



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	『聖徳太子十七憲章并序註』について
Author(s)	金沢, 英之; Kanazawa, Hideyuki
Citation	北海道大学文学研究院紀要, 169, 67 (右) -97 (右)
Issue Date	2023-03-27
DOI	https://doi.org/10.14943/bfhhs.169.r67
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/88630
Type	departmental bulletin paper
File Information	06_169_Kanazawa.pdf



『聖徳太子十七憲章并序註』について

金 沢 英 之

はじめに

『聖徳太子十七憲章并序註』（以下『憲章序註』）は、『日本書紀』に厩戸皇子（聖徳太子）の撰とするいわゆる十七
 条憲法の各条を注し、これに序を付したもので、現存する最古の十七条憲法注釈と目されている。聖徳太子の伝記と
 関連資料からなる『異本上宮太子伝』とあわせて一冊をなすかたちで伝来したものである。

『異本上宮太子伝』は、①『日本書紀』にもとづく太子関連記事に若干の独自記事を加えた太子伝、②唐・衡山の慧
 思が、達磨より東方への伝法を促され、七代転生の後に「倭国之王家」に生まれかわったとする伝（「大唐国衡州衡山
 道場釈思禪師七代記」）、③思託撰の鑑真伝（「大唐伝戒師僧名記伝」）より、天台智顗の師たる慧思に関する部分の抄
 出、④慧思の遠忌に関する伝（「釈思禪師遠忌伝」）の各部から構成され、①の首部を欠くため本来の題名は不明だが、

『聖德太子十七憲章并序註』について

『異本上宮太子伝』と呼びならわされてきた。⁽²⁾ 伝本には黒川春村による影写本が二種現存し、それぞれ広島大学図書館および日本大学総合学術情報センターに所蔵されている。⁽³⁾ いずれも『憲章序註』を併せて収録する。広島大学本は『異本上宮太子伝』の部分が『聖德太子全集』第三卷に「上宮太子伝」の題で、また『寧楽遺文』に「七代記」の題で収められ、『憲章序註』の部分が『聖德太子全集』第一卷に収録されている。日本大学本については、この本が春村の養子真頼の子、真道の所蔵となっていた明治四十五年三月に再転写された一本が東京国立博物館に蔵されており、東京国立博物館デジタルライブラリーより閲覧できる。⁽⁴⁾

春村影写の底本は現在所在不明だが、『憲章序註』第一条の注釈に存在する空白部分（後述）には、知恩院本「上宮法王聖德帝説」末尾に見えるものと同じ草名が存在する。この草名は永承五年（一〇五〇）十二月九日の「法隆寺五師千夏田地讓狀」のものと同じ一致することから、十一世紀半ばの法隆寺僧千夏のものと同定されており、⁽⁵⁾ 異本上宮太子伝『現存影写本の原本も千夏の所持本であつたと推定される。また、『憲章序註』全体の末尾には「書主僧〔聞〕員」と書写者の署名があるが、聞員については不明。ただし、書風から書写自体も平安中期頃と考えられている。⁽⁷⁾

『憲章序註』の構成は、冒頭に「聖德憲章序」と題された序文が置かれ、つづいて「上宮聖德太子憲法十七条御製後註」として、十七条の憲法本文と、本文中に細字双行で挿入された注を載せる。「御製後註」の意味するところは、この註が皇族の手になることを示すものか、やや不審である。あるいは「御製」は十七条憲法が聖德太子の作であることを言ったもので、それに対する後註の意か。

注釈部分に入ると、第一条は本文「一曰、以和為貴、無忤為宗」を記した後、三行半あまりの空白があり、「人皆有党、亦少達者」の部分欠いて、つづく「是以或不順君父、或也乍違于隣里」から再び本文とその注が始まっている。

おそらく原本のさらに祖本の段階でこの部分が欠失していたか、あるいは後に補われるべきものが何らかの理由で補われないままになっていったかと考えられる。他にはそうした大きな欠落はなく第十七条まで本文と注がつづき、末尾に「〔聖〕徳太子十七憲章一卷并序註 書主僧〔聞〕員」と記されて終わる。

本稿では、この『憲章序註』について、最澄『天台法華宗付法縁起』との関係や内容の分析から、およその成立時期を推定し、序文に描き出された聖徳太子像の検討とあわせ、そのような時期に本書が有した意味について考えてみたい。

一 最澄『天台法華宗付法縁起』との関係

現存する影写本の原本が書写された平安中期以前のいつ『憲章序註』が成立したのかは不明だが、弘仁四年（八一三）頃に一応の成立を見た⁸とされる最澄撰『天台法華宗付法縁起』（逸書、以下『付法縁起』）には、『憲章序註』の序の部分が引かれていたらしい。そのことは、訓海『太子伝玉林抄』（二四四八、以下『玉林抄』）に、傳教大師付法縁起引明一傳云、十一月^ト、又十二階次第^{ニハ}徳・仁・禮・義・智・信云々、取意⁹とあり、『日本書紀』推古天皇十一年条には、

十二月戊辰朔壬申、始行冠位。大徳・小徳・大仁・小仁・大禮・小禮・大信・小信・大義・小義・大智・小智、并十二階。

とあって、官位十二階制定の月を十二月、十二階の次第を大小の徳・仁・礼・信・義・智とするのに合わず、他にも

『聖德太子十七憲章并序註』について

同様の月次・次第を記す資料が見えないなかで、『憲章序註』の序にのみ、

即位十一年癸亥冬十一月、始製十二階之冠位也。是国家賜冠位之始也。所謂大徳・小徳・大仁・小仁・大禮・小禮・

大義・小義・大智・小智・大信・小信也

と、『玉林抄』に見える『付法縁起』の取意文に一致する制定月次および十二階の次第を有することからそう推定されてきた。⁽¹⁰⁾

ただし、『玉林抄』はこれを「傳教大師付法縁起引明一傳」として引く。ここにいう「明一伝」とは、東大寺僧明一（七二八～七九八）によって著された太子伝のことで、後世散逸したが多数の太子伝関連書に引用されており、佚文の多くが『異本上宮太子伝』の①太子伝の部分に相当することから、①こそが「明一伝」であつたと考えられている。⁽¹¹⁾

正和三年（一一三二）の法空『聖德太子平氏伝雜勘文』上「有名有氏伝」⁽¹²⁾に、

聖德太子傳。

大和州諸良都東大寺法相宗沙門釋明一撰。

此傳者、法花付法縁起中、讚太子段ニハ不レ略ニ一字、被レ載ニ此傳一。

とあり、『付法縁起』には「明一伝」が全文引用されていたことが知られるが、『玉林抄』が『付法縁起』から『憲章序註』の序文を引く際に、これを「明一伝」として引いたのは、『憲章序註』が「明一伝」と見分けがたいかたちで『付法縁起』に載せられていたからかと考えられる。⁽¹³⁾

なお、『玉林抄』推古十二年条の十七条憲法のくだりには、『憲章序註』の注釈部分も「明一伝」として多数引用されている。もしもこれらが『付法縁起』に引かれたものの孫引きではなく、『異本上宮太子伝』と同じかもしくはそれ

に近い形で「明一伝」と『憲章序註』を併収し、独立して行われていた一本から引かれたものであったとすると、序のみを「付法縁起引明一傳」として引く理由がわからない。したがって、『憲章序註』も「明一伝」同様、注釈まで含めた全文が『付法縁起』に引かれていたと考えるべきだろう（補考）⁽¹⁴⁾ 参照。

具体的にどのようなかたちで『付法縁起』が『憲章序註』を載せていたのかは不明と言うほかないが、『付法縁起』は草稿本であつた可能性が指摘されており、たとえば、「明一伝」の十七条憲法条の前後に参考として添付されていたものが、伝写の際に混同されたような事態も想定される。

あるいは、『付法縁起』には『異本上宮太子伝』の②に該当する文も引用されていたことが佚文から知られ（古江注（8）前掲論）、さらに最澄の弟子の光定『伝述一心戒文』（承和二年（八三五）もしくは三年の成立⁽¹⁵⁾）には、①が「上宮厩戸豊聡耳皇太子伝」として、②が「大唐国衡州衡山道場釈思禪師七代記」として、そして③が「大唐楊州龍興寺和上鑑真名記伝」として引かれていることから、『付法縁起』には少なくとも『異本上宮太子伝』の①②③の部分引用されていたことが推定される。それに『憲章序註』を加え、現存の影写本に近いかたちでの配列が、すでに『付法縁起』の紙上に見られた可能性も考えられる。その場合には、①「明一伝」につづけて一連の資料が引かれていたのを、訓海が『憲章序註』までを含めてすべて「明一伝」からの引用と見誤ったのかも知れない。

