、『一念の中に備に萬行を修する心』(同上)を練り、一心の中に一切衆生を攝し得る人、即ち心と心と直に感應して感化の實を擧げ得る人たるを要する。此點は王陽明が萬事を良智の上、一心の上に收めて觀たと同じで、維摩經の本文には、之を直心と稱し、太子は之を解釋して曰く、

『菩薩因に在るの日(修行中)に、自ら無相の直心を修し、用つて衆生をして直心を修せしむ。菩薩の無相の直心は即ち佛果を感じ、衆生の有相の直心は自ら淨土を感ず。然らば即ち衆生の直心を當の正因となし、菩薩の直心は但だ遠縁なり。』

(維上三三)

即ち佛道修行の理想を通常の言葉で云はゞ、自ら正うして他を化する菩薩行にあるが、此の上求菩提下化衆生の作用を二面に分つて觀察し得る。即ち今右に述べた如く、人を正すには先づ自ら正すを要する事は、勿論の次第であつて、攝受正法の本體は菩薩自らの一心に收まり、萬善を攝する心が菩薩行の源泉であり、此の原因があつて衆生濟度といふ結果を生じ得る。然るに菩薩が自ら心を正しうする、即ち直心を修するには、あらゆる智慧を實現し、慈悲を行ふを要し、此の實行なくば、無相(平等)の直心といふ事は空理に過ぎない。而して智慧を磨くには、宇宙萬象を觀じ、あらゆる人間の活動に接するを要し、又慈悲を行ふには、人間の善惡に對して攝受折伏の事業を實行するを要する。言葉をかへて云はゞ、菩薩行の目的が衆生濟度にある

以上、衆生といふ事實の目的物がなくば、菩薩は濟度の行を行ふ事も出來ず、又従つて自らの直心を修する事も出來ない。菩薩は、衆生を濟ふ事に依つて、菩薩としての直心を修し得る。衆生といふ濟度せらるべき者があるから、濟度を生命とする菩薩も其行を修し得るので、此點から見れば、衆生あるが故に菩薩あるといふ事になり、衆生の直心を以て菩薩行の因とする、といふ意義は此にある。即ち理の上から云はゞ、菩薩が本體原因であるが、事實の上から云はゞ、衆生が本體である。（此を日蓮上人は、體と用との關係で説明せられた。『法華經行者日蓮』二八〇—二八一頁參照）。

尙ほ此點は、維摩義疏で右に掲げた註釋文のつづき(三三七)に詳しく論究してあるが、其等述べる事を略し、他の方面の例を以て、此の因果、本末、體用の兩面觀を説明して見やう。例へば、教育にあつて、教へる者は教師であるから、此の方から云はゞ、教育の主人公は教師であるが、若し學生がなかつたら教育といふ事實はなくなる。學生が目的物であるといふ點から云はゞ、學生が主人公である。此と同じく、國政も亦、君王(或は攝政)が政治を行ふ主人であるが、其は人民を目的としたもので、人民があつて政治が行はれるから、政治家も自らの事業を行ひ得るのであり、此點から云はゞ政治の本體原因は人民にある。政治の本は、理の上から云はゞ

君王にあり、事實活用の上から云はゞ人民にある。此の如き見地から政治の本を人民に置くのを民本主義と稱すべくば、聖徳太子の民本主義は、此の如き菩薩といふ理想を事實に行はうといふ目的から出て来る。但し民本といつても君末といふのではなく、又君本だから民末となるのでなく、要するに二者一體であつて、此の一體を、表裏或は前後二面から觀察するにある。

そこで此の一體の根本如何といふ問題に移る。

先づ此の根底を菩薩の直心といふ上から觀察して見やう。能化の菩薩と所化の衆生とを相對して見れば、二面あるが、而かも二者不離たる事は云ふまでもなく、菩薩あつて衆生は濟度を受け、衆生あつて菩薩あり得るのである。然らば二者不離の連絡はどこにあるかといへば、心の感應であつて、菩薩の心と衆生の心と本體が一つであるから、相互に感應交通し得るのである。一體三寶の一體たる所以が法身にある如く、菩薩と衆生との感應は一心にあり、此に至つては法身と一心とは畢竟萬事の究竟本體である。即ち菩薩は衆生を濟度する事によつて、自らを修練し、直心を修し、此に於て、衆生は此の直心の感化によつて、自らの本心を發見する。修練し發見して見れば、二者の心靈は別のものではなく、同氣相通じ同體相一致する。そこで太子は、勝鬘經攝受章に、六波羅蜜の總論として攝受正法の一體を説いた文を解釋して曰く、

『能攝の心は所攝の萬行正法と異なることなく、所攝の萬行正法は能攝の心に異なることなく、萬行正法は是れ攝受の心なり。八地以上の菩薩は既に是れ法身なるが故に萬行正法を以て心となし、心を以て萬行正法となす。心と法と一體にして更に二相なし。故に云ふ、萬行正法は即ち是れ心にして、即ち是れ萬行正法なりと。』
 (勝疏三四左)

此の心を以て菩薩が萬善を修するが故に、衆生は善を受け、善に接して感化を受け、此く感化を受けた衆生の心が又菩薩の心を一層鍛練し、二者共に心と行とに於て融合する。此の如き一致結合の力で相伴つて佛智法身を成就し、相共に一乘道を歩むで、一體三寶の實を擧げる。之を國政に應用して云はゞ、君と民と共に國體の本質を心とし、此の心と其の實行とに於て一致結合すれば、則ち國の眞の生命が現はれる譯になる。

經文は、其からつゞいて、六波羅蜜の善行、即ち施與、戒(律儀)、忍辱、精進、禪定、般若(智慧)の六項を説明して後に、最後に再び、此等は皆攝受正法に外ならずとしてある。而して菩薩が此等の善行を修めるのは、衆生が同じ心になつて、同じ行に進む爲であつて、目的は『彼の意を護つて之を成熟し、彼の成熟する所の衆生、正法を建立すべし』といふ理想境にある。此の護意成熟又は建立衆生といふ事は、民生の啓發、民意の發揚といふべく、先に、太子の理想が國政の上に於て、明治憲法發布の詔にある、人民の懿德良能を發達せしめるといふ目的と

同じだと述べたのは、此の意味での事である。而して憲法第一條にある上下の一致といふ事は、要するに、菩薩の心と衆生の心と同一體たる、君意と民心と結合のにある。而して此の結合の基は國體にあつて、佛教で云はゞ、佛智と人心との結合が能く法身を實現するといふ事になる。其故に經文は右の攝受正法について、一乘章に於て三寶を説明し、而して太子は其處に一體三寶の説明を施された。即ち攝受正法の感化が行はれるのは、佛心と衆生心と本體を一にするからであり、而して此の一體が三寶となつて攝受を行ふのである。

攝受正法の行はれるのは、菩薩（能化能攝）と衆生（所化所攝）と直心相通するに因る。而して此の如く直心相應するの理を一乘の理といひ、又其本體を如來の法身と稱する。此の一乘の理が事實に行はれ、如來の法身が人生に活動するのが即ち一體三寶である。此に於て教化を目的とする上から、再び三寶の内容を考へ見る要がある。

一體三寶の理を其の本質根底の方から見れば、三寶共に法身の顯はれであり、而して其の中軸は最も能く法身を體現した如來にある。然るに佛教の目的は教化にあり、其の一乘主義を實行する、即ち一切衆生を濟度して佛智に入らしめるにある。此の如くにして隱、即ち潛勢力たる如來藏が事實に開展し、三寶の實が人生を支配して、顯、即ち顯動力となり、一切衆生が如來

の法身を體現する。此の如き目的から觀れば、法身といひ、一體三寶といふも、其の理のみで見らるべきでなく、事實生活に其理想を活現しなければ空理に過ぎない。即ち一體三寶の理を活かすのは、一切衆生をして佛智を體現し、法を生命とせしめるにあり、此の方法が即ち攝受正法であつて、太子一生の政策亦其の應用に外ならぬ。先に述べた如く、建立衆生、成就衆生、護意成熟、令修直心が攝受正法の目的であり、此の方面から見れば、三寶の中で、僧即ち衆生が特に目的となり、法は規律、佛は導師となる。此の如くにして、教化作用の結果、能化の佛と所化の衆生と共に眞理を體とする、此が一乗の道である。故に攝受正法（即ち教化作用）から見れば、佛の教化と衆生の信行と一致合體して一乗の實を擧げて始めて、一體三寶は理論でなくて人生の事實になるのである。太子は、此の意味に於ける一乘道を因とし、一體三寶の實行を果とし、之を國政に應用しては、憲法を基礎として、君民の一致、上下の和合を以て國家の一體三寶を實行せうとせられたのである。即ち勝鬘經に、一切諸佛の攝受正法の作用によつて、佛の智慧と衆生の信仰との一致を擧げる方法を説いた一乘章の始に、其の大綱を解釋して曰く、

「一乘は是れ一體三寶の因にして、一體は是れ一乘の果なり。果の一體なるを以てこれ因の一なるに況はんと欲す。故に……果既に是れ一なることを明かさば、即ち因も一なること明か

也。】

(勝豎疏四二左)

此點については詳しい教理上の解釋があるが、暫く之を略して、之を國政に應用して觀察して見やう。

先に述べた如く、國家の生命は複雑に、人民の性情は多方面であるが、其を統轄して國民の生命を實にし、國家の進運を實にする中軸は皇位にある。然るに教化の上から云はゞ、人民をして各々其の良能を發揮せしめ、此に依つて國家の生命を負擔せしめるのが目的であつて、君も民も此の點に於て同一の目的に向つて同じ道を歩むべきである。此が佛敎に於ける一乘道の義であり、此の道の實體が即ち國體である。されば國體を單に理想理論に留めないで、國家の生命を事實に行はうとするには、君臣同心の一乘道實行を必要とし、此の同心が原因となつて國憲を實行し、民意を成就(即する衆生を建立)し、此に於て圓滿充實した國家、即一體三寶の果を呈する。即ち君王と國憲と人民とを離して見ず、三者の結合一致を實にするのが、國政の目標であつて、民は君の爲に活きると共に、君は民の爲に治めるといふ事になる。即ち國家の目的から見れば、國體は、單に君王にのみ在るのでなく、又國憲のみでも、人民のみでもなく、三者合體して、君民同心の國を作る生命が即ち國體である。此の國體は即ち國家萬般の施設活動の

源泉正體であり、君臣一致（即ち一乘道）といふ原因と、國性の發揮、國運の進展（即ち一體三寶の實行）といふ結果と、二者相響應して離るべからず。此の理から見れば、宇宙人生一般に通ずる善も、國家生命の善も、同一根底から出る事であつて、『佛果は萬善よりして起り、此の萬善の法は一乗の法位に住し、世間の取相諸善も亦、常に一乗の法位に住す』（法華疏一の五六）といひ得る。此を以て太子は、勝鬘經一乘章の結論に此理を總括して曰く、

『法身は是れ萬徳の正體にして、一乗を法身の正因となす。所以に偏に法身を舉げて、以て因の究竟を明にす。』
（勝疏七三左）

『一體三寶を舉げて以て因の一なるを成す（明にす。言ふは、所感の果既に一體なれば、即ち因も亦一なる事を證すべし。』
（同七四右）

此の意味での法身を國家に適用すれば、即ち國體であつて、國體が國家生命の正體、萬善萬徳の原因である。但し此に國體といふのは、單に皇位のみを指すのではなく、又國憲のみでもなく、君民一體となつて國憲を發揚する一乘道の實行が國體の正因であり、皇位の神聖も、國憲の尊嚴も、人民の良能も、皆源を此の國體（萬徳の正體）に發し、此の三者が圓滿に合一すれば、則ち一體三寶の實が擧がり、國體が活きた生命となり、國家の進運といふ結果は、此の三者の結合から出る事實である。而して三者の結合が出来るといふのは、即ち根本たる國體の正體が唯一不

二、而かも萬徳を容れて、之を調攝し之を發揮する力たるに因る。此の力用の實行活用が即ち國政上の攝受正法であつて、攝受正法を實行する人格は即ち菩薩である。而して太子は自ら菩薩を以て自ら任ずる攝受正法の行者であつたが、其の意味を擴充して云はゞ、一切衆生皆菩薩を理想として進むべく、一體三寶の完全な實行は、一切衆生が菩薩行を修め、以て佛智を發揮し、佛法を宣揚するにある。

六、治國の根本として聖者の人格

聖徳太子が攝政としての治國政策には、一々理想の根據ある事を、以上で略々説明した。其等の理想は、佛教に基き、特に太子の師範等が傳へた涅槃宗、即超絶理想主義の立場から出て居る。而して其の材料としては、法華、維摩、勝鬘の三經を採り、三經の講義たる義疏三部は、太子の著作として、又日本佛教、否日本人の著作中で最初のものとして今日に傳はつた。今まで説明して來た太子の理想は、大體に於て一體三寶と攝受正法との二項として觀察し得るが、此の二は主として勝鬘の所説である。此にも亦偶然でない意義がある。

傳説によれば、太子が宮中で、推古天皇の御前に勝鬘經を講せられたのは、攝政第六の年であ

り、其の疏の成つたのは十七、十八年の兩年に亙つたとの事で、何れも他の二一經に先つて居る。此經は、阿踰繕國の王妃勝鬘夫人を主人公とし、夫人が佛前に佛道修行の誓を立てたといふ事を傳へて居る。其經の内容には、特別に婦人に關するといふ事はないが、太子が先づ此經を伯母天皇の前に講せられた意味は、自ら推度せられる。而して先にも説いた如く、經中の攝受正法を實行する者は、特に八地の菩薩たる事を明にしてある點から見れば、太子が自ら直に帝位に上らず、攝政として治國の衝に當られた意味も、其中に現はれて居ると考へられる。勿論攝政として事に當られたのは、政治上の理由があつたので、氏族割據を制御するには、却て輔弼の地にあるを便とせられたのであらう。即ち此點は、後に中大兄皇子が大化新政の際に太子として事に當られたと同意であり、中大兄皇子（後の天智天皇）は恐らく、聖德太子の跡を追はれたものと考へられるが、兎に角、聖德太子には自ら菩薩たる自覺のあつた事が、攝政太子たる事の一理由であつたに違ひない。宇宙法界にあつては佛、國にあつては天皇、而して太子は其の菩薩攝政であつたのである。勝鬘經の講義は、一は推古天皇に對する歸敬の表白であると共に、又太子が攝受正法の宣言であつた。

そこで續て廿、廿一年には維摩疏、廿二、廿三年には法華疏を著作せられたが、維摩經の主人

公維摩居士の人物には、髻髻として太子自らが現はれて居る。居士は毘耶離城とて、當時一都市として獨立して居た市の長者で、佛道修行に於て圓滿の域に達し、市民の最も尊敬する所であつた。經文に其人物を説いて曰く、

『人を度せん」と欲するが故に、善方便を以て、毘耶離に居る。資財無量にして諸の貧民を攝し、奉戒清淨にして諸の毀禁を攝し、……決定の慧を以て諸の無智を攝す。

白衣(俗人)たりと雖も、沙門清淨の行を奉持し、……妻子あるを示せども常に梵行を修す。……若し博奕戲處に至れば、禪を以て人を度し、……諸の四衢に遊びては、衆生を饒益し、……諸の學堂に入つては童蒙を誘開し、諸の婬舍に入つては欲の過を示し、諸の酒肆に入つては能く其志を立て。若し長者に在つては、長者中の尊として、爲に勝法を説き、……若し刹利に在つては、刹利の中の尊として、教ふるに忍辱を以てし、……若し大臣に在つては、大臣の中の尊として、教ふるに正法を以てし、若し王子に在つては、王子の中の尊として、示すに忠孝を以てし、若し内官に在つては、内官の中の尊として、宮女を化し正し、……若し護世(天王)に在つては、護世の中の尊として諸の衆生を護る。

(維上の四八一五一)

此等の事柄を一々太子一生の行蹟に宛て、見れば、實に思ひ當る事が多いが、其等の事は寧ろ讀者各自の考慮と想像とに任せて、太子が此の維摩居士を稱讚せられた言を示さう。

『維摩詰』とは、乃ち是れ已登正覺の大聖なり。本を論ずれば既に眞如と冥一なり、迹を談すれば即ち萬品を示して同量なり。徳は衆聖の表に冠し、道は有心の境を絶し、事は無爲を以て事

となし、相は無相を以て相となす。何ぞ名相の稱すべきあらんや。國家の事業を煩となすも、但し大悲息むことなくして、志は物を益するに存す。形は世俗の居士に同じく、處は毘耶離の村落に宅す。』

(維上一右)

一言にして盡さば、其の精神は既に世態の紛々を超絶して居るが、而かも衆生の爲に教化を息めず、世を益するを一生の事業とした人であるといふ事、茲に太子一生の理想を見得る。此の超絶精神は佛法の實教、即ち本、又眞諦で、世俗と交つて世の爲に働くのは權道、即ち迹又俗諦であるが、此二方面の關係は決して隔離すべきものでないといふのが、太子の思想であつた。先にも述べた如く、太子は法華經前半で、佛の方便教化を説いて、方便といふのは教化の爲に用ひる假の方法であつて、虚妄と異なる事を説明されたが(特に法華疏の二〇右)、維摩經では、權(即ち方便)と實(即ち超絶の眞理)と併せ照らすのが目的となつて居る。即ち維摩居士の如く、根本に大覺を抱き、而して直に之を事實に活用するのが佛法の實教であり、此の實を行ふ爲に事情に適應するが方便だと説明された。曰く

『八地以上の權實二智は、本迹殊なりと雖も、并に二乗菩薩以下の人の所議にあらず。…今此經は若し並べて二諦の理を照らすを實となし、變現施爲するを權となす。(而かも)此の二智は並に拘累を絶するが故に解脱と稱す。』

(維上一左)

實智の方は即ち理想であり、變現施爲が政策であるが、二者は全然離すべからず、政策は理想から出、理想は政策の實行を待つ。而して此の如き理想を抱いて此の如き政策を行ひ得るのは、維摩の如く利害得失の拘累を超越した人格、即ち菩薩を要する。此の如き人格は即ち太子自らの目的であつて、菩薩の自任については、前に二度述べた通りである。

菩薩の生活は、先に述べた攝受正法にあるが、勝鬘夫人は、婦人の身に之を行ふ大願を立て、維摩居士は、世俗生活の中に之を實行し、眞の宴坐（坐禪）を世務の中に實行した。即ち經文に、『道法を捨てずして而かも凡夫の事を現す、是を宴坐となす』とあるのが、權實の合併であつて、太子は之を解して曰く、

『聖法を能すと雖も、亦俗法の中に凡夫の事を現じ、機（對手）に隨つて物を化するを、乃ち宴坐となす』
 （維上三左）

此の如き聖凡一如、權實合一の生活を、尙ほ經文の説明で云はゞ、

『智度は菩薩の母なり（菩薩は方便を以て父となし、……法喜を以て妻となし、慈悲心を女となし、善心誠實を男とし、畢竟空寂を舍とす。……）
 四種の魔を降伏して勝幡道場を建つ。起滅なきを知ると雖も、彼に示すが故に生ありて、悉く諸の國土を現す。……經書、禁呪術、工巧、諸の技藝、盡く此事を現行して諸の群生を饒益す。……劫中に疾疫あらば、現じて諸藥草となり、……劫中に饑饉あらば、現じて飲食となり、劫中に刀兵あ

らば、之が爲に慈悲を起し、彼の諸の衆生を化して無諍地に住せしむ。若し大戦陣あつて、之を立つるに等力を以てすれば、菩薩は威勢を現じ、降伏して和安ならしむ。……（維下七六——八〇）

太子が此の經文を讀み來つて、如何に自分の事業政策の上に感得する所あつたかは、髣髴として見るべく、右の經文にある項目は、一々之を太子の生活と事業とに宛てはめて觀察し得る。太子の一生は要するに、治國興教の活事業に依つて自分の信仰を練り、菩薩たる人格を鍛ひ上げるにあつたのである。此の活事業は、國家の生命に一體三寶の實を擧げ、自ら其の中軸として攝受正法を行ふにあつた事は、段々述べた通りである。

此の如く理想と政策と能く結合して、現に歴史に見る如き治世を得たのは、實に自ら菩薩を以て任ずる太子の人格が然らしめたのである。而して此の如き人格の力は、佛教の教へる直心に歸着し、菩薩の直心が、即ち國家の昌隆、國民の慶福となり、菩薩の淨土が其處に現する。故に曰く、

『心直きが故に能く衆行を發す。然らば即ち直心は乃ち是れ萬行の始なり。……衆行既に積もつて則ち其道心轉た深し。……道心既に深きが故に、能く惡を棄て善に従つて意に驅越なし。……心能く調柔なるが故に則ち法を聞いて、説の如くに行ずることを得。……説の如くに行ずる事を得るが故に、能く衆に施して共に佛果に回す。……既に能く回向して而かも著せざるが故に、

則ち大乘方便の所由となる。…既に大乘の方便あるが故に、則ち能く衆生を成就するの行を立す。…衆生既に淨行を立するが故に、則ち能く淨土を得。…土淨うして穢なければ則ち淨説あり。…既に淨説あるが故に、化を受くるの徒、能く淨慧を得。淨智既に生ずれば、心亦隨つて明なり。…心は萬徳の本なり、今、心既に淨し、則ち所生一切の功徳、那ぞ不淨なるを得んや。

(維上四〇左—四—右)

* * * * *

最後に、太子の志は佛教超絶の理にありながら世俗の生活で政務を執られた事について、末法濁世の佛法に對する準備であるとして、恰も太子を以て淨土眞宗の先驅である如く解釋する人がある。結果形迹について見れば、此の説は一應尤もに見えるが、末法だから特別の修行を要するといふ思想は、太子の著作中に存しない。正法五百年と正法滅五百年といふ事はあるが(勝疏四七左)、此を以て、平安朝後半以後に強くなつた末法思想と同一視するは、牽強の嫌がある。之に反して維摩居士の人格は、時代の差別を超越し、形相位置の別に拘泥せずして、直に其の大覺を一切世事に活用して居る。此の如く拘泥なき自在の活用といふ理想は、特に文殊品以下の間答で縦横に之を説いてあるが、要するに、太子の人格は此の如き理想を當時の日本に活現したものであつた。

燧燧出土疑偽古佛典に就いて

矢 吹 慶 輝

本篇は曾て『宗教研究』第五、六、八に載せし「スタイン氏蒐集燧燧地方出古寫佛典併說目錄」中第一經部に屬するもの、中疑偽經十八部に更に七部を増補し、古來散逸して今僅に其一部を存せる疑似經偽妄經の收録せられし年代と其内容の一斑とな叙せんとするに在り。『大日本續藏經』中疑偽佛典を收むるあり此他疑偽に屬するもの一二に止らざるも本篇に收録するは總て散佚して久しく世に傳へざりし古偽經のみとす。前篇は疑偽佛典の概說、後篇は廿七偽經の各說にして前篇中、佛道二教の偽經製作に關する交渉の迹は一、道書の數目及び分類、二、偽經の代表『化胡經』三、道經文中の敬佛語類、四、道家の偽作と佛語剽竊、五、道經目の五項全部を「道家の偽經に就いて」の一篇に收め『宗教界』第拾四卷第九號に掲載せるを以て今之を省けり。又後篇附録中、第廿一以下第廿七に至る七偽經は經錄に見えざるものを須集せり。此等七經中、三厨經と七千佛神咒經と僧伽和尚欲入涅槃說六度經とは最も道教の口吟に親しきものとす。解説目錄中、「道教」の下(『宗教研究』八號)に掲載せる太上道本通微妙經卷十(開元二年十一月廿五日道士索洞玄)金真玉光八景○經(如意元年五月十二日經生歸中心)の二經は明に道教に屬すべきものと判定して茲に之を省けり。第廿八符印は偽經となすべきに非るも便宜上之を附せり。此他スタイン蒐集寫本中、尙偽疑佛典に屬すべきものあるも且らく他日に記る。後篇中經題下に記入せる數字はスタイン支那寫本の番號にて記と稱するは『燧燧寫本調査自記』にして目錄は上記

解説目録』の略號とす。

前篇 疑偽佛典概説 一、疑偽經論數 二、正經と偽經、偽經製作の事情 三、疑偽の意義、抄經と失譯 四、疑偽經の撰者

後篇 敦煌出古偽經（隋衆經錄所收） 一、救疾經 二、清淨莊嚴教福經 三、佛說天公經 四、咒魅經 附五、妙法蓮華經馬明菩薩品第三十六、太子讚、（内典錄所收） 七、究竟大悲經 八、大威儀請問經（武周錄所載） 阿彌陀佛覺諸大衆觀身經 十、現報當受經 十一、佛說續命經 十二、佛說延壽命經 十三、如來成道經 十四、佛說法王經 十五、佛說無量大悲教經（開元錄所載） 十六、禪門經 十七、示所犯者瑜伽法鏡經 十八、要行捨身法 十九、三厨經（附錄） 二十、佛說七千佛神呪經 廿一、僧伽和尚欲入涅槃說六度經 廿二、佛母經 廿三、佛說地藏菩薩經 廿四、闍羅王授記四衆逆修生七齋功德往生淨土經 廿五、佛說解百生怨家陀羅尼經 廿六、救諸衆生一切苦難經 廿七、新菩薩經 廿八、符印

前篇 疑偽佛典概説

一、疑偽經論數

古來疑偽經の夥多なりしは經錄所傳に明かなり。而して『開元錄』僞妄亂真錄に『無爲道經』二卷に就て「右一經余（智昇）親見其本。似是漢魏之代此方撰集。非梵本翻。周錄（武周刊定錄）之中編之入。正今以名濫眞經。依祐（僧祐出三藏記）編之僞錄」（結五の三五）といへり。又漢

建安末濟陰丁氏の妻疾んで胡書を作れる傳あり、以て偽經の由來久しきを知るべし。試に先づ隋代開皇までの疑偽經の計數を記せるものを凡そ年代順に排列すれば左の如し。

一、『安公疑經錄』には南海胡作寶如來經二卷以下二十六部三十卷（結一の二八右）の經目を列せり。

二、『宋衆經別錄』中の疑經錄七には十七部二十卷ありしと傳ふ。今唯だ數目のみを知る。兩卷十篇總數一千八十九部二千五百九十六卷中、上述の疑經部數を注せり（歷代三寶記、致六の一〇二左）。

三、『出三藏記集』新集疑經偽撰雜錄第三には疑偽合して二十部二十六卷の經目を數ふ。僧祐は『安公疑經錄』中の部數二十六部三十卷外に新に疑偽經目を集めしものにて兩錄合計四十六部五十六卷となる（結一の二八左）。

四、『梁世衆經目錄』には四卷二十件所收凡て千四百三（四）十三部三千七百四十一卷中にて當時疑經六十二部六十七卷の部數卷帙ありしを傳ふ（歷代三寶記、致六の一〇三左）。梁阮孝緒の『七錄』中には佛典を外篇佛法錄三卷に收め戒律、禪定、智慧、疑似、論記の五部二千四百一十種二千五百九十五帙五千四百卷の中、疑似部四十六種四十六帙六十卷とせり（廣弘明集三）。

