

遣隋使と礼制・仏教

推古朝の王権イデオロギー

Japanese Envoys to Sui China and the Li System and Buddhism :
The Ideology of the Government of the Suiko Court

鈴木靖民

SUZUKI Yasutami

はじめに一遣隋使と遣唐使一

①遣隋使の派遣と目的

②開皇二〇年の遣隋使と礼制・楽制

③遣隋使と百濟

④外交と仏教

おわりに

【論文要旨】

7世紀、推古朝の王権イデオロギーは外来の仏教と礼の二つの思想を基に複合して成り立っていた。遣隋使は、王権がアジア世界のなかで倭国を隋に倣って仏教を興し、礼儀の国、大国として存立することを目標に置いて遣わされた。さらに、倭国は隋を頂点とする国際秩序、国際環境のなかで、仏教思想に基づく社会秩序はもちろんのこと、中国古来の儒教思想に淵源を有する礼制、礼秩序の整備もまた急務で、不可欠とされることを認識した。仏教と礼秩序の受容は倭国王権の東アジアを見据えた国際戦略であった。そのために使者をはじめ、学問僧、学生を多数派遣し、隋の学芸、思想、制度などを摂取、学修すると同時に、書籍や文物を獲得し将来することに務めた。冠位十二階、憲法十七条の制定をはじめとして実施した政治、政策、制度、それと不可分に行われた外交こそが推古朝の政治改革の内実にはかならない。

【キーワード】 遣隋使、推古朝、イデオロギー、礼制、仏教

はじめに—遣隋使と遣唐使—

二〇〇七年は、遣隋使派遣から数えて一四〇〇年目に当たるとされ、それにちなむシンポジウムや式典が日本や中国の各地で催されたり、いくつかの主要新聞が特集記事を連載したりしたが、なお中国では二〇〇八年にも続けられた。

これは『日本書紀』の西暦六〇七年に当たる推古天皇一五年条に、小野妹子らが隋に遣わされたとあることに基づいている。遣隋使に次いで唐に派遣された遣唐使も、二〇〇四年、中国西安において遣唐使の一員と見られる井真成の墓誌が発見されたのを機に、学界内外の大きな関心を惹いている。これらの遣隋使と遣唐使を一連の対外使節と捉え、古代の日中関係史、対外関係史研究のなかに位置付けようとするのが一般的な理解である。この中国への使節派遣は寛平六年（八九四）の停止まで長年月に及んだ。この間、隋唐という王朝の交替だけでなく、日本の国家や社会の推移があるので、その研究には両者の連続性、共通性とともな独自性も考慮されなければならない。

遣唐使とは、日本の古代王権・国家から唐に派遣された公式の使節を指すが、「遣唐使」(入唐使)という用語自体もすでに日本の正史『続日本紀』大宝元年四月乙卯条以下に見られる。使者は天皇の大権を委託されて唐で使命を果たすことを主旨としており、大使または執節使は出立に際してその表徴である節刀を授けられ、そのために一行の生殺与奪の権を認められた。

この遣唐使に先行して、遣隋使が開皇二〇年（六〇〇）から推古二二年（六一四）まで日本（倭）の王権によって隋に遣わされた。例えば犬上御田相は遣隋使にも遣唐使にも任命され、派遣された。したがって遣唐使は遣隋使を継承したと見なされるが、しかしその両者の国内外の時代背景、目的、性格などの異同はもとより、それぞれの度の派遣の実態を具体的に解明し、また全体の意義をも追求する必要がある。

本論は、推古朝の王権イデオロギーの問題を究明するため、特に遣隋使の派遣目的とかかわる礼的秩序および仏教の思想、制度の摂取、内実に関して述べるものである。

①……………遣隋使の派遣と目的

遣隋使については、派遣回数とその内容、派遣の方針および目的などをめぐって諸説がある。派遣回数は三回から六回までの説があるが、その内容は論者によってまちまちである。従来、どちらかといえば、『日本書紀』の記事のみを認めたり、『隋書』倭国伝の記事や煬帝紀の簡単な記事を裏付けがないとして疑ったりする傾向にあったのは恣意的といわざるを得ない。

『日本書紀』推古紀、『隋書』倭国伝、同本紀（煬帝紀）の関係する記事を補い合って整合的に解釈すると、①六〇〇年（『隋書』倭国伝開皇二〇年条）、②六〇七年（『書紀』推古一五年七月・一六年四月条、『隋書』流求国伝大業四年条?）、③六〇八年（『隋書』煬帝紀大業四年三月条、流求国伝大業四年条?）、④六〇八年（『書紀』推古一六年九月条、『隋書』倭国伝大業四年条）、⑤六一〇年（『隋書』煬帝紀大業六年正月条）、⑥六一四年（『書紀』推古二二年六月・二三年九月条）の計六回となる [坂元義種 一九七九・一九八〇、増村宏 一九八八]。

ただしこのうち『隋書』流求国伝に見られる倭国使が②の推古一五年派遣、一六年帰国の使者か、③の煬帝紀の大業四年三月百済などと朝貢した倭使に当たるかは判断しがたい。①を②の大業四年の使者と同じこととし、②の小野妹子は百済止まりであり通事の鞍作福利が謁見したのであって、③はその使者であると思えず意見もある〔鄭孝雲一九九九〕。また⑥には『書紀』に派遣、帰国の記事があるのに『隋書』には見えないので、隋末の動乱状態など、長安に赴いて謁見し朝貢できない事情があったと考えるべきとの説がある〔篠川賢二〇〇一、氣賀澤保規二〇〇八〕。他にも細部にわたる疑問は存する。

各回の遣隋使の存否を個別に検討することは基本的作業に属するが、遣隋使をめぐるのは派遣回数に限らず、当時の倭国や隋の歴史的理解の根幹にかかわるいくつかの重要な論点がある。