いずれにせよ、『付法縁起』に『憲章序註』が引かれていたものとすれば、その成立は『付法縁起』が一応の体裁を成したと考えられる弘仁四年（八一三）頃よりも以前のこととなる。養老四年（七二〇）の『日本書紀』の成立から一世紀を降らない期間に、資料的状况からは絞こまれる。

次節では、『憲法序註』自体の内容面を分析しつつ、さらにこの点を掘り下げてみたい。

二 注釈・序文をめぐる

『憲章序註』の注釈部分について見た場合、その成立と関わってまず注意を惹くのは、第二条（「篤敬三宝」）に付された注である。第二条は十七条憲法の中で唯一仏法に関するもので、『憲章序註』が仏法に言及した注釈もこの条に集中している。そのうち「三宝者仏法僧也」の句に付された注は、全注釈中最も長文ものとなっている。以下にその部分を掲げてみよう。なお、注釈の文章は漢文としては破格が多く、誤字・脱字・衍字と思われる箇所もあつて難解なため、長くなるが訓読を付して稿者の理解を示しておく。

一生之寶小寶也。三尊之寶大寶也。是故犯佛寶者、三大阿僧祇劫墮大極獄、終无出期。假令大八三千世界為之微塵、其數難量也。彼三大劫之曆數甚過此也。復次犯法寶者、三中阿僧祇劫得中極苦也。復次犯僧寶者、三小阿僧祇劫墮小極獄也。小極獄者、雖小極獄受苦无量、酷同大中也。是只有犯三内一可辨。若盡犯三之者、更非所說。又三寶雖一鉢、而有上中下也。雖有上下、而佛與法不離僧、々與法不離佛也。譬如商人異歌同志而其事成也。是故礼佛一不亦不受法僧皆受。礼僧亦不受佛法皆受之。礼法亦不受佛僧皆受之。是故礼拜□□三。二者不足礼拜、及得不至誠之罪也。正天子已下達於庶人再拜之。為以者何。人□□□天地所行、亦法於天地也。所以天子再拜者、德合天地、明齊日月也。所庶人再拜者父母之也。父母亦於子配天地也。人子我祖、我子人祖也。故□父母□□非者得不孝之罪也。但子更不舉也。師弟子、兄弟之義亦復如是。師故必非賢、亦非尊。弟子故終非遇、亦非卑。兄故非貴、亦非強。弟故非賤、亦非弱。不畏後生者所謂無愧而已。亦神祇四拜也。象四方之義也。礼

曰、再拝也、尊神靈等亦再拜之。或人、靈四拜者得失各殊。所取万宇故不繁多述。孔子曰、事死如事生也。故再拜□。但鬼神者雖天地之樞、不具其德故一拜之。然父母之靈亦鬼之。然而其數非然。亦於三寶應覺三聚淨戒也。三寶者、歸佛故諸惡皆斷、諸善隨喜。所以滅无量罪、得无量福。歸依法故諸捨懈怠、諸習勇猛。所以永離邪心、成就慧眼。歸依僧故他以身心爲己身心、己以財智爲他財智。所以恒求勝法、常逢善友也。非值遇諸佛之難、不相應善友之易也。佛道遠曠、任人多區。略發一隅、以示後生也。三聚淨戒者、攝律儀戒・攝善法戒・饒益有情戒也。三者三々也。過去三世・現在三世・未來三世也。聚者會、々者覺也。淨靜也。戒道也。□於三界觀也。三世苦樂真道能明觀了、自覺々他、俱乘靜道。是名三聚淨戒者也。¹⁷

(訓み下し)

一生の寶は小寶なり。三尊の寶は大寶なり。是の故に佛寶を犯す者は、三大阿僧祇劫に大極獄に墮ち、終に出期無し。假令^{たとへ}ば大八三千世界、之れを微塵と爲すに、其の數量り難し。彼の三大劫の曆數甚だ此に過ぎたり。復た次に法寶を犯す者は、三中阿僧祇劫に中極苦を得るなり。復た次に僧寶を犯す者は、三小阿僧祇劫に小極獄に墮つるなり。小極獄は、小極獄なりと雖も受苦无量にして、酷^{から}きこと大中に同じ。是れ只三の内の一を犯すこと有るのみと弁^{わきま}ふべし。若し盡^{ことごと}く三を犯す者は、更に説く所に非ず。又、三寶は一躰なりと雖も、而も上中下有り。上下有りと雖も、而も佛と法とは僧を離れず、僧と法とは佛を離れず。譬へば商人歌を異にし志を同じくして其の事成るが如し。是の故に、佛を礼せば一不^{二字衍カ}亦受けずとも法僧皆受く。僧を礼せば亦受けずとも佛法皆之れを受く。法を礼せば亦受けずとも佛僧皆之れを受く。是の故に礼拝□□三たび。二たびは礼拝に足らず。不至誠の罪を得るに及ぶなり。正しく天子已下庶人に達^{いた}るまで再拝す。爲す以^{所以}は何ぞ。人□□□天地の行ふ所、亦天地

に法るなり。天子の再拝する所以は、徳を天地に合はせ、明を日月に齊しくするなり。庶人の再拝する所は之れを父母とするなり。父母亦子に配せば天地なり。人の子は我が祖、我が子は人の祖なり。故に□父母□□非ざれば不孝の罪を得るなり。但し、子は更に擧げてせざるなり。師と弟子、兄と弟の義も亦復た是の如し。師なるが故に必ずしも賢きに非ず、亦尊きに非ず。弟子なるが故に終に遇かなるに非ず、亦卑しきに非ず。兄なるが故に貴きに非ず、亦強きに非ず。弟なるが故に賤しきに非ず、亦弱きに非ず。後生を畏れざる者は所謂無愧なるのみ。亦、神祇は四拝す。神は四拝する所以は、四方の義を象るなり。礼に曰く、再拝するや、神靈等を尊びて亦之れを再拜す。或人、靈を四拝するは得失各殊なれり。取る所万宇なるが故に繁多に述べざるなり。孔子曰く、死に事ふること生に事ふるが如し。故に□を再拜す。但し、鬼神は天地の樞なりと雖も其の徳を具へざるが故に之れを一拝す。然るに父母の靈も亦鬼なり。然れども其の數は然に非ず。亦、三寶に於いて應に三聚淨戒を覺るべし。三寶は、佛に歸するが故に諸惡皆斷ち、諸善隨喜す。无量の罪を滅し、无量の福を得る所以なり。法に歸依するが故に諸の懈怠を捨て、諸の勇猛を習ふ。永く邪心を離れ、慧眼を成就する所以なり。僧に歸依するが故に他の身心を以て己が身心と為し、己が財智を以て他の財智と為す。恒に勝法を求め、常に善友に逢ふ所以なり。諸佛に値遇すること難きに非ず、善友に相應すること易からざるなり。佛道は遠曠にして、入るに任せて區多し。略して一隅を發し、以て後生を示すなり。三聚淨戒とは、攝律儀戒・攝善法戒・饒益有情戒なり。三は三々なり。過去三世・現在三世・未來三世なり。聚は會、會は覺なり。淨は靜なり。戒は道なり。□三界に觀るなり。三世の苦樂の眞道を能く明らかに觀了りて、自ら覺り他を覺らしめ、俱に靜道に乗る。是を名づけて三聚淨戒といへり。

はじめに仏法僧の三宝を犯す罪に対する悪報を強調した後、三宝の一体性が述べられ、それゆえ仏法僧のいずれか一つを犯す場合にも三拝する必要性が説かれる。つづく「正天子已下達於庶人再拜之」以下の部分では、この三拝ということに関わって、天子から庶民に至るまで再拜を常とすることの意義、神祇には四拝することの理由などを説明した、逸脱ともとれるような議論が長々と続き、最後に「亦於三寶心覺三聚淨戒也」以下、三宝に帰依することによって得られる善報と、それを通じて三聚淨戒を覚るべきことが熱心に述べられる。

三聚淨戒とは、大乘の修行者である菩薩が守るべき種々の戒を、断悪のための戒（ここにいう摂律儀戒）・修善のための戒（摂善法戒）・利他行のための戒（饒益有情戒）の三つのカテゴリーに分類した概念であり、これら三種の戒はあわせて大乘戒、菩薩戒とも呼ばれる。菩薩は在家・出家の別に関わりなく、仏法を信仰し慈悲による利他行を実践する存在の謂いであり、在家であっても三聚淨戒を受戒した者は菩薩を名乗ることになる。

