

## 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

高 橋 庸 一 郎

### 一、『書紀』と『伝暦』との関連についての概要

聖徳太子についての様々な説話は、太子信仰の発生、及びその発展と軌を一にしながら可成り短期間のうちに生成され、増補されていったようである。『聖徳太子伝暦』（以下『伝暦』と簡称す）は、太子を日本歴史上最初の、そして最も真摯な仏法の信奉者、またその信仰の興隆推進者であることを認定する為に書かれたものであるばかりでなく、最終的には太子その人自身を信仰の対象とする、いはば聖徳太子宗の創始の確立を目的とするという強い意志に基いて書かれたものであるが、その目的達成の為に太子についての多くの説話を収め、聖徳太子説話の集大成という一面も持っている。よって以後の太子に纏る説話の多くは、この『伝暦』に盛られたものを更に潤色したものか、或いはそれに何等かのバリエーションを加えたものであり、『伝暦』の域を大きく出るものはないように思われる。

『聖徳太子伝暦』説話の変遷

『伝暦』に先きだつ単行の太子伝としては『上宮記』（逸文）『上宮聖徳法王帝説』『上宮太子菩薩伝』『上宮聖徳太子伝補闕記』『聖徳太子伝（明一伝）』（逸文）などが知られているが、この他単行の書ではないが『日本書紀』『日本霊異記』『三宝絵詞』などにも太子についての説話が収録されている。このうち『日本書紀』は『伝暦』にとって最も重要な書であり、その編年記事の多くを負うているばかりでなく、編年という体裁そのものも『書紀』に依っている。また『伝暦』の末尾に、

聖徳太子、入胎之始、在世之行、薨ジタマヒテ後ノ（之）事、日本書紀、四天王寺ノ壁ニ在リ。聖徳太子ノ伝、并セテ無名氏ノ撰シ伝ヘタル補闕記等ハ、其レ大概ヲ載セテ、委曲ヲ尽サ不。而ルニ今、難波ノ百濟寺ノ老僧ニ遇ウニ、古老ノ録シ伝ヘたる太子ノ行事、奇蹤之書三卷ヲ出セリ。四卷ノ暦録与、年暦ヲ比校スルニ、一ツモ誤ラ不。余ガ情大ニ悦テ、此ノ一暦ニ載ス。

とあり、これによっても『伝暦』の記述には当然『書紀』に依っている所が多いものと解せられる。この場合の『書紀』とは、主に

は当然「推古紀」を指すのであるが、しかしまたこの「推古紀」の太子記事自身が、太子信仰の所産であるという要素を濃厚に持っており、太子の事跡がより詳細に潤色されたものであるという点にも留意しておく必要がある。

『伝暦』の記事は、その分け方によって多少異なるではあるが、大凡そ二百十三項目に亘っている。このうち推古天皇二十九年の太子薨去の記事までは百五十四項目あり、その中で『書紀』からそのまま採ったと思われるものは十項目で、その中には、太子が斑鳩に宮を作ったことや、太子の建議によって大楯、鞍を作り、旗幟に絵を描かせたこと、天皇が小墾田の宮に遷ったこと、また太子が奏して議り、諸王臣に褶を着けさせたことなどの太子に係わることはあるが単なる編年記事であるものの他、推古十二年の宮門を出入する時の朝礼を改めたことなどのように、文面上は太子と関係がないもののようであるが、『伝暦』の編年記事の中にくみ入れられることによって太子の建議によったことであることを示唆しているものも含まれている。また推古十年の、百濟から暦本、天文、地理、通甲、方術の書などを持って来朝した観勒に、書生三四人を付けてそれを習わしめたという記事は、『書紀』と全く同文で太子に係わってこないが、『伝暦』ではその後に、実はこの観勒が昔し衡山に在りし時の弟子であったというところをつけ加えて太子と関係づけている。また前に述べた太子遷化までの百五十四項目の記事のうち、『書紀』の記事そのままではないが、『書紀』の記事を基礎にして、それに何等かの潤色を加え補って、太子に係わる記事にまで敷

衍したものが五十五項目に及ぶ。いづれにしても『伝暦』にみえる所の『書紀』からの記事は、直接的、間接的の相違はあっても悉く太子に関係した話しとして組み込まれているのである。そこで以後、『伝暦』に見られる幾つかの太子説話について、その由来と変遷をあとづけるに当たっては『書紀』の記事を媒体の主要なものとして考察してみることが必要であろうと思われる。