五、『魏世衆經目錄』には都て十項に分ち經律論眞僞四百二十七部二千五十三卷の内、非眞經目錄に六十二部、非眞論目錄に四部、全非經愚人妄稱經目錄に十一部ありきといふ。僞經の外、僞論即ち非眞論の目あるは注意すべし。惟ふに此三録中最後は僧祐の所謂僞經に當り前者の中に疑經を收めしものか(正光元年(五二〇)に四百一十五部一千九百十九卷の佛經中國に流行せし旨法琳の破邪論上(露八の七)に出づ)。

六、『齊世衆經目錄』の八項總數七百八十七部二千三百三十四卷の中、人作録五十一部一百六卷を收録せり。此に人作録は餘録の僞疑經に當る。

七、『大隋衆經目錄』は總て九録より成り大乘修多羅藏録一疑惑分に二十一部三十卷、同上僞妄分に八十部百九十六卷。小乘修多羅藏録二疑惑分に二十九部三十一卷、僞妄分に五十三部九十三卷。大乘毘尼藏録三疑惑分に一部二卷、同僞妄分に二十部一卷。小乘毘尼藏録四疑惑分に二部三卷、僞妄分に三部三卷。大乘阿毘曇藏五疑惑分に一部一卷僞妄分に一部一卷。小乘阿毘曇藏六疑惑分に一部一卷、僞妄分に二部十卷を收む。九録總計二千二百五十七部五千三百十卷中、疑惑分五十五部六十七卷、僞妄分百四十一部三百十四卷、二分合計百九十六部三百八十一卷を擧ぐ、即ち約一割は疑僞の三藏たりしを知る。大小に通じ三藏各に疑僞典を數へ得しは當時如何に此種の經論が増加せられしかを知るべし。

以上七經錄の年時大略下の如し。

一、道安は太元十年(西紀三八五)即ち前秦建元二十一年恰かも羅什の入關に前んする十六年に寂せり。『安公經錄』は幸に『出三藏記集』中に收められて現存す。『歷代三寶記』八に道安撰『綜理衆經目錄』一卷の目あり同記第十五に『釋道安錄』一卷を隋代闕本二十四經錄の一に數へぬ。惟ふに道安經錄作製の傳は所々に明記せらるるも年代得て知るべきなし。『出三藏記』新集安公注經及雜經志錄に左の一項あり

此土衆經出不一時、自孝靈光初已來迄今晉康寧二年、近二百歲、值殘出、殘遇、全出、全非、是一人、離卒、綜理、爲之錄、一卷、今有(結一の二九右)

康寧は寧康にして其第二年は西紀三七四年に當る。以上三名は恐らく同一經錄なること明かにして寧康二年以前約二百年間の譯經其他を錄せしものたり。

二、『宋衆經別錄』費長房曰く「未詳作者似宋時述」と。劉宋は西紀四二〇——四七八年に當る。

三、『出三藏記集』は『歷代三寶記』十一、『內典錄』四、共に所出年代を記さず。今三寶記十五の説に従ひ齊建武年間(西紀四九四——四九七)の撰となす(致六の一〇二)。

四、『梁世衆經目錄』は『歷代三寶記』三に天監十七年(西紀五一八)の出となし(致六の二五)

同記十五亦之に同じく(致六の五〇三) 同記十一には或は十七年となし或は十五年となす(致六の七七) 『内典錄』に十五年説を取れり(結二の七二)。今十七年説を採る。『七錄』も亦殆んど同時に出づ。

五、『李廓錄』は『歷代三寶記』九に衆經錄目一卷右一錄一卷武帝世維陽清信士李廓魏永平年奉勅撰、廓負内外學注述經錄甚有條貫(致六の六五)といひ、宣武永平(西紀五〇八——五一)の出となし、同記第十五には「魏世衆經目錄永熙年舍人李廓撰」(致六の一〇三)となし西紀五三二——五三三間の出とせり。

『内典錄』十に後説を記せり。今且く後説によりて梁錄の次に配するも第四と第五とは殆んど同時に一は梁朝の他は魏朝の勅によりて撰せられしものとす。

六、『法上錄』ともいひ法上の撰にて法上は諸傳に經錄一卷を編すとなすも年時判明せず。『歷代三寶記』は寂年九十餘といひ(致六の八二)他傳に八十六といふ。當文宣時盛弘釋典(歷三) 詔して大統師となされし頃の作とせば西紀五五〇——五五九間にあるべきも今歷代三寶記十五に武平年間(五七〇——五七五)の撰とせるによる。唐僧傳に曰く「又撰衆經錄一卷包舉品類耳(致二の一三二)と。

七、開皇十四年（五九四）に法經等二十大徳が勅によりて撰出せるもの。開皇錄又は法經錄として仁壽錄に別つ。

隋開皇錄以後諸經錄所收の疑偽經數を附記すること下の如し。

八、『衆經目錄』（隋仁壽二年（西紀六〇二）大興善寺翻經沙門學士等撰）疑偽合して二百九部四百九十卷とせり。道宣曰く「昔隋祖開皇創定經錄校閱偽經卷將五百已總焚除」（內典錄疑偽經論錄序）と。開皇錄疑偽の總數は三百八十餘卷なるも『仁壽錄』は四百九十卷にして將に五百卷に幾し。疑偽を收めて本經錄中收錄の總數二千百九部五千五十八卷に比して疑偽經一割以上に相當す。

九、道宣の『大唐內典錄』（龍朔四年即ち麟徳元年（西紀六六四）撰出）一帙十卷收錄十八代所出經總數二千二百六十二部七千餘卷中、偽疑百五十餘部二百餘卷を列せり。部數に於て約一割弱に相當す。『大周刊定衆經目錄』序に「謹按梁朝釋僧皎釋僧祐釋寶唱隋朝僧法經等所撰一切經目錄隋朝翻經學士費長房所撰開皇三寶錄唐朝僧道宣所撰內典錄等已編入正目大小乘經律論並賢聖集傳合二千百四十六部六千二百三十五卷」といへるを取らんか疑偽經の計數頗る多きを見るべし。

十、『大周刊定衆經目錄』（天冊萬歲元年（西紀六九五）明詮等撰）偽經の總數二百二十八部四百一十九卷にて之を偽目を除いて大小乘經律論及賢聖集傳合三千六百一十六部八千六百四十一卷に比して十が一に達せざるも『周錄』は正經中に濫收の定評あるものとすれば同錄正目中に偽目を混せるを記せざるべからず。

十一、『開元釋教錄』（開元十八年（西紀七三〇）智昇撰）は永平十年佛教渡來より開元十八年に至る六百六十四載の中間傳譯の縑素一百七十六人によりて出されし三藏聖教及聖賢集傳並に失譯總數二千二百七十八部七千四十六卷に對し疑惑再詳錄中の疑經十四部十九卷、偽妄亂真錄中の偽經三百九十二部一千五十五卷、疑偽合して四百六部一千七十四卷を數へ正經に對し疑偽經總數は部數に於て約五分の一巻數に於て約七分の一を算せり。疑偽經の多かりしこと眞に驚くに堪へたり。

十二、『貞元新定釋教目錄』（貞元十六年（西紀八〇〇）圓照撰）は後漢永平十年より唐貞元十六年に至る七百三十四年中、譯者百八十七人三藏並に賢聖集傳及失譯二千四百四十七部七千三百九十九卷即ち開元錄を距る七十一年にして新加百三十九部三百四十二卷に對し疑惑再詳錄に於て十四部十九卷を數へ偽妄亂真錄に於て三百九十三部千四百九十一卷を算し疑偽合せて四百

七部千五百十卷とし部數卷數に於て五分の一、即ち正經五部毎に疑偽經一部の割合をなせり。經錄は元と錄者が自己の判斷に由りて疑偽を定むるが故に定準あるに非ず。僧祐は抄經の大部分を別に抄經錄中に收めしが、隋『法經錄』が其多くを疑偽中に編せるが如し。就中『法經錄』は經律に於て『梵網』『仁王』『占察』『藥師』『隋願往生』『梵天神策』(藥師經以下三部現藏灌頂經中所收)、『寶如來三昧』『五苦章句』『安宅神咒』を論に於て『大乘起信論』『遺教論』(以上二部に就て眞諦錄無此論故入疑といふ)を擧げて疑偽に編せるは少からず他錄の所傳と異れり。『內典錄』は此中占察と遺教論とを疑偽とせり。詳細は『佛書研究』三十二號以下に載せられし望月信亨氏の「疑似經と偽妄經」參照。藥師經に就きては『山家學報』所載拙稿「燉煌出異本藥師經」參照。就中『周錄』は前錄未傳の八十部一百一卷の多數の疑偽を擧げたり。智昇は曰く「此八十經自古偽錄皆未會載、周錄獨編、雖云古來相傳皆云偽謬而不別顯出何錄中」と。周代特に疑偽經を増せしを知るべし。實に貞元錄の如きは開元錄が疑偽中に算へし三階教籍の全部を其偽目より除きしのみならず、彼の馬頭羅刹佛名經をも之を偽目より除けり。惟ふに貞元錄の編者圓照は三階教徒と見做すべき理由あり。『馬頭羅刹佛名』(三階教徒の襲用せしもの如し)を除ける如き見るべし。但だ『瑜伽法鏡經』の如きは三階教徒の偽造なるも偽目に編すべきこと判明

のものを除き得ざりしのみ。斯くして貞元録の立脚地は必しも開元録に同じからざるを知るべし。即ち經錄、偽目を列擧せる標準は毎に一定せざりしものあるを記せざるべからず。

要するに疑偽經の産出は夙に後漢代に始まるとの推定あり正確なる史實に従はんか道安經錄中二十六部三十卷の疑偽經目を列するに據り疑偽經の濫觴は遠く支那人によりて創められたる支那佛教史と其起源を等ふすといふべし。蓋し支那佛教の第一期は西域僧の佛教にして道安前後を以て支那佛教史の發端とすべければなり。歷代所出の疑偽經論を總括して諸經錄の疑偽目を整理し其重出を避け眞偽を判定せるは『內典錄』を首とし開元貞元二錄亦之を襲用せり。就中『開元錄』偽妄亂眞錄は最も能く其整頓をなせり。今『開元錄』によりて大略各經錄の疑偽數を見るに『道安錄』に二十五部、『僧祐錄』に僧法尼誦出二十一部を除き十八部、『長房錄』に六部、『法經錄』に八十六部、『仁壽錄』に十一部、『內典錄』に二十二部、『武周錄』に八十部を採録せり。乃ち知る偽經の最も多く製作せられしは隋及武周の兩時代なることを。此歸結は一面兩代の正經に對する一暗示たると共に新に發見せられし熒煌出古寫疑偽佛典を照らす燈明臺なりとす。

二、正經と偽經、偽經製作の事情

凡そ宗教上の聖典編纂は元と正經を編述して異偽を排せんとするに出づ。基督教聖書正經の確定は一は聖典翻譯の根本聖典を得んが爲めなりしも、又他に既にマルシオン、ワレンチヌス、タチアン等が自家の教説に好都合なる聖書を纂成せるに對し正統派の本典を定めんとするに出でしなり。而して又既に公定聖書の成立後、正經 (Canon) 以外に經外聖書 (Apostolical) ありて現行舊新約聖書の外に宗派によりては今尙之を採用せるものあり (加特方教)。加之現行新約聖書の本文に就きてすら具略の疑議あり、又聖書中の總てが如何なる意義に於て正經たりやは議論なきに非ず。斯くて經典に眞偽の論あるは單り佛教經論に於て然るのみに非ず。

第一結集後約百年に、吠舍離結集あり、上座大衆二派各別處に會集す。當時大衆部が正經を亂せし傳説は載せて『錫崙島史』に密かなり。曰く、

大衆部の僧は正法を顛覆せり。古聖典を放棄して新改定をなし一處の説法を他處に移し五尼迦夜の意義と教義とを錯亂せり。……佛陀の金言に新義を附し文字の影に捕はれて其精神の多くな破却せり。彼等は一分甚しく經と律とを拒斥して異經異律異文を作り、パッゾーラ Pāṭiśāla の註、六部阿毘曇、パチサムビター Paṭisambhūṭī、ニッテーシヤ Niddesa

闍多迦 Jāṭaka の一部を放棄し代ふるに他經を以てせり (Tripaṇṣa, Dhāraṇa V.)

と。今茲に如上の上座部のみの所傳を正統と偏信するを得ざるも疑偽經典の由来入しきを例知するに足る。出三藏記に引ける『長阿含經』文に

佛將涅槃爲比丘說四大教法、若聞法律、當於諸經推其虛實、與法相違則非佛說。

といへるは結集の正文を指すものなるも部派各正文を異にする時實に標準の取るべきなし、況んや經典印度外の地に散布し所在方言を混せる形迹あるに於てをや。『大涅槃經』に曰く

我滅度諸比丘輩抄造經典、令法淡薄。

と。涅槃譯成りし時支那に於て尙之を非佛說となせし（寂法師の喻疑參照）經典中に此語あり玉石朱紫判別に困しまざるを得ざりし所以知るべし。阿難曾て一僧の水鶴傷を誤れるを正さんとして僧之に従はざりしと傳ふ。蓋印度に在りて正偽の標準は合誦正典に合致するか否かに存せしが支那に在りては譯經を所依とするが故に正經の原意口吻を主とせるは勿論なるも特に原本の有無を以て正經と偽造とを分たざるを得ざりき。惟ふに三國佛教史上疑偽經の製出最も少かりしは我國にして『辯才天女經』『寂照堂谷響集』第五參照を始とし『延命地藏經』『虛空藏經』『三身壽量無邊經』『血盆經』『因果經』『隨求經』『不動經』『大覺天王問佛決疑經』『諸忍の空華談叢卷二』地藏以下の諸經を「皆是中古日本人の所造なり」とし『寂照堂谷響集』第二には

『延命地藏經』を偽撰とせり、『至心等正覺經』等皆眞偽の判別一目瞭然たるも印度西域地方に在りては正文の合不を標準とせざる限り而して正文は部派所執を異にするによりて定準を得難かりし事情ありしが支那に入りては則ち然らず六朝末に經論十に一は疑偽に屬せり。蓋し支那に在りては譯經が其重要事たりしを以て異同重出を簡擇するに違なく苟くも西來の經論は皆悉く正經とせられ異譯、失譯、闕譯、抄出を認めし事情は先づ疑偽經の現出を禁じ得ざりし一因となす。隋『仁壽錄』の序に曰く「佛法東行年代已遠梵經西至流布漸多、舊來正典並由翻出、近遭亂世、頗失原起、前寫後譯質文不同、一經數本增減亦異致使凡人得容妄造、或私探要事、更立別名、或輒搆餘辭、仍取眞號、或論作經稱疏、爲論目大小交雜、是非共混流濫、不假因循未定、將恐陵遲聖說、動攘信心、義闕紹隆、理乖付囑」と。以て當時の時勢を知るべし。

北周天和五年（西紀五七〇）甄鸞『笑道論』三卷を武帝に上るや帝之を焚く（『廣弘明集』八）道安亦此年二教論を著せり（同上）。然るに唐玄奘の『法苑珠林』五十五には此年北周李通等城內守直寺に於て佛經を抄攬し道經一千卷を作れりと傳ふ。佛道互に優劣を較するに方り道家が所依經論の貧弱を慨き盛に偽經を作製せるは隠れもなき事實にして楊雄『太玄經』、王裒の『洞玄經』、嚴君平の『指歸經』、鮑靜の『三皇經』、張泮の『開天經』、就中王浮の『化胡經』等皆釋典

を僞竊し以て道家の經典となせりと傳ふ(廣弘明集參照)。斯の如く道家が假託の經典を作製せるは俗間往々佛家の僞經を流行せしむる端緒を開きしは言ふを待たず。道家の僞經に就ては別に論するが如し。此他に文字尊崇の習俗は經典の形式を重んじて内容の如何を問はざりし事特に未だ佛經を熟知せず又其語法を知らず只管現益を尊び格義を重んじ雜信を厭はざりし支那民族固有の巧利的性癖は時に僞經を熹びし形迹歴然たるものあり。是等併せて支那に僞經續出の主因となすべきが如し。

左に僞經製作に關する二三の事情を附記して神仙、神異(高僧傳神異科と參照)の思想が道家と呼應して暗に僞經製作を助成せし一面を指摘すべし。

齊末太學博士江泌處女尼子は九歳より十六歳までに時々神授によりて法華、淨土、華嚴、勝鬘、維摩諸經の經文を誦出し、父母嫁せんとするも聽かず後出家して僧法と稱し青園寺に住し天監九(?)年三月亡す。僧祐は親しく其家に就て其誦出經を見んとせしが家人祕隱して僅に『妙音師子吼經』三卷を示せしのみ。其舅孫質誦出諸經を以て真經となし收拾傳寫せしと傳ふ。僧法の奇行に就ては僧祐は曰く、

初尼子年在亂_レ有時間日_レ尋_レ摩訶_レ出此經_レ或說_レ上天_レ或稱_レ神授_レ發言通利如有宿習令人寫出_レ俄而返止經_レ歷旬朔_レ續復
 如_レ前。京師道俗咸傳_レ其美_レ今上勅見_レ而問_レ所以_レ其依_レ事奉答_レ不_レ異_レ常人_レ（結一の二九）

と。漢建安末濟陰丁氏之妻疾を得て便ち胡語（梵語）を能くし又、胡書を爲る。西域胡人其書を見て「是別經推尋往古不_レ無_レ此事」といへりと傳ふ。俗間往々此種の怪説を傳へしものあるを知るべし。左の記傳は梁代僞經禁止に如何に峻嚴なりしかを語れるもたり。

梁天監九年郢州頭陀道人妙光戒臘七歲にして勝相あり諸人靈道と稱す郢州僧正之を擯斥せんとせしかば妙光は潜かに普弘寺に住し『薩婆若陀眷屬莊嚴經』一卷二十餘紙を造り又之を屏風に寫し四部を集めて嚠供頗る盛んなり。乃ち敕によりて糺斷せし疑狀に云く「抄略諸經多有私意妄造借用人路琰屬辭潤色」と。獄牒に云く「妙光巧作事應_レ斬刑_レ路琰同謀_レ十歲_レ謫戍」と僞造の本入妙光は斬刑に、潤色者路琰は十年の謫刑に處せんとせるなり。同年四月二十一日僧正慧超に敕し當時の學匠二十人をして問難せしめ妙光罪に伏す、衆僧群疑して律に依り擯治し天恩死を免るす。乃ち同經二十餘本及屏風を收拾して之を燒除し後難を除く（結一の二九）。此時糺斷に與りし諸法師中僧祐曇准智藏僧旻法雲等二十人梁朝の學匠を擧げて縣に到つて問辯せしめし一事如何に物々しかりしかを推するを得べし。妙光の父名薩婆若陀長者となし、其弟を金剛德體、其

弟子を師子と名けしと傳ふ。人名は單に假名なりしならんも西域より移住し來りしもの、後裔なりしやも知るべからず。今之を詳にし得ざるを遺憾とす。

三、疑僞經の意義、抄經と失譯

現存最古の僞經錄たる安法師『疑經錄』に曰く、

外國僧法學皆跪而口受、同師所授若二十轉以授後學、若有二字異者共相推疑得重讀之當法無礙也。經五、晉、土、其年未遠而意、事者以沙標、金、斌、々、如也、而無括正、何以別、眞、偽、乎、農者禾草俱在後復爲之歎息、金匱玉石同減下猶爲之懷耻、安(道安)敢預學次見涇渭雜流龍蛇並進豈不、敢、之。

と。由來印度人は最も記憶力に富み聖典は暗誦によりて其正確を保存し得べしと信せるは他國人が筆寫によりて永く後昆に傳ふべしと信せると全く反對の事實を始し、師資相口傳して原文の變改誤謬を排し得たるは西人の久しく驚嘆せる所にして佛典合誦結集の効果此に於てか益々判明にして彼の漢譯大藏が宋元明麗の對照に殆んど校合者をして其繁に堪へざらしめし現状を思ひて道安所傳的的確を知るべし。晋代に於て好事者正文に僞筆を加へ沙を以て金を標せるもの斌々如たるものありしは驚くべし。斯くして道安は當時の僞經二十六部三十卷を摘出して正經に非ざるを指示せり。次で僧祐は新集疑經僞撰雜錄を作りて眞僞判別の標的を示して曰く、

夫眞經體趣然深遠、假託之文辭意淺雜、玉石朱紫無所逃形也。今區別所疑、注之於錄、並近世妄撰亦標于末、並依「倚雜經」而自撰「名題」進不「聞」遠適「外域」退不「見」承「譯西賓」。

と。乃ち知る辭意淺雜にして假託の文たること明かなるもの特に雜經に倚托して恣に題目を立て原本の徴すべきものなきを以て疑偽となせり。安公は單に疑經を録せしが僧祐は尙判然たらざるも疑經と偽撰との兩目を置けり。

隋『開皇錄』は大小三藏中に皆疑惑分と偽妄分とを分類して疑惑偽妄を分つの外、大小の分別をなし經律論の區別をなせり。僧祐は「祐校「閱群經」廣集「同異」約以「經律」頗見「所疑」」といひて大小を別たさず、又唯經律のみの疑偽を取りしも隋錄は大小論藏中の疑偽をも併せ録せり。以て疑偽經が年序を經るに従つて其數を増せしを知るべし。

隋『仁壽錄』は疑偽の目錄を載せ「名雖「似」正義涉「人造」」として疑偽を定義せり。唐麟德元年道宣撰『內典錄』には「諸偽經論人間經藏往々有之」といひ、『開元錄』には

疑惑錄者「中略」先後翻傳卷將萬計、部帙既廣尋閱難周、定錄之人隨聞便上而不細尋宗旨理或疑焉「八」是爲「偽妄」是非相涉。

といひ、疑惑經に關しては疑惑再詳錄の篇目を設け、又別に

偽經者邪見所造以亂眞經者也、自大師頓影向二千年、魔教競興正法衰損、自有頑愚之輩惑見「心」造諸經誑惑法僧

邪言亂正可不哀哉。

となして特に偽妄亂眞錄の篇目を設けぬ。

然るに諸經錄が疑僞の判定をなすに毎に定準ありしに非ず従つて疑僞錄所收經論中或者は正とし他は僞とするあり、就中抄經と失譯とに關して經錄家の意見に相違あり左に之を述べん。

『道安錄』中の疑經凡て二十六部三十卷、『宋衆經別錄』中の疑經合して十七部二十卷は最小數の疑僞經を錄せり。『出三藏記集』中の(疑僞(道安錄)記載の外)二十部二十六卷あり、『梁世衆經目錄』の疑目六十二部六十七卷は略々道安錄と僧祐錄とを合せたるに等しく、『李廓錄』『法上錄』も亦五十餘部より七十餘部を列するに過ぎず、然るに『隋錄』(開皇錄)は疑僞合して百九十六部三百八十一卷となす。隋文の四海統一は固より散逸經典を諸方に探るの便ありしにせよ曷んぞ斯の如く二倍三倍の疑僞經が短時日の間に製作せらるゝを得んや。蓋し『出三藏記』第五安公疑經錄及び僧祐新集疑經僞撰錄兩錄合して四十六部五十六卷あり、新集抄經錄四十六部三百五十二卷中、齊竟陵文宣王抄經三十六部(結一の二七)あり(安公錄を除きて)更に僧法尼所誦出經入疑錄二十一部三十五卷(結一の二九)あり、更に附疑薩婆若陀谷屬莊嚴經等三部あり。以上

を總計するに抄經と疑偽とを併せて百十餘部あり。此中附疑三經中法苑經(抄經錄に重出)(結一の二七)參照)は一部にて一百八十八卷と注せり。此中略百四部は『隋錄』大小の疑惑偽妄中に收録せり。斯くして隋錄遽に疑偽經目を増せり。乃ち知る『隋錄』の疑偽は出三藏記の疑偽に異るものあるを。出三藏記は曰く「抄經者蓋撮_ニ舉義要_一也、昔安世高抄_ニ出修行_一爲_ニ大道地經_一良以廣譯爲_ニ難故省文略說及_ニ支謙出_レ經亦有_ニ字抄_一此並約_ニ寫胡本_一非_レ割_ニ斷成經_一也而後人弗_レ思肆_レ意抄撮成_ニ棊_一散衆品_一或爪_ニ割正文_一既使_ニ聖言離_レ本復令_ニ學者逐_レ末_一若相競不_レ已則歲代彌繁燕_ニ鬻法寶_一不_ニ其惜_一歟」(結一の二七)と。僧祐は之を疑偽と斷せざるも其意之を正經と見做さざるや明けし。抄經も疑偽に加ふるは現存經錄中隋錄先づ其端を開けり。翻て惟ふに抄經全部を疑偽經に收むるは果して至當とすべきか。若し抄經の性質を論ずるなくんば支那學匠の抄經抄律抄論悉くを疑偽に編せざるべからず。是尙不可なしとするも古譯舊譯に抄譯辭からざりしを如何にすべき。別生經も亦抄經の一類たらざるか。彼の佛朔の道行經の如きは「安公云道行品經者船(般)若抄也外國高明者所_レ撰」(結一の五)といひ、道安の道行序にも「佛泥曰後外國高士抄九十章爲_ニ道行_一……然經既抄撮合成章指……古賢論_レ之往々有_レ滯……抄經刪削所_レ害必_レ多_レ委_レ本從_レ聖乃佛之至誠也」(結一の三五左)といへり。然らば原本と稱するものの中既に抄經ありし

を如何。

僧祐が失譯雜經を收録するや序して曰く

前總ニ集衆經ニ返、詞群錄ニ新撰失譯經多卷部障實紛疑尤難ニ詮品、或一本改名或一名改本或妄加游字以辭條、致疎或據
 牛立題以文省成異、至於書體、益惑亂甚、辨絲、故知必也正名於斯爲急矣。

と。紛糾錯雜の事情略想見し得べし。「尋ニ大法運流世移ニ六代撰注群錄獨見安公（道安録を指す）以此無源未足怪也」、僧祐が此間に在りて雜經を詮定して具略を校定せし勞苦を多とせざるを得ず。

是以勞校歷年因而檢定、其兩卷以上凡二十六部雖闕譯人悉是金典其一卷以還五百餘部率抄衆經金典……並割品條、
 偽撮略取義強製名號仍成卷軸、至有題目淺拙名與實乖離、欲啓學實難正典、其爲害謬良足深誠。

と。以て抄經極めて多數にして抄經全部を疑僞に纏する能はざる所以を知るべく同時に疑僞濫出の機會多かりしを推知し得べし。

四、疑僞經の撰者

疑僞經には（一）撰者の判明せるものと、（二）撰者が譯經家に假託して其經たるを誑はんとせ

るものと、(三)撰者の全く知られざるものとの三種あり。

(一) 撰者の判明せるもの

○寶如來經二卷 南海胡作 (安公疑經錄)