②……………開皇二〇年の遣隋使と礼制・楽制

倭国の隋との国交が開皇二〇年（六〇〇）に開始されたことは、『隋書』倭国伝に、同年倭王が遣使して高祖文帝の闕（皇居）に詣ったと記されることを根拠とするが、『日本書紀』には対応する記事を欠く。『日本書紀』編纂者は『隋書』倭国伝を見ていたかもしれないが、一切触れるところがない。そこで、江戸時代、一八世紀末葉の本居宣長の『馭戎概言』を先駆として、これを推古朝の天皇（王権）の使者と認めず、聖徳太子（厩戸皇子）あるいは西辺の豪族の私使と解釈する見解がかつてはあった。

六〇〇年の遣隋使の目的に関しては、五九四年、倭国に対抗的な新羅が隋に入朝して新羅王の冊封を受け、以後東アジアの国際情勢に変化を生じ、特に六〇〇年、隋が東アジア拡大路線に転換することへの対処に、直接的動機を求める考えがある〔氣賀澤保規二〇〇八〕。そうした国際情勢が倭国に及ぼしたインパクトもあったであろう。だが、具体的には、この時点で倭国が百済、高句麗の影響を受けつつも、最終的に南北両朝の制度を複合して継承したと見られる隋の国制、なかでも冠位（衣冠・色服）制に表されるビジュアルな礼制を、隋朝で直接見聞して摂取、移植しようとしたと想定する〔武田佐知子一九八四〕なら、その四年後の六〇四年の冠位一二階制の制定、憲法一七条の制定（推古一二年条）をより整合性をもって理解できる。すなわち倭国の王権は冠位や憲法の制定、施行を通して中国の礼制や儒教的政治思想を受容し、王権の官司や外交にかかわる個人々の身分、地位をランキングして可視的に区分し、官人集団の秩序化を目指す政策の実現を意図したと考えられる。王権はそれまでの各豪族が配下に部集団を統括して結集するタテ割りの構造を解消し、特に崇峻朝の天皇殺害に著しい王位の失墜、無秩序状態を克服して、倭王の下に一元的に整序された君臣間の諸関係に制度化する必要に迫られていた。冠位制は流動性のある「群卿、大夫」層の組織化、階層化の実現に有効であった〔平野邦雄一九八五、加藤謙吉一九九一〕。そのため六〇〇年、隋やそれ以前の制、または百済の制を見聞し、その思想的根拠を知る目的を持つ使者を派遣することはタイミング上、全く相応しいのである。六〇〇年の遣隋使が衣冠の類を着装したかどうか、または隋の衣冠を贈られたとするような確証はないが、『論語』『孝経』『礼記』などの経書や仏典の注疏類を舶載した可能性は、憲法一七条の典拠にその形跡を認める限り否定できない。またそれらは徳、仁以下の冠位の徳目に表われる思想、理念にも参照されていることが明らかである。ただし、

『扶桑略記』推古元年条および『元興寺縁起』逸文（飛鳥寺系縁起）に、推古元年（五九三）正月、飛鳥寺（法興寺）の仏舍利を刹柱礎中に安置し刹柱を立てる儀式は、蘇我馬子ら百余人が百済服を着用して催されたと伝えられ、推古の参席の有無が不明であるが、この時すでに倭国で最初の公的衣冠の着装が百済の影響下になされた可能性が高い〔鈴木靖民二〇〇八a〕。

さらに、もし六〇七年（推古一五）の小野妹子らの派遣を第一回とするなら、翌年遣隋使に同行して来た隋使裴世清らを、「今ことさらに道を清め、館を飾り、以て大使を待つ」（『隋書』倭国伝）という如くに、中国の賓礼などの外交儀礼の方式を模して隋使の迎接のために難波の江口に港湾施設を備え、難波に新館を造り（『書紀』推古一六年四月・六月各条）、難波から大和に官道を敷設し（推古二一年一一月条）、海石榴市の衢に広場を確保すること（推古一六年八月条）ができたかは疑わしく、少し溯って六〇三年（推古一一）の小墾田宮の建物群の建設、すなわち「大門」「庭中」「南門」「序」「大殿」などの配置を整え、特に外交のための接客、儀礼空間を設営して（『書紀』推古一一年一〇月条、同一六年八月条）、隋を意識し、それまでの王宮とは隔絶する規模、構造をもった画期的な造営の竣工〔林部均二〇〇八〕も間に合わなかったであろう。

六〇〇年の使者の帰国後に準備した結果、隋使を迎えるために中国の賓礼に倣った入京の儀礼として掌客の阿輩台（粟田か）が数百人を従えて、儀仗を設け、鼓吹を鳴らし、また哥多毗（額田部比羅夫）を遣わし、二百余騎を従えて郊勞の儀式を催すこと（『隋書』倭国伝、『書紀』推古一六年八月条）などが整って実現可能となったに違いない。こうした外交儀礼の場でこそ、官人層に対する冠位の制に則った衣冠が初めて機能し、その思想、理念の背景には憲法があったのである。状況証拠ではあるが、これらを実践する基層となる前提というべき情報をもたらした六〇〇年の遣隋使は、確かに存在したと見なさなければならない。