これに対し、小乗の戒は七衆戒とも呼ばれ、七衆（比丘・比丘尼・式叉摩那・沙弥・沙弥尼・優婆塞・優婆夷）ごとに受けるべき戒が異なる。そのうち、得度出家し、僧尼令に規定された僧尼すなわち比丘・比丘尼を名乗るために必要とされた戒は、中国・日本では主に『四分律』に規定された比丘二五〇戒・比丘尼三四八戒の具足戒が用いられ、比丘戒（比丘尼戒）・声聞戒などと呼ばれる。天平勝宝五年（七五三）十二月に渡来し翌年二月に入朝した鑑真の伝えた南山律宗も無論この『四分律』を所依とし、その渡来以降日本でも正式な具足戒の授受が行われるようになった。

具足戒の授受には三師七証と呼ばれる正式に戒律を学んだ十名の僧侶の立ち会いが必要であり、それゆえ鑑真とその率いる僧団が渡来する以前の日本では行い得なかったわけだが、それでは鑑真渡来以前の日本でどのような受戒法が行われていたか。詳細は不明だが、一般には『瑜伽師地論』系の三聚淨戒の授受が行われていたと推定されている。¹⁹⁾

玄奘訳『瑜伽師地論』では、三聚浄戒のそれぞれに律儀戒・摂善法戒・饒益有情戒の訳語が当てられ、そのうち律儀戒については、巻第四十・初持瑜伽処戒品第十一に、「律儀戒者、謂諸菩薩所受七衆別解脱律儀。即是苾芻戒・苾芻尼戒」²⁰とある。すなわち小乗の七衆戒にあたり、比丘（苾芻）・比丘尼（苾芻尼）の場合は具足戒を三聚浄戒のうちに含むものとなる。その授受を以て正式な具足戒の授受に代え、比丘・比丘尼を称していたものと推測されるのである。

一方、大乘の三聚浄戒には、この『瑜伽師地論』系のものとは別に、『梵網經』によるものが存在する。これは『梵網經』下卷（『菩薩戒經』とも称される）に説く十重戒と付随する四十八輕戒を摂律儀戒にあてるものであり、したがって『梵網經』系の三聚浄戒には小乗の具足戒は含まれない。なお、『梵網經』自体には三聚浄戒の説明はないが、『菩薩瓔珞本業經』因果品第六に摂律儀戒として十波羅夷を挙げ、その内容が『梵網經』の十重戒と一致することからこうした解釈がなされる。

『菩薩瓔珞本業經』の三聚浄戒（『菩薩瓔珞本業經』では「三受門」と呼ばれる）には、摂律儀戒・摂善法戒・摂衆生戒の訳語が用いられる。『憲章序註』が三聚浄戒の第三を「饒益有情戒」とするのは明らかに『瑜伽師地論』系の用法だが、一方で第一を「摂律儀戒」としているのは、『梵網經』系の三聚浄戒思想も影響している可能性を示している。もともと、「摂律儀戒」の語は夙に『法華經義疏』や『勝鬘經義疏』にも見えており、また、思託『延暦僧録』（七八八か）普照伝に、来日した鑑真らと在来の僧との間で受戒方法をめぐって論争となったことが記されるが、その際、在来僧らが自誓受戒の根拠としたという『占察善惡業報經』でもこの語が用いられており、これだけでは証とするに足りない。しかし、ここで『憲章序註』の、冗長とも見えた再拝に関する注釈が意味を持つてくる。そこでは、庶人の再拝について、「人子我祖、我子人祖」である故に、誰に対しても自分の父母にするように再拝すべきことが説かれ

ていたが、ここには『梵網經』四十八輕戒の第二十に、「若佛子、以慈心故行放生業、一切男子是我父、一切女人是我母。我生生無不從之受生、故六道衆生皆是我父母、而殺而食者即殺我父母亦殺我故身⁽²¹⁾」とある思想の反映が認められるのではないか。そうだとすれば、この注釈が書かれた時点での梵網戒思想の普及を物語るものとなる。

『梵網經』下卷（『菩薩戒經』）の研究は、天台智顗（五三八―五九七）の『天台菩薩戒義疏』に始まり、中国天台宗では『梵網經』による大乘戒が重視された。華嚴宗第三祖法藏（六四三―七一二）にも『梵網經菩薩戒本疏』があり、また新羅華嚴宗においては、多数の『梵網經』注釈を著した元曉（六一七―六八六）の『菩薩戒本持犯要記』『梵網經菩薩戒私記』が現存するのをはじめ、多くの新羅僧による注釈が著された。奈良朝における写経の跡を辿ると、天平十年（七三八）の『梵網經疏』二卷（新羅・義寂『梵網經疏』）が最も早い（『大日本古文書』二四―六五）。同書の名は天平十二年にも見え（同七―四八九）、天平十五年以降には盛んに書写された跡がうかがえる。その他では、元曉『菩薩戒本持犯要記』（同三―八七）が天平二十年に初出し、天平勝宝三年（七五二）には、新羅・大賢『梵網經古迹記』および著者不明の『梵網經記』（以上、同二四―五一六）、元曉『私記』一卷（『梵網經菩薩戒私記』）および『疏』二卷（『梵網經疏』、逸失）、さらに新羅・勝莊の『疏』二卷（『梵網經菩薩戒本述記』か）の名も見える（以上、同二一―五〇⁽²³⁾）。これらからは、天平年間後半以降、新羅学僧の著作を主体に、梵網戒の研究が日本でも受容されていた様子⁽²⁴⁾がうかがえる。

また、天平八年（七三六）に來日した道璿は、最澄『内証仏法相承血脉譜』道璿伝に引く古備真備「道璿和上伝纂」に、「和上每誦梵網之文。其謹誦之聲、零零可聽、如玉如金、發人善心。吟味幽味、律藏細密、禪法玄深。遂集註菩薩戒經三卷⁽²⁴⁾」とあり、常日頃『梵網經』を誦誦し、『註菩薩戒經』三卷を著したことが知られる。⁽²⁵⁾

石田注(19) 前掲論は、天平勝宝三年(七五一)四月の道璿の律師任命前後より『梵網經』が重視され始め、このころから『梵網經』を正月に説く行事が始められたと推測し、また、平安後期の『東大寺要録』に、天平勝宝六年(七五四)、聖武上皇の母藤原宮子の追善のために『梵網經』が講ぜられ、梵網会が起ったと記されることを挙げている。ただし、広く梵網戒が行われるようになったのは、南山律とともに天台の教学を伝えた鑑真の渡来以降のことであろうとするが、この見解に対しては近年、伊吹敦氏による反論²⁶⁾がある。伊吹氏は、初期の中国禪宗、とくに道璿の学んだ北宗禪において、大乘戒として梵網戒が重視されたことや、『延暦僧録』石川恒守伝に、恒守が道璿の「菩薩戒弟子」と記されることなどを挙げ、道璿も梵網戒を重んじ伝授を行っただろうと推測し、また、北宗禪や道璿において、在家の人々が重要な布教の対象となっていたことを指摘している。

ここで『憲章序註』に立ち戻ると、「三宝者仏法僧也」の注釈が菩薩戒である三聚浄戒を強調するのは、この注釈者が出家の僧ではなく、在家の仏法信仰者であつた可能性を示唆する。「三聚浄戒者、攝律儀戒・攝善法戒・饒益有情戒也」につづく三聚浄戒に関する説明が、それぞれの戒、とくに攝律儀戒に具足戒をあてるか梵網戒をあてるかといった具体的な内容とはまったく無関係に、「三」「聚」「浄」「戒」各語の附会ともいふべき釈からの説明に終始している点なども、業として経論や律を学んだ者の手になるとは思われない。三宝を主題とする第二条以外には仏教的な注釈が見あたらないことも、注釈者が仏教を専業とする者ではないことを予想させる。そうした層にまで『梵網經』の戒思想が浸透する時期としては、上述の証左をかれこれ考えあわせるに、早くとも天平年間後半以降のこととみるのが良いのではないだろうか。