○灌頂經一卷一名藥師琉璃光經 宋孝武大明元年祿陵鹿野寺比丘慧簡依經抄撰。○提謂波利經

二卷 宋孝武時北國比丘曇靖撰、○寶車經一卷或云妙好寶車菩薩經 北國淮州比丘曇辯撰

州比丘道侍改治。○菩薩藏法化三昧經一卷 齊武帝時比丘道備所撰、備易名道歌。○佛法

有六義第一應知一卷、○六通礙六根淨業義門一卷 右二部齊武帝時比丘釋法願抄集經義所

出、雖弘經義異於偽經、然既立名號一部懼後代疑亂故明注子錄。○佛所

制名數經五卷 齊武帝時比丘釋王宗所撰、抄集衆經有似數林但題稱佛制體亂名實故

注子錄、○衆經要攬法偈二十一首一卷 梁天監二年比丘釋道歡撰。○僧法尼所誦出經入疑錄

中の寶頂經より序七世經に至る二十一種三十五卷凡そ永元元年九歳より天監四年十六歳に至

る間齊末太學博士江泌處女尼子の誦出。○薩婆若陀眷屬莊嚴經一卷 梁天監九年郢州頭陀道

人妙光撰。(以上出三藏記)

○正化内外經二卷一名老子化胡經傳錄云晉時祭酒王淨作(隋法經錄大乘經偽妄)。○毘跋律一卷

比律乃南齊永明年沙門法度於楊州一作、以濫律名及錄法譯故附偽。○異威儀一卷 宋元嘉世

曇摩耶舍弟子法度造違反正律誑耀僧尼楊州于今尙有行者故旨明(同上小乘毘尼藏偽妄)。

『法經錄』は『僧祐錄』新集抄經錄中竟陵文宣王の抄出三十六部其他を三藏に分録せり、僧祐は

一束して抄經錄に收め敢て疑偽とせざりしが法經錄が經律論を判明にし抄經を疑偽に編せ

り、是によりて略抄經の性質を知るを得べし。但し茲に列名を略す。僧祐の抄經錄(結一

の二七)と法經錄三藏の疑惑偽妄(結一の一〇〇以下)と對照すべし。

○戒果莊嚴經一卷 南齊永明年常侍庾頡造(靜泰錄疑偽)。

○九傷經一卷、○七佛各說偈經一卷、○深自知身偈經一卷、○安墓呪經一卷 以上蕭齊抄門道備

(道歎) 撰(長房錄)。

歷代三寶記には此他道歎撰に、○菩提福藏法化三昧經一卷、○衆經要覽法偈二十一首一卷

の二部を出せるも出三藏記の部に擧げしが故に略す。安墓呪經は出三藏記に撰者を記せず

して偽錄に編せり。

○淨度三昧經 蕭子良抄撰中有淨度三昧經三卷疑此經是。○益意經二卷 僧法尼誦中有益意經

二卷疑此經是。右二部五卷『大周錄』中編之入藏尋閱文句亦涉人情事須重詳且編疑錄。

○優婁頻經一卷 僧法尼誦中有名疑此經是 右一經『長房』內典二錄直云梁天監十五年木道

賢獻上更不辯委曲既無其本真偽難定且附疑錄(開元錄第十八疑惑再詳錄作者に疑あり

且つ前出と同異判定し難きを以て茲に收録す) ○瑜伽法鏡經二卷或一卷 景龍元年師利造。

○高王觀世音經一卷亦云小觀世音經 元魏天平年中定州募士孫敬德夢得。此經周錄(武周刊

定錄)之内編之入藏今則不然。○三階佛法四卷等三十五部四十四卷(開元錄偽妄亂真錄)。

信行撰述は『歷代三寶記』(致六の八三)に二部三十五卷とせるも疑偽の断定なし。『大唐內典錄』は隋朝偽譯佛經錄(精二の八一)中に二部四十卷として疑偽經論錄中に收めず。蓋し經論を以て題せざるが爲めか。『大周刊定錄』は偽經目錄(精三の六五)中に收むるも二十二部二十九卷を數へしのみ。今『開元錄』は最も多部多卷を擧げて之を偽妄亂真錄中に攝す。

(二)譯經家に假托せるもの

經典其物を偽造せる外、更に譯者に假托して譯人を僞名せるものを摘録すべし。

○比丘應供法行經一卷 此經前題云羅什出、祐(僧祐)案經卷舊無譯名、兼羅什所出又無此經

「故入偽錄」。○居士請僧福田經一卷 此經前題云曇無讖出家識所出無此故入疑錄。○無

爲道經二卷 僧祐は之を偽經とし、『法經錄』及『仁壽錄』は抄經とし、『周錄』は正經とし、『開元

錄』は偽經とす。無るに『長房錄』は之を無譏譯とせり（以上出三藏記新集疑經偽撰雜錄）

○菩薩求五眼經一卷（聶道眞の所譯に此經名あり眞偽俱有の故に收録す。『法經錄』に譯者を擧げず）○魔比丘經（支謙譯中此經あり眞偽濫するを以て偽目に收む）○善信神呪經（羅什譯中に善信摩訶神呪經二卷あり名目相濫）。

○救護身命濟人病苦厄經一卷（他に一本あり流支譯となす）○正齋經（安世高及法護譯中此經名あり眞偽相濫）。以上法經錄中の疑偽經、但し法經は仁王經二卷法護譯とし或は羅什譯として流行するも、二賢の所譯に似ざるが故に疑惑に編せるも今之を除く。現藏にては羅什譯とせり。

○危脆經一卷（竺曇無蘭譯中此經名あり）○墮落優婆塞經一卷（支曜譯中此經名あり）以上仁壽錄疑偽經。

○佛名經十六卷 似是近代所集、乃取流支所譯十二卷者、錯綜而成○要行捨身經右一經不知何人所造、經初題云三藏法師玄奘譯按、法師所譯、無有_レ此經、偽謬之情昭然可見○瑜伽法鏡經二卷 景龍元年三階僧師利僞造序中妄云三藏菩提流志三藏寶思惟等於_レ崇福寺、同譯○法社經大周錄云西晉三藏竺法護譯○譬喻經一卷（宋慧簡譯と眞偽相濫）。以上開元錄疑偽錄に依る。

(二) 作者の知られざるもの

以上(一)(二)に列擧せるものは『道安録』以下『開元録』迄の僞作者の判明せるものと僞作者の名を傳へざるも假托せられし譯人の判明せるものにして、以上の外多部多卷の疑僞經は作者並に假托せられし人名なきものに屬す。僞疑經の調査に關しては『內典錄』、『開元録』見るべし、就中開元録は多少の誤謬なきに非るも考證最も努めたる迹あり。『貞元録』の補缺を待つて開元録を見なば大略疑僞經製作の經過を知るを得べし。

要之、作者の判明せるものと否とに拘らず疑僞經の經題より見るに、多くは流行經典の題目其儘か或は之を増減し、又は一經中の一所に別題を附せるもの最も多し。惟ふに一々の疑僞經は一として僞作者なきはなし其僞作の動機と僞經の内容とは各時代の民間信仰を語り延いて佛教史上に反面より光明を投すべき貴重なる材料たるも其大部分が或は禁斷に逢ひ或は燒却せられて遺篇を留むるもの鮮きは遺憾と謂ふべし。既に經錄に疑僞の定判を得んか學者濫眞の憂なかるべきに非ずや。

後篇 燉煌出古僞經

燉煌出僞疑經の解説に入るに前んじ左に全部に通じて四五の要點を記す。

一、晋道安は二十六部の疑經を數へしのみなりしに隋開皇仁壽の兩經錄に至りては正經十に對して僞疑經一の割合となり『大唐內典錄』『大周刊定錄』略々同様の比例をなし開元釋教錄に至りては正經に對し疑僞經の總數部數に於て約五分の一、卷數に於て約七分の一となり『貞元釋教錄』にありては實に正經五部に對し疑僞經一部の高率を示せり。而して此等僞疑經中現存せるもの極めて稀にして其大部分は或は禁斷に遭ひ或は堙滅に歸し傳ふる所なし、本篇に收録せる廿七僞經中、前十九部は實に隋より唐開元迄に經錄に其名を止めし散佚僞經にして六朝より初唐に至る間に産出せられしものとす。附録八僞經も恐らく唐代の出となすべきか。七千佛神咒經の如きは書體より推して六朝時代の出となすべきが如し。併せて古僞經の面影を知るべき好資料となす。

二、本篇に收録せる廿七經は殆ど皆僞經に屬すべきものにして疑經に屬すべきものに非ず。従つて教理として見るに足るべきものは『阿彌陀佛覺諸大衆觀身經』『佛說法王經』『示所犯者瑜

伽法鏡經』『究竟大悲經』の四經に過ぎず。此等四經は或は彌陀信仰に關し或は三階教に關する等敎義史上に光を投ずるものあり且つ經文も他の偽經に比して杜撰ならざるも長文にして引用に不便なるを以て詳細を別篇に譲り本篇には主として短文雜類の俗經類を網羅せり。

三、廿七偽經中說時を涅槃時とし或は涅槃に關說せるもの少からず、二、十二、十四、十六廿一、廿二等是なり、惟ふに佛最後の經說に擬して竊に偽經に加ふる所あらんとせしものか。

四、延年益算の利益を誇說せるもの多し、又從つて道家の思想を混淆せるもの最も多し。就中、十九、廿、廿一の如き是なり。

五、阿彌陀佛に關する偽經鮮からず、是彌陀信仰の弘布を裏書せるものなると同時に支那淨土教が一面道家延年不死の思想と結合せるものあるの暗示たり。

六、一般に寫經若くは持誦の功德を誇張するは偽經の一特色となす。

七、寫本中、異字古字を使用せるもの多し、今二三の例を擧げん。十五『無量大慈敎經』寫本に在りては邪を耶とし修を脩とし殺を煞とし肉を宍とし屍を屍とし鐵を鐵とし痛を痛とし辭を辭とし厭を厭とせり。十九『三厨經』寫本に在りては那を那に致を致に鳥を鳥に最を最に寅を寅に稟を稟とせり。又廿七『七千佛神符經』寫本に在りては土を土に鬼を鬼に社を社に算を

竿に符を符に衰を衰に亡を空に憑を憑に作れり。無を无に作るは諸寫本殆んど一致せり。他は繁を厭ひて略す。

一、救 疾 經

目錄一三、記一の二七

隋『法經錄』小乗修多羅錄衆經僞妄中に「救護衆生惡疾經一卷一名救疾（縮藏冠註曰疾三本俱作疫）經といへるものにて（結一の一〇九右）『仁壽錄』亦之を録し救疾を救病とせり（結二の三一左）。然るに法經錄は疑惑中に「救護身命濟人病苦厄經一卷」（結一の一〇八）を列せり。此二經の關係に就て『開元釋教錄』（結五の三四右）に云く、

救護身命濟人病苦厄經一卷 與救疾經文勢相似一眞一僞將爲未可

と。當時類經二部ありしを知るべし。隋錄並に『開元錄』が右二部併せて疑僞の何れにか編せり。然るに『開元錄』僞妄亂眞錄に云く、

救護身命濟人病苦厄經一卷 亦直云救護身命經亦云護身經 右此經更有一本題云大佛頂陀羅尼經初云婆羅門三藏流支譯加呪一首餘文大同、撰錄者曰經題ニ流支ニ未詳何者若其流支再譯經語與舊全殊今乃咒異餘同、未レ能レ令人除惑推尋無レ據不可妄編故依舊錄（隋法經錄）列之於此（結五の三七左）

と。乃ち知る『開元錄』迄に三種の類經ありしを。此他に『周錄』第十四見定流行入藏錄中〇

沙、曷、比、丘、功、德、經（縮藏冠註曰沙、曷、比、丘、次行三本俱有自愛經或云自愛不自愛經十一字）○、救護身命濟人病苦厄經、右二經同卷（結三の六一左）の文あり。斯くては更に類經二本或は三本を増すべきなるも今は正經とせず偽經として周録以外の所傳に従ふ。

但し燉煌出スタイン寫本中の救疾經は奥題に「救疾經一卷」とあり經の終文に

諸佛語大弟子此經名救護衆生惡疾經、布閻浮提人有疾者知聞

といへるによりて又救護衆生惡疾經と名けらるゝを知り『法經錄』の題號に一致す。本經は『法經錄』以下之を偽目に列し周録すら之を偽目中に攝せり（結三の六五右）。即ち古來偽經の定判を有せるものにて第五世紀末經錄に其名を見ずして第六世紀末の隋錄より收録せらるゝに見て六朝末の散逸偽典たること明にして歷代偽經禁斷燒却の厄を免れ、最初に之を偽目に收録せる隋錄を距ること千三百數十年にして燉煌石窟内に其面目を示すに至れること寧ろ奇と謂ふべし。諸經錄之を偽目に編するも未だ其理由を記せるものあるを見ず、茲に其内容の一斑を記せんが爲め經の末文を引用すべし。

阿闍世王身犯重罪尙有可消身瘡除滅佛以方便、身復如故不消不滅是病者心中生也、佛即以觀心虛實、化作大坑方圓四千步滿中火炭、問阿闍世王汝能入此大坑除滅汝罪瘡瘻平復、阿闍世

王言若能滅我罪我當即入、阿闍世王即以佛前燒香發願踊身入火、入已水擠掖變爲浴池衆罪消滅、譬如有人堰長流水從上如堰在下則止、從諸佛歸悔重罪則滅、不信經語輕罪難滅

佛告諸疾人、吾教汝但當至心百日之中、請大德法師治齋日日禮七佛名字、日日禮金剛密迹日日禮無量壽佛、一日之中造成一卷救疾經、百日之中行道懺悔百卷成就、作齋度經可免此宿殃患耳、

莫生不信瘡遂增廣、佛語不虛經云非謬正法之言甚深甚善、

諸佛語大弟子、此經名救護衆生惡疾經、令流布閻浮提人有疾者聞救疾經一卷

二、清淨莊嚴敬福經 (652)

記一の三六

外題に「清淨莊嚴敬福經」とあり。内題に

如來在金棺囑累清淨莊嚴敬福經(新西方胡國中來
出鼻涅梨中)

といふ。是れ『開皇錄』並に『仁壽錄』僞妄に「敬福經一卷」とし(結一の一〇八左、結二の三

一左)『開元錄』僞妄亂真中に「敬福經具題云如來在金棺囑累清淨莊嚴敬福經」(結五の三七)と

せるものにて隋開皇十四年（西紀五九四）以來、偽經として、後ち經目を存せるのみにて、全く散逸せし經典たりき。文に曰く、

如是我聞一時佛在拘尸那城娑羅雙樹間。說涅槃訖竟垂入金棺欲焚其身、偏坐金棺、楯上雙目出淚、放光動地、無量大菩薩衆天龍八部等悉皆生疑。

爾時須菩提白佛言、世尊今欲普爲大衆仰請決疑不審聽不、佛言任汝所請。

須菩提白佛言、世尊如來恒說涅槃常樂永无生死、何由今坐金棺楯上涕淚交流令衆疑也、

と。經文末だ盡きざるも本寫本は是處にて斷片たり。惜むべし偽作者が涅槃佛に藉口して何を主張せんとせしやを知るべき次文を逸せるを。但し寫本は終文の次に約一行の餘白を残して斷片たれば筆者が初めより全文を寫了せざりしものと想像さる。内題下の「新西方胡國中來出皇涅槃中」の文頗る興趣あるを覺ゆ。

三、佛說天公經 (85 XI 12)

記三〇二六

天公經の名が偽經錄中に現はれしは『隋法經錄』結一の一〇八左を以て嚆矢とす。『仁壽錄』亦偽目に編し『內典錄』は『法經錄』の所傳を載す。然るに『武周錄』偽目二百二十八部中に

天公經一卷及び佛初置塔經一卷の目あり(結三の六五)『開元錄』は周錄僞目中より古來曾て傳へず周錄に初めて記載せられし八十部を取りて中に天公經一卷を除きて佛初置塔經一卷を收め註に「今疑是法經錄中天公經異名」といへり(結五の三八)。果たして然らば周錄は同一經を二部に收録せしこととなる。智昇は何の據る所ありて此類推をなせるやを知らず。現存天公經文を見るに此類推妥當ならず。經文簡にして未だ盡さざるの嫌なきに非るも首尾に經題を存し現存の部分より見るに此經は持經功德を説くを主眼とし利益は觀音經に擬し劍樹湯鑊の除難を示せり、其東海、太山を引例し螺文、重光を引用せるが如き經首、經末俱に經典の體裁を具せざるが如き全文を概括して佛經の香味を失せるが如き皆僞經たるを示して餘蘊なきものあり。遮莫、隋代民間信仰の一部を語るものとして今千三百年前の佚篇を看る興趣少しとせず。左に其抄文を擧ぐ。

佛說天公經

鑷銅灌作柱 象○作屋椽 席珀作屋椽 眞珠作羅網 星宿作鵲頭 日月作繚臆 可得萬々九

千年上會一小劫 下有一由旬 此經雖小大有威 神亦等法華 亦等涅槃 亦勝雜經 譬如東

海喻如太山 入海取寶隨其多少亦得 重來入山取材 任材長短亦得 重來誰能抄此經手中螺

文成 誰能看此經眼中重光 生誰能誦此經歷劫大聰明 觀世音造金文 罪得除小 罪得滅欲
 向刀山刀山摧折 欲向劔樹劔樹自缺 欲向鑪炭爐炭自滅 欲向錢湯錢湯自冷 (中略) 佛說言
 憶佛如憶食念佛命一日誦五遍除罪一千五百萬劫皆得成佛道

佛說天公經一卷

四、咒 魅 經 (979)

記一の八四

『大周錄』中の偽目中に「咒魅經一卷」(縮藏冠註曰魅三本俱作媚)あり(結三の六五右)。『法經錄』『仁壽錄』の疑偽目中には「咒媚經一卷」といふ(結一の一〇八左、結二の三一左)。出三藏記に記載なきを以て梁以後隋開皇頃迄に出でしものならん。

五、妙法蓮華經馬明菩薩品第三十 (83XIV26)

目錄一八、別集

古來の諸經錄中未だ本寫經の經目を載するものあるを見ず。此の首題下に施設世間の成壞を叙し次に閻浮十六大國の名を列し又次に立世毗曇藏第二漏闍者利鴈王品第五を擧げ終りに起世經最勝品第十二之餘を列せり。諸經論の世間品と比較すべきもの品目を第三十となし冠するに妙法蓮華經を以てせるは珍とすべし。本卷物は諸雜篇の筆寫より成り本品の前後は全く他篇に

屬す。寫真中馬明菩薩品の前文は四種龍品に始まり四十二位賢聖の解釋中第七妙覺地の説明文なりとす。惟ふに古來法華に僞經の傳ある久し。齊竟陵蕭子良の抄妙法蓮華、抄法王藥上。南齊江泌處尼子の「法華經一卷永元元年出時年九歲」を始めとし「歷代三寶記」隋衆經錄「內典錄」大周錄「開元錄」等に據るに「妙法蓮華度量天地經一卷」「妙法蓮華天地變異經一卷」「法華藥王經一卷」其他「弘贊法華傳」に古舊二錄を引ける「法華光瑞菩薩現壽品」等是なり。「出三藏記」闕經錄中に「法華光瑞菩薩現壽經」三卷の目あり(結一の二四左)、此中始めの妙法蓮華經度量天地經は「法經錄」僞妄中に「妙法蓮華經度量天地品一卷」(結一の二〇一)あり。但し「法經錄」小乘失譯錄中に「度量天地經一卷」(結一の一〇八右)あり「周錄」僞目中に「妙法蓮華度量天地經一卷亦名度量天地經」(結三の六五右)といふ。彼此の度量天地經を同一とせば大小乘の相違を來たし、且つ法經錄重出の過失となるが故に別經と見做す。即ち「大周刊定錄」第十四に依るに單に度量天地經の別名を附し「開元錄」第十八に法經錄僞目を列する中「妙法蓮華度量天地經一卷亦云妙法蓮華經度量天地品第二十九」といへり。然らば本寫本が馬明菩薩品第三十となし世界の成壞を叙せるもの次第あるが如し。惟ふに隋代是等と同時に樓炭諸經の僞經を存せしに見て此等諸品は法華の本文に追加せられしもの如し。但し諸經錄皆「隋錄」に倣つて妙

法蓮華經度量天地品を偽目に列せり。

馬明菩薩品の首文に曰く、

佛言地深廿億萬里、地下有潤澤深廿億萬里、澤下有金粟深廿億萬里、金粟下有金剛深廿億萬里、金剛下有大水深八十億萬里、水下無極大風深五百廿萬里、剛維天地制使不落

と。次に壞切の相を叙し二日出づる時源流皆盡き、三日出づる時河水悉く枯れ、四日出づる時大河及び江水失せ五日出づる時大海盡き六日出づる時「天下鬱々如陶家」七日出づるに及んで「天下都火然燒盡須彌山及天下萬物一切皆盡」となし、次に成切の相を述べ大風他方より來り「持雲上至第七天下雨其滂大如車輪」次で淨莊嚴と名くる大風起り漸次上界より下界に至るを説き「須彌山高三百三十六萬里」となし諸天構成を説き人壽無量歲より漸減の次第を叙し十八地獄、鐵圍、山海を述べ終りに閻浮十六大國の名を列し、中に東晉國、南天竺、西大秦、北月氏等の國名を擧げたり。一品の要旨より見るに殊更に妙法蓮華經に結合せしめざるべからざる理由を見ず。惟ふに諸經論に於ける施設品、世間品、樓炭經等はブラーナ文學の影響を受けしものにて大小乗何れの經典にも通説たり得べき性質のものなれば前の『法經錄』は小乘失譯に算へ之に妙法蓮華を冠せるによりて大乘偽經とせられしものか。兩經今存せざるを以て判定し難きも此種の

度世間人」等の句あり。雪山苦行を叙し終りに、

修道苦行多 只見飛蟲過 夜叉萬餘多 石壁斑點綿絞□樹 動吹法螺嶺上煙雲起 散善覆

山

坡彩畫石壁那人何太子出娑婆 唯留三乘教□者 回心求但行 如是捨凡流成佛是因由
の文を以てす。本篇は讚にして經に非るも若し隋『衆經目錄』疑偽中の「太子讚經一卷」と稱するものなりとすれば隋代の古偽經とすべきが如し。

七、究竟大悲經 (SIVII)

目錄二、記三の八一

『內典錄』(龍朔四年西紀六六四年撰)先づ之を疑偽經論錄に標出し(結二の一一七)之を三卷となし「人間經藏往々有之」といへり。然るに『開元錄』は右內典錄の疑偽目を査定して中に「究竟大悲經四卷或三卷」亦云八卷とせり(結五の三八右)。卷數の異同に關し三四は單に分卷の相違に過ぎざらんも三四と八とは廣略の相違と見做すべきが如し。而して本寫本は首部闕損せるも後題に「究竟大悲經卷三」とあり三卷經或は四卷經なりしならん。殘簡中判然品名を存せるは「一切諸法即相解脫品第十」「即相無相萬物不遷事用究竟品第十一」「顯一切衆生生身與法一如

无二品第十二」の三品にして現寫本中には僅に第九品の一部と右三品の經文とを存するのみ。

第十品の要旨は即相无相萬物不遷專用究竟品の首文に明かなり。曰く、

復次鑒照善(薩字)摩訶薩、佛白言、世尊如上所說說(衍字)次第十品立義不同、言教各異衆聖道

一、教門應一云何設名題目而有衆多不審此理、願佛說之令當來大衆知教開通擁閉同異、佛告
 鑒照菩薩摩訶薩曰、衆聖異談旨當唯一所謂依心、教門衆多所謂依身若離身心則无言教、故知
 言教塵沙理旨无殊、教門無量歸處无別云云

と。知るべし第十品の内容を。更に第十一品の要旨は下の偈文と長行とに明かなり。

百千眷屬一時雲會而至佛所各各恭敬正座一面長跪叉手以偈歎曰

衆聖說无別 有垢無垢如 一切相通達 言教悉无殊 衆聖言說異 意旨悉皆同 文字即解脫

大小理處通 衆聖明了慧 方便開初始 文起爲未悟 既悟相即理 衆聖善方便 隨宜皆不實

執教謂爲是 即便起放逸 衆聖相影嚮 同說一如理 教門雖無量 達解悉會是 衆聖所師法

軌處悉無殊 伏藏圓明顯 萬相即體如 衆聖巧便說 慈心該誘人 圓明顯伏藏 覺性明了真

衆聖明了說 銷融於毒害 惱惱先自無 何處有五蓋

佛告水行天子樹音天子曰、一切言教不離心相至於文字不離身相、是故身相得解脫時文字即解

脱、
用、

水行天子樹音天子異口同音而白佛言、世尊一切言教文字以何爲體以何爲實言教、文字根本何者爲是、尋教會理文字卽解脫用者、何者爲是願大慈尊說其所由令無量大衆知文字所由道教根本、

佛告水行天子樹音天子曰、一切言教心相是本一切文字身相是體、身相爲實尋教會理者窮其心生住滅名爲尋教會理、文字卽解脫用者諸根眞照、眞照眞照圓寂寂照照寂、同塵無染名爲文字卽解脫用

第十二品の終りに二種の三藏を擧げ佛法僧の三藏並に修多羅般若波羅蜜波羅提木叉の三藏を細説せり、

佛告混融菩薩摩訶薩曰、汝所問者問於自求淨佛知見、廣開一切衆生身内二種三藏、汝今澄神冲處、吾今廣爲説之、論其一切衆生身内佛藏者、以自性清淨天真法佛隱在四大五陰三毒羅刹文字藏中、是故名四大五陰三毒羅刹文字名爲佛藏、故知隱爲法佛冲寂顯爲應佛妙用、妙用殊能開物鄣蓋

復次法藏者、眞處不動圓照諸根軌眞有用稱之爲法、法在諸根塵門外用文字之内、故知諸根塵

門名教文字以爲法藏、何以故尋文證理會理捨文隱爲法藏名理用隱爲或鄣顯爲大慧、復次僧藏者地水火風色受想行識陰陽和合神性住持名爲僧藏、神性無染恒和九流、調暢七十萬脈、開通去擁隱在藏中隱爲常和顯爲無諍、隱爲順性而流顯爲任縱從塵

復次修多羅大藏者是四大五陰文字章句顯發實相顯爲文字隱爲塵勞顯爲實相隱四大五陰、

復次般若波羅密大藏者縕寂內照大慧朗融、隱在智起想癡奸巧詐僞藏中、復次波羅提木叉大藏者銷融是非圓注性海、隱在着善著惡封斷藏中、顯爲防非止善隱爲善惡間隔、顯爲雙融善惡隱爲著善棄惡、混融菩薩摩訶薩白佛言世尊如來說三種三藏其義分明、不審一切衆生將法逐法何者爲、是唯願大慈尊哀愍一切衆生而爲衆生說

經文最後の偈に曰く「衆生身相皆法聚、究其性相是佛塊、煩惱體實不生滅、真性金剛不沮壞從頭至足无非法、圓明寂照遍十方、善惡理融无障礙、隨流混合不相妨、十方世界大經卷、唯有此法衆生是、息忘融真同性隨、乃爲尋教會如理」と。經中對告衆に鑑照、混融菩薩等の名を列せり。本經は僞經中に在りて最も出色の文字と謂ふべし。語氣口吻は畢に唐代の僞經たるを出でざるも第七世紀中葉の頃、支那佛教史上此の如き放膽なる僞經を作りしものあるを知らざるべからず。

八、大威儀請問經 (1367)