ところで最近、渡辺信一郎氏は六〇〇年の遣隋使派遣について、より具体的な内容を推定しており、傾聴に値する〔渡辺信一郎二〇〇八〕。氏は、『隋書』音楽志下に隋が樂制改革を進めたことを記すなかに、「開皇初」に令を定め、七部樂を置いたとし、国伎、清商伎、高麗伎、天竺伎、安国伎、龜慈伎、文康伎を挙げ、次いで「また雜（樂）」に、疎勒、扶南、康国、百済、突厥、新羅、倭国等の伎があったと述べることに着目した。それと倭国伝の開皇二〇年の遣隋使の記事、さらに倭国伝にその国の王が朝会儀礼には「儀仗を陳設」し、その「国樂を奏す」とある記事、大業四年（六〇八）の隋使が倭国で入京する時の迎接儀礼に「鼓吹」を使い、樂器の「五弦琴」が中国に異なる独自のものであることなどを結び付けて、六〇〇年の遣隋使が倭国伎を貢納し、代わりに文帝から鼓吹樂を下賜されたことを結論とした。倭国は朝貢して樂人、樂器、樂曲、樂舞をもたらし、それが隋朝燕樂に編成されたこと、文帝の鼓吹樂の下賜が隋の樂器や樂人を伴うことであり、すなわちそこに皇帝との間に礼制的身分的秩序が構築されたことを意味すると見なしたのである。

従来、上述した通り、六〇〇年の遣隋使を契機として中国の儀礼の制度が摂取されたことは推測されてきた〔若月義小一九九一・一九九八、堀敏一八九三、鈴木靖民一九九五〕。すなわち六〇四年の官人層の身分を大礼以下一二階等にランク付けする冠位制の制定、第一条をはじめとして『礼記』『論語』『孝經』などによる儒教諸思想、法家思想、仏教思想に基づいた官人層への君臣秩序の徹底、官人間の序列を訓戒して示した憲法の制定、六〇八年の隋帝から倭王へ送った国書、倭から隋朝へ送った国書（外交文書）のなかの時候の挨拶、結語に典型的な中国書儀（書札の方式）の引用（推

古一六年八月・九月各条)などに中国の影響が明確に窺われる。あるいは遣隋使が儒学の書籍の購入・蒐集を目的にして派遣されたとする推測もある〔『善隣国宝記』所引経籍後伝記。大庭脩一九九六〕。

なかんずく冠位について、この後、『続日本紀』に大宝三年(七〇三)、遣唐使粟田真人の一行が唐(周)の楚州塩城県界に上陸した時、接待の唐人が大倭国(日本)を「君子国」で「人民豊楽にして、礼儀敦く行わる」とされるが使者の儀容はその通りであると語ったといい(慶雲元年七月朔条)、『旧唐書』日本伝にはその粟田真人を「進徳冠を冠り、その頂に花を為り」、「身は紫袍を服し、帛を以て腰帯と為す、真人好みて経史を読み、文を属するを解し、容止温雅なり」と記すのは、中国王朝風の衣冠束帯を整え、中国の儒学や史学に通暁しているか否か、すなわち中国風の礼を具現する君子国であることが中国の周辺国に対する評価基準であったことを意味し、『新唐書』日本伝に開皇末に中国と通じた時には冠帯がなかったが、煬帝に至ってその民に錦綫(織、繡、縫カ)冠を賜って貴賤を明らかにしたとあるのも、遣隋使の姿形を介しての認識が働いている。『隋書』東夷伝の史臣(長孫無忌ら)の曰に「今、遼東諸国、或は衣服に冠冕の容を参え、或は飲食に俎豆の器有り、経術を好尚し、文史を愛樂し、京都に遊学する者」云々と特記するが、事実、朝鮮半島諸国では早期の高句麗に続いて、六世紀の百済、新羅でもすでに官位制が施行されており〔武田幸男一九八〇〕、それに伴う衣冠や腰帯の整備、序列化のなされたことが推定される。西方にある高昌や突厥の衣冠制の制定と隋の身分秩序の関係性についても、指摘がある〔關尾史朗一九九三・一九九五〕。

上記した小墾田宮の造営、その宮殿や門の配置も、そこでの儀式、集会に参集する倭王以下、官人たちの服飾と立ち位置の設定や、倭王(天皇)と臣下の位置関係、倭王と隋使との身分的国際的關係を明示する内外のシチュエーションに必須のものであり、隋使来朝への対応が直接作用していることは間違いない。その制度化、組織化は、隋の周辺国として、文帝の詔に礼の修定によって「父子、君臣の序」を基調として以来の、秩序社会の構築を図る隋の礼制政策(『隋書』文帝紀仁寿二年閏十月己丑条)にもまさに合致するのである。

これに関連して、早く黒田裕一氏は『隋書』倭国伝のなかに倭国を新羅、百済が「大国」にして「珍物」多しと為して敬仰し、恒に交通しているとある一文の検討を手がかりに、「大国」の意味を追求した。その結果、隋代の周辺諸国に対する「大国」概念が礼制と不可分であり、礼の秩序の有無が価値基準として決定的に重要であったとし、第一回遣隋使から第二回遣隋使に至る七年間は、倭国が礼制の摂取に努める、礼的秩序社会、すなわち「大国」の形成期間であったと論じた〔黒田裕一一九九八〕。とりわけ、礼秩序を現わす衣冠制の必要は隋との外交開始に伴って切実であり、礼に包摂される樂の制も備わっていなければならなかったことにも注意を促した〔坂元義種一九九二〕。ことに国家間の外交儀礼の席では礼的秩序がそれぞれの地位、序列関係を具現するものであり、往々にして礼の争いの様相を呈していた〔川本芳昭二〇〇八〕。

このようにして、『隋書』の「大国」とは国家間の軍事力、政治力、財力、国力などの大小や宗属関係を表す語では必ずしもなかった。いわゆる倭国の小中華意識を証明するものでもないのである。

この日本史の側の提起に対して、渡辺氏は中国における古来の礼と音楽の関係、中国を主体とする国際システムや蕃夷思想という視点に立って、第一回の遣隋使の内容を掘り下げ、倭国の礼制を