では反対に、『憲章序註』成立の下限についてはどのように考えられるだろうか。この点に関しては、第十二条(「国

司・国造、勿斂百姓」の「国造」に関する次の注が興味深い。

国造者、少領已上、重第之氏為首人也。是亦朝任也。然主政以下非国造之例也。

これは、選叙令郡司条に、

凡郡司、取性識清廉、堪時務者、為大領・少領。強幹聰敏、工書計者、為主政・主帳。其大領外從八位上、少領外從八位下敘之（其大領・少領、才用同者、先取国造²⁷）。

とある規定と対応し、律令制下において、各国の国造氏として認定された氏から、郡領（大領・少領。三等官の主政以下は対象外）への優先的任用が行われたことを正しく述べたものである。この譜第による郡領の任用は、延暦十七年（七九八）六月四日の太政官符（『類聚三代格』卷四）に「右檢去三月十六日 勅書稱、郡領譜第既從停廢²⁸」とあり、同年三月の時点で廃止されていたことが知られる。郡領の任用における譜第は弘仁二年（八一）に復活するが、それ以降も国造氏出身者の郡領への優先任用は、ほとんど行われていない状況にあったと推定される²⁹。このことから、『憲章序註』の注釈が書かれた時期も、八世紀末を降ることはないと考えられる。

さらに、この点と関わって注目される記述が、序文中、十七条憲法について述べたくだりに存在する。序文の全体は次節で検討することとし、ここでは問題となる箇所だけを掲出する。

即位十二年甲子夏四月、太子親制憲法十七條。從是逮今、朝堂識也君臣之禮忠、華夷觀也聖凡之賢遇也。是国家之法令之元也、而代為基。次出聖主、應機逐物。之十二章之律法、說之廿八條之令式。

「之十二章之律法」の前には、対句構成から見て「說之廿八條之令式」の「說」に対応する一字が脱落していると判断される。ともあれ、推古天皇十二年四月に太子自ら十七条憲法を制定してより、「朝堂」は「君臣之禮忠」を知り、

『聖德太子十七憲章并序註』について

「華夷」は「聖凡之賢遇」^{（愚カ）}を見分けるようになり、「國家之法令」の基が出来上がった。そして世々を経てこれを受け継ぎ展開させたものが「十二章之律法」であり、「廿八條之令式」であることを説いた文章である。

ここにいう「十二章之律法」「廿八條之令式」が、それぞれ律と令とを指していることは見やすい。ただし、養老律が全十二篇であるのに対し、養老令は都合三十篇を数え、ここの「廿八條」とは合わない。ところが、石上英一氏が指摘したように、清原宣賢（一四七五―一五五〇）の『式目抄』（『貞永式目抄』『御成敗式目抄』とも）冒頭の概論部に、

推古天皇十二年ニ、上宮太子親ヲ憲法十七箇條ヲ作玉フ。國家ノ制法コレヨリシテ始ル。其後天智天皇元年ニ、令廿二卷ヲ作玉フ。天子ノ御制也。世人近江朝廷ノ令ト云。近江國志賀郡ニマシマスニヨテ也。此令今ハナシ。其後文武天皇大寶元年ニ、贈大政大臣藤原不比等勅ヲ奉テ、諸博士等ヲ集六合令十一卷廿八篇撰ス。是ヲハ古律古令ト云。養老二年同大臣不比等勅ヲ奉テ、更ニ律十卷、令十卷ヲ撰ス。律ハ十二篇也。令三十篇也。今世ハ行ハル、律令ト云ハ是也。^{（31）}

とあることから、大宝令の篇目数は二十八篇であつたと考えられるのである。^{（32）}大宝律の篇目数は不明だが、養老律と同じ十二篇であつたとすれば、『憲章序註』の記述は大宝律令を念頭に置いたものということになる。すると、その年代の下限は、養老律令が正式に法典として施行された天平勝宝九年（七五七）と定められる。

如上の考察により、『憲章序註』はつまるところ、天平年間後半から天平宝字九年に至る、八世紀半ばの十数年間のどこかで成つたものと推定されるのである。

三 序文の語る太子像

以上を確かめたうえで、『憲章序註』の序文が描く太子像について考えてみたい。以下にあらためて『憲章序註』序の全文を掲げる。

式披聖曆、眇觀皇代、塞石夫死生代、三才之道未開。覓釣會海老時、兩珠明僅現也。斯前斯後、神帝聖后出世興國。其頭過百。形勢各差、優劣不同。或世籠骸栖穴、知母忘父。更代茹毛飲血、刻木結繩。旦晨墾田溉藺、嘗草食穀。只時梁山舟海、騎馬即牛也。然而典籍未發、禮儀無識、君臣混亂、父子法莫。暨乎中古、乃誕聖人。稱曰聖德太子也。稟性應於玄黃、念想〔秀於遷^カ〕固也。縱天之正聖、流法之亞哲也。質滯日域、管融唐端。耳目絶渡、通鏡鈴之信、爪牙缺城、陣干戈之將。洙泗之風從茲轉之、祇藺之迹至今弘曜。演也外典、定治乱之基、說也釋教、示罪福之道。夷寇撥亂、豐国安民。先以孝、莅政以讓。於此、齡廿即太子位。即位十一年癸亥冬十一月、始製十二階之冠位也。是國家賜冠位之始也。所謂、大德・小德・大仁・小仁・大礼・小礼・大義・小義・大智・小智・大信・小信也。自之已降、辰代任更、冠位改賜各有差也。即位十二年甲子夏四月、太子親制憲法十七條。從是逮今、朝堂識也君臣之禮忠、華夷觀也聖凡之賢遇也。是國家之法令之元也、而代為基。次出聖主、應機逐物。之十二章之律法、說之廿八條之令式。善廓八埏、禎祲四民也。當今不能十七之憲令、寸^{ハシ}^{ハシ}之禾莊葩、尺紙之庭蒔壁、若為可得億代之聖、格鏡而窺也万邦、珠而照也六合、不任區心。為註〔明^カ〕憲、號曰聖德憲章。引者臨深、韜碧識謬、尾目英髦、莫嫌小說。繕改傳之、靈迹勿絶。云尔。

『聖德太子十七憲章并序註』について

（訓み下し）

式て聖曆を披き、眇かに皇代を觀るに、石を塞ぎて死生を夫ちし代には、三才の道未だ開けず。鉤を覓めて海老に會ひし時に、兩珠の明僅かに現るなり。斯の前斯の後、神帝聖后世に出で國を興す。其の頭百に過ぎたり。形勢各差あり、優劣同じからず。或る世には竅に籠もり穴に栖み、母を知り父を忘る。更の代には毛を茹ひ血を飲み、木を刻み繩を結ぶ。且晨に田を墾り藺を漑し、草を管め穀を食ふ。只の時には山に梁かけ海に舟うかべ、馬に騎り牛に即く。然して典籍未だ發らず、禮儀識ること無く、君臣混り亂れ、父子法莫し。中古に暨びて乃ち聖人誕まる。稱して聖德太子と曰ふなり。稟性は玄黄に應じ、念想は遷固に秀れたり。縦天の正聖、流法の亞哲なり。質を日域に滯め、管を唐端に融す。耳目絶渡りて鏡鈴の信を通じ、爪牙城を缺きて干戈の將を陣ぬ。洙泗の風茲從り轉じ、祇園の迹今に至るまで弘曜す。外典を演べて治亂の基を定め、釋教を説きて罪福の道を示す。寇を夷げ亂を撥ひ、國を豊かにし民を安んず。先（一）に孝を以てし、政に莅むに讓を以てす。此に、齡廿にして太子の位に即く。即位十一年癸亥の冬十一月、始めて十二階の冠位を製す。是れ國家の冠位を賜ふことの始めなり。所謂、大德・小德・大仁・小仁・大礼・小礼・大義・小義・大智・小智・大信・小信なり。之れより已降、辰代はり任更まり、冠位改め賜ふこと各差有り。即位十二年甲子夏四月、太子親ら憲法十七條を制す。是れ從り今に逮ぶまで、朝堂君臣の禮忠を識り、華夷聖凡の賢遇を觀る。是れ國家の法令の元にして、代に基を爲す。次ぎて聖主を出だし、機に應じ物を逐ふ。之れを（一）るは十二章の律法なり。之れを説けるは廿八條の令式なり。善く八埏を廓し、禎しく四民を衽す。今に當たりて、十七の憲をして寸幹の禾に葩を莊り、尺紙の庭に璧を蒔かしむること能はざれば、若し億代の聖、鏡を格して万邦を窺ひ、珠を（一）して六合を照らすを得べき為

りとも、區心に任せざらむ。為に註して憲を明らめ、號づけて聖德憲章と曰ふ。引者深に臨み、碧を韜めるは謬りを識り、尾目英髦、小説を嫌ふこと莫かれ。繕ひ改め之れを傳へ、靈迹絶やすこと勿かれ。尔云ふ。