目錄一七、別集

首題に「大威儀請」といひ奥題に「大威儀請問經一卷」といふ。「內典錄」疑偽錄の部に「右諸偽經論人間經藏往々有之」とせる中に「大威儀請問論」の目あり(結二の一一七)、「開元錄」偽妄亂真錄中『內典錄』に據り「大威儀請問論一卷或云大威儀請問經」といへり(結五の三八右)貞元錄亦之に同じ。本經は內典錄以來の偽經にして本寫本は如來成道經に附經たり。經の全文左の如し。

大威儀請問

若有善男子善女人、不將澡豆洗手捉經及經前睡眠、伏地三百億歲作廁中蟲、淨手搔癢對經漫語、八百萬億歲墮黑闇地獄二億歲生狐菟中、經前啼唾口銜帶亦同前罪、

大威儀請問經一卷

未だ知らず現存四五行の短篇にて一卷經の全部を盡せるか否かを。本經の骨子は經典奉持の法軌を略説せるものとす。因に『出三藏記』新撰目錄闕經未見經文者如左」といへる中に「威儀經一卷舊錄所載」(結一の二五)と關係ありしや否やを知らず。

九、阿彌陀佛覺諸大衆觀身經 (1180)

目錄八、別集

首題に「阿彌陀佛覺諸大衆觀身經」とあり、奥題に「山海慧經」といふ。本寫經は解脱品第一と菩薩見佛國往生品第二とより成る。諸經錄を通覽するに本經目を載せたるは『周錄』僞經目錄を以て起端とす(結三の六五左)。周錄は「古來相傳皆云僞謬」といふも『開元錄』は「自古僞錄皆未曾載周錄獨編」(結五の三九左)といふを當れりとすれば天冊萬歲元年(西紀六九五)以來の僞經たり。然るに周錄は本經と共に十往生阿彌陀佛國經一卷を列して二經の關係を記せざるも開元錄は此二經を併記して「此上二經余親見本但前廣後略餘並無異」といへり。知るべし、本經は十往生經の廣本たるを。十往生阿彌陀佛國經は新に續藏經に編せられしも本經は古來散逸して所傳を失へり。今少しく兩經の比較を概説すべし。先づ兩經共に二十五菩薩名を列せり然るに此に二十五菩薩は會座の大衆たり『十往生經』にては二十五菩薩は十往生法を信樂修行し深く彼の經を信じ阿彌陀佛を念ずるもの、其往生に當りて之を來迎すとせり『十往生阿彌陀佛國經』は金剛藏菩薩を金剛菩薩とし、山海慧を光明王の前に置き、珠寶王を衆寶王とし定自在王を自在王とし白像王を白象王となせり。今兩經の相違並に類似を示さんが爲め解脱品以下の内

容を述べんに、佛一時業波國にあり大比丘衆八萬人、大智本行所作以達のものに觀世音大勢至等二十五菩薩ありき、爾の時佛樹高四十萬由旬の菩提樹下にあり、阿難讚佛偈を捧げりて佛一切衆生觀身之法を説けり。〔十往生經〕觀身法の文は本經より略なるも大要全く同じ、但し十往生經は説處を耆闍崛山となし、比丘を二萬二千となし、住不退轉位の菩薩に妙吉祥、無能勝、常精進、不休息を擧げたるは本經と異る。次に聲聞、緣覺、阿羅漢、菩薩、佛によりて五定、五眼、五明、五通、五達、五智、五慧を分別し、又三無常（衆生、聲聞、緣覺）三有常（諸佛菩薩、法僧）四禪、法身、常身を説き、次に又阿難の間によりて誦經布施等の功德を述べ、一念善心菩提の因たるを明し、正念解脫の因縁を叙し、次に又一切衆生の解脫を得ざる所以を以て多虛少實正念なきに歸し〔十往生經〕の文より詳かなり、正念解脫の法を示さんとして十往生を説けり（少異を除き〔十往生經〕に全同）。次に戒の根本（三歸）を述べ、此經を聞ける者は八難三塗を度脱するを得、破戒五逆も悉皆解脫を得るも唯一闍提のみ無得道の所以を述べ。次に菩薩見佛國往生品第二には山海慧を對告衆として涅槃常住の功德寂爲第一なる所以を叙し、又勝妙樂を叙し、山海慧をして極樂を觀見せしむ。爾時衆中一菩薩あり、本姓多羅字摩訶迦葉、衆の爲に「山海慧菩薩觀見阿彌陀一切衆生不見」の所以を問ふ、日月普照盲者不見を

以て譬説せり。山海慧、經名を問ふ(『十往生經』は此前迦葉段を缺き、經名を問ふ前に此經を聞知して信樂修行する者に二十五菩薩來迎あるを叙せり) 誹謗經典の惡殃を叙し(『十往生經』大略同じ但し本經にては此經を讀誦し若くは隨喜するものは佛毎に二十五菩薩を遣はして護持せしむ) 次で付屬段にて終る(『十往生經』には缺)。

本經は二十字前後を一行とし三百三十行の卷物より成り偽經中最も體裁を具せるものにて十往生經との對比を要し又諸經との關係を叙するを要するを以て凡て之を別篇に讓る。

十、現報當受經 (496)

目錄一一、別集

『周錄』の偽目に出づるを以て(結三の六六右) 天冊萬歲元年(西紀六九五) 以前、『內典錄』(西紀六六四に成る) 以後、恐らく第七世紀末に出でしものならん。スタイン寫本奥題に曰く、「佛說現報當受經一卷」と。一經の要旨は經題に示さるゝ如く因果應報を説けるものにして、本婦が妻子を殺すの因縁を叙し慈心作善を説けり。『周錄』に於て明詮等曰く、

雖レ倫佛說之名終歸入譏之狀

と。今其一節を引用す。

爾時世尊爲諸大衆說微妙法、即以天眼觀此女人卽告阿難、汝持寶衣迎此女人、阿難受教將以寶衣迎此女人來至衆中、禮拜世尊慚愧懺悔、佛爲說法斷諸結漏得羅漢果、佛又告一切大衆、汝等欲知此女前世之善惡事者諦聽善思念之慎勿忘失、乃於過世無數劫時、有長者子財富無量取得一婦逕年度月並無兒息、時長者子卽自思惟我今財富並無兒子一瓦無常財無委付、卽於後時得一婦逕年度月並無兒息、時長者子卽自思惟我今財富並無兒子一瓦無常財無委付、卽於後時取得一妾逕始一年便生一男面貌端政長者憐念、是時大婦卽自思惟、我爲大婦並無兒子始取妾來未得多年以生一男、兒若長大財富已我必爲夫之所棄薄我今宜應設諸方計煞此小兒、是時妾母出外不在而是大妻內計以定、卽用鐵針二枚刺兒顙上、小兒啼哭痛不可言、妾母抱兒莫知痛處呼天喚地若有惡心瞋心嫉心妬心煞我子者令其生生世世還受苦報、是時大婦心自忤清卽於夫前及於妾前而立咒誓、我若惡心瞋心嫉心妬心煞汝子者令我生生世世還受女身嫁得夫主生埋缸中令我生生世世若生兒者還以生蘇煎羹食之、令我生生世世夫爲蛇螫子爲水灑兒爲席食闔家大小悉皆爲火之所燒煞、咒誓已訖兒卽死亡、是時大妻心自忤清而立咒誓言無罪福如影隨形不相捨捨而此大妻於五百世中捨身受身常受苦報。

又經の末文下の如し。

佛又告一切大衆從今已往慎勿惡心瞋心妬心更相煞害更相咒誓言、無罪報如影隨形終不放捨作

善作惡得惡終無我作他人受報、身雖滅壞善惡不朽、如上所說汝諦受持、爾時大衆及諸天龍八部鬼神有惡心者皆生慈念聞佛所說頂戴受持。

佛說現報當受經一卷

『開元錄』僞妄中の『嫉妬新婦經亦云妬婦經』と其内容相類するもの、如し(結五の三五參照)。

十一、佛說續命經 (1112. 79. XIV. 1. 720C)

目錄十四、別集

『周錄』初めて之を僞目に列し「續命經一卷」と標せり(結三の六五左)、『開元』『貞元』二錄共に『周錄』によりて之を僞妄亂真中に算ふ(結五の三八左、結七の八五右)。スタイン寫本中第千百十二番及第七十九函第十四包第一の兩本を比するに後者は陀羅尼を有し且つ文相少しく異れり。Les Documents chinois découverts par Aurel Stein dans les Sables du Turkestan oriental, par Edouard Chavannes. (Oxford, 1913) 佛教文獻中の 720C に上下部僅に存して中間全く破散せるも殘存十六行中に「彌陀名號」「至心歸命」「西方淨土觀無人」「枉○○願當來值彌勒」等の文字あり其何物たるかを知らんとしてスタイン蒐集室に原物を見たりしも(用紙奉書)何等得る所なかりしが後ち武周時代の僞經たる續命經を搜出するに及んで全く其斷篇たるを知れり。シ

ヤワンヌ氏は七二〇號を以て中唐の部に攝せるは略正鵠を得たるものといふべく此偽經が漸く流行するに到りし時代の寫本として頗る興味あり。以上三本皆スタイン寫本に屬す。「南無大慈大悲救苦觀世音唯願聖手摩我頂救護娑婆世界重罪者」の文を經首となし阿彌陀佛觀音勢至二菩薩名を誦して解脱を得、永く生死を離ると説き三寶恒存立、風雨順時行等の十願を擧げ「惣願當來值彌勒連辟相將入化城」を以て經尾となし明に彌陀彌勒併信を説きて支那佛教雜信の一面を示せり。文簡なるを以て左に其全部を掲ぐ。

佛說續命經（括弧内は別本の異文異字）

南無大慈大悲救苦觀世音唯願聖手摩我頂救護娑婆世界重罪者、安着涅槃下（解）脱地^{△△△}每供養諸佛度一切如影隨形願（唯願十方每供養諸佛渡一切如影隨身觀世音願）恒受持得不捨離（舍利）西方阿彌陀佛觀音菩薩得（德）大勢至菩薩有能誦此一佛二菩薩名者離生死苦永不入地獄恒值善諸（知）識、有疑有難者誦此經一千遍即得解脱、一願三寶恒存立 二願風雨順時行 三願國王壽萬歲 四願邊地無刀丘（兵） 五願三塗離苦難 六願百病盡消除（除平） 七願衆生行慈孝 八願屠人（兒）莫（不）煞生 九願牢囚訥得脫 十願法界普安寧眼 願莫見刀光刀 耳願不聞怨殃（枉）聲 口願不用爲（違）心語 手願不煞一衆生 惣願當來值彌勒 連辟相將入化城

佛說續命經

十一、佛說延壽命經 (954)

目錄十五、記二の五、記三の終

經目を古經錄に辿るに『周錄』偽錄中に「佛說延壽經一卷」(結三の六五)の記載あり『開元錄』偽妄亂真錄に右周錄の偽目を判定せる中に「延壽經一卷或云延年益壽經」(結五の三八左)の一
目あり『貞元錄』偽妄亂真錄も亦之に同じ(結七の八五左)。スタイン寫本第九百五十四號は首
題も奥題も佛說延壽命經と稱するも經末に、

爾時延壽白言普淨菩薩佛滅度後、令寫延壽經、一百卷散與衆生而共轉讀

といへるにより對告衆が延壽菩薩にて又經名を延壽とせるあり命字の有無は此寫本にありて同
一なれば本經は『周錄』が偽目に編せる延壽經なるべし。然るに同じくスタイン寫本第千百十
二號に佛說延壽命經あり右二本經題一なるも文相頗る相違す。今兩經を比するに前者の經首に
爾時世尊在娑羅雙樹間、臨般涅槃、有四衆比丘(中略)奉請如來、莫入涅槃、唯願如來、哀受
我等勸請令住一切莫入涅槃

とし延壽菩薩を對告衆とし「今四十九年教化衆生上至飛鳥下至蟻子蠢動含識云云」とあり後者は

爾時佛在香華園、時與比丘比丘尼（中略）俱、有比丘名難陀期壽命欲終俱從佛求延命佛爲說
十七神名結黃縷百枚即延十八年有壽百歲延年二十歲（中略）四百四病應時消除

を起首となし難陀を對告衆とす。前者は佛入滅は波旬の請によるを叙し衆生魔網の中に苦惱することを述べて如來に止住を請ふ。如來乃ち延壽經流布の功德によりて能く衆生を救護すること慈母の如くなるを説き延壽菩薩の偈讚あり再び普淨菩薩を出して延壽經流布の功德を述べ

爾時普淨讚言善哉善哉承如是言必非虛僞信受奉行

を以て終り後者は本經受持の功德によりて皿薩和、毗丘遮和、隨沙門、波々那乃至遮神の十七神の擁護あることを叙べ

此十七神名常當擁護所得所願即成

にて終り、兩經共に如是我聞なく後者は信受奉行の結句を缺き文相全く符合せざるのみならず後者は前者に比して三分一の短文に過ぎず。但し兩經共に延壽を説き往々初唐頃の俗語を交へ佛經の口吻を脱し特に一經の主張内容の見るべきなきは其一致點たり。二本の孰れが周録の延壽經たりしやは判定し難し、後者は中唐頃の寫本と想定せり。今經の一部を抄出す。

但造此經散轉與人受誦讀誦我當救護、譬如慈母生一子若得病慈母亦病子若得愈慈母亦愈、若

善男子一切衆生皆是吾子、善願之者吾當舒金色臂以摩其頂隨其本願无獲果、爾時延壽菩薩以偈讚曰

世尊具相眞金色	八十種好悉莊嚴	四十九年大慈父
波旬無故請涅槃	寂滅如空不可見	定知三界永無生
佛法滅定起災殃	魔王毒心競相向	一切聲聞及菩薩
一切人民四部衆	法河涸渴法幢摧	法山崩倒法船沒
八國諸王皆自撲	血汗流淚如暴雨	何期大師入涅槃
我等凡夫更久住	聲聞緣覺稱善哉	一切衆生失依附

爾時衆中有大菩薩名曰普淨門、延壽菩薩如來今日入涅槃何付囑惡趣衆生令命長壽莫似如來三界第一而不住一切、爾時延壽菩薩白言普淨菩薩佛滅度後令寫延壽經一百卷、散與衆生而共轉讀短命衆生令得長壽云云

十三、如來成道經 (1367)

目錄十六、別集

『周錄』僞目先づ之を指摘し(結三の六五左)『開元』『貞元』兩錄も亦之を僞經とせり(結五の

三八左、七の八五右。經文頗る道家者流の口吟を弄し一見して翻譯經たらざるを知る。本寫本はスタイン寫本が殆んど悉く卷軸の形式を取れるに反し折本の形式より成り二紙の殘篇の表裏に經文を記し首題を附せる部と奥題を附せる部と俱に存するも果して經文之に盡きたるか否かを知らず。

如是我聞一時佛在、南、天、竺、迦、夷、羅、城、從生復死從死後生、无所不作无所不成、无所不歷无所不經、勤苦累劫忍辱其形、生在淨飯王宮號曰悉達之名、年過十九知曉死生、二十未滿勝越空城、在於山裏羅岳仙亭道王樹下、求死不生、日食麻麥正念冥冥、苦行六載損瘦其像、頭如蓬窠項如針、釘肋如腐屋之椽眼如井底之星、形體羸劣似鬼之形、得道身長千尺、額廣然平手得過其膝、脚踏千福輪行、身披金蘭衣手執錫杖之瓶、曾前萬字了了分明、背上圓光晃照暉盈云云を首文とし、經文専ら涅槃不死を高調し「如來槃而不死涅槃而不生攬之不濁澄之不清」といひ「辱之不忿寵之不榮散復不壞聚復不並高而不危下而不平夾而无伴」といひ「殺即不死活即不生白髮非老少復非嬰（中略）大身彌輪八極曼塞空庭小則針穴裏走馬塵裏」といひ「非相可相非名可名燒而不灰溺而不坭」といふもの皆佛經の語例に背けり。經末の文に曰く

若寫一卷家富豐財若寫兩卷聰明智開教人讀誦橫病不來空中讚曰不可思議

と。僞經たること炳然として看るべし。『周錄』僞妄中又別に「太子成道經一卷」(結三の六五左)あり『法經錄』僞妄中に「太子讚經一卷」(結一の一〇八)あり。今此等の經文を存せざるも惟ふに如來成道經の類なりしならんか。引用文中「曾前萬字了了分明」の句あり而して現存疑僞經錄中の最古の道安疑經錄(西紀三七四年頃の撰)中「胸有萬字經一卷或云曾現萬字經」(出三藏記、結一の二八右)あり。以て僞經に於ける胸前萬字説は其由來久しきを知るべし。因にヌタイン寫本第五百七號に「太子讚」なる一篇あり『法經錄』の太子讚經か。未だ詳にせず。

十四、佛說法王經(841117)

目錄十九、記三の一〇二

本寫本は首部闕損せるも尾題に「佛說法王經一卷」とあり之を經錄に辿るに『周錄』僞目中に法王經一卷とあり(結三の六五左)又別に「大法尊王經一部三十一卷亦名大法王經」の目あり『開元』『貞元』の二錄俱に周錄によりて兩經を別々に襲録せるに視て法王經に廣略二本ありしものか。是より前、『內典錄』僞目中に諸佛下生大法王經六十卷の記載あり(結二の一七右)撰者宣律師其題下に註して曰く「余於汾州親見此文」と。『開元錄』僞妄亂真中に亦之を削らず卷數全者に異なるを以て以上にて法王經の類經三部となり且つ法王經の僞作は龍朔四年西紀六六

四年前に在りきとすべし。『開元錄』に智昇は『周錄』を引き一卷法王經の題下に「具題云蹬刀梯解脫道甘露藥(樂)流瀑泉如來智心造服者除煩惱法王經一名涅槃般若波羅蜜經(結五の三八左)といへり。本寫本經の末文に「是經名涅槃莊嚴般若波羅蜜無碍解脫」とあるに符合せり唯だ莊嚴の二字を異にするのみ。卷數に於て經題に於て本寫本は『周錄』の一卷法王經に該當するものなるを知るべし。殘篇の經文より見るに初部虚空藏を中部無行菩薩を後部法王菩薩を對告衆とし一乘法を説くに始まり其經末に曰く

我説此法於諸法中最爲第一於諸乘中寔爲大乘王、是故此經名爲法王、又以此經付囑法王菩薩故名法王、汝等大衆持是經者即脫諸難、若當持者如在々處々持、何以故、佛性常於心中常空寂內禪眞實清淨金剛六入城門常如如界在不在處在空處中、汝等大衆皆悉勿語時欲將至欲入涅槃是經名涅槃莊嚴般若波羅蜜無碍解脫、佛説語已、爾時大衆皆得涅槃般若波羅蜜空脫無碍爾時法王菩薩從投地起即於本處入大涅槃會空解脫、於无着地舉足下足皆遊清淨合掌白佛依禮而去佛説法王經一卷

と。尙經の中間一二節を引用すべし。

佛告无行菩薩言善男子直心者直以心信如來義説不以自心説、具者具十善義具四諦義具十二因

緣義具六波羅蜜義具三解脫門義具如是等法於一心中一佛性地等一淨說是名具說是如如說、何以故一切諸法俱爲一故、菩薩等一淨法猶如一大海水味、種々珍寶所有求者隨心即得猶如一神丹種々諸雜藥和合而以合成療治一切病服者一々除愈、等一淨法一心淨一佛性一性淨法亦復如是等諸法故如是說者是淨說若別說者是穢說

寫本卷物の全長九呎餘あり大要は左の偈頌に盡く

大聖大佛尊	欲入涅槃寂	爲度衆生故	說實一乘經
我住慈悲地	怜愍衆生故	於諸了義處	問佛一乘心
如來所說法	皆離於世間	入實說佛性	諸法皆清淨
離文離相處	亦不中內外	說卽不可說	故名說如々
是故平等法	住在於一性	一性清淨法	本來不生滅
於空不空中	妙性常无體	解脫非解脫	本淨不染故
諸染本不著	妄着如溼汚	是溼自爲汚	妙性常淨故
淨卽无所淨	汗亦无所汚	溼性是爲垢	垢性本相空
垢性似狂花	落樹還如故	樹性无生滅	狂花自來去

佛性本无生	離諸生滅處	无有動不動	性本常爾故
一一不一	不名不可說	亦復離諸見	不見處可見
常樂我淨故	見則是菩提	菩提妙覺性	不動无所覺
卽是衆生身	一心一佛性	一佛一道場	一大菩提樹
能滿虚空界	普入衆生身	於眞三寶中	同一无有二
不住形質處	亦不住空邊	入於妄有所	必竟空寂會
本來元本處	建立一切法	教化諸衆生	使入如來藏

十五、佛說無量大慈教經 (463)

目錄二〇、記三首、別集

首尾の經題に佛說無量大慈教經といふ。然るに諸經錄偽目中に本經題に符合するものなし。唯『周錄』に「慈教經一卷」(結二の六五左)あり『開元錄』に周錄偽經中他に存せざる八十部一百一卷を數ふる中に「慈教經一卷」(結五の三八左)あり『貞元錄』亦之に同じ。知るべし本經は天冊萬歲元年前の偽經たりしことを。惟ふに武周の代、盛んに疑偽經の製作を見たれば本經も其隨一たりしならん。本寫本は無量大の三字を冠するは『周錄』記載と異なるも、恐らく一

異名に過ぎざりしか或は單稱慈教經の廣本の類なりしならんか。

經首の文に曰く

爾時世尊在舍衛城大會說法、爾時王舍城中多有衆生不信有衆生不信有佛不信有僧

と。一經前半の内容は阿難を對告衆とし一不信二邪行三五逆不孝の衆生の爲に生極樂の往因を説き又三歸五戒を勧め造塔功德を擧げ中に「念阿彌陀國者一斷酒肉二斷五辛三斷殺生四斷邪行誓修善行如此之人舉足一步天當自至未來受果如樹提伽受福無量」等の文ありて

佛説此經爲一切法界衆生、勸修淨行、一切天人阿修羅佛所皆大歡喜、作禮而去信受奉行、爾時世尊、厭離娑婆入於涅槃、

にて前半を終へ次に後半諸惡業の殃過を叙し中間に普廣菩薩を對告衆とし更に經題を結するに次文を以てし、

佛告大衆我向所論種々因果此經一名殊別二名殊勝三名菩薩若有衆生聞此經者一發善心得生淨

土云々

又末文の問答に曰く、

爾時阿難白佛言世尊汝等見振旦旦（旦字衍歟）國者有人七歲修福至於百年臨命終時破其五戒

此人得福以不、爾時世尊復語阿難、喻如轂車上萬里之坂臨頭翻車速本所損何有得期縱投小多如雪影日行時之光、喻如一口之食能得久飽、佛語衆生我等廣說因緣共同成佛普勸衆生同修淨行一切世界（界字衍歟）問天人阿修羅等聞佛所說皆大歡喜作禮而去。一經中に「作禮而去」を再びすること既に常例に異し前者には「入於涅槃」を結句とし更に後半を起して振且國の事例を交ゆる如き文體語例を別とするも一見して翻經たらざるを知る一經の主意は作善を勸むるに在り、筆蹟俗。

十六、禪要經、禪門經並序（590）

目錄七、記一の二三

本經は禪要禪門の二題を有す。藏經中『禪要經』（失譯人名在後漢錄）あり呵欲品第一を存す。之を羅什譯『禪法要解』と比するに上卷の首文は『禪要經』と同じく特に偈は數字を異にするのみ禪要經の偈の半に同じ禪要經は主として不淨觀を叙せるも禪法要解は不淨觀を入門とし上下兩卷に於て四禪四無量四無識の諸禪觀を問答體に説明せり。本斷片が問答體なるは勿論禪要經と體裁を異にし禪法要解に一致す。然るに禪法要解の問答中に此斷片の問答に附合する箇處を見ず。又失譯經內身觀章句經西晉法護譯の法觀經も禪要經に類似せるも本斷片と符合せず。『歷代

三寶記」四、世高譯中「禪秘要經一卷或無秘字出禪要秘密治病經」(致六の三〇)あり。「禪要秘密治病經」は『治病病秘要法』宋沮渠京聲譯として現に宿軼第五に收めらる。又『禪秘要法經』も宿軼第五にあり羅什譯とせり。譯人の相違は今の重要問題たらず今此の略稱『禪要經』を以て煇煌經と比するに是も附合せず。經錄には此他に類題の經名を見るも惟ふに『開元錄』偽妄亂真中に「禪門經一卷五紙」あり是か。經末に慧光の序あり、

余乃身年三五遊歷十方自爲生死事大、遂發弘願處々求法、吾於嵩山嵩岳寺禮拜寂和尚、

といふを發端とし菩薩戒を誦すべきを命せられ後ち龍福山にて法華を誦す、偶々大通勝智佛十劫を過ぎて成佛せるを聞き大哭す、坐禪何れの日にか成佛すべきやを思ひ乃ち一切經を轉讀す向龍福寺開一切經藏、於經藏中得此、禪門經云時有菩薩云諸蓋、於王舍城往尸陀林間佛欲入涅槃、菩薩求法、佛言善男子我於往昔問正智如來過去諸佛趣何等法而能度脫利益衆生、佛言世尊如餘經中或說四禪十二觀門云何此說眞言禪定而不具說耶、善男子一切衆生根性差異如餘經中爲說淺近權立方便種々教法、此禪要經則不如是何以故唯論究竟頓發大乘破諸有數故爲說淺近之語、吾誦此經忽然得悟、發願誦三萬遍及寫三萬卷、普及一切受持讀誦沙門慧光聊述意懷題之於後、

と。本經寫本は他と體裁を異にし折本には一行二十四五字一片十二行にて第廿九紙を以て終れ
るも中間脱失あり。經意修禪念佛を説き大要慧光の序文に盡く、經末流通の文に曰く

爾時世尊説此經已无量衆生發菩提心、无量衆生得无生法忍、及諸天龍八部鬼神皆名歡喜敬心
奉行

禪門經一卷。

十七、示所犯者瑜伽法鏡經（二十一）

目錄一〇、記一の四三

首都闕損首題を知るを得ず。後題には「佛說示所犯者瑜伽法鏡經一卷」とあり中間に「瑜伽法
鏡經常施菩薩所問品第三」なる小題を置けり。今之を現今諸經に探るに像法決疑經と同類經たる
を知る。但し兩經經末經題結成の文を比するに『像法決疑』は「此經名爲像法決疑亦濟孤獨」
と二名を擧ぐる過ぎざるも本寫本には「此經一名像法二名決疑三名濟拔安養貧窮孤獨四名最下
世界悲田勝法五名示所犯者瑜伽法鏡」と五異名を列するは明に續藏所收の像法決疑と別經たる
を知るべし。本寫本經の後記に曰く