窺わせる音楽が隋との間の貢納に利用され、それに応える隋楽の下賜もあって外交上に機能したという国際秩序の側面を鋭く抉り出した。これを敷衍すれば、国内的に見ても、『隋書』倭国伝に倭国の楽を取り上げ、楽器類について細かく記すことは、ただ風俗や楽器などの音楽文化への注意だけでなく、隋が倭国の礼制、礼的秩序の実態を遣隋使から聴取し、隋使自身も儀礼の場で体験し観察したためであると納得することができる。倭国の冠位を「内官」(官等)と見なして記載する『隋書』倭国伝だけでなく、東夷伝では高麗、百濟、新羅のいずれにも官等または冠位の制度を取り上げるほかに、高麗伝では楽について五弦琴以下の楽器を列挙し、百濟伝、新羅伝も楽のことを必ず記す。南蛮伝の扶南の別種とされる赤土国の場合、『隋書』はバラモン教や仏教崇敬への関心とともに、隋使の迎接の折の鼓吹の楽や天竺楽の演奏や儀礼に注目し、それらを基準にして「大国」足りえるかを計っていることが看取される。いわば中国を中心とするアジア世界レベルでは、衣冠や官等と並んで多彩な歌曲、舞踊、楽器を備えた音楽の制と、朝廷での官人はもとより賓客を招いた儀式、宴会などの場での、その誇示こそが「大国」のメルクマールに据えられているのは確実である。

渡辺説への疑問点はいくつかあるかもしれない。六〇〇年の時点で、倭は倭国伎(倭国楽)を隋に貢納したと果たして断定できるか。あるいは倭国伝の記事は編纂時に最初の使者の箇条にかけて、倭国の諸事情をまとめて書いた恐れもあるから、倭国楽の移出も六〇七年の隋使の見聞以後のことではないかとの疑念も生じよう。倭国の礼制が整えられつつあるこの六〇〇年から六〇七年までの時期のことと解したほうが相応しいとも思われる。

渡辺氏以前、一九六六年、飯塚勝重氏に『隋書』音楽志所載の隋の七部伎の定置と倭国伎とに着目し、双方の交渉を認める先駆的な説が存在する〔飯塚勝重一九六六〕。

『隋書』音楽志下には上記の「開皇初」云々の文の後に「大業中に及んで」煬帝が清楽以下九部の楽に大きく編成し直したとあるので、倭国伎の雑楽への繰り入れは大業四年(六〇八)、六年(六一〇)以前、すなわち開皇二〇年(六〇〇)のこととする余地が確かにある。『日本書紀』にも手がかりとなる史料がある。允恭四二年、新羅王が種類の楽人と種類の楽器を貢いだとあるのは史実かどうか分からないが、王権間の音楽の授受を示し、欽明一五年(五五四)二月、百濟より倭国の要請で遣わされた五経、易、曆、医などの博士や僧侶のなかには三斤、己麻次、進奴、進陀の四人の「楽人」が含まれる(『日本書紀』)。彼らは百濟の「施徳」などの官位をそれぞれ帯びるので王権に属した音楽の教授者と見られ、すでに六世紀に百濟の楽を介して倭国の楽を創造した可能性があり、その延長線上に推古朝には朝会や迎接儀礼の際の礼楽が整備されたことが考えられる〔黒田裕一九九八〕。『日本書紀』『続日本紀』によると、例えば推古二〇年(六一二)是歳条の百濟人味摩之の伎楽記事に見られるように、音楽、舞楽の伝授、習得には外来文化を受け入れ易い百濟系渡来人たちが関わる場合が多かった。欽明一五年の諸博士たちは同八年に来た人たちと交替したものであり、百濟王権での礼楽の思想とその儀礼などでの実践、さらに倭国でのその受容をも推測させる。百濟は楽制を南北朝から摂取したのであろう。この百濟から倭国への学芸、技能の専門家の派遣制度は、溯って継体七年の五経博士段楊爾が最初の確かな例である(『日本書紀』)。

五経博士は『礼記』など儒学の書籍の教授に当たるから、礼の思想、秩序を倭国が百濟との王権間の交流を通して公的に摂取し始めたことを意味し、王権構成者なり集団なりの秩序、序列付けの

ために用い、ひいては王権の統治システムに資することが六世紀、継体朝の段階で考えられていたのではないか。また前述の推古元年（五九三）の飛鳥寺の塔立柱儀式の際には種々の楽を設けたというから、この時、衣服だけでなく百済の楽も入っていたのであろう。この点で、推古朝以前から礼の受容と相俟って百済からの音楽の伝播も進められ、倭国楽（倭国伎）成立の基盤が存在したと見通して差し支えないのである。

要するに、六〇〇年の隋との初めての外交の目的には、推古朝の王権内部ないし官人集団の諸制度の整備の必要があると同時に、すでに交流のある百済・新羅・高句麗の朝鮮半島諸国との外交維持はもちろんのこと、さらには隋の周辺諸国との朝貢外交への参入が強く意図されていたであろう。そのためには隋の「大国」観に対処して、倭国の王として「礼を制し楽を作す」（『隋書』音楽志下）ことが喫緊であり、換言すれば礼制を体現する衣冠、音楽を用いた儀礼制度の受容と具体的実践を期し、それを隋朝に見せて主張するためにこそ遣隋使の派遣と隋使の招請が行われたとあってよい。このような外交の契機が対外情勢や国際関係に端を発するとしても、また王権内部の要請にも固く結び付いていたと思われるのである。