冒頭、「塞石夫死生代」、すなわちイザナミ神を追つて黄泉国へ至つたイザナキ神が、黄泉平坂を石で塞いで黄泉国と葦原中国を分かつた話や、「寛釣會海老時、兩珠明僅現」、つまり海で釣針を失つたホホデミノミコトが、海神の宮を訪れて潮の満ち干を掌る二つの珠を手に入れた話といった神話の時代のエピソードから語り起こし、以来、百名以上の「神帝聖后」が世に現れてきたという。最初に降臨したホノニギノミコトから数えたとしても、百名以上というのは大袈裟な誇張表現かと思われるが、「神帝聖后」とあるように天皇だけでなく後も含めた数と考えれば、奈良時代中葉とした推定とおおよそのところは合う。その間、穴居して親子の秩序や文化を知らぬ未開の世から（「茹毛飲地、刻木結繩」は、火の使い方を知らずに生肉を食べ、文字を知らずに木の刻み目や縄の結び目を用いる意で、未開状態の常套表現）、農耕、交通が発達していったが、未だ規範となる典籍は存在せず、礼も社会秩序も整わなかった。そのようなとき、天地の理を体現する聖人、聖德太子が現れた。「質滞日域、管融唐端」は遣隋使の派遣と国書の送致（「管」は筆の軸。そこから筆で書かれたものの意）、「耳目絶渡、通鏡鈴之信」は不審が残るが、一度に十人の訴えを聞き分けたというエピソードなどを用いたものか。「爪牙缺城、陣干戈之将」は、用明天皇二年の物部守屋らとの戦いを述べたものと思しい。あるいは、推古天皇十年から十一年にかけての新羅出征計画を含めて太子の事蹟として言うものもあった可能性もある。

次の「洙泗之風從茲轉之、祇園之迹至今弘曜」の「洙泗」は、『礼記』檀弓上に孔子の居住した場所と伝える洙水と泗水の間の地を指す。「祇園」は言うまでもなく釈迦が教えを説いた場所。つづく「演也外典、定治乱之基、説也釋教、

『聖德太子十七憲章并序註』について

示罪福之道」とあいまって、太子を孔子と釈迦の双方の教えを受けつぎ、政治と信仰の両面に意を注いだ存在として描き出す。そして謙讓の徳をもって政を行ひ国を繁榮させたことを述べたうえで、あらためて二十歳での立太子を記し、皇太子としての事蹟を代表するものとして、推古天皇十一年の冠位十二階の制定と、翌年の憲法十七条の制定が語られる。十七條憲法の注釈に付された序という性格上、憲法の制定に中心が置かれるのは当然であるが、その前段階として冠位十二階の制定をも含めて取り上げられることが注目される。

その十七條憲法について、前節で見たように、これにより社会の礼と秩序が整い、「国家之法令」が定まって、ひいては律令体制の実現につながっていったことが記される。そして最後は、今に当たってその注釈を作ることと憲法の主旨を明らかに、後世へ伝えてゆくことの重要性を記して閉じられるのである。

ここに描かれているのは、天地の理を体し、孔子と釈迦の教え、つまり内典外典の両方に通達して、冠位十二階と憲法十七条という国家体制の礎を築きあげた存在としての太子の姿である。とりわけその憲法は、「之十二章之律法、説之廿八條之令式」と、古代国家の基盤である律令の淵源となったものとして位置づけられる。それは、『憲章序註』の著された奈良時代中葉、養老律令の正式な施行を控え、古代律令制がひとつの達成を迎えようとしていた時代⁽³⁴⁾に、その世界の始源を作りあげた神話的英雄として、太子を位置づけるものでもあった。

おわりに

東野注(13) 前掲論は、天平十一年(七三九)に聖德太子の斑鳩宮跡に建てられた法隆寺東院(上宮王院)が、太

子追慕のための施設であり、一種の太子記念堂ともいべき性格を有したことに着目し、初期の太子信仰を物語る顕著な事例と位置づけている。それ以前、天武朝以来、食封を支給されない一地方寺院の扱いを受けてきた法隆寺は、天平五年に始まる光明皇后による施入をきっかけとし、国家と特別な結びつきを有する寺院へと性格を変容させていった。この皇后による施入は、二月二十二日の太子忌日に関係して行われたものであったと推測されている。こうした動きと関連して、太子の忌日に法華経を講読し、追善供養を行うことを目的として建設されたのが東院であったと考えられるのである。⁽³⁵⁾

若井注(35)前掲論は、こうした動きの背景に、光明皇后に加え、阿倍内親王(孝謙天皇)、橘古那可智(聖武夫人)、無漏王(＝牟婁女王、光明皇后の異腹の姉妹)といった、いずれも県犬養三千代に連なる女性たちの法華経信仰があり、それが天平期以降の太子信仰の普及を導くことになったと指摘する。その筆頭たる光明皇后は、『続日本紀』の薨伝に「創建東大寺及天下国分寺者、本太后之所勸也」(天平宝字四年六月乙丑条)と記されるように、天平期の仏教政策を主導した存在と位置づけられるが、東大寺および国分寺が「金光明四天王護国之寺」を正式な名称とするのに対し、国分尼寺が「法華滅罪之寺」をその名とすることにも、当時の法華経信仰の位置が伺える。法隆寺や東院における太子追善のための法華経講読も、こうした時代の思潮の一環として行われ、その中で『法華義疏』の著者たる太子への信仰も高まっていったものと思われる。振り返って、『憲章序註』の成立や、その序文が描き出した聖徳太子像も、そのような天平期に始まる太子信仰の高揚という事態を受けて意味を持つものと理解されるのである。

東野注(13)前掲論は、法隆寺が九世紀に入っていったん衰退する事実を指摘し、聖武天皇の属した天武直系皇統の断絶にその原因を求めている。代わってこの時期に聖徳太子信仰の拡大と流布を担ったのは、もうひとつの太子信

『聖德太子十七憲章并序註』について

仰の中心たる四天王寺とともに、聖德太子を日本における法華経信仰の祖と位置づけることで、日本天台宗の確立を図った最澄にはじまる、天台宗の活動であった。その最澄にとつて、自らの『天台法華宗付法縁起』に『憲章序註』の序が描き出した太子像を採り入れることの有した意味が次に問われねばならないが、それを考えることは『異本上宮太子伝』全体の成立の問題と関わる。稿を改めて論じることとしたい。

【補考】

本稿第一節において、『玉林抄』が推古十二年の十七条憲法条に「明一伝」の名で引用する『憲章序註』の注について、『天台法華宗付法縁起』から引かれたものではなく独立の一本に基づいた可能性（すなわち、実際に『憲章序註』が「明一伝」の名で流通していた可能性）を否定したが、この点に関わって、他の十七条憲法注釈書にも、『憲章序註』に見える注が「明一伝」として引かれる例のあることに触れておかなければならない。飯田注（10）前掲論が示したように、『憲章序註』を「明一伝」として掲げるのは、『玉林抄』の他に成實堂本『聖德太子十七ヶ條之憲法并註』（以下『成實堂本憲法註』）および『聖德太子御憲法玄恵註抄』（以下『玄恵註抄』）がある。⁽³⁸⁾このうち、『成實堂本憲法註』⁽³⁹⁾（成）の引用箇所を、尊英書写本『太子伝玉林抄』（玉）および参考として広島大学本『憲章序註』（広）と並べて示す。網掛け部分は広島大学本『憲章序註』との異同箇所、「・」は広島大学本『憲章序註』にある文字が欠落していることを示す。なお、『成實堂本憲法註』『玉林抄』にみえるカタカナ送り仮名は省略した。

第二条

成鮮者少也、尤者過也、惡者失也

玉明一傳云、鮮少也、尤過也、惡失也

広鮮少也。尤過也、惡失也

第三條

成四時者春夏秋冬、順行者春種夏穰秋收冬藏也、萬氣者萬物也

玉明一傳云、四時者春夏秋冬也。順行者春種夏穰秋收冬藏也（中略）萬氣者萬物也

広四時者春夏秋冬、順行者春種夏穰秋收冬藏也、萬氣者萬物也

第六條

成明一傳云、詔諛之者亡國滅人敗己・・、死後餘罪其惡甚・

文

玉明一傳云、詔諛之者亡國滅人敗己乱政、死後餘罪其惡甚耳

広詔諛之者亡國滅人敗己乱政、死後餘罪其惡甚耳

第七條

成明一傳云、任官任・、宰職宰・

玉明一傳云、任官任也、掌職掌也

広任官任也、掌職掌也

第九條

成明一傳云、義惟爲言之寶也、信則爲行之器也、行夏有功而無信不重也、言語有辨而無義不用也

〔玉〕明一傳云、義惟為言之寶也、信則為行之器也、行事有功・無信不重也、言語有辨而無義不用也

〔広〕義惟為言之寶也、信則為行之器也、行事有功而无信不重也、言語有辨而无義不用也

第十一条

〔成〕明一傳云、執吏者賞罰二官也、明者・察功過、能定輕重、可與賞罰

〔玉〕明一傳云、執事者賞罰二官也、明者能察功過、能定輕重、可與賞罰

〔広〕執事者賞罰二官也、明者能察功過、能定輕重、可與賞罰

第十三条

〔成〕明一傳云、・内外諸司之官人、同知所司之上下、職宰之雜務也、或病或使、有關於吏、然一度得知之日、和如曾職、曾先也、闕事人知如也、故上職宰審於下、・・・察於上、彼我和穆、然則官事無闕、其政不濫