景龍元年歲次景午十二月廿三日三藏法師室利末多唐云妙惠於崇福寺翻譯

大興善寺翻經大德沙門師利筆受綴文

大慈恩寺翻經大德沙門道安等證 義

大首 頌 安 達 摩 譯 語

至景雲二年三月十三日 奏 行

太極元年四月 日正議大夫太子洗馬昭文館學士張齊賢等進

奉 勅太中大夫昭文館學士鄭喜王詳定

奉 勅秘書少監昭文館學士韋利器詳定

奉 勅正議大夫行太府寺卿昭文館學士沉佺期詳定

奉 勅銀青光祿大夫太子右諭德昭文館學士延悅詳定

奉 勅銀青光祿大夫黃門侍郎昭文館學士上柱國李又詳定

奉 勅左散騎常侍昭文館學士權兼檢使右羽林將軍上柱國壽昌縣開國伯賈膺福詳定

奉 勅右散騎常侍昭文館學士權兼○左羽林將軍上柱國高平縣開國伯除彥伯詳定

奉 勅銀青光祿大夫行中書侍郎昭文館學士兼太子右庶子崔湜詳定

奉 勅金紫光祿大夫行禮部尚書昭文館學士上柱國晉國公滓提詳定

延和元年六月廿日大興善寺翻經沙門師利○○寫奉勅令昭文館學士等詳定入目錄訖流行

と。乃ち知る翻譯年時は景龍元年（西紀七〇七）にして奏行は景雲二年（西紀七一）なれば『開元錄』（七三〇に成る）の撰述に前んずる僅に二十餘年に出でしものなることを。譯人、奏行、綴文、證義、譯語、詳定等總て嚴格なる翻經の手續を了せるもの、如く彼の『像法決疑經』が古來失譯とせられしに同じからず。

又像法決疑は隋開皇『衆經錄』始て其名を出し『仁壽目錄』之を偽目に編し『內典錄』此經目を載せず『開元錄』を偽妄亂真中に收めたり然るに開元錄に至りて「像法決疑」の外に「瑜伽法鏡經二卷或一卷兼有偽序」と標し『像法決疑經』の前に玄奘譯法住記を取りて「佛臨涅槃爲阿難說法住滅品」となし次に「地藏菩薩讚嘆法身觀行品」を置き次に「常施菩薩所問品」を置くといへるは全く本經現存の部分に應せり。且つ曰く「景龍元年三階僧師利偽造序中妄云三藏菩提流志三藏寶思惟等於崇福寺同譯師利云有梵夾流志曾不見聞云云」といひ且つ智昇親ら其正偽を流志三藏に問ひ梵夾存せず流志曾て譯せざりし口傳を載せ、師利は還俗し惡疾を獲て卒すと附記せり。是等の傳説によりて今本寫本を見るに略所傳と附合し偽經として久しく堙滅せしを知るべし。『像法決疑』は天台大師既に之を引用し時に大藏中に編入せられし事あり今之と同類

經たる瑜伽法鏡經を見るは頗る珍とすべし。況んや三階教が地藏教、淨土教、法滅盡の諸思想と密接なる關係を有する資材を供するに於てをや。

既に像法決疑經あり何の必要ありて更に新僞經を作製せるやに關し開元錄は曰く

以三舊編入ニ僞中ニ再造望ニ獨ニ疑錄ニ僞上加ニ僞訛外尤多

と。然るに天冊萬歲元年(西紀六九五年)に成れる『武周錄』は新像法決疑經一卷を僞目中に擧げたり(結三の六五)。然らば則ち示所犯者瑜伽法鏡經の出づる以前新出像法決疑經ありしを知るべし。但同一經が兩名を有せしものか。本經の翻譯に關せる詳定譯語等に關せるもの、傳記の有無は更に調査を要するも此經が僞經たりしは智昇が流志三藏に親回せる外、三藏弟子般若丘多も亦其真相を知れりと記し又「聖躬親慮特令還俗」といへるを以て師利は後ち還俗を餘儀なくせしめられしもの、如く臨終の時腹大瓮の如く惡疾に罹りて死すといふ(結五の三四左)。因に佛臨涅槃爲阿難說法住滅品は開元錄に永徽三年(六五二)の譯とせり。又『開元錄』に郁伽長者會と同本のもの前後六譯(三存三闕)を記せる中、支謙譯に法鏡經二卷或は一卷あり(結五の一)出三藏記にては法鏡經に安玄支謙の二譯を載す(結一の一二)縮藏にては安玄譯とせり(地十二)是等並に正經にして全く瑜伽法鏡經と關係なし。本寫本の末文下の如し。

佛告常施菩薩、善男子未來世中四衆弟子得聞此經發起信心生歡喜者、所得功德無量無邊如見
 我身等無有異、若有誹謗不信毀替此經如毀吾身等無有異(中略)爾時一切大衆茲藹茲藹尼即波
 索迦即波斯迦天龍藥叉健達縛阿素洛揭路茶緊捺洛莫呼洛伽人非人等、聞佛所說頂禮佛足心大
 歡喜信受奉行各各嚴辦闍維之具哀動天地、

佛說示所犯者瑜伽法鏡經一卷

本經は三階教教籍に屬し現存三階教研究の好資料なれば本偽經の教義的解説批評は更に別篇
 に譲る『哲學雜誌』(大正七年)に掲載せる拙篇「三階教の普法に就て」の前篇及び解説目錄雜
 部四—一〇参照。

十八、要行捨身經 (191)

目錄九、記一の二、四六

開元錄偽妄亂眞の條下に「要行捨身經一卷、三紙餘、後身捨身願文共有五紙。右一經不知何
 人所造邪黨盛行、經初題云、三藏法師玄奘譯、按法師所譯無有此經、偽謬之情昭然可見」とい
 へるものにて智昇が「承前諸錄皆未嘗載」と記せるによりて『開元錄』以來の偽經たるを
 知る。本寫本は經文の終りに捨身願文を附し開元錄の所傳に一致し經の終りに捨身除罪を説く

邊「開元錄」が外道妄計と擇ぶなきを指摘せるものと符合せり。又開元錄に玄奘の譯例に相違し佛教の教相に乖背する四件を擧げ玄奘は鷲峰といひて靈鷲の古譯を襲はざりし事、然燈佛時初願捨身の記事は傳説に合はざる事、捨身滅罪の思想は外道の計に同する事等四件を擧げ「訛舛極多不能備記」といへるもの皆本寫本に一致せり。今經文の一部を引用すべし。

是故稱云常住僧物普通法界上至諸佛下及沙彌悉皆有分、不如有人於一切生處願捨此身皮肉筋骨心心相續如上之罪悉皆泯滅、天、曹、地、府、所、有、簿、籍、自、然、除、滅、以、是、因、緣、我、見、是、利、故、勸、諸、有、情、當、施、身、分、必、定、獲、得、無、上、等、覺、爾、時、世、尊、告、彌、勒、菩、薩、言、慈、氏、如、是、輩、經、汝、當、護、持、於、瞻、部、洲、廣、宣、流、布、無、令、斷、絕、爾、時、彌、勒、菩、薩、白、佛、言、世、尊、如、來、滅、後、惡、世、之、中、若、善、男、子、善、女、人、發、勇、猛、心、以、身、布、施、一、切、有、情、爲、檀、波、羅、蜜、故、如、是、等、人、我、龍、花、初、首、皆、令、得、度、唯、願、佛、日、更、不、有、慮、大、梵、尺、釋、提、桓、因、四、天、大、王、龍、神、八、部、諸、苾、芻、苾、芻、尼、躡、波、索、迦、躡、波、斯、迦、白、佛、言、世、尊、如、此、人、輩、我、等、從、今、爲、作、衛、護、不、令、有、人、作、於、留、難、所、以、者、何、如、此、人、輩、必、定、獲、得、無、上、等、覺、爾、時、慶、喜、白、佛、言、世、尊、當、何、名、之、佛、言、慶、喜、此、經、名、諸、佛、要、行、捨、身、功、德、經、爾、時、一、切、天、人、阿、素、洛、等、聞、佛、所、說、信、受、奉、行、佛、說、要、行、捨、身、經、捨、身、願、文、十、方、三、世、一、切、諸、佛、當、證、知、弟、子、某、甲、云、云

十九、三 厨 經 (81 VIII 17)

目錄二一、記三の八八、九〇

末部闕減せるも首題に曰く

佛說三厨經 西國婆羅門達多羅及闍那嘸多等奉詔譯

と。『開元錄』には三厨經一卷を疑惑再詳錄に收めて(結五の三四右)偽妄亂真となさず且つ曰く「右一經新舊之錄皆未_ニ會載_一時俗傳行將爲_ニ正典_一細尋_ニ文句_一亦涉_ニ人情_一事須審詳且附_ニ疑錄_一と。乃ち知る本經は『開元錄』(開元十八年西紀七三〇撰)時代の偽經たるを。『貞元錄』も亦同一記事を襲用せり。

經首に曰く

第一慈悲自覺自然厨、第二辟支四杲聲聞天思厨、第三非有非無非神自然厨、此三厨法若能誦之令人不飢湛然長生

と。次に恭敬三寶孝養師僧父母能學六波羅蜜を念じ「然後傳此三厨法、乃是三世諸佛菩薩自然厨常住湛然不動累劫慈悲厨、此三厨法佛垂涅槃時對十方一切諸佛菩薩前八部大衆中、說此過現未來三世諸佛常住湛然不動累劫慈悲天厨法」といひて中央及び四方を五行に配し先づ東方木柄に

曰く

氣和太和（一字不足歟）得一道皆太和乃之一和 玄理同一際 此是長生木偈誦九十遍

と。他は例知すべし。一日三日十年百年千年萬年微塵劫間之（三厨）を念じて「常住不動不思飲食猶如阿彌陀佛無量壽國等無有異也」といひ、此法を傳ふるものは三寶を深信して深山に學道せるものにして始めて之を傳ふべしといふが如き宛然道家延年長生の術を讀むの感あらしむ。經の末文に曰く

又初欲誦時宜合口動舌轉斷嘿誦有律液下可咽之、初一日至三日時或小便色赤勿以爲恠、初誦至第三日身力極弱、過此三日即得七日溫盲已後身力漸強、法成不宜誦百日已來每夢見得世間上味悉飽之亦聞天香滿三百日、功力圓備欲食而食不食不飢

と。次に題を改め佛說三厨法一卷とし首文に

其天厨名字有本具說、此本五行偈、即是天厨名字、此法南方囉多師口決受得之、一言得之士三言得之火、五言得之水、七言得之金、九言得之木、東方木九十遍南方火誦三十遍云云

とありて斯く五行五方の偈を誦して未だ飽かずむば更に之を誦すべしといひ納氣通身累日功を積めば天食を得て得道し「歸敬三寶恒念阿彌陀至一年必得見佛決定無疑」といふ。更に行を改

めて「三藏法師口云、欲求無上菩提專心念定者、但患食多過彰、修禪定不得道果先依、占察經云懺悔罪已須於山林靜谷閑房靜室、先結跏趺左手置右手上合兩目令○上下相普○端坐調和已初依卯酉子○四時隨方○○○心嘿誦如在齊下不得攀緣外境」等の文に次いで咒文

那致瓷那致沙訶 烏那致摩訶烏那致莎訶

あり。十七八字にて十四行（但し中間十四字の咒文あり）の次に

四戊四巳腸堅塞 四壬四癸不用食

六甲六丁木倉盈 五庚五辛丑加

の偈にて斷片たり。然るに以上は第八十一函第八包第十七號の内容にして同函同包第十三號の斷片も紙幅前號と異なるも筆蹟同一にして斷片首文

仙人玉女事我神 天宮行厨供養身

使我顔色常充悅 近年益壽數萬年（近字或は延か）

の次に

佛說請三厨食陀羅尼神咒

南無曷羅怛那 怛囉夜囉 豆留 豆留摩訶豆留唵 急速訶尼攝 唵急速訶尼攝

の文字あり咒法を述べて更に

佛說三厨經一卷 助三厨 谷家法

の一行あり次に「其後法別就一婆羅門得將助三厨大要觀音受(授か)我法仙人賜我糧」等の偈あり次に「南無佛嚩南無法嚩南無僧嚩南無髮利娑嚩訶」の咒文あり「此咒恐有惡魔來惱人爲作障難誦五十遍」にて他は餘白たり。兩部の寫本同一三厨に關して異文なるが兩者離すべからざる關係あるや蓋、推定に難からず。經文と註文と相混じ佛敎と道教と相濫じ民間雜信を語りて餘蘊なきものあり。文中隋『法經錄』が初めて疑惑に收めし占察經を引けり。本經が道家の思想を混せるは一見明了にして齋懺の法は道佛二敎共通の行法にして道家の三錄七品中、洞神齋自然齋、上清齋等の七品の如き又十齋の如き頗る類似の思想たり(辯正論二露八の二〇)等參照)。

二十、佛說七千佛神符經(77 X 18)

目錄二二、記二の二四

奥題に佛說七千佛神符經といふ文中七千佛神符、七千佛守護人身等の句あり又七百七十佛、五十三佛、卅五佛、六佛七佛千佛等の語あり首部闕損僅に後題によりて經名を知るのみ。一經

の要旨は延年益壽之法を説けるものにて經文を摘記するに「卅五佛下生與我益竿、七百七十佛守護人身令得堅固強勇猛精進、五十三佛下生下生與我益竿、七百七十佛護益人命開智惠憑通達無碍（中略）七千佛符打鍛衆魔、魔、蠱、道、山、林、社、禊、郎、岸、北、神、盡、自、消、滅、千、佛、符、打、鍛、衆、魔、風、王、竈、君、水、龍之神土公盡自消滅、千佛符打鍛五耗六噓惡夢悲啼野道咒咀盡自消滅（中略）將軍在子六月壬子朔廿日癸丑開日千佛神符保請百年若月衰日衰若歲衰時衰日忌當佩符之後天有衰忌、千佛符厭令其人過災度難延年益竿受符以後壽命延長七千佛神符請命願受一百廿歲得竿備足符生之身佩符之後諸佛生我諸經載我光明照我陰陽長我四時養我云云」の文あり而して經末「所求常得所願從心千佛法正如符所勅急急如律令」の文の次に符厭あり左の如し

第一心開符 第二益算符

第三救護神命符 第四金木水土不相刻符

第五註生人阿姪死鬼耗虛神符

符厭死亡新舊注雌雄破伏連之鬼三

符厭遊天之鬼 符厭赤舌之鬼

符厭比舍五土之鬼 符厭日遊土氣之鬼

苻厭星死之鬼 苻厭客死之鬼

苻厭兵死獄死之鬼 苻厭男祥女祥之鬼

苻厭無辜之鬼

佛道二教混淆の證左を残し多佛を藉りて益算の法を説き盛に禁厭咒符の信仰を傳ふ。

本經目を經錄に辿るに的確に符合するものあるを見ず。唯だ『周錄』偽目に「佛說七佛神符經一卷」佛說益算神符經一卷の經目あり就中前者は僅に一字の差たり。益算神符經と稱するも亦當經の内容に相當せり。但し今は周錄所載の二偽經の内容も恐らく此種のものたりしならんを想定し得べきのみ。

廿一、僧伽和尚欲入涅槃說六度經 (91 III)

目錄二三、記三の九三

本斷片の表面は筆蹟を異にして上記の經文と『受十善戒經』(失譯、縮藏列帙に收めらる)とあり、受十善戒經は終末破爛せり。裏面は『金剛經纂』の筆寫たり。此中、僧伽和尚欲入涅槃說六度經は表面前半の首題にして奥題を缺き僅々十六行の短篇より成る。經の全文左の如し。

僧伽和尚欲入涅槃說六度經

吾告於閻浮提中善男子善女人、吾自生閻浮、爲大慈父、教化衆生輪迴世間、經今無始、曠劫分身百億救度、衆生爲見閻浮提衆生多造惡業不信佛法、惡業者多吾不忍見、吾身使入涅槃、舍梨形像遍於閻浮提、引化衆生以後、像法世界滿正法興時、吾與彌勒尊佛、同時下生共坐化城、救度衆善緣、元居本宅在於東海、是吾過去先世淨土、緣爲衆生頑愚難化不信佛法多造惡業、吾離本處身至西方教化衆生、釋迦牟尼佛、東國遂被五毒龍陷爲大海、一切衆生沉在海中、化爲龜龜魚鼈、吾身已後却從西方胡國中來生於閻浮、救度善緣佛性種子、吾見閻浮衆生遍境、凶惡自發吞食不可開化、吾今遂入涅槃舍利本骨。

「元居本宅在於東海」といひ「西方教化衆生爲釋迦牟尼佛」といひ「吾身已後却從西方胡國中來生於閻浮救度善緣佛性種子」といふ奇傳となす。就中「像法世界滿正法興時」といふが如きは通説に相違す。經末を見るに經文傳へて未だ盡さざるものあるが如し。本經目は未だ經錄中に發見せず。又此に謂ふ僧伽和尚とは何等かの傳説に基けるか、否かを審にせず。

偽經佛典『天地經』に曰く「佛遣三聖化彼東土迦葉菩薩彼稱老子」と。『清淨法行經』に曰く「佛遣三弟子震且教化、儒童菩薩彼稱孔子、光淨菩薩彼云顏回、摩訶迦葉彼稱老子」と（兩經今傳はらず引文は法琳破邪論上に據る、露八の四左）。老子を迦葉とするに觀れば或は

老子即迦葉を僧伽和尚とせしか。老子化胡の思想より轉じて老子即ち釋迦となし僧伽和尚を釋迦佛と同一視せしか。惟ふに化胡經は老子を以て釋迦佛の師とせるも道家『三洞經』には「佛是道父」となし『西昇經』には「天下大術佛最（最三本俱作術）第一」となし『關令傳』には「老子曰吾師号ニ佛覺」となし佛を以て道家の師となせり。法琳は曰く「檢道經處々皆稱佛爲師也」と。師資の轉換ある以上同一人たるは恠しむを要せざるなり（三洞、西昇、關令傳の文は法琳辯正論第五〔露八の四六右〕の引文に據る）『化胡經』に曰く「老子知佛欲入涅槃復廻在_レ世號曰迦葉於_レ娑羅林爲_レ衆發問」と。『佛說空寂所問經』及び『天地經』皆云く「吾令迦葉在彼爲_レ老子_レ號_レ無上道_レ儒童在_レ彼號曰_レ孔丘_レ漸々教化令_レ其孝順」と（引文辯正論五に據る）。迦葉が老子となりて支那を教化すとの傳説は佛道二教の經典に散説せられしを知るべし。尙二教論（露五の四七）等を參照すべし。

惟ふに『化胡經』の殘篇は今日僅に其第一卷及び第十卷を存するのみ（煥煌石室遺書）。諸傳化胡經を十卷となすは略一致せるも化胡經の内容が諸本必ずしも同一ならざりしと想定すべき理由あり、同時に化胡經の前後互に矛盾の記載ありしが如く更に化胡經と他の道經とが毎に一定せるに非ず。唐玄嶷の『甄正論』卷中には化胡經記載の事實に符合せず正傳に乖背し且つ前

後相反の誤謬を列記せる中に「良由宋文明等以佛法至此百姓歸依遂僞造化胡之經云佛是老子化作誣惑聾俗欲令敬奉」とあり。又唐の尹文操(道士)が敕を奉じて『老子聖紀』を修し『化胡經』等を引いて「老子化身乘六牙白象從日中下降淨飯王宮入摩耶夫人胎中生而作佛」となせり、老子は化胡か即ち釋迦佛の師か或は入胎應身か即ち釋迦佛は老子の應身か、化胡入胎兩説參差して前後俱に乖謬の説たり(露八の八三以下)。果して然らば釋老の同一を説けるもの縱令假托に過ぎずとするも亦所據なしと謂ふべからず。斯くして東方本居、西方釋迦、東方再來の諸思想が道家假托の説なるを知るべし。其彌勒と同時出現となし正像二時を顛倒せるが如きは偶々僞は愈出でて愈僞たるを示すのみ。(『道家僞經に就いて』『宗教界』十四卷九號參照)

廿二、佛母經(1118)

記四の一六

佛母般若を主題とせる經論儀軌あり又孔雀明王を佛母明王といひ此他佛眼佛母、准提佛母等の語あるも本經は釋尊の母に關する佛母經にして其前半下の如し

爾時世尊入槃涅槃倚臥雙林告諸大衆、吾今皆痛欲槃涅槃不見阿難及五迦葉來時語言吾與汝等不相見也、即優婆塞、往詐切利天上告吾母舉身癢痛不可思議願母早來敬禮三寶

爾時佛母於其衆夜作六種惡夢、一者夢見須彌山角二者夢見四海枯竭三者夢見五月下霜四者夢見寶幢折番花崩倒五者夢見死火燒我身六者夢見兩乳自然流出、

爾時佛母說夢未訖正見優婆梨從空而來口問聖人從何方來顏容顛顛面色无光狀似怯人、

爾時優婆離哽咽聲嘶良久不語、告言佛母我是如來大師作夜子時捨大法身入槃涅槃故遣我來告諸眷屬、

爾時佛母聞此法(報歎)以渾瑤自撲如五須彌山崩、遍體血現如波羅奢花、悶絕躡地、有二天女將水、噉之量久還甦、

爾時佛母將諸徒衆恭敬圍遶從忉利天下至波羅雙樹間正見如來殞顛以訖唯有憎伽梨衣疊着棺邊鉢盂錫杖掛其樹上有二師子自徑而死、十大弟子向天號哭、爾時佛母手携此物而作是言、此是我

子生存存在日持用此物化遍衆生此物今死主也。此時佛母棺を遶る三匝して曰く、汝是我子我是汝母今入槃涅槃云何不留半偈之法」と。爾時、如來の金棺自ら開け佛、千葉蓮臺上に座して、世

間苦空 諸行無常 是生滅法 生滅已以 寂滅爲樂」の説法をなす、佛母之を聞いて心に歡喜を生じ本天に還る。嗚呼大哭天地震動涙下如雨雲中百鳥皆作哭聲一切恩愛會有別離何其如來入

槃涅槃」を經の末文となす。優婆姨と優婆離とを混じ處々俗語を交へ用字亦俗にして一見して

偽經たるを知る。但し其骨格は佛傳入涅槃の經說に取り當代の俗説を混せしものとす。

廿三、佛說地藏菩薩經 (682, 904)

記三の1

第九百九十四號には經末陀羅尼あり第六百八十二號になし且つ兩本文相多少相違あり。今兩本を校讐して其全文を擧ぐ

爾時地藏菩薩住在南方瑠璃王世界以淨天眼觀地獄之中、受若衆生鐵碓鐵磑磨鐵犁耕舌鐵鋸解身鐵湯湧沸猛火互天飢卽吞熱鐵丸渴則飲銅汁受諸苦惱無有休息、地藏菩薩不忍見之、卽從南方來到地獄中與閻羅王共同一處別床而坐、有四種因緣一者恐閻羅王斷罪不平、二者恐文案交錯、三者恐未合死者、四者恐受罪已了出、地獄池邊若有善男子善女人、造地藏菩薩像寫地藏菩薩經及念地藏菩薩名、此人定得往生西方極樂世界從一佛國至一佛國從一天堂至一天堂、若有人造地藏菩薩像寫地藏菩薩經及念地藏菩薩名此人定得往生西方極樂世界、此人捨命之日地藏菩薩親自來迎常得與地藏菩薩共同一處、佛說此經已、一切世間天人阿修羅等聞佛所說皆

大歡喜信受奉行

佛說地藏菩薩經一卷

惟ふに地藏教は兜率上生を勸むる彌勒教と西方行白を就むる彌陀教とを併せ

待たず六道を擇ばず現當二世六道能化の菩薩教として隋唐の間に盛に流行し特に三階教斷片
 『哲學雜誌』『三階教の普法に就いて』(參照) によるに、三階教は地藏菩薩を本尊とせし形迹あり、『地藏本願經』『地藏十輪經』を其根本經となし弘く民間信仰となりて種々の俗説を産めり、
 本寫本は其年代得て知るべからざるも西方往生の思想と結合して其俗信を語れるものたり。

廿四、佛說閻羅王授記四衆逆修生七齋功德往生淨土經 (二二二)

記四の六三

如是我聞一時佛在鳩尸那城阿維跋提河邊娑羅雙樹間臨鉢涅槃時、普集大衆及諸菩薩摩訶薩諸
 天龍王天帝釋四天王閻羅天子^{○○○○○○○○}太山府君司命司錄云云
 を經首とし其内容は經題によりて推知せらるべし。

廿五、佛說解百生怨家陀羅尼經 (一一八)

記四の一九

經題の下文前に「唵啊啊暗囉」の五字あり次に

聞如是一時佛在毗耶離城音樂樹下有八千比丘俱時有一菩薩名曰普光菩薩摩訶薩衆所知識

何得心不驚 先須斷酒肉 貪嗔更莫生

人能慎此事 佛道一××(時行)

救諸衆生一切苦難經

一經の内容見るべきものなきも當時の豫言符禁の俗信を語れる古經として茲に之を附す。括弧内の文字は第九百八十七號によりて第五百七號d寫本の破爛讀むべからざる一部を補へるなり。

廿七、新菩薩經 (507.987.985)

記三の六

スタイン蒐集寫本中、本經に屬するもの少くとも三部以上あり。第九百八十五號は「勸善經」とあり他は「新菩薩經」といふ。經題相違せるも内容全く同じ、今勸善經を底本として異文を括弧内に附し其全文を掲ぐ

敕右亟相賈耽頡下諸州勸善之衆生(敕耽頡下諸州衆生) 每日念阿彌陀佛一千口斷惡行善、今年大熟無人收苽有數衆(種)病死、第一虐病死第二天行病死第三赤白痢病死(卒病死)第四赤眼(腫)病死第五人產病死第六水痢病(患腹)死第七風病死(血癱死)第八風黃病死第九水痢病

死第十患眼死。今勸諸衆生寫此經。(一本) 免一門難寫本。○六親見此經、不寫者滅門門上傍之得遇此難、無福者不可得見此經、其語促南來正月八日雷電霹靂空中有童子一年四歲又見一老人年四在路中見一蛇身萬尺、人頭鳥足遂呼老人曰爲太山崩要女人萬々衆頃得牛萬々頭着病難、差寫此語者得免此難不信者但看四月一日三家○一牛五男同一婦僧尼巡門難寫此經流轉聖人真言若被風風吹却不說難相勸阿彌陀佛正不久見太平時 勸善經(身寫兩本免一門寫三本免一村若不寫者滅門門上傍之得過此難看七八月三家使一牛五男同一婦僧尼巡門勸寫此經其經西涼州正月二日盛中時雷鳴雨聲有一石下大如研等石遂分兩片即見此經報諸衆生今載饒患新菩薩經一卷) 異字を交へし古寫本にして當時の俗信を傳ふるもの邊土の偽經となす。

廿八、觀音符印一卷等 (III)