③……………遣隋使と百済

倭国の遣隋使の初期の派遣は百済の外交政策に従い、その勧めや協力があって実現したのであろう。六〇八年（大業四）の遣隋使は『隋書』本紀の百済との同時朝貢記事、『三国史記』百済本紀武王九年三月条の百済經由を伝える記事によって、倭国の使者が百済の主導の下に入隋したさまが知られ、それは『書紀』推古一六年六月丙辰条にある小野妹子の帰途、百済で隋煬帝の返書を紛失したという記事からも傍証される。開皇二〇年（六〇〇）の遣隋使についても、百済はすでに隋が陳を滅ぼした同九年（五八九）、漂着した隋の兵船の帰還に当たって使者を送り、上表、慶賀しており、同一八年（五九八）には朝貢して高句麗征討の先導役を願い出るほどの緊密な関係であったから（『隋書』百済伝）、遣隋使派遣開始には恐らく隋に近い百済の勧めがあり、それに従って使者が百済を経由した確率はかなり高いであろう。

百済では先に触れた通り、倭国に先んじて、五七〇年代までには衣冠を用いる一六等の官位制が成立しており〔『周書』百済伝。武田幸男一九八〇、山本孝文二〇〇六・二〇〇八〕、鼓角以下の楽器も備えられていた（『隋書』百済伝）。また上記のように、隋との関係では遅く見ても開皇一八年（五九八）に遣隋使を遣わしており、隋朝の楽制のなかに百済伎として編成されていた。やはり百済からの楽の貢納とそれに対する隋朝の楽器の下賜によって、すでに両国の身分的国際的關係ができていたのである。倭国は遣隋使開始という対外的契機に当たって、百済の外交政策に従い、内外の儀式と不可分な衣冠、音楽の導入をも知って真似たのではないか。百済との関係は遣隋使とも深くかわり、欠かせないものであった。

隋にとって、倭国の使者に応じて隋使裴世清らを派遣した外交には、北方の強敵突厥との駆け引きに加え、五九八年に始まり、六一一（大業七）、六一三（同九）、六一四年（同一一）と続く高句麗征討の遂行のために、高句麗と隋の形勢を窺う百済を抑え（『隋書』百済伝）、その百済と密接な関係にある倭の情報をも得て影響下に置くという東アジア政策の戦略的意図があったと思われる。

なお、遣隋使が六〇八（推古一六）～六一〇年にほとんど集中している現象は、推古朝の内政との関連があるかもしれない。だが、その内政の施策自体が国際的な動向と一体をなしており無関係でなかった。対外的なアピールを込めた小墾田宮の造営、冠位一二階・憲法一七条の制定は遣隋使派遣と連動するばかりでなく、東アジアの国際秩序ともストレートに結び付く政治改革に他ならなかった。

上にも言及した有名な「日出処天子」が「日没処天子」に国書を送ると双方の対等を称して隋煬帝の不興をかい（『隋書』倭国伝）、その意思に背く不慣れで穩当を欠いた初期の小野妹子らの外交の真意いかんが問われるが、推古朝の王権は以前からの百済・高句麗・新羅との外交や交流を通して国際情報を得るだけでなく、『隋書』本紀および高麗伝、百済伝などによれば、倭の使者は隋との外交に伴って隋の高句麗征討に現われる東アジア戦略を察知し、その上、百済だけでなく、赤土、迦邏舎国などの東南アジアの国々との朝貢や朝賀などの場での外交経験を重ねるなかで、隋の帝国を頂点に戴く国際環境、特に繰り返される戦争に見られる厳しい国際秩序化の現実を目の当たりにしたと考えられる。慌しいとも見られる遣隋使の相次ぐ発遣と礼的制度の摂取、実施は、そうしたインパクトが作用したものであったと想定できるのである。

④……………外交と仏教

さらに、倭の隋（唐）との外交と仏教の関連性を重視する説が提起されている。東野治之氏は前述の「日出処」「日没処」云々の国書の文章が「大智度論」の「日出処是れ東方、日没処是れ西方」によって作成されたことを明らかにした〔東野治之一九九二、韓昇二〇〇〇〕。五八九年、南北兩朝を統一した隋の文帝は、自らを「菩薩戒仏弟子皇帝」と称して、もともと廢仏政策を改めて仏教信仰に篤く、舍利を頒布するなど（『隋書』文帝紀仁寿元年六月乙卯条）内外社会への仏教普及を実践し〔氣賀澤保規二〇〇一〕、文帝の後の煬帝も『隋書』倭国伝に「菩薩天子、重ねて仏法を興すと」とある通りの天子として倭国に認識されていた。他方、すでに六世紀中葉には梁と百済など朝鮮半島諸国が仏教を媒介にして外交関係を結んでいたことが論じられ〔鬼頭清明一九九四、清武雄二一九九六〕、その後も朝鮮半島や日本におけるいくつかの徴証が指摘されてきた〔黒田裕一一九九八〕。保科富士男氏は日隋間の国書の内容、書式から仏教的世界観と儒教的礼秩序の存在を汲み取った〔保科富士男一九九七〕。

これらを承けて、最近、河上麻由子氏は隋が南朝の皇帝の菩薩（戒）信仰を継受して国家権力に取り込み、それに周辺諸国が反応して、上表文に經典用語を用い、皇帝を仏教的に称える形式を取り、仏教的文物を献上したり（仏像等）、下賜品として求めたりした（皇帝注釈の経疏等）ことを強調し、これを「仏教的朝貢」と呼んで概念付けた。さらに『隋書』倭国伝にある倭王の「跏趺坐」や文帝への使者の言などに見られる仏教色の濃さ、宋朝や梁朝に対する南海（扶南など）、西域諸国の朝貢を先例とする仏教外交の倭国に与えた影響、隋皇帝への迎合の可能性を具体的に指摘している〔河上麻由子二〇〇五、二〇〇六、二〇〇八〕。

こうした南北朝から隋朝の代にかけての東アジアにおける仏教思想と外交の不可分性は倭国の場合も埒外ではない。推古朝の倭国についても、その国内的発現を示す記事は少なくない。『隋書』