〔玉〕明一傳云、言内外諸司之官人、同知所司之上下、職掌之雜務也、或病或使、有關於事、然一得知之日、和如曾職也^{曾先}○故上職掌審・下、下職掌察於上、彼我和穆。然則官事無闕、其政不濫

〔広〕言内外諸司之官人、同知所司之上下、職掌之雜務也〔或病或使、有關於事、然一得知之日、和如曾職也^{曾先}〕（中略）故上職掌審於下、々職掌察於上、彼我和穆。然則官事無闕。其政不濫（「」内は憲法本文）

見るとおり、『成實堂本憲法註』が「明一伝」として引用する憲章註は、すべて『玉林抄』に対応する引用例が存在する。『成實堂本憲法註』は、本文末尾に「是註者於文永九年法隆寺宝光院談義評定、而諸經諸論内外二典之集明文所選也」とあることから、文永九年（一二七二）の成立であり、『憲章序註』に次いで古い十七条憲法の注釈であることと

れてきた。そうだとすれば、一四四八年成立の『玉林抄』に先行することになる。ところが、すでに阿部注(7)前掲論の指摘があるとおり、『成實堂本憲法註』には、藤原仲範の訓点なるものが挙げられている。仲範は『諏方大明神画詞』に引く「仲範朝臣記」の著者で、一四世紀に活躍した儒者であり、『聖徳太子平氏伝雑勘文』『上宮太子拾遺記』の著者である橘寺の法空とも交流を持ち、元亨四年(一二三二)に『聖徳太子伝暦』の講義を行ったことが知られる。⁽⁴¹⁾現存する『聖徳太子伝暦』や各種憲法注に屢々見える「仲範点」なるものも、この講義の際の仲範の訓読を示すものと考えられる。したがって、現行の『成實堂本憲法註』の成立は、元亨四年を遡らないことになる。のみならず、前述の通り『成實堂本憲法註』の「明一伝」の引用は、すべて『玉林抄』に対応箇所が存在する。比較的長文にわたる傾向のある『憲章序註』の注釈全体の中から僅かに選ばれた箇所が、引用の範囲も含めてたまたま両方で全て一致するとは考え難く、一方が他方からの孫引きである可能性がうかがえる。その場合、『玉林抄』にはこれ以外の引用例もあるのに対し、『成實堂本憲法註』ではこれが全例であることから、その方向は『玉林抄』→『成實堂本憲法註』となる。⁽⁴²⁾そのことは、『成・玉・広』三者の比較からも確かめられる。『成實堂本憲法註』『玉林抄』の両方に「明一伝」からの引用が見られる全七箇条において、広島大学本『憲章序註』との異同を比べると、『成實堂本憲法註』では五条十六箇所にのぼるのに対し、『玉林抄』では三条三箇所にとどまる。また、第六条「乱政」が『成實堂本憲法註』では脱落しているのに対して、『玉林抄』にはあり、第十三条「関事人知如也」が『成實堂本憲法註』では挿入されているのに対し、『玉林抄』では『憲章序註』と同様この部分がないことなどは、引用関係が『成實堂本憲法註』→『玉林抄』であった場合には説明できない。ただし、第三条・第九条・第十三条に各一箇所ずつ、『成實堂本憲法註』には見られない異同箇所が『玉林抄』にあるのは、『成實堂本憲法註』の参照した『玉林抄』が、尊英書写本とは別系統の写本であった

『聖徳太子十七憲章并序註』について

ことを示すと考えられる。⁽⁴³⁾

以上の考察から、現行の『成實堂本憲法註』は、少なくとも『玉林抄』以降の成立であり、そこに見られる「明一伝」（『憲章序註』）の引用は、『玉林抄』を通じてなされたものとみるべきことが明らかとなった。

一方、『玄恵註抄』は、清原宣賢以降の清原家関係者によつて著されたと考えられる憲法注釈書である（阿部注（7）前掲論）。本文中に『玉林抄』の名を挙げており、同書からの引用があることは明らかである。憲法註の引用については、『玉林抄』と重複するものがある一方、『玉林抄』には見えない引用例もあるが、それらを『玉林抄』と同じく「明一伝」として引く場合がある他に、「或憲法註」として引く場合もしばしば見られる。ここから、著者は『憲章序註』に相当する独立した一本を「或憲法註」として参照する一方、『玉林抄』にそれを「明一伝」として引くことを知り、「明一伝」の書名も用いるようになったものと思われる。

結局、『成實堂本憲法註』や『玄恵註抄』が『憲章序註』を「明一伝」として引くことは、『玉林抄』がこれを『付法縁起』の引用を通じて「明一伝」と誤認したこと由来するものと判断される。⁽⁴⁴⁾

訓海は、『玉林抄』の推古天皇十五年条に、「一卷伝（明一）云」として、小野妹子法華經将来記事を引用している。ここから、訓海が『付法縁起』に引かれたものとは別に、一卷仕立ての「明一伝」もまた見ていたことが知られる。にもかかわらず、『憲章序註』序の取意文を挙げる箇所に関しては、わざわざ「傳教大師付法縁起引明一傳云」として掲げていることは、『憲章序註』が「一卷本「明一伝」には引用されておらず、それを「明一伝」と合わせて引くことは、最澄『付法縁起』の段階でなされたものであった可能性を示唆する。

注

- (1) ただし、『日本書紀』の記事とは月日の相違や紀年の表示方式の相違がみとめられ、『日本書紀』を改編・簡略化した本を経由したものと見られる(神野志隆光「七代記」と「日本紀」、変奏される日本書紀」東京大学出版会、二〇〇九、初出二〇〇八)。
- (2) 明治四十四年六月十一日に東京美術学校にて開催された上宮太子祭典記念展覧の略目録に、黒川真道蔵として「異本上宮太子傳竝憲章注」の題が見える(楽之軒生「やまぐり抄(七)」、書説」38、一九四〇)。
- (3) 飯田瑞穂「聖德太子伝の推移」(『飯田瑞穂著作集1 聖德太子伝の研究』吉川弘文館、二〇〇〇、初出一九七三)、吉田一彦「『異本上宮太子伝』の写本と内容」(吉田一彦編『変貌する聖德太子』平凡社、二〇一一)。
- (4) <https://webarchives.tnri.jp/dlib/detail/1708>
- (5) 荻野三七彦「法皇帝説書写年代に関する新史料」(『書説』47、一九四〇)。
- (6) 飯田注(3) 前掲論。
- (7) 阿部隆一「近世初期以前十七条憲法諸本解題並校勘記」(『斯道文庫論集』10、一九七一)。
- (8) 古江亮仁「天台法華宗付法縁起逸文考」(『傳教大師研究 別巻』早稲田大学出版部、一九八〇)。
- (9) 以下、『玉林抄』の引用は、『法隆寺蔵尊英本 太子伝玉林抄』(吉川弘文館、一九七八)の影印による。また、以下の引用文中の傍線・傍点はすべて稿者により、私に句読点を改めたところがある。
- (10) 飯田瑞穂「明一撰『聖德太子伝』(明一伝)の逸文」(『飯田瑞穂著作集1 聖德太子伝の研究』吉川弘文館、二〇〇〇、初出一九六八)。
- (11) 新川登亀男「上宮聖德太子伝補闕記の研究」(吉川弘文館、一九八〇)第三章第三節「四天王寺聖德王伝」。ただし、飯田注(3) 前掲論をはじめとして、『異本上宮太子伝』の②③④も併せた全体が「明一伝」であった、すなわち『異本上宮太子伝』とは「明一伝」そのものであったとする異論も多く存在する。論証に紙幅を要するため詳細は執筆予定の別稿に譲るが、現存する「明一伝」の佚文が『異本上宮太子伝』の①および失われた冒頭部にあったと考えられる範囲を出ない(榊佳子「明一伝」「七代記」の構成に関する一試論」、『史観』155、二〇〇六) ことなどから、稿者は①の部分のみが「明一伝」であると考えている。