目錄二四、記三の八一

本寫本は一部の通題なし今假りに首部の題を附す。之に收めらるゝ諸陀羅尼符咒等の題目中より摘記すること下の如し。

觀音符印。大悲心陀羅尼。日光、月光、千手眼身咒。

觀世音菩薩如意輪陀羅尼章句呪 馬鳴菩薩譯。佛頂尊勝陀羅尼。金剛童子隨心呪。

釋迦牟尼化身元率大將阿吒薄俱嚴峻極惡泔露降伏一切毒惡夜叉羅刹鬼神大猛烈根本呪。

大青面金剛呪亦是大火頭吞滅毗那夜迦降伏毒龍大忿怒勇猛威喜摧破碎魔軍辟除一切毒惡泔露破業障陀羅尼。

東方阿闍佛滅羅根本心陀羅尼。

觀世音菩薩秘密藏無障礙如意心輪陀羅尼。

鳴藹瑟摩大火頭忿怒猛烈捉惡鬼縛武呪。(中略、諸符印文)一切欲作法皆須護淨即誦解穢呪。大悲壇法別行本。

終り大悲壇法は漢蕃大、悲、千、眼、千、臂、經、より案出せるものにて尾題に「壇法一卷」と記せり。

本寫本は諸陀尼類集にして僞疑に屬すべきものに非るも陀羅尼と符印とを附會せるを以て本篇に附することとせり。觀音信仰と符厭治病とを混説せり、附録參照。靈符の信仰は道家神仙家陰陽家と交渉し其由來久し。本篇中の七千佛神符經にも符印あり今日尙盛んに流行す。近く Johnston 莊士敦氏の Buddhist China (London, 1913)中に載する「大九華天臺地藏靈符」(同書二四四頁挿圖)等を見よ。

本寫本中に收めらるゝ「觀世音菩薩如意輪陀羅尼章句呪、馬鳴菩薩譯」と稱するは實又難陀

譯の『觀世音菩薩秘密藏如意輪陀羅尼神咒經』(成十の三六左) 寶思惟譯の『觀世音菩薩如意摩
 尼陀羅尼經』(成十の三九右) 義淨譯の『佛說觀自在菩薩如意心陀羅尼經』(成十の四一右) 就中、
 菩提流支譯の『如意輪陀羅尼經』(餘五の一右) に存する陀羅尼と同一にして唯だ本寫本に用ゐ
 らるゝ音譯字を異にするのみ(但し義淨譯は一部を義譯せり)。馬鳴譯と稱するは此集俗間の出
 なるを思はしむ。右『如意輪陀羅尼經』四異譯中前後最も具備せるものは菩提流支譯にして全
 卷十品より成り第四法印品、第五壇法品、第六佩藥品、第七含藥品、第八眼藥品あり他の異譯經
 亦諸藥法を記せり。惟ふに靈符は是等の經說より轉化附會せられしものならん。Recherches sur
 les Superstitions en Chine par Le P. Henri Doré の中、特に第五卷 La Lecture des Talismans
 Chinois 等に現代支那に流行せる符文の解釋あり看るべし。但し本寫本の符字は古形にしてド
 レ氏の集録中、之に該當すべきものを見ず。

「うしはく」と「しらす」てふ言葉の異同に

關する疑義

加藤 玄 智

「しらす」又は「しる」又は「しろしめす」と云ふ語と「うしはく」てふ語が偶古事記大國主神の國讓の段に於て相對立して使用せらるゝより兩者間その意味に何等かの相違ある可きを一言せしものを本居宣長翁となす。本居宣長曰く、

字志波那流は主として其處を我物と領居るを云、但し天皇の天下所知食ことなどを字志波伎座と申せる例はさらになければ似たることながら所知食などと云ふとは差別あること、聞えたり(古事記傳十四、全集、一、七七五)古事記傳、七、全集、一、三六九參照。因に以下全集とは本居全集及び平田全集の義なり)

然れば翁は此兩語が、その意味に於て何等か相違ある可きを一言せしのみにして、決して如何に異同するかを指摘せず、然るに故井上毅氏は梧陰存稿に於て此二語の意味は雲泥水火の相違ありて存し「しらす」は主觀的「うしはく」は客觀的なり、正系の天子人民を治め給ふを「し

らす」と云ひ、一地方の土豪の人民を私するものを「うしはく」と云ふてふ意を頗る力説せられたり。

井上毅氏曰く、

古事記に健甕神を、下したまひて、大國主神に問はしめられし條に、汝之宇志波邨流葦原中國者我子之所知國吉依賜あり：一はうしはくといひ一はしらすと稱へたまひたるには、二つの間に差めなくてやはある可き、…此の二つの詞の間に雲泥水火の意味の違ふことゝぞ覺ゆる。うしはくと云ふ詞は：…土豪の所作にして、土地人民を我が私産として取り入れたる大國主神のしわざを敷きたるなるべし、正統の皇孫として御國に照し臨み玉ふ大御業は、うしはくには非ずしてしらすとなへ給ひたり（栞陰存稿、一、八一—一〇）。

之れよりその後、學者或は説を爲して仁徳を以て世を治むるは即ち「しらす」にして、武力を以て人民を統御するものは是れ「うしはく」なり。前者は支那の古聖賢の所謂王道なり。後者はその所謂霸道なるものなり。「しらす」と「うしはく」の兩語中に、既に王霸の別ありて存し、我皇室の歴代その民を治め給ふや、眞に仁徳を以てせられたる事實が、太古よりこの兩語の差異に於ても發見するを得と説くに至れり。元より我列聖の至仁至聖なる、その人民を大御寶として愛撫を垂れ給ひしは感激に堪へざる所、炳乎として史蹟の實證する所なり、誰れか又之を疑はん。唯余は「しらす」と「うしはく」の文字にその當初より斯かる區別差異の嚴存せるも

のありしや否やの疑義を懷抱せるのみなり。是れ余が此の本文を草して以て余の疑點を明かにし、廣く識者の高教を仰がんと欲する所以なりとす。

先づ古事記大國主神の天孫邇々藝命に國讓せられし記事を読むに曰く、

天照大御神、高木神之命以、問使之、汝（大國主神）之字志波祈流、葦原中國者、我御子之所知國言依賜（古事記、系、

七、四八。系とは國史大系の略、以下同）

と。是れ明かに、大國主神の如き出雲系の神、即ち高天原系よりは、正統に此土を所有す可きものと認められざりし神に對しては「うしはく」の文字使用せられ、之に反して天照大御神の正系たる天孫に對しては「しらす」の文字使用せられたるを見る。古事記の此場合のみを見る時は、如何にも此兩語の間に井上漱氏の曾て考出せられし如き意味上の差違ある如く、感せられ、従ひて王霸の別迄も此兩語の上に歴然たるものありて存するが如く考へらるゝと雖も、記紀二典より萬葉集、祝詞、古風土記等、皆此區別を意識して、此の語を是くの如く使用せるものなるか否や、その點は甚だ疑はしき場合ありて生じ來るを見る。

之に關して、余の先づ疑問を起したるは、何が故に古書往々神々の場合に「うしはく」てふ語を所々に使用せしかとの事是れなり。「うしはく」てふ語にして單に在上者が腕力暴力を以て

在下者を馭するの謂にして、即ち覇者の所業を云ひ顯はすものなりとせんか、神々に此語を用ふるの眞意果して那邊に在りや、日本の神々は皆霸道を以て下に臨むもの、そは神にして而も王者の徳を缺けるものなりとの結論に達せざる可からず、日本の神は果して斯くの如き性質の者のみなるか、日本人は果して神を皆是くの如き劣位に在るものとして考察せしや否や、實に天照大御神の如きも、一方皇祖に在すと同時に、他方又神に在すに非ずや、論者は天照大御神は神としては御仁徳を缺き、覇者の劣位に下り給ふと云ふか、是れ大に疑問の存する點なりとす。

萬葉集に曰く

(一) 日入國爾、所遣、和我勢能君(多治比真人廣成)乎、……墨江乃吾大御神、船乃倍爾、宇之波伎座、……荒風浪爾安

波世受、平久、率而可敝里麻世、毛等能國家爾(十九、下、略解、六、略解) 萬葉略解、以下同)

(二) 宇奈原能、邊爾母奧爾母、神豆麻利、宇志播吉伊麻須、諸能大御神等……倭大國靈……船舳爾、御手打掛、……佐伎

久伊麻志、速歸坐勢(五、五四、略解、二)

(三) 住吉乃、荒人神、船舳爾、牛吐賜(六、四五、略解、二)

(四) 磐住、筑波乃山……此山乎、牛掃神之、從來不禁行事叙、今日耳者、……事毛咎英(九、三三、略解、三)

(五) 須賀加未能、宇之波伎伊麻須、爾比河波能、曾能多知夜麻(十七、下、二〇、略解、五)

この(二)に於ても見らるゝ如く、諸能大神等の語ある以上、此の中には天照大御神をも包含

せること云ふ迄も無し。果して然らば天照大御神にも「うしはく」の語が他の神々と同じく、適用せられたるものと見ざる可からず、而も「しらす」と「うしはく」の二語、元來優劣の差異あらんか、天照大御神の場合の如きは「しらす」のみ用ひて「うしはく」は使用す可からざるに非ずや、是れ此二語の意に水火雲泥の相違ありと見る以上は、到底疏通し得ざる點なりとす。換言せば何が故にそれ程迄異なる語、而も同一事物に向ひて使用し得ざる語を、同一天照大御神に之を適用され得るか、こは元來詩形なりし萬葉の言葉の綾とのみは到底解す可からざらん。

以上は神に關して「うしはく」の語の使用せられたる場合より考察を進めしが、更に大に驚く可きは神に「しらす」の語の使用せられしことあること是れなり。勿論此場合に於てその「しらす」又は「しる」の語は知る to know の義なりや將又治むる to rule over の義なるか或はその兩者を該ね具ふるものなるか、稍確定し難き嫌あるも、解釋の仕様によりては、統治の義とも解し得可からざるに非ざるに似たり。事情斯くの如くなれば、神には「うしはく」及び「しらす」を何等の區別無しに、適用したるものと見ざる可からず。而て此事實は何事を物語るか、曰く他無し、こは此二語が元來一派論者の思へりしが如く、文字上の意義の差異あるに非ざるを以て、斯く神には時に「うしはく」を用ひ、又時に「しらす」を用ひしものなりとも考ふる

を得るものとす。即ち神の場合に「しらす」の語を使用せしは、延喜式の祝詞の中に在るものにして、その文左の如し。

天津日嗣所知食須皇御孫之命乃御殿乎……

屋船久々能運命屋船響字氣姬命……奉福_能依_能……八尺瓊_能……玉_能和幣_能手附_能 皇_能民忌部宿彌_能彌_能某_能……言壽_能依_能 鎮奉_能事_能 漏落_能武_能事_能手_能被_能 神直日命大直日命開直_能 見直_能直_能直_能平良久_能安良久_能所知食_能皇_能白_能(大殿祭祝

詞系、一三、二六六、二六七)

詞別白々大宮賢命_能 御名手申事_能 皇御孫命乃同殿_能 裏_能 塞座_能 參入能出人_能 能_能 選_能 比_能 所知_能 志_能 神等_能 伊須呂許比阿禮比座_能 手言_能 直_能 志_能 和座_能 氏_能 …… (同上)

(備考。眞淵翁は本祝詞を以て「藤原宮の頃の體也」と云へり。祝詞考(地)二葉、尙「遷却崇神祝詞」中、皇御孫之尊

乃天御舍之内_能 座_能 須_能 皇神等_能 …… 崇_能 給_能 事_能 無_能 志_能 高天之原_能 始_能 志_能 事_能 手_能 神奈我等_能 毛_能 所知食_能 氏_能 …… を參照せよ。

是等の祝詞に表はれたる所知食は統治の窓か將た又知る *know* の窓か、但しは又兩者を共に含めるか、此點に關しては鈴木重胤と加茂眞淵とは、既に意見を異にせるが如し。前者の祝詞講義及後者の祝詞考を參照せよ)

之れを外にしても、須佐之男命、月讀命大國主神等には、「しらす」の語を用ひし場合記紀を通

じて枚擧に遑らず。例之後に引用する如く、日本書紀に於ては、大國主神は神事を「しらせ

らるゝ」と云ひ(卷二、系、一、五二)須佐之男命月讀命等の二神が或は滄海原或は夜之食國を

「しらせ」らるゝと傳へしが如き是れなり(古事記、上、系、七、二一)

「うしはく」と「しらす」の二語の意味の差別を解するに、全と分との差を以てせんか、換言

せば「しらす」は全部を統治攝理するの義にして、「うしはく」はその一部を統治攝理するものなりと解せんか、或は前に引用せし萬葉集に現はれたる住吉の大神の場合の如き「うしはく」の語の使用範圍を説明するを得可し。而も此説明も唯僅に余のこゝに引用せし萬葉集の文例を解し得ると云ふに止りて、他の場合に於ては此區別を以てしても、尙此二語の區別の説明と爲らざるを見る。例之天照大御神と須佐之男命と月讀命とは或は高天原を、或は滄海原を、或は夜之食國を、分掌し、天下を三分してその一を有てるものなり。こは尙希臘の神話にて Zeus と Poseidon と Hades の三神が、或は天（オリムポス山）或は海或は下界を夫々分掌し天下を三分してその一を有てるものに該當し、かゝる分掌は之を「うしはく」と呼ばざる可からざるに古事記は依然「しらす」の語を用ひたり。故に「うしはく」は一部分の領有の義「しらす」は全部の領有なりとの説明も、不適當なりと斷定せざる可からざるものとす。古事記に曰く

此時、伊弉諾命……詔……天照大御神……者、所知高天原矣、事依而賜也、……次詔月讀命、汝命者、所知夜之食國矣
……次詔建速須佐之男命……所知海原矣事依也（系、七、二一。崇、系一、一一四參照）。

云ふ迄もなく、或一事項の説明原理となる所のものは、その原理の下に、凡ての場合と逆行かざるも、少くとも多くの事實が説明し去らるゝものならざる可からず。例之「しらす」と「う

「しはく」の兩者を、王霸の別に由りて考察するにせよ、全と分との別に由りて考察するにせよ何れにしても之れに由りて、古き書物中、此兩文字の現はるゝ多くの場合を、此區別を立て説明し去らるゝものならざる可からず。而も井上毅氏以下王霸の別を此兩語に認めんとする説が神を凡て斯者の劣位に墮落せしむる結果を醸生し、或は全と分と見んとする説も、如何なる場合をも之に由りて説明し去る能力無きを見ること上述の如くなる以上は、斯る説明原理の不完全なるを反證するものにして、「しらす」と「うしはく」に這種區別を認むるも、未だ以て此兩語の妥當なる説明解釋の鍵鑰を握れるものと見る能はざる遺憾ありて存するを見る。

尙参考としてこゝに一言す可きは、下の事實にして、その文書は少しく後世のものなるも、「うしはく」と「しらす」の場合に於て、論者が神と天皇との峻別を認むる正反對に出で、此兩者の區別を全く没却し、神に對しても尙天皇に用ふると同様の言葉を以てせる事例あることを宇治拾遺物語中に發見せり。今之を左に引用せん、即ちこは天皇に對してのみ使用す可き文字なる「行幸」及び「鳳輦」の如き文字を、元來臣下の位置に在る加茂の神に向ひて使用したり。

○實重加茂の御體拜見の事

實重、御本地を見奉る可きより祈り申すに……或夜……夢に上へ登る間半木の邊にて行幸に逢ひ奉る、百官供奉當の如

し、實重片籤に隠れ居て見れば風箏の中に金泥の經一卷おはしましたり……夢すなばらさめゆとぞ（宇治拾遺物語、御文館本、日本文學全書、七、一三〇）

更に進みて考ふるに古書は井上毅氏の惟へりしが如き區別を此二語の上に常に認めて使用せしや如何、そが偶大國主神の國讓の段にのみ「しらす」と「うしはく」とを對照して使用せし一例のみに拘泥して、其一斑より全豹を窺ふを得可きか、若しこの二語にして當初より王霸の別を意味するものとせば、出雲系の神の場合に之を使用す可き筈なかる可きに、天照大御神と同じく、須佐之男尊にも又月讀尊にも「しらす」の語を使用せるを見る。此の例證とす可き古事記の文は前に引用せしを以て之を略し、日本書紀に由りて之を證せん、紀に曰く、

伊弉諾尊：曰、天照大神者、可以治高天原也、月讀尊者、可以治前海原洲之八百重也、素戔嗚尊者、可以治天下也（系一、一五）

鴨素戔尊、是性好殘害、故令下治根國（系、一、一〇）
汝治此國必多所殘傷、故汝可以取極遠之根國（同上）

又曰く、

素戔嗚尊曰、韓鄉之島是有金銀、若使吾兒（五十猛命等）所御之國不有浮寶者未是佳也（系、一、三八）

尙偶大國主神の國讓の段に就きても、古事記に於てこそ「しらす」と「うしはく」とは相對照して使用せらるれ、前者は天孫系の場合のみ、後者は非天孫系（即ち出雲系等）の場合のみに

限りて使用せらるゝものに非ざることは、日本紀に於て、大國主神にも天孫と同じく、同一「しらす」(但し此場合、萬葉假字若くは「知」の字の使用せられざりしを惜む、唯皇孫の場合にも大國主神の場合にも同一「治」の字を用ひしに注意す可し)の語を用ひしを見る。曰く

時高皇產靈尊、…敕大己貴神(大國主神)曰、…汝所治顯露之事、宜是吾孫治之、汝則可以治神事(系、一、五二)

余は尙更に一例を古風土記中より摘出して、大國主神にも吾人の先輩が「しらす」の文字を用捨なく使用して怪まれざりし事實を證明せん。

出雲風土記に曰く

母里郷。…所造天下大神大穴持命…來座長江山—而詔我造座而命國者、皇御孫命、平世所知依奈(粟田寬、標柱古風土記本、八、及び本居翁と同時代の人出雲俊信謹校「訂正出雲風土記」)

以上は主として天孫直系に非ざる出雲系の神にも、往々「しらす」の語を用ひし例あるを擧げ「しらす」と「うしはく」の區別が常に古事記の大國主神國讓の段に於て見るが如くに、使用せられをらざる實例を示めし、従ひて古事記の此場合の一例のみより、直に「しらす」と「うしはく」の間に王霸の別の如き差異を見んとすることの、稍速斷に失せざるやを思はしむるものあることを疑問として提出し置かんとするものとす。

平田翁は後世の學者の如く、天皇にのみ「しらす」を專用すべきものと考へざりしにや、萬葉

風には「うしはく」と書す可き神に用捨なく「しらす」しる」を用ひたり。曰く

志那津比古……神は風を司り給ひ火産靈神……火を知り給ひ……金比山古……金を司り……彌都波賣神者……木を知り給ひ……大山津見神は山を知し……海津見神は海を司らし……殊に大國主神は幽事を主りたまひ……天神地祇八百萬の神たち各某々に掌り別けて座ます……(玉たすき、三、一〇六、全、四)

彼の井上毅氏も云はれし如く、始馭國天皇の場合、又祝詞等に所謂大八島國所知食天皇(出雲國造神賀詞)場合の如き例に由りて之を見れば、「しらす」なる語は獨り天皇にのみ限りて用ひらるゝが如く思はるゝも、萬葉集には皇子にも「しらす」の語を用ひたる場合少からず。

吾王御子乃命(≡安積皇子)……久堅乃天所知奴禮(展轉塗打難泣將爲須便毛奈思(萬葉三、五〇、略解、一))
 吾王、皇子命乃(≡草壁即日並皇子)天下、所知食世者、春花之、貴在等……(同上、二、三八、略解、一)
 (備考。古事記—此天皇之御子等……中大御命治天下。系、七、一一三)

獨り皇子のみならず普通の人にも亦「しらす」の語の用ひられたる實例を萬葉集に於て見るとを得可し、曰く

奥國、領君之染屋形、黄染乃屋形、神之門渡(萬葉、十六、五三、略解、五)

尙後世のものに屬すと雖左の伊勢物語の文をも比較すべし。

むかし男ありけり、うゑかぶりして、ならの京、かすがの里にしろよして(≡領地)かりにいきけり(源書類從、經濟雜誌社本、十一輯、一。御陽成天皇御撰、伊勢物語愚案鈔。列聖全書本、三、一七六)

(備考。和訓栞「しらす」神代紀に治の字、知の字、御の字をよめり。伊勢物語に「しらす」といへるも治の字の意あり、知をよむは令知の義也……唐書に知國事など見えたり。

同書「しる」萬葉集に領の字をよめり伊勢物語に「しる」といへる是也、今も領知といへり。西土にも何の州を知と云ふは、つかさどる意……尙此外石川雅望の「しみのすみか」参照)

宇治拾遺物語は尙明瞭に天皇に非ざる臣下にも「しる」の語を用ひたる實例二個を擧ぐ曰く、

今昔、通照寺僧正寛朝といふ人、仁和寺をもしりたりければ……(寛朝僧正勇力の事、博文館本、文學全書、七、三七三) 今昔、玉城の北上つ出雲寺といふ寺建てより後、年久しくなりて……修理する人もなし、この近く別當侍りき……その前の別當の子に侍りける、あひつぎつ妻子もたる法師ぞ知り侍りける(出雲寺別當の餘になりたるを知りながら殺して食ふ事。同上、三五五。尙平家物語、五、十一博文館本、文學全書、廿、三頁二一頁参照)

古今著聞集に曰く、

いづのころのことにか、徳大寺の大臣、熊野へ参り給ひけり。讃岐國しり給ひける比なりければ……(神祇、第一、博文館本、文學全書二二、一二。十訓抄、中、系十五、七六三、七六五参照)

保元物語に曰く、

内記平太は直垂の紐を解きて天王殿の身を我府に當て、申しけるば此君……いつか人と交りて國をも莊をも儲けて知らせんずなんと宣ひしものを……(博文館本、日本文學全書、一九、八〇)

又藤原孝親朝臣作の春日社告文に曰く、

爰去年(永承元年)……不慮有火天數字乃堂令……爲灰……佛像並免煙多難不覺之派各下天不知所裁須若是……

久知行氏事比可（マイ）玉室補佐之奉所致歟（朝野群載、三、史籍集覺、一八、新加書、四七）

久知行氏事とは一臣下の藤原氏の場合にも用ひしものにして、而て其他の適例は榮化物語なり。曰く、

殿（藤原道長）こもりおはしませど、よの御政はなほしらせ給ふ（八、系一五、一〇五七）

又曰く、

現神止大八洲國所知須天皇しうしめす……辭別宣久……諸社彌宜祝等日給位一階、又僧綱手始天諸寺知行有聞日並天下僧尼……施物を
萬布（朝野群載、同上、二四七）

玄蕃式に又曰く

太宰觀世音寺、講讀師者、預知管内諸國講讀師所中之政（政治要略、五五、史籍集覺、四〇六）

斯く論じ來りて「知事」「知行」などの語は漢字ながらも皆「しる」てふ意味の文字なることを思へば、「しる」又は「しらす」などの語が、獨り天皇にのみ限りて用ひられたる如く考ふるは、速斷の嫌あるを免れざる可し。

余が疑問の結論は近づけり曰く、

（一）天孫の正系にのみ限りて「しらす」の語を用ふるものと斷定は速斷なり。そは偶古

事記の大國主神國讓の段にのみ、しか考へらるゝ個所の唯一つあるのみにして而も同

一記事も日本紀に在りては、此區別を發見し得ず。

(二) 天孫の正系に非ざる出雲系の神殊に大國主神にも「しらす」の語の用ひられたるものは出雲風土記、日本紀等に見ゆるを如何せん、是れ高天原の正系の神々にのみ「しらす」を用ひざりし證なり。

(三) 萬葉集等に由れば神には「うしはく」を用ふ。果して然らば日本の神は覇者の位置に在るものにして王者の徳を具へざるもの乎、而もその神の中には天照大御神も入らせらるゝことゝなるは論者の大なる矛盾なり。

(四) 而て神にも「しらす」を用ひし實例夥多あり、祝詞記紀の文之を證す。

(五) 否獨り神のみならず皇子の場合にも、更に降りては臣下の場合にも、天下を治めてふ如き意にて「しらす」を用ひしもの萬葉集以下の諸書に見えたり。

斯く考察し來る時は「しらす」と「うしはく」の兩語は世間にて想像せる如く其意味の差異を認めて當初より使用せられたるものに非ず。唯異辭同義 synonym として此兩語は交互に使用せられ、同一の語を徒に繰返すの愚を避けんが爲めに、時に一を他に替へて使用せるの風あるに似たり。古事記に於ける大國主神の國讓の段の記事の如き、則ち是なり。そは尙後世^〇の字

の使用は、天子にのみ限るものゝ如くなりしも、往昔は必ずしも此區別無し。例之屈源がその離騷に於て自己を呼ぶに「われ」即ち朕の字を以てせしが如きは是れなり。

離騷經に曰く

帝高陽之苗裔兮、朕皇考曰伯庸

呂延濟の註に曰く、

屈源自稱也、古人質、與君同稱朕（文選、六臣註、三二卷）

更に傍證として左の一言を附加せんに、元來神人同格教系の宗教思想を有する日本人に在りては、神と天皇とは截然たる區別あるに非ず、時に天皇は神よりも卑く、時には之れと同等の位置に在り、之に反して神却つて天皇より劣位に在ること有り。是れ蓋し等しく神と云ふも、神に大小高下の差あるに職由するものなり。今一二の實例を擧げんに、雄略天皇紀に由れば元來現人神に在す天皇は他の現人神たる一言主神と對等の交際を遊されしこと見え（日本書紀、十四、系一、二三九、古事記、系七、一五二）又同紀に天皇が三諸岳の神の神體を見んと望まれし時少子部連螺贏その神體たる大蛇を捉へ來りて天皇に見せ奉りし時、天皇畏れて目を蔽ひて見ず（系、一、二四三）と有れば畏れらるゝ者は畏るゝ者より上位に在ること明かにして、

三諸岳の神は天皇以上に位すと謂はざる可からず。然かのみならず崇神紀に由れば天皇は萬乘の尊を以て「晨に興き夕に惕れて罪を神祇に請はれ」天照大御神は勿論和大國魂の神威をも畏れ給ひしと見え(系、一、一〇七)たれば、是れ又神の天皇より以上の位置に在りしことを示すものなり。然るに又推古紀に由れば河邊臣が詔を奉じて、安藝國の山に入りて、良材を求めて之を伐採し、以て良船を造らんとせし時、土人は河邊臣の伐らんとする樹を以て霹靂木なるが故に伐る可からずと云へり。然るに河邊臣は如何に雷神と雖も皇命に逆ふ能はずと喝破して、その木を伐採せしに、その附近に落雷せしも雷神遂に河邊臣の身を傷つくる能はざりしと傳ふるを以て見れば(系一、三八九)此頃は早く既に天皇は是等自然神以上の位置に在すてふ思想の存せしとは明白なりとす。是くの如く神と天皇とは其間上下の絶對的區別無く、時にその一の他よりも優位を占め、時に又劣位に在り或は又同等視せらるゝものある以上は、神の場合に用ひたる「うしはく」の文字が、天皇の場合に用ひらるゝ「しらす」の文字よりも、悪しき又は卑き意味にのみ用ひられたりとは解する能はざるなり。蓋し或は「うしはく」或は「しらす」てふ語の主體となる神と天皇との兩語が、對等にして但時と所とに由りて上下するのみ、畢竟何等根本的の差異無きものならば、その主體の現はせる動作たる「うしはく」及び「しらす」

す」の文字にも亦截然たる區別あるに非ずやとの疑を惹き起さしむるものとす。

〔備考〕聞食する語も、今日にては、天皇にのみ用ふるもの、如く思はるゝも、昔時は必ずしも然らざりしは本居宣長翁か此語を源頼朝に使用せしを以て知る可し。

本居の玉勝間(一)に曰く

二品(頼朝)仰せに曰く、尤關東の萬歳を祝す可きところに聞食^{きんじく}とて、^{きんじく}を憚らず、^{きんじく}の義經をした……ふ事奇怪なりとて御氣食あしかりし(全、四、二五。尙祭花物語、二十一、系一五、一三五八參照)。