倭国伝には「仏法を敬い、百済に仏經を求得し、始めて文字有り」と、百済伝来の仏教崇拜と文字文化の関連性を述べ、上記のように、六〇七年の倭の使者が「聞く、海西の菩薩天子、重ねて仏法を興すと、故に遣わして拜朝せしめ、兼ねて沙門数十人来たりて仏法を学ばしむ、と」と言ったとある。「菩薩天子、重ねて仏法を興す」というのは時の煬帝でなく文帝のこととされてきたが、煬帝自身も六世紀初めの梁の武帝の崇仏政策の影響を受け、文帝同様に菩薩戒を受けていたと解され[河上麻由子二〇〇五]、遣隋使派遣の直接の契機、目的が隋朝に倣う王権としての倭王（天皇）や臣下による仏教習得にあったことを明瞭に示している。

実際、『書紀』推古一六年九月辛巳条の遣隋使派遣記事に、学生四人と並んで学問僧日文（旻）など四人の漢人系渡来人の名を列挙することと符合する。倭国伝の「沙門数十人」は実数を表現するものか不明であるが、『書紀』にいう四人を含むと解釈してよい。

『書紀』には推古天皇が三宝興隆の詔を發し、豪族たちが父祖のために仏舎（寺）を造ったり（推古二年条）、憲法第二条に三宝の篤信を定めたりし、事実、内典を興隆させるため、「仏刹（寺）を建てむ」として鞍作鳥らの巧みな技術を用いて法興寺（飛鳥寺）を造らせたという説話的文章（推古一四年条）を載せる。これは鞍作氏の家記に基づく記事であろうが[松木裕美一九七五]、仏教信仰の実現に際して、恐らく逸早く仏教思想に通じ、造寺、造仏の方式や技術を知って身に付けた渡来系の鞍作氏が、王権において王命の下で特定の役割を果たした事実を反映するであろう。法興寺は蘇我氏だけでなく、天皇の意思にも基づいて、百済との交流を契機に王権直結の寺院として創建され、完成をみたのである[鈴木靖民二〇〇八a]。

推古が政治の中樞にあった「皇太子」の聖徳太子（厩戸皇子）を請じて勝曼經を講義させ、また聖徳が岡本宮で法華經を講義した（推古一四年条）などがあるのが知られる。この經典（二經）講説説話がいかなる事実や認識を伝えるかに問題があるが、百済や高句麗からのいく度も繰り返される經論の贈与、僧侶の派遣が背景に存在した（『日本書紀』敏達六年十一月・崇峻元年是歲・推古三年五月・同是歲・一〇年一〇月・同閏一〇月各条）。王または王に准じる「太子」が自ら仏教經典を注釈し、講説するというのも、中国の隋文帝の如き天子自らの信仰の実践と仏教による王族、豪族の教化の関係を投影させるものに間違いのないであろう。

仏教的朝貢を示す記事も、法興寺の丈六仏像の造立に当たって、高句麗の大興王（嬰陽王）が黄金三百両を「貢上」してきた（推古一三年条、『元興寺縁起』所引丈六光銘）とあることは東アジア共通の仏教を媒介にした外交形態を明証する。また新羅が朝貢して仏像を「貢上」し（推古二〇年七月条）、その後も仏像、金塔、舍利や灌頂幡、小幡を献上して、そのうち仏像は葛野の秦寺（蜂岡寺、広隆寺）に、舍利、金塔、灌頂幡等は四天王寺に納められたことが知られる（推古三一年条）。高句麗の慧慈、百済の慧聡をはじめとする多くの僧侶たちの「貢上」（推古三年、一〇年、一八年、三三年各条）、加えて高句麗系の仏画などを描くと見られる黄書画師の設定なども（推古一二年条、薬師寺蔵『仏足石記』）、ともに人物による仏教的朝貢の典型であり、それらが倭でも国内的実践に利用された様相を表している。この仏教を伴う外交は、『日本書紀』によると、有名な欽明一三年（五五二）の百済の仏教公伝記事を措いても、敏達六～八年の百済、新羅との関係に溯って認められる。最近韓国扶余で検出された丁酉年（五七七）の百済王昌（威徳王）の勅願の王興寺跡と、出土した舍利容器、舍利莊嚴具（供養具）の数々は飛鳥寺出土のものと類似してその全貌を髣髴とさ

せ、また同時に微妙な相違をも窺わせるが、崇峻元年（五八八）の百済の僧侶、寺院造営工人の派遣、舍利の贈与、その後の法興寺起工の実態を考古学的に想定させてくれる重要な資料である〔鈴木靖民二〇〇八a〕。また戊辰年（推古一六、六〇八）の隋使の来朝に当たって、使主（大使）裴世清、使副（副使）遍光高を法興寺に迎えて前年造られた丈六仏などを見せているのは（『元興寺縁起』所引丈六光背銘）、倭国の仏教受容、弘通のありようを国際的に認知される上で、何よりも効果的で説得力に富んだ肝要な出来事であった。

僧侶たちが仏教思想や修法を身に付けるだけでなく、もとはインドで五明という声明、工巧明、医方明、因明、内明の五つの学問を包摂した如く、様々な思想、技能、技術にも通じているものであるのは、法興寺の百済僧観勒の暦法、天文、遁甲、方術の諸学兼備（推古一〇年一〇月条）や高句麗僧曇徴の五経、彩色・紙墨・碾磑の製法（推古一八年三月条）の例に代表的であり、僧尼の重要な素養であった。『隋書』には東夷伝はもとより、諸伝に諸国の仏塔や僧侶、仏教信仰の様子が描かれており、仏教の存否、様態もまた隋の周辺諸国に対する一定の観念を構成する要素であった。