『聖德太子十七憲章并序註』について

(12) 『聖德太子平氏伝雜勘文』の引用は、『聖德太子御伝叢書』（金尾文淵堂、一九四二）による。

(13) 『玉林抄』が『傳教大師付法緣起引明一傳』として掲げる取意文の内容が『憲章序註』の序文に一致することについて、古江注（8）前掲論は、『憲章序註』のこの部分が「明一伝」に依拠したか、もしくは共通の資料に拠ったためであり、『付法緣起』に『憲章序註』が引かれていたのではなかったとする。その理由として、『憲章序註』が「明一伝」と一体の如くになっていたのなら、『付法緣起』は「明一伝」を一字も洩らさずに引いていたというのだから、憲法の註解部分も含まれていたことになるが、『付法緣起』を目にしていたはずの法空の『聖德太子平氏伝雜勘文』や『上宮太子拾遺記』にその引用が見られないことを挙げる（同様の主張は、同『奈良時代成立の『聖德太子伝』をめぐる若干の問題』（橿田博士頌寿記念 高僧伝の研究）山喜坊仏書林、一九七三）にも見られる。

しかし、『聖德太子平氏伝雜勘文』や『上宮太子拾遺記』の十七条憲法条における法空の注釈態度は、語釈を中心に内典・外典からの引用を列挙して呈示するものであり、そもそも『憲章序註』の注釈とはスタイルが異なる。そこに引用されないことをもって、『付法緣起』に『憲章序註』が引かれていなかったことの証明とするのには無理がある。

現存の『異本上宮太子伝』は推古天皇十二年条の十七条憲法第二条冒頭以前の部分が欠失しており、十一年条の冠位十二階制定記事がどのようなものであったかはわからない。しかし、「明一伝」（『異本上宮太子伝』①の部分）の基本的な編纂態度は『日本書紀』の記事の抄出を旨とするものであり（ただし注（1）参照）、これに増補・変更を加える場合には何らかの理由があると考えられる。最も大きな増補点として、推古天皇十五年七月条、小野妹子を遣唐使として派遣した際、唐の衡山道場から法華經を將來させた話がある。その経について、当該記事は「其経一部一卷成、長壽三年六月一日雍洲長安縣人李元恵於楊洲寫了」と記すが、これと同じ書写奥書を持つ法華經一卷が実在する。現在法隆寺献納宝物として東京国立博物館に収蔵される、いわゆる細字法華經である（飯田瑞穂「小野妹子法華經將來説話について」、飯田瑞穂著作集1 聖德太子伝の研究 吉川弘文館、二〇〇〇、初出一九六二）。この細字法華經は、天平九年（七三七）、太子の忌日を目前に控えた二月二十日に、光明皇后により法隆寺東院（上宮王院）に寄進されたものと考えられる（三宅米吉「探古考証雜抄 斑鳩篇二」、『考古学雜誌』一一二、一九一〇）。ここから、天平九年当時、すでに太子と細字法華經を結びつける伝承が存在していたことが推定される（東野治之「初期の太子信仰と上宮王院」、『聖德太子事典』柏書房、一九九七）。「明一伝」は、執筆時点で流布していたこの伝承を採り入れたものであるう。

また、もうひとつの主要な増補点として、推古天皇二十一年十二月条、片岡に遊行した太子が道に倒れていた飢者と出会う、いわ

ゆる片岡山飢人説話に、『日本書紀』には見えない飢者の返歌が記されていることが挙げられる。この歌も、『上宮聖徳法王帝説』に巨勢三杖の歌として掲載されており、それが片岡山飢人説話と結びつけられて流布していたのを採り入れたものと考えられる。

加えて、古江論は、『異本上宮太子伝』が太子の薨日を『日本書紀』の記す二月癸巳（五日）ではなく、法隆寺系の金・石文等に見られる二月二十二日とすることを指摘しているが、これについても古江論自体が論じているとおり、当時の太子関係寺院において、実際に聖霊会がその日に行われていたことによるだろう。

以上のような例に対し、冠位十二階の制定を十二月とし、位階の次第も異なるものとすることは他の資料に確認できず、わざわざ『日本書紀』の記述を採らずにそれに拠る理由が考え難い。「明一伝」の冠位十二階制定記事は『日本書紀』の記事と変わらず、『憲章序註』の序文とは異なっていたと推定されるのであり、したがって『玉林抄』が「傳教大師付法縁起引明一傳」として掲げる取意文の内容が『憲章序註』の序文に一致するのは、『憲章序註』が「明一伝」に依拠したためでも、共通の資料に拠ったためでもなく、冠位十二階の制定月と位階の次第について独自の記事を持つ『憲章序註』が、「明一伝」と紛らわしいかたちで『付法縁起』に引用されていたためとみるべきであろう。

(14) 最澄の引用態度の特徴として、『守護国界章』の三二権実論争において、論争相手の徳一の著作を引用する際に、一字一句省略することなく引き写したと考えられることが指摘されている（師茂樹『最澄と徳一』岩波書店、二〇二二）。

(15) 古江亮仁「天台法華宗付法縁起 未完成草本考」（『天台学报』28、一九八六）。

(16) 福井康順「伝述一心戒文新考」（『山家学报』新10、一九三三）、古川英俊「一心戒文執筆年月考」（『叡山学报』19、一九四一）、石田瑞麿「日本仏教思想研究1」（法蔵館、一九八六、初出一九六三）第四章第一節「光定の円戒思想と伝述一心戒文」。

(17) 以下、『憲章序註』の引用は広島大学図書館所蔵の影写本による。

(18) 『北山抄』卷一・正月・拝天地四方事「毎陵兩段再拜」の細注に、「本朝之風、四度拝神、謂之兩段再拜。本是再拜也。而為異三宝及庶人、四度拝之、仍稱兩段也」（神道大系朝議祭祀編三『北山抄』神道大系編纂会、一九九二による）とある。神祇は四拝するのが古代の習いであり、三宝、庶人と区別されていたというのは、三宝は三拝、庶人は再拝する習いであったと解される。

(19) 石田注（16）前掲書第一章第二節「鑑真渡来以前の受戒」。

(20) 大正蔵一五七九、三〇—五一。

『聖徳太子十七憲章并序註』について

- (21) 大正蔵一四八四、二四——一〇〇六。
- (22) 石田注(19)前掲論は、『玉葉和歌集』釈教歌に行基作として掲げられた「山鳥のほろ／＼となく声きけば父かと思ふ母かと思ふ」の歌に、『梵網經』の同戒の思想の影響を見てとる。作者を行基とする伝の信憑性は定かでないが、同種の發想の淵源としてこの『梵網經』第二十輕戒があったことは認めてよいと思われる。
- (23) 以上、石田茂作『奈良朝現在一切經疏目録』および石田注(19)前掲論を参照し、東大史料編纂所「奈良時代古文書フルテキストデータベース」(<https://www.ap-hu-tokyo.ac.jp/ships/w08/searc>)により他例を補足した。
- (24) 『内証仏法相承血脈譜』の引用は、『伝教大師全集』第二(天台宗宗典刊行会、一九二二)による。
- (25) 『註菩薩戒經』の著述は、天平勝宝三年(七五一)四月の律師任命からしばらく後、おそらく鑑真の来朝後に吉野山比蘇寺に退去して以降、天平宝字四年(七六〇)までの間になされたものと考えられる(伊吹敦「初期禪宗と最澄の円頓戒」、『禪研究所紀要』45、二〇一七)。
- (26) 伊吹敦「日本の古文獻から見た中国初期禪宗」(『東洋思想文化』2、二〇一五)および同注(25)前掲論。
- (27) 日本思想大系『律令』(岩波書店、一九九四)による。
- (28) 新訂増補国史大系『類聚三代格 弘仁式抄』(吉川弘文館、二〇〇〇)による。
- (29) 篠川賢『国造—大和政権と地方豪族』(中央公論社、二〇二二)。
- (30) 石上英一『日本古代史科学』(東京大学出版会、一九九七)第1章第1編「古代史科学体系の構築」。初出一九八八。従来、『式目抄』には後代の例かつ孤例である点に証としての弱さがあったが、八世紀の文献との合致は、その記述の正しさの裏付けとなるだろう。
- (31) 『中世法制史料集 別巻』(岩波書店、一九七八)による。
- (32) その内訳は、榎本淳一「養老律令試論」(笹山晴夫先生還暦記念会編『日本律令制論集』上、吉川弘文館、一九九三)により、養老令三十篇から宮衛令を除き、東宮職員令・家令職員令一篇に収められた(あるいは東宮官員令のみ)ものであったと考察されている。
- (33) 『日本書紀』の語るところによれば、太子の兄、来目皇子や当摩皇子を将軍として行われたこの出征計画は結局未遂に終わったが、『玉林抄』卷十「隣国順日本国事」に、