〔附言〕余は本論文の趣意を、曾て神道談話會にて口述し、諸家の批評を請ひ、種々有益なる高教を受けしが、上田(萬年)博士は、言語學上より元來「うしはく」と「しらす」とは意味上の差異ならんも、「うしはく」は出雲地方は行はれし方言 Provincialism 「しらす」は元と高天原人種の方言なりしには非ざるかとの 五三三三三三を與へられしが、上田博士も亦此二語の表はす意味に故井上氏の思はれし如き天地雲泥の差異ありしとは認められざる點に於て、余と全然同一にして、唯之れに Provincialism たる方面の考察を添加しては如何との *Three* を與へられしに止る、而もこの Provincialism の假定説をして、確立せしむるには、幾多文獻上の事實に徵證するを要することを記憶せざる可からず。尙本論文に關しては、明治聖徳記念學會の研究所に於て余と共に日本の精神文明の研究に従事せらるゝ星野長井兩學士の有益なる助言に待つ所多し、記して以て謝意を表す。

〔附言〕大正八年三月及四月に開催せる明治聖徳記念學會の研究會に於て井上(哲)白鳥遠藤の三博士及び田中治吾平、河野省三、安藤正次、山本信哉の諸君より本問題に關して有益なる高説に接せり、特に安藤君が「うしはく」を以て早くより廢語に傾きつゝありしものとなし従つて之を「知らず」に比せば疾く既に使用せられざるに至りしものと論斷せられしに大に注意に値するものと考ふ。何れ其詳細は明治聖徳記念學會十月號の紀要に於て發表せらる

可きを以て、其發表を待ちて更に愚見を開陳せんとす（大正八年六月十一日再記）。

支那の石經（承前）

松本文三郎

八

儒教關係の石經に就いては、本篇論述の主たる目的ではなく、又之に關しては、既に支那に於ける金石學者の記述するもの、頗る多いのであるから、特に余輩の論辯を俟たぬやうであるが、一には余輩が前數節に於て、佛教並びに道教の石經を説き來つたから、之と比較の便の爲めと、二には古來學者の説く所と紛糾錯亂し、其間誤謬も少からぬが爲め、此には成るべく簡單に其要點のみを叙述して置かうと思ふ。

先づ第一に此に注意すべきは、儒教と佛教石經との間には、其製作の動機に於て大なる相違のあることである。儒教の石經は、佛教の如く、或は功德の爲め、或は法滅を憂ふるが爲めに

作られたものではなく、其目的は、單に世人の教訓の爲め若くは經典の正文を世に示さんが爲めに外ならぬのである。是故に佛教の石經は或は深山幽谷、人の到る稀なる所に作り、或は地を掘つて之を瘞め、或は石室を作つて之を藏し、世人をして、容易に之に接近することを得ざらしめた。勿論實際上は、必らずしも其目的を達したとはいはれないが、畢竟其主たる目的は之をして破壊毀損の患なく、永世に保存せしめんとするにある。儒教の石經は、之を廣く世人に示すを以て目的とするのであるから、其建立の場所は、人の最も接近し易い所を擇んだのである。のみならず、彼六經の如きにあつては、科擧人の指南を主としたのであるから、國子監即ち大學の構内を以て、最も適當の場所となしたのである。是れが其最も著しい相違の點である。次に佛教の石經は、遼代の如き、多少時の國王の補助を受けたこともあるが、何れも皆民間の事業であるに反し、儒教の石經は、勿論時には私人の製作に係るものもないことはないが、比較的稀れで、其多くは歴代國王の命により、官費を以て製せられて居る。是れが第二の相違の點である。而して是れは、其儒佛兩教の本來の性質の相違が、自から斯の如くならしめたに外ならぬ。

個人の製作に係る儒教關係の石經は、主として世人の訓誡を以て、目的とするのである。で

經書の一節若くは短篇の經を刻するに止まり、尙ほ規模の極めて小なるものである。例之へば、朱子の易の大極の一則を、武陵に刻したる、司馬溫公の左傳晏子の語を節録して、太子澠に書せる、或は易の家人の卦、益の卦、損の卦等を刻したる、將た張南軒の論語問政章を書したる如きは、何れも經典の一節を録するに止まる。又同じく溫公書の禮記の中庸、大學、樂記の如き、玄宗御書の御註孝經(天寶四載)の如きは一部の經として觀することも出来るが、何れも片々たる短篇である。中に就き玄宗の石臺孝經(長安)は、四巨石を合したる四面碑で、碑としては實に稀に見る莊麗なるものであるが、唯一碑に過ぎないのであるから、左程驚くには足らぬ。其他經書以外では、急就篇、魯公の干祿字書、宋の高宗書の禮部韻略、千字文の類の如きは、正本を世に示す爲めであつて、前の諸碑と自から其目的を異にし、中には比較的規模の稍大なるものもあるが、到底五經石經の比ではない。

五經の石經は、後漢の世既に製作せられ、爾來清朝に至る間、七回同一の計劃が實行せられて居る。亦甚だ盛なりといはなければならぬ。此等七回の内、今現に存するものは、僅かに二種に過ぎず、其他は殆んど全く毀損せられ、其拓本すらも、之を得る能はざるのは、實に遺憾の次第である。今先づ時代の順次に随つて、左に之を概説しやう。

(一) 漢石經 第一回の石經は、後漢の熹平四年に始まり、光和六年に完成したのである。當時如何なる動機からして、斯かる大事業をなすに至つたかといふに、後漢書蔡邕傳には「經籍聖を去ること久遠にして、文字謬多し、俗儒穿鑿、疑らくは後學を誤らん」とある。乃ち秦火兵亂の後、經典の散逸甚しく人其正文を得るに困難を感じたので、時の祭酒蔡邕は、堂谿典、楊賜、馬日磾、張馴、韓說、單颺等と共に、奏して六經文字を正定せんことを請ひ、靈帝の勅許を得て、蔡邕等之を校勘し、碑に書し、工をして鐫刻せしめ、之を太學門外に立てたのである。

「是に於て後儒晚學咸正を取り、碑の始めて立つや、其觀視及び摹寫するもの、車乘日に千餘兩街陌を填塞」したともいはれ、實に盛なものであつたらしい、石碑の高一丈、幅四尺、駢羅相接し、瓦屋を以て之を覆ひ、四面欄障を設け、吏卒をして之を監視せしめ、容易に人をして直接碑に接近し、之を汚損するなからしめた。是れが石經建立の模範となり、後世の石經は、亦皆之に倣つたものである。當時の石經は、八分下之を書いたので、隋唐時代には之を今字石經といひ、又一字石經とも稱する。其内容は、或は五經、或は六經、或は七經とも、傳ふるが、尙書、周易、春秋公羊傳、論語、禮記、詩、儀禮等の諸經は製作せられて居たものらしい。而して禮記の碑の上には、馬日磾蔡邕等の名を署し、公羊傳の後には、趙陔、劉宏、張文、蘇陵、

傅楨等の名を列し、論語の後には左立、孫表等の名を載するといふを以て見れば各經皆分掌する所あり、其責任を明かにするが爲め、經末に署名したのであらう。碑の數は或は四十六といひ（晋の陸機の洛陽記）、或は四十八といひ（北魏楊銜之の洛陽伽藍記）、或は五十二といひ（北齊書文宣帝本紀）、或は七十三ともいふ（宋の常山公の河南志）、此碑は今固より存せず、又後漢書にも其石數を記さないものであるから何れの正しいかは判らぬ。が其四十六、四十八といひ、五十二と稱するものは、何れも幾分毀損した後の數であるから、勿論製作當時の全數でないことは明かである。而して七十三といふものも何等據る所はない、或は洛陽伽藍記に三字石二十五碑、隸書石碑四十八枚と稱するによつて、之を通計したものでなからうか。若し果してそうであるとするれば、其誤たる言ふ迄もない。後漢書蔡邕傳の註には、陸機の洛陽記なるものを引いていふ、碑凡四十六、書、易、公羊二十八碑、其十二は毀たる。論語は三碑、其二毀たる。禮記は十五碑、皆毀たると。思ふに、陸機は晋の太康前後の人であるから、碑立つてより既に約一百年、碑の毀損した後であることは、第二回の魏の石經が四十年以前に再建せられて居るのを以て見ても知るべきである。が後魏の楊銜之の四十八碑といふに比して、尙ほ三枚を闕くのも怪しむべきであるが、陸機のいふ所は、單に五經であつて此には詩經もなければ禮儀もない。の

みならず今之を以て現存する唐の開成石經に比するに、此にあつては、論語は七石、禮記は三十三石、陸機のいふ所は、略皆其半數以内である。然るに開成石經の書經は十石、易は九石、公羊は十七石であるから、計三十六石で陸機のいふ所は九分の七に當り、若し論語禮記の比例を以てせば、書易公羊は多くて十五六石に上るべからざる筈である。斯の如く各經の間、長短の比の不均一なることは、有り得べからざるのであるから、愈以て其全數にあらざることを判じ得るのである。

漢の石經なるものは、其後如何なつたかといふに、前にも一言した如く、光和以後六十年ならずして、魏人の再び石經を刻して居るのを以て見れば、此間必ず大に毀損せられたものがあつたに相違ない。若し毀損せられずとすれば、魏人何を苦みて又斯かる大事業を再びすることがあらう。で世の學者は、多く、之を以て、董卓の亂に歸せんとするのである。董卓の、洛陽の宮殿を焚くや大學も亦焚かれ其災は延て石經にも及んだのであらう。陸機の見たる四十六碑の中ですらも、既に二十有餘石の毀損せられたものゝあつたのであるから、到底其儘では、實用に供すべからざる程、大破損を來して居たに相違ない。其後魏末武定四年には、齊の神武帝が、漢及び次に説く魏の石經を、洛陽より鄴都に徙さんとし、河陽に至つた所が、河岸崩れ

て遂に水に没し鄴に至り得るものは、殆ど其半にも達せなかつたといふ。次で周の大象元年には、詔して鄴都の石經を再び雒陽に徙した。此時も軍人の爲に破毀せられ竊かに載せて鄴に還らんとし、船壞れ没溺其衆きに勝えず、其後之を得るもの盡く破つて橋基としたとも傳ふ。隋の開皇六年には、又雒陽より長安に移し、之を修補して國學に立てんとしたが、亂に會ひて果さず、營造の司用て柱礎とした。尙ほ傳ふる所によれば、元魏の時馮熙掌伯夫相繼ぎ雒州の刺史となり、彼石經を取り浮屠の精舍を建て大に頽落を致し、間存するものも、榛莽に委したともいふ。斯くて唐の時、魏鄭公之を收聚するや、十に一を存せず、當時存した所は、書に一百三十五字詩に一百四十字儀禮に一百四十一字公羊に一百四十二字論語に一百四十三字といふ。宋の中葉には、胡宗愈洽ねく其殘字を求めて之を成都に刻し（一字石經、四千二百七十字）洪造亦之を會稽に刻したが（一字石經尙書五百四十七字、詩百七十三字、儀禮四十五字、公羊三百七十五字、論語九百七十一字）其石も今亦皆亡び了つたのである。

(二) 魏石經 晉書衛恒傳や水經註には、魏の正始中、亦石經を立てたといふ。是には古文、篆、隸三體を以て之を書るので、後世之を三字石經といふ。漢碑は洛陽大學の講堂の前に建てられ、悉く東側にあるが、三字石經は、之を其西側に立てたともいふ。石數總べて四十八枚、廣三十丈とあるが、是れも全數であるか否は不明である。のみならず、此時は果して幾何の經

か、刻せられたかも判らぬ、洛陽伽藍記には、三字石經二十五碑、表裏之を刻し、春秋、尙書の二部を寫す、猶ほ十八碑餘あり、皆殘毀すとある。漢碑の存するもの、當時尙ほ四十八石ありといふに、魏碑の早く既に毀損し、其殘闕するものを合して尙ほ僅かに四十三石に過ぎないといふのは、抑も何故であるか。隋書經籍志には、三字石經は尙書九卷(梁に十三卷あり)又尙書五卷春秋三卷(梁に十二卷あり)のみを錄し、唐の藝文志にも、尙書古篆三卷、左傳古篆書十三卷を擧げてある所を以て見ると(唐書に左傳十三卷とある)十は衍でないかとも思はるゝが、魏の石經なるものは、或は尙書と春秋との二部を成したに止まつたものではなからうかとも思はれる。三體となれば、石數は恐らく漢碑の三倍ともなるべき筈であるのに、北魏以來漢碑には諸種の經の尙ほ存して居るのに、魏碑のみ尙書と春秋との以外、更らに一部の殘碑も存せぬといふのは、甚だ怪しむべきである。而して、此等隋唐時代に至る迄、尙ほ幾分存して居た魏經も、宋に至つては、僅かに八百二十九を見るのみであつたといひ、(集古錄目)其後如何なつたか更らに判らぬ。

尙ほ西晋の中葉には、第三回の石經を刻したといふ説もある。晋書裴頠傳には「時に天下暫らく寧し、頤國學を修し、石に刻して經を寫さんことを奏す」とあり、通典にも「頤祭酒となり大學を立て、講堂を起し、門を築き、石に刻して以て五經を寫す」とあるが、當時の石經に關し

ては、後世何等遺物の存するなきを以て見れば、或は是れは單に其計畫のみであつて、未だ實行に至らなかつたものであらう。萬斯同の漢魏石經考にも「當表公時昏主戶位。海内大亂其事之未成可知矣」といふ。魏の正始から此に至る僅かに五十年前後に過ぎないが、兎に角更らに石經を造らんとしたといふことは、當時魏の石經も既に毀損せられたか、或は元よりして不完全であつたか孰れかであつたに相違ない。尙ほ北魏時代にも石經を造つたといふ説がある。南齊書魏鹵傳に「魏初居平城無城郭佛狸〔卽世祖太武帝〕始截平城西爲宮、城西南去白登山七里于城西三里刻石寫五經及其國記」とある。が是れも、後には何等傳はる所がないのを以て見れば、唯其計劃のみに止まつたものと思はれる。

(三) 唐石經 是れは大和四年、國子祭酒鄭覃の奏により、同九年其業を始め開成二年竣功したものである。當時此石經を造るに至つた動機は、唐書鄭覃傳に「經籍譌謬博士相治りて改正を爲し難し、請ふ宿儒を召し六籍を校定し、後漢の故事に準じ、石を大學に勸し、永代則となし、以て其闕を正さん」とあるによつて明かである。當時刻する所は九經と孝經論語爾雅の十二經で、外に張參の五經文字及び唐元度の九經字樣との二部、都合十四部六十五萬二千五百十二字といふ。唐代には、孟子は諸子の中に入り、未だ經書と認められなかつたので、此中にはな

い。碑の高さ一丈（字の存する所は六尺七寸餘）幅三四尺、等しからず、厚一尺、碑面は之を上下八段に分ち、各段三十四行、行十字であり、石は駢羅して立てられ、經文は、表面は相連續し裏面亦相連續して居る。石數は經二百十八石（易九石、書十石、詩十六石、周禮十七石、儀禮二十石、禮記三一石、論語七石、）外に五經文字と九經字樣、共に十石、合計二百廿八石である。亦甚だ盛なり爾雅五石である。）といはなければならぬ。佛敎の經碑には比すべからざるが道教諸碑等の遙かに及ばざる所である。舊唐書（文宗本記反鄭覃傳）には、石壁九經、一百六十卷を進むとあるが、前記十四部では、一百五十八卷となる。併し此石經には、王弼の周易略例一卷と禮記月令表一卷とがあるから、全數一百六十卷となる。而して此石經では、各經の終、校定者の名を署せないが、爾雅の末に「開成二年丁巳歲月次于元日惟丁亥」とあり、次に書石學生三人（文居晦、陳玠、□□□）書石官一人（段綽）校勘兼看書上石官二人（柏壽、陳莊士）覆定字體一人（唐元慶）校勘官兼專知勘定經書檢校刊勒上石二人（章師道、楊教之）都檢校官一人（鄭厚）都合十人の名を署してある。

此石經は、今日に至る迄、殆んど完全に保存せられ、現に長安の碑林（又碑洞といふ）内に立つて居る、勿論經石は處々毀損せられて居るが、其毀損した部分の文字は、之に對する壁面に小碑を嵌入し之を補ふてある。是れは明の萬曆年間、西安の府學王堯典、王汝魁等の爲す所

である。又孟子も、今は殆んど同一の大きさの石碑に刻せられ、別棟に立てられてあるが、是れは清の賈漢復が陝西に巡撫たる時、孟子のなきを遺憾とし、集字補刻する所である。

唐以後に於ても、石經の鑄造せられたことは、一再に止まらぬが、最後の一刻を除く外、何れも今皆毀損破壊せらるゝに、獨り開成經石のみの、殆んど完全に保存せられて居るのは、支那の如き國土にあつては、寧ろ不思議の顯象といはなければならぬ。是れ全く長安の洛陽と異なり、唐以來此に都するものなく、従つて兵亂の災を免れたに由るのである。が而も其間、亦幾度か或は野に委棄せられ、或は地中に埋没せられたことがないではない。其間の歴史は北宋末元祐五年、黎持の書いた、京兆府々學新移石經記によつて、略之を知ることが出来る。同記にいふ此石經は、

舊在務本坊、自天祐〔昭宗遷碓の時〕中韓建築新城、而六經石本委棄於野、至〔五代〕朱梁時、劉鄩守長安、有幕吏尹玉羽者、白鄩請鑿入城、鄩方備岐軍之侵軼、謂此非急務、玉羽給之曰、一旦敵兵臨城、碎爲矢石、亦足以助賊爲虐、鄩然之、乃濫置於此、即唐尙書省之西隅也、地雜民居、其處窪下、霖潦衝注、隨立輒仆、埋沒腐壞歲久折缺、殆非所以尊而重道、乃ち黎持は、之を府學の北牖に徙さんと欲し、其地を平にして、石刻の或は假し、或は仆れたものは其塵土を洗剔し、殘缺を修補し、東西に分ち、次比して陳列したのである。此工事は、元祐に落成した。是れ實に黎持の爲す所で、實は呂大忠の經營に係るものである。其後金の正

大年間にも之を重修したやうであるが、明の嘉靖三十四年には、地震があつて、石碑も倒壊し萬曆年間之を修治したこともある。乾隆三十七年、畢沅の此に來た時には、屋宇も傾圮し、經石及び諸碑率ね榛莽の間に委せられて居たといふを以て見れば、萬曆以後、一百五十年の間、再び頽廢したことが判る。そこで、畢沅は又新たに屋宇を改築し土中より舊刻十片をも得、石經及び宋以前の諸碑は之を按排陳列し、周らすに欄楯を以てし、屋には鎖鑰を置き、有司をして之を掌らしめ、法を設けて之を保護したといふ。今は固より欄楯もなければ、鎖鑰もなく、有司の之を管することもあらず、各人自由に入出接近し得るが、今日の建築は、全く畢沅の力に由るものといはなければならぬ。勿論五代の末建隆三年、劉從入の修文宣王廟記には、天祐甲子歲(元年)許國公(韓建)長安の守となり、大學及び石經を此に移すとあり、前の黎持の記と多少相異なつた説もあるが、今の石經中時には、成字の缺筆したものがあつた。是れは、明かに唐代のものではなく、梁の諱を避けたるは疑ないのであるから玉羽の之を修補するに當り、造つたものたることは明かで、劉從入の説は、容易に信すべからざるのである。兎に角、此石經は現存する儒教石經中、最古のものであり、隨つて學術上貢獻する所、亦最も大なるものである。

(四) 五代石經 五代後蜀は、制度多く唐に仿ひ、これを模したものであるが、孟昶の時、廣

政七年其相母昭裔なるもの、私財を投じて學宮を造り、唐の開成石經に依り、新たに之を鑄造した。で淵、世、民等の字皆缺筆する。(或は唐の諱を避くるは、當時後蜀の未だ唐に叛かなかつたからだといふ)。從來の石經は、何れも皆經の本文のみを刻したのであるが、此石經には、註を加へてある。是れが儒教石經中、此碑の特に異彩を放つた點である。此石經には、十經あつたらしい。で孝經論語爾雅は廣政七年、張德釗の書、周易(易は韓康伯の註略例は邢璣の註)は同十四年、揚鈞孫逢吉の書、其他は何れも製作年代不明であるが、尙書は周德貞(政又は正に作る)の書、周禮は孫明吉、毛詩禮記(禮記は月令を以て首となし、玄宗の刪定する所、李甫等の註)は儀禮は張紹文の書する所春秋左傳は筆者の名を署せぬが祥字缺筆して孟氏の諱を避くるを以て見れば其蜀人の書たるは疑ない。斯く十經に止まるので、北宋の皇祐中田元均なるもの成都に知たるの日公羊傳を補刻し、更らに宣和年間には、席升獻なるもの、孟子を増益した。穀梁の補刻もあるが、此には其刻者の名を署せぬ。但此には唐並びに蜀の諱を避けずして、恆字皆缺筆するのであるから、即ち眞宗以後の作であるのは疑ない、世の學者、之を以て、同じく田元均の刻する所ならんといふ。斯く宋代には、蜀の石經も尙ほ存して居たのであるが、其後悉く破壊せられ、今は禮記の數段、合州の賓館中に在り、毛詩の殘字二卷は一私人の藏に歸すると

いふ。

(五) 北宋石經 是れは北宋嘉祐年間、章友直、謝飭、趙克繼、楊南仲等の分書立つる所、一行は篆、一行は眞字の二字石經である。易、詩、周禮、禮記、春秋左傳、孝經の七經があり、宋史藝文志には、揚南仲石經七十五卷を載す。其後此碑は悉く埋没し、孫氏の訪碑録には、周易尙書の殘刻ありといふも、今は唯周禮の殘石數片、民間に存するものあるのみといふ。

(六) 南宋石經 此は高宗の書する所である。高宗嘗て自から經を書し、之を國子監に賜はつたので、始めより石經に刻する目的ではなかつたらしいが、次第に諸經を書寫せられたにより遂に之を石に鐫するに至つたのである。で此石經は、前記北宋のそれに比しては、周禮、孝經なくして、論語孟子がある。但禮記には唯中庸、大學、學記、儒行、經解の五篇あるのみであつたといふ。高宗は又嘗て、眞草孝經を寫し、之を秦檜に賜ふたが、是れは別に石に刻せられた大學石經の中には加はらぬ。斯く此石經は殆んど高宗自からの娛樂として書寫せられたのであるから、字體も一樣でなく、易詩書左傳は小楷であり、論孟は結體稍大である。元の世祖至元二十五年には、宋の故宮を毀ち佛寺となさんとし、高宗書する所の九經石刻を以て浮屠の基石とせんとしたが、申屠致遠の、之を拒んだにより僅かに其厄を免れたが、其後散亡し、今や八

十六石を存するのみで、現に杭州府學に藏する。高宗の眞草孝經は、一石五層、層五十二行、行十字で、舊と大成殿の後にあり、明代尙ほ存して居たやうであるが、是れも其後廢れて今や其石も既に亡びたといふ。

(七) 清石經 此石經は、十三經全部を上石したものである。乾隆帝は、素と經術を尙び、唐宋以後久しく刻經の典なきを憾したのと、其現存する唐の石經中には孟子のなきことを憾み、今や孟子は既に學官に列せられて居るから、定本の萬世に昭示すべきものがなくてはならぬといふので、此事業を企圖したのである。偶々雍正帝の時に蔣衡なるもの、十三經の全部を寫し進呈したものが、内閣に貯へられてあつたので、特に總裁分校等の官を設け、之を底本として上石したものである。此時總裁彭司空元瑞等は唐宋の石經や、御纂四經、欽定三禮、乃至武英殿板十三經等を校し、校文提要を撰したが、當時は上石の事に急にして、未だ悉く其研究の結果に従ふを得なかつた。經碑は一先づ乾隆五十六年に竣成したやうであるが、越えて十餘年嘉慶八年に司空が重修を奏請し、再び之を磨改したのが、今の北京國子監に立つ所の石經である。是れは固より今完全に保存せられて居るが、何分製作年代の新しいのみならず其本文も朱熹集註本杯を用ゐてある所から、今日では學海に大なる貢獻をなすものではない。

九

余輩は、簡潔を欲するが爲め、前節には後漢以來の儒教石經の要を撮つて之を概説したが、之に關する疑議は古來甚だ少しとせぬ。特に漢魏並びに唐の開成石經に就いては、全然之に論及せずして、此篇を終る譯には行かぬ。で今は此等兩種の石經に對する疑義の、最も主なるものに就きてのみ之を一言し、以て前説を補つて置かうと思ふ。

先づ漢魏の石經から述べる。余輩は、前に漢の石經は、八分の一字であり、魏の石經は、古文篆隸の三字で書かれたといつた、是れは現時學者の一般に認むる所である。併しながら假令ひ此説が如何に實らしくあるにしても、公平に之をいへば、一の推測であつて、確たる證據のある譯ではなく、又古來之に對する異説が少からずあるのである。元來後漢書の靈帝紀、蔡邕傳、張馴傳では、皆五經石經を立てたとはあるが、其一字か三字かに關しては、何等の説もない。然るに儒林傳序には「熹平四年、靈帝乃詔諸儒、正定五經、刊於石碑、爲古文篆隸三體書法、以相參檢、樹之學門」とあり、文獻通考の經籍考總叙亦之に依つて、漢の石經を以て三體となす。魏書劉芳傳にも、亦「昔漢世造三字石經於太學」とある。又洛陽伽藍記（卷三報德寺の條下）

にも「開陽門御道東、有漢國子學堂、堂前有三種字石經、二十五碑、表裏刻之、寫春秋尙書二部作篆科斗隸三種字、漢右中郎將蔡邕筆之遺跡也」といふ。此等は何れも漢の石經を以て三字となすのである。而して明かに之を一字と書するものは、唐宋以前の記録かは未だ發見せられぬのである。然るに現時の學者、多く之を以て一字となすのは、何故であるかといふに、唐宋以來、得る所の石經殘碑は、悉く是れ隸書であつて、蔡邕の名を缺いては居るが、邕と共に諸經を正定した堂豁典、馬日禪等の名が、儼然として存して居る。是れが即ち漢碑の一體たりと斷ずる唯一の理由である。固より後に説く、水經註の如き同じく漢の石經に就いては、一字とはいはぬが、魏の石經を以て特に三字と書するによつて、間接に漢碑の一字なることを證すると考ふるものもあり、又朱彝尊の經義考にいふが如く、古から史家の體例は時代を以て前後を定むるのである。所が隋の經籍志には、先づ一字石經を擧げ、次に三字石經を録して居る。是れは即ち一字を以て三字より古しとなしたもので、漢の石經の一字たることを間接に證するものとなすものもある。併し此等間接的の理由なるものは、極めて薄弱であつて、到底事實を決するに足らぬ。第一の證據は頗る有力である。が是れとても斷じて決定的のものではない。此には一の假定があり、而して此假定を證明するだけの資料は未だ存せざるやうである。所謂假定