こうして推古朝の遣隋使は、まず隋を中心とする国際秩序に参加する企図を有したのであり、その場合、東アジア通有の価値観を持つ仏教重視の外交を展開することになったが、その結果として推古朝の王権には仏教色の濃い多彩な文化、思想があらためて受容され、王権の周辺の王族、豪族層にも広がったと考えられる。初期の仏教は王族、豪族の家々に仏像が安置され、僧侶も招致されたが、そのいずれもが王権を構成する豪族たちによって信仰された。推古朝の時代にはまず王権の所在地に法興寺が建設され、高句麗、百済、さらに新羅より渡来した僧侶が配され、仏教をはじめとする教学の拠点となった。大和の法隆寺（斑鳩寺）、山背の蜂岡寺（秦寺）、河内の四天王寺などがそれに続いたのである。

この時代の仏教は『日本書紀』の推古二年二月条に諸臣連たちがおのおの「君親の恩のために」競って仏舎を造るとあるが、大化五年三月条に蘇我倉山田石川麻呂が山田寺建立の動機を「元より自身の故に造るに非ず。天皇のおおんために誓い作る」と言ったといい、時代が降る『上宮聖徳太子伝補闕記』にも推古天皇の病に際して太子が願を立て、天皇の命を延ばすために諸寺家を立てると、平復したので、諸国の国造、伴造がまたそれぞれはじめて誓って寺を立てたと見える。ここに、史料の信憑性が問われるものの、初期以来の寺院の造営が個々人の祖先崇拜や現世福利のためというだけでなく、むしろ天皇のためという仏教信仰や仏教秩序の政治的性格が付加されていることを知ることができる。これがやがて護国思想に展開するのであろう。

少なくとも『日本書紀』編纂期には、推古朝の仏教は天皇（倭王）を頂点に戴く思想として認識されていた。すなわち、仏教思想は憲法一七条の第二条（三宝の篤信）、第一〇条（心の抑制）、第一四条（嫉妬の戒め）などの条文にも明らかなように、第一条（上下和諧）、第三条（承諾必謹）、第四条（群臣の礼）の規律、思想などと相俟って、王権下の臣下（官人）たちを対象に、君臣秩序を裏付ける支配イデオロギーとしての機能を期待されたのである。これもまた恐らく百済での国王の意向が強く働く仏教のあり方に影響を受け、さらに遣隋使の派遣を機にする隋などに倣った施策であると捉えるのが妥当であろう。隋の「菩薩天子」に準えて、倭国の天皇、それに準ずる「太子」に対しても、仏菩薩とダブってイメージさせる宗教的人格、権威が付与されようとしたのであろう。このような意識、観念の推進者、支持者には王権の構成者のほか、王権の保護下に止住する法興寺

(飛鳥寺)の渡来僧たち、三経義疏の述作にかかわったと思われる法隆寺などに属する朝鮮系外国僧を含む集団およびその後継者たち〔井上光貞一九七二〕の活動が想定される。

これらのことは、同時期の東アジアの仏教界の諸情勢や、日本の前後の思想史、文化史の諸動向の流れとの関連において、さほど違和感なく理解できるであろう。また他方で、仏教の思想は隋、朝鮮半島諸国との外交を通して多元的な国際関係を取り結び、国際秩序を維持する際の必須の共通文法としての大きな役割を帯びたことも明白である。朝鮮仏教への依存のみならず、加えて隋(中国)仏教への強い志向は、単なる文化的意義に止まるものではなかったというべきである。

おわりに

推古朝の遣隋使の派遣は、要するに、王権がアジア世界のなかで倭国を隋に倣って「仏法を興」し「礼儀の国」「大国」(『隋書』倭国伝)とすることを目標に置き、実現することにあつた。さらに言えば、隋を頂点とする国際秩序、国際環境のなかにあつては、仏教はもちろんのこと、それ以外に、中国古来の儒教思想に淵源を有する内外の政治や儀礼に表出する礼制、礼秩序の整備もまた急務で、不可欠とされた。倭国王権の東アジアを見据えた国際戦略であつた。そのために使者自身はもとより、学問僧・学生を多数派遣して隋の学芸、思想、制度などを直接見聞し、摂取、学修すると同時に、関連する書籍や文物を獲得し将来することに努めた。これには百済との関係も深くかかわっていた。その結果が推古朝以降の政治、制度の端々に反映していることは言うまでもない。初期的な礼制、その具現としての儀礼、儀式の意義については、すでに論及されているところである〔滝川政次郎一九六三、大隅清陽一九九二、西本昌弘一九九七〕。

このような冠位や憲法の制定をはじめとして実施した政治、政策、制度の数々、それと不可分の外交こそが推古朝の政治改革の内実にはかならない。

推古朝の王権イデオロギーは外来の仏教と礼の二つの思想を基に、複合して成り立っていた。それは君臣関係の規律に見るように、政治上の方針、手段であり、それまでの群臣の無秩序状態から脱して、飽くまでも王権内部の秩序化を第一義とし、特に「群臣、百僚」なる官人たち、いわゆる政治エリート層の創出につながつたのである。言い換えれば氏族秩序の編成を準備し、それを基礎にして官司制を構築することになる。したがって、推古朝には倭王(天皇)がリーダーシップをとって礼と仏教を用いる国家的結集を志向した可能性が強いが、しかしまだ王民ないし公民に対する統治法としての律令法を摂取、受容するほどの段階には達していなかったと考えられる〔鈴木靖民二〇〇八b〕。蝦夷の招致(敏達一〇年条)や掖玖人の渡来はあつても(推古二四・二八年各条)、倭王(天皇)を最高首長に位置づけて日本列島南北の周縁を含む内外の人々にまで法規の範囲を及ぼすような、いわゆる帝国法としても考えられる段階では到底なかったのである。