私云、絵殿絵事、天王寺絵殿ニハ新羅ノ五城六城ノ城ヲセムル処口委細也、法隆寺ノニハ全ニ無之、互ニ加減アル也。

と、四天王寺絵堂の太子絵には、「新羅ノ五城六城ノ城ヲセムル処口」が詳しく描かれていたことを伝える。これは貞応三年（一二二四）に再作成された太子絵の描写だが、当時とりたてて新羅征討場面を新たに付加する必然性はなく、知恩院蔵『法然上人行状絵図』巻十五に引かれた慈円の「色紙形記銘」（中井眞孝編『国宝法然上人行状絵図（四十八巻伝・知恩院蔵）』² 浄土宗出版、二〇一四による）に、

貞応三年（甲申）始自去冬、三春孟夏之間、以繪師法眼尊智、守本様依傳文圖繪既訖（中略）此堂大僧正行慶寺務之間顛倒之後、以聖靈院礼堂東廂為其所。今新建立于舊跡、彰興隆之本意也。

別當前大僧正法印大和尚位慈圓記之

とあるように、「本様」を守って再作成されたという慈円の記述からも、旧来の太子絵にすでにあつたものと考えられる。四天王寺に現存する最古の太子絵は、元和九年（一二三三）の狩野山楽筆のものだが、そこにも来目皇子の新羅遠征と考えられる場面が大きく描かれている（新川注（11）前掲書）。

嘉祿三年（一二二七）の『天王寺秘決』『絵堂事』に、「天王寺絵、聖武天皇後。百三十年許歟。有鐘樓故也」とあり、法空『上宮太子拾遺記』に、「彼寺鐘樓者聖武天皇御代被造歟」とあることから、四天王寺の太子絵には聖武天皇寄贈になる鐘樓が描かれていたとみえ、ここから太子絵の制作時期は天平勝宝の頃と考えられている（兼子恵順「四天王寺撰の聖德太子伝について」、『四天王寺国際仏教大学紀要』31・39、一九九九。なお、「百三十年許歟」とあるのは、太子の薨去から百三十年ほどか、の意）。そこに上記のような場面が付加された背景には、現実の対新羅関係の緊張があつたものと推測される。八世紀には、神亀四年（七二七）より日本との通交を開始し、同盟の関係を結んだ渤海が、唐・新羅と軍事的対立状況にあつた七三〇年代と、遣渤海使により唐・安祿山の反乱が伝えられた天平宝字二年（七五八）より、渤海からの軍事同盟解消の申し出があつたとみられる天平宝字六年までの期間に、とりわけそのような状況が出現した（保立道久『黄金国家』〔青木書店、二〇〇四〕第1章第3節「新羅出兵計画と淳仁天皇―孝謙女帝の対立」）。この場合は、前者の時期がとくに関わることになる。

なお、松本真輔「『聖德太子伝暦』の新羅侵攻譚」（『聖德太子伝と合戦譚』勉誠出版、二〇〇七）は、八世紀の朝廷で新羅討伐論が起こつた際、伊勢神宮などには使者が派遣されても四天王寺に関してはそうした動きが見られないこと、『聖德太子伝暦』に引かれる

『聖德太子十七憲章并序註』について

『大同縁起』（八〇六一—八二〇）佚文に、異国調伏と結びつく要素が見られないことから、四天王寺の異国調伏思想出現の時期を九世紀初頭以後と推定している。松本論自体が認めるように、佚文などの限られた資料から断定することは難しいが、仮にそうであったとしても、四天王寺の太子絵以前の段階から、七三〇年代に生じた対新羅情勢の緊張を背景に、天平—天平勝宝年間、太子にかけて新羅出征を語る伝承が育まれつつあったと考えることは可能だろう。

(34) 榎本注(32) 前掲論は、養老律令編纂の特徴として、モデルとなった唐律令と同じく格や式との関連が強いことを挙げ、そうした特徴を欠く大宝律令を養老律令に至る過渡的なものと位置づけている。

(35) 若井敏明「法隆寺と古代寺院政策」（『続日本紀研究』288、一九九四）。

(36) 新日本古典文学大系『続日本紀 三』（岩波書店、一九九二）による。

(37) 本郷真紹「『国家仏教』と『宮廷仏教』」（『信心と供養』平凡社、一九八九）。なお、本郷論は、こうした宮廷女性による積極的な仏教との関わり背景に、『法華経』妙音菩薩本に菩薩が王の後宮において女性に身を変じて説教すると説くくだりの影響を見てとっている。

(38) 飯田注(10) 前掲論は、この他に続群書類従本『聖德太子伝暦』書き入れの一例も挙げる。これは憲法第一条本文の「事理自通」の「事」字に左傍書して「明一傳无之」とあるもので、確かに広島大学本『憲章序註』の第一条本文では「事」の一字が脱落している。しかし、これは憲法本文であって注釈部分ではないため、『憲章序註』の引用と断定するにはなお慎重を要する（広島大学本『異本上宮太子伝』の①（＝「明一伝」）冒頭の欠失部分でも、第一条「事理自通」の「事」が脱落していた可能性を考える必要がある）。あるいは、傍書の記入者が、訓海同様に『付法縁起』から『憲章序註』の部分を「明一伝」として引いた、もしくは『玉林抄』などによって『憲章序註』を「明一伝」と認識していた可能性もあるが、いずれにせよ、この傍書の来歴については不明というほかなく、さしあたって考察の対象外とする。

(39) 『成實堂本憲法註』の引用は、『聖德太子全集』第一巻（龍吟社、一九四二）による。

(40) 井原今朝男「鎌倉期の諏訪神社関係史料にみる神道と仏道」（『国立歴史民俗博物館研究報告集』139、二〇〇八）。

(41) 納富常天「東国仏教における外典の研究と受容」（『金沢文庫資料の研究』法蔵館、一九八二）。

(42) 飯田注(10) 前掲論は、『成實堂本憲法註』を文永九年成立とみる従来の見解に拠ったため、『玉林抄』の方により多くの引用が見

えることをもって、それぞれ別個に引用されたものとの判断を下したが、『成實堂本憲法註』の文永九年成立説が成り立たない以上、その判断は改められるべきだろう。

- (43) 『玉林抄』の伝本には、長享元年（一四八七）から延徳二年（一四九〇）にかけての書写にかかる法隆寺尊英本を祖本とする諸本の他に、書写年代は江戸時代中期頃だが、尊英本に比して古態を遺すと考えられる東大寺図書館蔵本が存在する（飯田瑞穂「法隆寺蔵尊英本『太子傳玉林抄』解説」、『飯田瑞穂著作集1 聖徳太子伝の研究』吉川弘文館、二〇〇〇、初出一九七八）が、この東大寺本（東大寺図書館所蔵マイクロフィルムからの焼きつけによる）では、尊英本第三条・第十三条の広島大学本『憲章序註』との異同（網掛け部分）は存在せず、したがって『成實堂本憲法註』の該当箇所とも同文となっている。ただし、第九条の異同は東大寺本でも同様に存在し、尊英本・東大寺本の共通祖本段階での誤写に起因すると考えられる。『成實堂本憲法註』が依拠した本は、共通祖本以前の段階の、原本に近い位置の写本の系統を引く一本であった可能性が想定される。

- (44) なお、古江注（8）前掲阿論は、『成實堂本憲法註』や『玉林抄』といった法隆寺系の憲法注釈書に『憲章序註』を「明一伝」として多く引用するのは、法隆寺内に伝えられた『異本上宮太子伝』の原本を参照したためであり、その『太子伝』の方が東大寺沙門明一の撰であることが知られていたため、『憲章序註』の方でも『明一伝』としたものと考えたが、この推定が当たらないことも如上の考察により明らかだろう。

*本稿は、令和四年度日本学術振興会科学研究費助成事業（基盤研究（C）・課題番号20K00310）「『日本書紀』の注釈的研究」による成果である。『憲章序註』序文の翻字と訓読については、齋藤希史氏・盧旭氏の助言を得た。また、資料の利用に関して、広島大学図書館、東大寺図書館より便宜を賜った。あわせて感謝申し上げる。