とは漢の三字石經なるものが、必らず三字連書であつて、三字が各自碑をなすものでないといふことである。若し王昶のいふ如く、漢の石經をして各自碑をなし、魏の石經は三字連書するものとせば、唐宋以來發見の隸書一體の石經が假令ひ馬日磧等の名を署するとしても、以て漢碑の必らず一字なるべきを證するものとはならぬ。勿論三字各碑をなすといふことも、想像であつて、何等記録の徵すべきはないが、是れは儒林傳等に三字石經を立てたとあるのを信じてのことである、然らば三字の石經の中、後世では何故に一字隸體のもののみ發見せられ、他の發見せられざるかは、一の疑問であるが、王昶は之に對していふ、「蓋東漢已尙隸書古文篆字不爲世所通用、而邕之隸書尤有重名、當時鴻都車馬填咽、摹搨古文篆字者少、隸書者多、則隸書歷久而猶傳宜矣」(金石萃編卷十六)と。是れ亦一の説明とするに足る。が碑立つて之を摹寫したものは隸多くして古文篆少しといふも亦一の想像で、的確の證ある譯ではない。で今日では漢碑の二字各碑をなす説を主張するにも、材料は十分でないと同時に、漢碑は必らず一字でなくてはならぬといふにも、論理上、尙ほ多少の缺陷あるを免れぬのである。

方勺の泊宅編に、後世發見に係る隸字石經を以て、魏の時作る所となし、其公羊等に、馬日磧等の名あるものは「魏世用日磧等所正定之本、因存其名耳」といふのは、餘り問題とはな

らぬやうである。固より魏の石經が、全く漢碑を摸せぬとは限らぬ。魏人立つる所には必らず別に魏の校定者がなくてはならぬといふ理由もなければ、又其記録もない。唯斯くありそうなものだといふに止まる。五代後蜀の石經には、現に唐碑を摹し、唐の諱をも其儘に缺筆しあるを見ても、摹刻は必らずしも絶無とはいはれぬが、併し此説によると、魏の石經も、三字各自碑をなすものと解釋しなければ後世出土の一字石經を以て魏作と説明する譯には行かぬ。若し魏造る所の石經が、三字各碑をなすとせば、隋唐書に、一字石經に對し、三字石經を著録するのは何故であるか。又其三字石經は、何時の作る所であるかを解すべからざるのである。又若し一字と、三字と同時に成れるものと假定せば、一字にも尙書あれば三字にも尙書がある。何の必要あつて、同時に一字と三字との兩體に、同一書を刻したか是れ亦吾人の容易に考ふべからざることである。要するに、方勺の説は、左牴右牾到底成立し得ないといつて宜い。

魏の石經に關しては、晉の衛恒傳にいふ「魏初傳古文者、出於邯鄲淳正始中三字石經、轉失淳法、因科斗之名遂效其形」と。又魏書江式傳にも「邯鄲淳特善倉雅以書教諸王子、又建三字石經於漢碑之西」とあり、水經註にも「魏正始中又立古篆隸三字石經樹之堂西」といふ。然るに隋の經籍志には、獨り漢の石經に對しては、單に「又後漢鑄刻七經、著於石碑、皆蔡邕所

書」とあるのみで、其一字と三字とをいはず、（是れは前に一字石經七種を列記して居るから、此にいふ七經とは前記七經を意義するものかも知れぬ。若し果してそうとすれば、是れは漢碑を以て同じく一字となすことになる）。而して魏の石經に就いては、魏正始中又立一字石經、相承以爲七經正字」とあり、魏碑を以て明かに一字となすのである。併し若し魏碑を以て一字とせば、前に三字石經二種を著録してあるが、是れは何れの時の作なるか判らぬことゝなる。で恐らく此一字の一は三の誤であらうと思ふ。乃ち魏の石經の三字なることは殆んど疑を容れないのである。萬斯同は、魏の石經も三體分書であつて、之を一字とするのは「當高歡遷鄴時其二必沉于水」のであるといふ。が是れは餘り隋書に拘はれた説である。

第二に論すべきは、漢の石經内容の問題である。が是れは前の疑義に比しては稍簡單である。後漢書の靈帝本紀には「詔諸儒正五經文字、刻石立於大學門外」とあり、儒林傳にも「正定五經刊於石碑」といひ（文獻通考經籍考同じ）宦者傳にも「與諸儒共刻五經文字於石」といひ、又盧植傳にも「時始立大學石經、以正五經文字」とあり。是等は何れも漢碑を以て五經を刻したとなすのである。然るに蔡邕傳には「奏求正定六經文字」といひ、張訓傳にも「與蔡邕共奏定六經文字」とある。是れは共に當時刻する所を以て、六經となすのである。更らに隋の經籍志に

は前にも引用した如く「後漢鐫刻七經著於石碑」とある。是に於て、古來學者の間、後漢の石經なるものは、果して五經か六經か七經かとの問題が起つたのである。元來古書に五經六經七經等と稱するものは、必らずしも常に其數に拘泥し、五部六部七部の經典とのみ解すべきではなく、單に經書といふが如くである。唐の開成石經は明かに十二部の經典を刻してあるのに、唐書鄭覃傳、文宗本紀共に「進石壁九經一百六十卷」といひ、儒學傳序には「文宗定五經、鐫之石」といふ。即ち十二經をも時には五經となし、時には九經となすを知るべきである。或は説をなすものありいふ、靈帝紀、儒林傳等に五經といふものは、蓋し儀禮禮記を以て一經となし、春秋公羊を一經となし周易、尙書、魯詩と合せて五經となすので其實は七經である。唐の時の五經と稱するも、禮は三禮を兼ね、春秋は三傳を兼ねたので、漢の七經は五經であり、唐の九經も五經である。又蔡邕傳等に六經とあるのは益すに論語を以てしたので、當時詔し定むるものは五經で、邕は奏して六經を定め、之を益すに論語を以てし張馴、邕と共に六經を奏定したから、其傳には何れも六經といふのであると(隸辯)。此説は一見如何にも尤もらしいが、實は文字に拘泥した強辯といはなければならぬ、若し五經即ち七經であるといふならば、五經と七經とは會通し得るが、然らば靈帝紀を始め儒林傳や宦者傳や盧植傳に迄、何故に論語を除外して

之を擧げざるか。現に論語の刻石せられたことは、事實でないか。是れ解すべからざるのである。唐の時にも、九經といつて實は十二經である。又現に九經一百十卷とも稱する。即ち九經と稱する中には十二部經一切を包括して居ることは明かである。又張參の著はす所、名は五經文字と題して、而して其收むる所十二經に涉つて居るではないか。乃ち論語を除くによつて五經とか七經とか稱し、論語を益したるによつて六經といふとなすが如きは、實に不通の論といはなければならぬ。

若し五、六、七經の數字に拘泥すべからずとせば、其内容は果して如何なるものであつたかに至つては、別に研究しなければならぬのである。洛陽伽藍記には三字石經を以て漢の時の作となし、春秋尙書二部を擧げて居るが、是れは果して漢たるか魏たるかは疑はしい。而して更らに石碑四十八枚、表裏隸書のものには、周易、尙書、公羊、禮記の四部を擧げてある。が後漢書蔡邕傳註引く所の洛陽記には、前に掲げた如く「西行尙書、周易、公羊、南行禮記、東行論語」とあり、伽藍記の四部に比して論語の一部を増して居る。更らに隋書經籍志には

- 一字石經固易一卷梁有
三卷
 一字石經尙書六卷梁有
今字石經
氏尙書八卷
 一字石經魯詩六卷梁有
毛詩
二卷
 一字石經儀禮九卷
 一字石經春秋一卷梁有
一卷
 一字石經公羊傳九卷
 一字石經論語一卷梁有
二卷

とあつて、此には尙ほ春秋と魯詩とが増加されて居る。

又唐書藝文志には

今字石經易象三卷

今字石經尙書五卷

今字石經尙書八卷

今字石經毛詩三卷

今字石經儀禮四卷

今字石經

左傳經十卷

今字石經公羊傳九卷

今字石經論語二卷蔡邕註

とあり、多少隋書とは卷數が違ひ、又尙書が五卷と八卷との二部存するが、大體前と同じである。斯の如く北魏から隋書に至る間、部卷卷數の異なるものは、抑も何故であるか。伽藍記でも、洛陽記でも著者は親しく其目睹した所を書いたのであらうから、其記する所は必らず當時現存したものであつたに相違ない。但洛陽記に論語の一部を増すものは、「論語二碑、二碑毀」とあるから、伽藍記の記者は、遂に之を注意するに至らなかつたのであらう。然るに隋唐に至つて、七部の經典となつて居るのは、決して現存する石碑ではなく、恐らく昔時の拓本の秘府に藏する所を、檢索し、著録した爲めであらう。斯く考へ來れば、部數の多少は皆之を理解し得るのである。要するに後漢石經には前節述べたるが如く易、書、詩、禮記、儀禮、春秋公羊論語を有し居たことは疑ないやうである。萬斯同の漢魏石經考には「禮記不立學官何以得與諸經並刻」といふが、洛陽記にも既に「南行禮記」ともあるから、禮記がなかつたとはいはれぬ。

隋唐二書の間に於ける卷數の相違は、果して何によるか不明であるが、概して之をいへば、唐書に於て隋書より卷數の少きものは、隋以後更らに其傳を逸したのであらう。其卷數の多いのは、別の一字石經の存すべき筈もないから、唐の時、更らに精細に檢索して、之を得たものとても解釋しなければならぬ。但隋書には春秋一卷なるものあり、梁にも之と同じといふ。所が唐書には、春秋なくして左傳經十卷とあるのは、最も怪しむべきである。此には左氏傳とはいはずして、特に左傳經とあるを以て見れば、是れは恐らく隋書の春秋と同本であらう。後漢の石經に左傳のあつたことは、何れにも未だ見當らないのである。若し果して然りとすれば、此十卷といふのは、恐らく一卷の誤であらう。

後漢石經に對する疑義は、尙ほ此に止まらぬが、其關係する所比較的小であるから、今は一切之を略することとする。

十

次に余輩は、唐の開成石經に關する疑議の主なるもの、一二を述べて置かうと思ふ。

新舊唐書の鄭覃傳には、何れも此石經文字の校勘者として、周墀等四人の名を擧げ、「時大學勒石經、覃奏起居郎周墀、水部員外郎崖球、監察御史張次宗、禮部員外郎溫業等、校定九經文字、旋令上石」とあり、又經典釋文や、冊府元龜には、韓泉充を詳定官としたといふこともあるといふ。が現在石經の末に題する所は、前節に述べた如く、艾居晦等十人であるが、唐書等にある四人若くは五人の名は一も存する所なく、而して現石經の題名者は、一として唐書等に記載されない。是れは從來學者の解すべからずとなす一點である。が後漢の石經も、其校勘者は前後必らずしも同一人ではなく、年代によつて屢變遷したやうである。開成石經に於けるも恐らく之と同じであらう。此石經は元來大和九年に着手し、開成二年に成り、其間僅かに三年であるとはいふの、鄭覃の石經製作を奏したのは、大和の四年であるから、少くとも、大和四五年の頃からして、校勘に従事して居たものだらうと思ふ。若し果してそうであるとすれば、前後少くとも七年を費したことになる。此間諸種官職の移動と共に、校勘者にも變異の生じた

ことは疑ない。で鄧覃の始めて奏した頃は、周墀等數人であつたのであらうが、愈上石するに至つた頃の校勘者は、艾居晦等現に石經の末に題名する所のものであつたに相違ない。唐の石經は、後漢のそれの如く、一部毎に校勘者の名を署せず、全部の終に之を書るのであるから半途に退職したものには全部の責任を有せしむる譯には行かぬ。けれども最後上石の時に於ける校勘者は、全部の責任を負ふべき筈である。斯かる理由を以て、前任者は總べて其署名を除き、唯最後上石の時に於ける校勘者のみが、其名を題し、全責任を負ふたものであらう。是れは後任者が前任者の功を奪ふやうにも考へられるが、其責任の歸する所を明かにするには、當然であり、又止むを得ざることと思はれる。ではれは一見怪しむべきが如くで、決して怪しむに足らぬのである。

次に舊唐書の文宗本紀には、何故にか此石經を評しいふ

〔字體〕又乖師法、故名經立後數十年、名儒皆不窺之、以爲蕪累甚矣。

何分此石經の立つたのは唐末であるから、隋や初唐に於けるが如く、書體の美なるものではない。が此にいふ所の蕪累とは字體か書體か、少し曖昧であるが、恐らく字體のことであらうと思ふ。若し然りとせば、必らずしも蕪累甚しきものではない。併し顧亭林の金石文字記には、

舊唐書の此文を擧げ、之に次ぎて「愚初讀而疑之、又見新(唐)書無貶辭、以爲石壁九經雖不逮古人、亦何遽不賢於寺碑冢碣、及得其本而詳校之、乃知經中之繆戾非一、而劉洵(舊唐書著者名)之言不誣也」といふ。而して彼は、尙經中の誤字とする所を一々列擧して居るのである。が是れに就いては、後の學者も大に之を反駁辯論して居るが如く、彼の駁する所は、多くは後人の補刻する所に係り、殆んど石經と相關せぬのである。此事情を明かにするが爲めには、開成石經の立てられてから、今日に至る迄の變遷を概説して置く必要がある。潛研堂金石文跋尾にもいふが如く、元來此石經が作られてから、唐五代宋を通じ明に至るまで、少くも四回の補刻修正を受けて居るのである。第一は乾符の改修であり、第二は後梁の補闕であり、第三は北宋人の加筆であり、而して第四は明代の補刻である、以下少しく之に就き略述して置かう。

第一の乾符(宋末僖宗の時)の改修とは、石經全部に關するものではなく、單に當時上石した五經文字のみに就いて、之を改めたのである。一體五經文字なる書は石經鑄刻に際し成れるものではなく、之に先つこと約六十年、大歷十年に有司が上言して、經典の文字正しからず、取捨準なきにより、儒官に詔して經本を校定せんことを請ふたにより、張參は其時齊魯の音を辯じ、古今の字を考へ、五經を詳定し、翌十一年に卒業したのである。で始めは論堂即ち大學

孔子廟西の夏屋の、東西廂の壁上に之を書いた。所が時代を經るに従ひ、屋壁の崩剝し文字も次第に判らなくなつたので、大和年間には、祭酒齊暉司業韋公肅は、堅木を以て版牘の如くし其面は粉澤潔滑となし、書法に通ずるものをして其上に繕寫せしめて、之を堂に懸け、群儒の龜鑑となした。而して開元年間諸經の上石せらるゝに當つて、更らに之をも附して石に鐫するに至つたのである。所が乾符年間になつて、張參の孫の自牧なるものが、再び之を校勘し、其既に約四十年前上石したるものに就いて、諸處斧鑿して其文字を改めたのである。此事は現時の五經文字の末に「乾符三年孫毛詩博士自牧以家本重校勘定、七月十八日書、刻字人魯宗會」とあるによつて明かである。勿論是れは、全部を新たに書寫上石したのではない。其改修以外の文字は他の石經と全く同じである。又此には「以家本重校勘定」とあるが遺憾ながら其家本なるものが怪しかつたと見えて、是れが後世學者の此石經に對する非難の一となるのである。

第二に朱梁の補刻とは、前にも述べた如く開成石經は一度韓建の新城を築いた時、田野に委棄せられたのを、呂大忠、尹玉羽の力によつて、尙書省の地に移したのである。持適の新移石經記には、此時補刻したとはいつてないが、經中諸處梁の諱を避け、成字城字等皆缺筆する所を以て見れば、當時の補刻は秋毫疑なきものゝやうである。思ふに其田野に委棄せられた間多少

毀損する所あつたのであらう。而して新たに之を移し立つるに當ては成るべく之を完備せしめんが爲め、多少補刻したのは敢て怪しむに足らぬ。が當時補刻した所は勿論石經全部に涉るのではなく、單に儀禮、左氏、穀梁の三經のみであるといふ（金石跋尾）。が補刻であるから一二文字の重修とは異なり、間々數段に涉る所があり、特に其「字法は醜劣亦師承なし」とも評せられ、又其「字更らに濫惡」ともいはれて居るのは已むを得ない。

第三の北宋人の加筆とは、主として石經中の傍註をいふのである。今の石經には、本文とは劣惡なる別筆を以て、其傍に稍小く淺く入筆鐫刻した所が諸處にある。是れは北宋人が監本によつて増改したものといはれて居る。而して「監本は田敏に出で田敏の經學は疏淺にして又唐元度の下にあり、固より深く信じ難し」とも稱せられ、是れ亦後世學者の非議する所である。但此傍添の文字も石經全部に涉らずして易、詩、書、春秋、論語に限られて居る。のみならず是れは何人も一見容易に識別し得る所であつて秋毫も石經の本文と混亂の恐はない。併し余輩の考ふる所を以てすれば、北宋人の加筆は唯是れのみではなからう。彼持適の石經記には明かに、「洗剔塵土、補錮殘缺」とあるから元祐年間持適の再び修理陳列した時にも、幾分之を補刻したことは宛も猶は朱梁尹玉羽の時に於けるが如きものがあつたのであらうと思ふ。朱梁の補刻は偶々其

缺筆の存するによつて、之を分明に認め得らるゝが、北宋人の爲す所何等の特徴とすべきものなければ、容易に之を判じ得ないのである。随つて其補缺の果して如何なる範圍に涉るかも、今之を知るを得ないのを遺憾とする。

第四後世學者の最も非難の焦點となつて居る、明の萬曆年代に於ける補刻は、固より取るに足らざるのであるが、是れは既に其石を別にして刻してあるのであるから、若し親しく石經に就くか、若しくは正しい石經本に據らば、勿論舊石經と混同せらるべき恐は秋毫も存せざるのである、而して當時の補刻は、石經全部に涉つて居るが、其校勘上石者の署名を題してある。例之へば尙書には、西安府學官葉時榮、生員王堯典、王汝魁、鐫字ト大臣とあり、毛詩末には西安府學訓導薛繼愨、生員王堯典、張尙德鐫といふが如きである。是れは本文に於て誤の多いのみならず、書體亦甚しく劣つて居る。

最後に開成石經が後世に及ぼした影響に就いて一言する。五代後蜀の石經の、開成石經に出づることは、前既に之を述べた。が是れは經書を世間に頒布せしむるに効があつた譯ではない。元來唐代にあつても蜀の成都では小學字書の版本が多くあつたものと見え、當時書肆鬻ぐ所の此等の書多くは雕本であつたといふ。が經書の版本は未だ顯はれなかつたやうである。經

書の版本となつたのは實に五代から始まり後唐の長興三年には詔して國子監をして九經を校正せしめ、長安の開成石經本を以て抄寫刻版して天下に頒つた。是れが抑々經本雕版の始である而して當時の校勘者は馬鎬、陳觀、田敏である。田敏は之より超えて十一年、周の廣順三年に更らに九經字樣、五經文字をも刻板した。で其時の上奏文には、「臣等自長興三年、校勘雕印九經、書籍經註繁多、年代殊邈、傳寫紕繆、漸失根源」とある。而して此等の書、亦實に開成石經に依つたことは、言ふ迄もない。當時印する所の部數は、固より僅かであつたらうと思ふが、此時からして、印刷の術も次第に開け、民間書を得ることも甚だ便となつたに相違ない。而して其源を爲したものは、開成石經であるとすれば、開成石經は唐代の書として最も尙ぶべきものであるのみならず、後世の文化普及の上に於ても、其關係する所、洵に大なるものありといはなければならぬ。此點に於ては、余輩が前に述べた房山石經の宋版藏經に於けると殆んど同一状態にあるものといつて差支なからう。

(完結)

彙
報

東京印度哲學宗教學會 去る十一月十三日(木)午後六時より大學構内第一學生控所に於て例會開催、左記兩氏の講演があつた。

禪宗發達一般

文學士 常盤大定氏

奈良地方の佛寺に就いて

鷹谷豊磨氏

常盤學士は安世高、羅什、覺賢等支那禪宗の開拓者に論を起し、次第にその發達一般に及ぼし、臨濟をその極致とする點に於て結論された。鷹谷氏は休暇中の旅行から得た材料を以て主に美術の方面から見た奈良朝の佛教信仰に就いて述べられた。

來會者、高楠、村上兩教授、木村助教、其他學士學生等凡て三十餘名、十時に近く散會。

同會十二月例會 去る十二月十三日(金)午後六時より學内第一學生控所にて開催、左の講演があつた。

デュルクム氏の宗教に對する見解に就きて

文學士 赤松秀景氏

テ氏が其社會學的の見地から原始的民族の宗教現象を觀察して、宗教の本質を社會的とする要旨をその主著『宗教生

活の原本的形式』に依つて紹介を試み、最近宗教研究の上
に注意を惹いて居るフランス社會學派の主張を述べられた。
この會合には姉崎教授、木村助教、常盤講師、今岡、
神林、干潟、渡邊、蓮澤、濱田等の諸學士及び學生凡て二
十餘名の出席者があつた。

同會新年茶話會 一月二十二日(水)例刻から同所で開催して、左の講演があつた。

維新前と今日の學生の比較 文學博士 村上專精氏

右は新年茶話會の爲に殊に感想を述べられたもの、教授の經驗から後學に訓へられる處があつた。

出席者、木村助教、和田、赤松、濱田等諸學士並に學生併せて十數名。

同會吉田講師追憶會 二月十日(月)午後六時より

故文學士吉田修夫氏の三七日當日を擇んで故人の追悼會を學内第一學生控所で行つた。會場には故人の小照遺稿を正面に特に遺族の來會を乞うて、村上教授司會の下に高楠、姉崎兩教授釋慶淳師木村助教常盤講師其他の述懐談を以て懇に英鏡を吊うた。

來會者は右の他今岡、鈴木、宇井、矢吹、和田、赤松、干潟、渡邊、青原、濱田等の諸學士及學生數名。

因に故人は熊本市近郊の出、明治四十年七月東京帝國大

學文科宗教學を卒業、爾來大學院に於て専ら佛教慈悲門の研鑽に従ひ、大正六年文科大學講師を囑托せられて『秘密佛敎』を講ぜられてゐたが、學に熱誠の餘健康を害し一月二十一日享年四十二歳を以て長逝された。その親善の信仰に篤くその宣傳にも努められ、この方面には二三の小著もある。

同會三月例會 三月十五日(土) 例刻同所で開催。

カヒラバスの古城趾に就きて 岡 教憲氏

日蓮宗から印度へ留學し昨年末歸朝された同氏の講演は氏が親しく佛跡を踏査し幾多の困難の中にその發見せられた一部の發表である。即ち未だ確定されてゐないカヒラバスの位地を「法顯傳」「西域記」を典據として一候補地を想定されたのである。

次で姉崎教授が今度コレツゲ・ド・フランスの招聘に應じ渡佛せらるゝに當つて、送別の敬意を表したのである。同教授の感想談後高楠教授の送別の辭を以て閉會。

來會者右の他、木村助教、常盤、石橋、萩原講師、赤松、栗原、蓮澤、濱田等の諸學士及び學生等二十餘名。

京都印度哲學宗教學會及宗教研究會 去る十月

二十二日午後六時より文科大學第九教室に於て開催。講演左の如し。

起信論の譯者 文學士 羽溪了諦氏
菩薩の禮拜に就て 文學博士 松本文三郎氏

來會者、榑教授、寺本、日野兩講師、赤松、藤井、鳥越、宮城、西野、本田諸學士、その他約七十名。

同會二月例會 二月十八日午後六時半より文科大學第九教室にて開催。左の講演あり。

巴蜀舊遊談 理學士 大地原誠玄氏

佛典に現はれたる夢 文學士 手島文倉氏

來會者、松本教授、宇野、赤松、藤井、原、石神、鳥越、西野、西山、本田の各學士、其他十名。

東京帝國大學佛教青年會創立 東京帝國大學内の

同志が結束して、先づ學内佛教徒の提携を企圖した。

文化的再建の急なる現下の狀勢に鑑み、我國の地位を世界文化の中に確保せしむべき理想を何處に求むべきか。偉大なる國史の吾人に示す所は何であるか。こゝに於て佛教精神の意義と價值とに想到せねばならず、之が自覺と振興とに向つて精進せんが爲にこの會の創立を見たのである。殊に從來の佛教界が餘りに宗派と僧侶との別に囚はれて、全教徒が偉大なる使命の爲に統一的努力を試みる事に缺けてゐたのであり、この點の遺憾に對して先づ如何にして佛教精神を活かすべきか。即ちこゝに新たなる社會的意義を以

て開拓せんとするものである。かくて三月上旬「宣言」の發表と共に同月十六日（日）午後一時よりその發會の意を兼ねて第一回公開講演を學内法科大学第三十二番教室に於て開催し、左記諸氏の熱烈なる講演があつた。

人格の第一義と佛教

文學博士 椎尾辨匡氏

大乘的精神

文學士 木村泰賢氏

大乘は宗教なりや

文學士 紀平正美氏

來會者約四百名。午後五時を過ぎて閉會。右講演は同會事業の一として近く叢書第一輯の名を以て出版の筈である。尙例會を毎月開催し且つ幹事會を組織して事業の研究企圖に努めてゐる。卒業生方面では法學士小野清一郎及び文學士木村泰賢、白井成九、和田徹城、赤松秀景の諸氏等専ら力を盡してゐる。

會 則

第一條 本會ヲ宗教研究會ト稱ス

第二條 本會ハ宗教ノ研究ヲ以テ目的トス

第三條 本會ノ會員ヲ分チテ特別會員正會員ノ二種トス

第四條 本會ノ事業左ノ如シ

一 毎年四回雜誌「宗教研究」ヲ發刊シ之ヲ會員ニ頒布ス

一 毎年一回大會ヲ開キ隨時小會ヲ催ス

第五條 本會ニ左ノ役員ヲオク

一 願 問 若干名

一 委 員 若干名

第六條 顧問ハ委員會ニ於テ特別會員中ヨリ推薦シ委員ハ會員ノ選舉ニヨル

第七條 會員ノ會費ヲ左ノ二種トス

一 特 別 會 員 年 額 五 圓

一 正 會 員 年 額 貳 圓 五 拾 錢

但シ學生ニ限リ年額貳圓トス

第八條 本會ノ事務所ハコレヲ東西兩京大學文學部宗教學研究室內ニ設ク

第九條 本會ノ會員タラントスルモノハ會員ノ紹介ヲ以テ會費半年分ヲ添ヘテ本會事務所ヘ申込ムベシ
(振替貯金口座東京二二七四六番加入)

第十條 本會ニ必要ナル細則ハ別ニ之ヲ定ム

大正八年六月二十日印刷
大正八年六月廿三日發行

宗教研究

第三年
第十號
——奧付

不許複製



編輯者 東京市小石川區白山御殿町百十七番地
姊崎正治

發行者 東京市日本橋區本町三丁目八番地
株式會社 大橋文進館

印刷者 東京市小石川區久堅町百〇八番地
高橋季吉

印刷所 東京市小石川區久堅町百〇八番地
株式會社 博文館印刷所

發行所

東京市日本橋區本町三丁目
振替貯金口座東京二四〇番

株式會社 博文館

定價七拾五錢