引用文献

- 飯塚勝重 一九六六「礼楽よりみたる古代日本と中国との交渉」『東洋大学アジア・アフリカ文化研究所年報』一九六六年
井上光貞 一九七二「三経義疏成立の研究」『続日本古代史論集』中、吉川弘文館

- 大隅清陽 一九九二「唐の礼制と日本」『古代を考える 唐と日本』吉川弘文館
大庭 脩 一九九六「古代中世日本における中国書籍の輸入」『古代中世における日中関係史の研究』同朋舎出版
加藤謙吉 一九九一「大夫制と大夫選任氏族」『大和政権と古代氏族』
河上麻由子 二〇〇五「隋代仏教の系譜」『東アジアと日本—交流と変容—』九州大学
同 二〇〇六「仏教と朝貢の関係」『伝統中国研究集刊』一（中国・上海市社会科学院）
同 二〇〇八「遣隋使と仏教」『日本歴史』七一七
川本芳昭 二〇〇八「魏晋南朝の世界秩序と北朝隋唐の世界秩序」『史淵』一四五
鬼頭清明 一九九四「仏教公伝の歴史的背景」『古都論』柏書房
清武雄二 一九九六「ヤマト政権の仏教受容と外交政策」『國學院大學大学院紀要』文学研究科 二七
黒田裕一 一九九八「推古朝における『大国』意識」『国史学』一六五
氣賀澤保規 二〇〇一「隋仁寿元年（601）の学校削減と舍利供養」『駿台史学』一一一
同 二〇〇八「遣隋使の見た隋の風景」『古代東アジア交流の総合的研究』国際日本文化研究センター
坂元義種 一九七九「推古朝の外交」『歴史と人物』一九七九年一二月号
同 一九八〇「遣隋使の基礎的考察—とくに遣使回数について—」『日本古代の国家と宗教』下，吉川弘文館
同 一九九二「東アジアの国際関係」『岩波講座日本通史』二・古代一
篠川 賢 二〇〇一「遣隋使の派遣回数とその年代」『日本古代の王権と王統』吉川弘文館
鈴木靖民 一九九五「聖徳太子とその時代・序説」『聖徳太子とその時代』NHK出版
同 二〇〇八a「百済王興寺の舍利容器・荘厳具と飛鳥寺」『東アジアの古代文化』一三六
同 二〇〇八b「日本律令の成立と新羅」『日唐律令比較研究の新段階』山川出版社
關尾史朗 一九九三「『義和政変』前史」『東洋史研究』五二-二
同 一九九五「『衣冠之国』拾遺」『環日本海年報』二
武田佐知子 一九八四『古代国家の形成と衣服制』吉川弘文館
武田幸男 一九八〇「六世紀における朝鮮三国の国家体制」『東アジア世界における日本古代史講座』四，学生社
滝川政次郎 一九六三「江都集礼と日本の儀式」『典籍論集』岩井博士古稀記念事業会
鄭 孝雲 一九九九「遣隋使の派遣回数の再検討」『立命館文学』五五九
東野治之 一九九二「日出処・日本・ワークワーク」『遣唐使と正倉院』岩波書店
西本昌弘 一九九七「日本古代国家と礼制の受容」『日本古代儀礼成立史の研究』塙書房
林部 均 二〇〇八『飛鳥の宮と藤原京』吉川弘文館
韓 昇 二〇〇〇「《隋書・倭国伝》考釈」『中華文史論叢』六一，中国・上海古籍出版社
平野邦雄 一九八五「推古朝の政治」『大化前代政治過程の研究』
保科富士男 一九九七「『東天皇』国書考」『白山史学』三三
堀 敏一 一九九三『中国と古代東アジア世界』岩波書店
増村 宏 一九八八「隋書と書紀推古紀」『遣唐使の研究』同朋舎出版
松本裕美 一九七五「日本書紀編纂と寺院縁起」『國學院大學大学院紀要』文学研究科 六
山本孝文 二〇〇六「三国時代律令の考古学的研究」韓国・書景文化社
同 二〇〇八「考古学から見た百済後期の文化変動と社会」『百済と倭国』古志書院
若月義小 一九九一「冠位制の変遷と対外的契機」『古代文化』四三
同 一九九八「冠位制の成立と官人組織」吉川弘文館
渡辺信一郎 二〇〇八「隋の樂制改革と倭国」『北朝樂制史の研究』（科研費報告書）

（國學院大學文学部，国立歴史民俗博物館共同研究員）

（2008年9月30日受理，2009年2月2日審査終了）

Japanese Envoys to Sui China and the Li System and Buddhism : The Ideology of the Government of the Suiko Court

SUZUKI Yasutami

In the 7th century, the ideology of the government of the Suiko Court was established by combining the two foreign systems of Li (ritual) and Buddhism. The government dispatched envoys so that Wakoku (Yamato Government) would become a power and a country with rituals and ceremonies within the Asian world through the establishment of Buddhism copied from Sui China. In an international order and international environment where Sui China stood at the top, Wakoku (Yamato Government) realized that it was vital that it not only establish social order based on Buddhist thought, but that it needed to urgently establish the Li system, or ceremonial code, that had its origins in ancient Chinese Confucian thought. The adoption of Buddhism and a ceremonial code was the Wakoku's international strategy for East Asia. As a consequence, it dispatched official envoys and many Buddhist scholars and students to learn the arts, culture, philosophies and systems of Sui China, and at the same time endeavored to acquire books and various aspects of culture. It was precisely the government's introduction of the twelve level cap and rank system, the enactment of a seventeen-article constitution, its policies, systems and the diplomacy which was inextricably linked to these procedures and ideas from Sui China that lay at the heart of the political reforms of the Suiko Court.

Key words: Japanese envoys to Sui, Suiko Court, Ideology, Li (ritual) System, Buddhism