## 二、「有聖智」について

『書紀』そのものが持つ太子自身についての記事はそう多くはない。即ち用明紀元年の、太子誕生に関する記事、崇峻即位前紀の、太子の皇太子即位に関していくつかの太子の人となりの尋常でない秀れていることを述べた記事、推古紀三年の太子が高麗の僧慧慈を師としたという記事、同じく九年の太子が初めて宮を斑鳩に興した記事以外、ほぼ文辞そのままとしての十七条憲法の奏上とその条文などが編年的に記されたものである。その他説話的に太子について述べたものは、崇峻天皇即位前紀の、物部守屋との合戦で、太子が白膠木で四天王像を作り、頂髪に置いて誓いを発して守屋に勝つことが出来たという話し、推古紀二十一年の、片岡で太子が飢人に逢い、その人を「真人ならむ」と見抜いた話し、及び二十九年の、太子薨去に関して、天下の百姓が長老は愛ぐき兒を失った如く、少幼は慈父母を亡てるが如く哭き悲しんだという話し、また太子が師とした高麗の僧慧慈が、太子の薨去を聞いて大いに悲しみ、誓って来

年の同月同日に必ず死らむと言ひ、その通りになったという話しの以上四つあるのみである。この点から見る限り、『書紀』に於ける太子の賞揚記事は、『伝暦』のそれに比べると極めて控目であると言える。

しかし『書紀』は、これら四つの記事以外に、推古即位前紀に、太子について総括的に、

生れながらにして能く言ふ。聖の智有り。壮に及びて一に十人の訴えを聞きたまひて、失ちたまはずして能く辨へたまふ。兼ねて未然を知ろしめす。且、内教を高麗の僧慧慈に習ひ、外典を博士覚智に学びたまふ。並に悉に達りたまひぬ。

というくだりがある。これは『書紀』成立当時の太子信仰のある程度の発展と深化との裏づけを想像させるものである、その理由は、この記事と類似のものが『上宮聖徳法王帝説』の第二段にあり、それとこの『書紀』の記事を較べてみると、両者に於ける太子信仰の度合いの深さが自から表われているように思われるからである。その『帝説』の記事は以下の如くである。

池辺天皇ノ后、穴太部間人王、厩戸に出でし時に、忽に上宮王産生れます。王ノ命、幼く少くして聡敏く智有り、長大る時に至りて、一時に八人ノ白す言を聞きて其ノ理を辨む。又一を聞きて八を智る。故、号をば厩戸豊聡八耳命ト曰ふ。池辺天皇、其ノ太子聖徳王をば、甚に愛み念ひて、宮ノ南ノ上大殿に住らしむ。故、号をば上宮王トいふソ。

これは『書紀』の記事と用字句に違いはあるが、全く同じか、酷

#### 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

似している語句も少くない。内容の記述順序もほぼ同じである。即ちこの部分に關しては『書紀』がその資料としたものと、『帝説』が資料としたものとは同質のものであったということが窺える。しかしその相違している所を見ると、『書紀』には『帝説』には記されていない部分がある。つまり、「生れながらに能く言う」や、「兼ねて未然を知ろしめす」以下、「並に悉に達りたまふ」に至る一文である。また『帝説』では、「聡敏有智」とあるものが、『書紀』では、「聖の智有り」となっている。この点に於ける両者の違いは非常に大きいと思われる。「幼少總敏有智」はまだ秀れた人としての認識に立つ表現であるが、「生れながらに能く言ふ」や「聖の智有り」「兼ねて未然を知ろしめす」は、已に太子が人間であることを超えた能力の保持者であるという認識に立つ表現である。また『帝説』では、「一時間八人之白言。而辨其理」とあるものが、『書紀』では、「一に十人の訴を聞きたまひて、失ちたまはずして能く辨へたまふ」とある。僅か八人と十人との違いに過ぎないが、『書紀』の方は太子の名、等已刀彌彌乃弥彌等に故意に由来づけした結果である。ここにも太子の能力を飛躍させようとする意志の働きを読みとることが出来る。両書に於ける以上の如き相違はまた『帝説』がその資料としたものと『書紀』が資料としたものとは同質のものであったかもしれないが、しかし全く同じものであったわけではなかったということのあらわれであろう。即ち『書紀』が依った資料の方が、『帝説』の依った資料より、太子についての潤色がより濃厚であり、太子の聖格化がより進んだものであったことを示し

ていよう。

八世紀末から九世紀初にかけて成ったと言われる『日本霊異記』は、『書紀』の記述を受けて、

天生知り、十人一時に訟へ白す状を、一言も漏らさ不能く聞きて別くが故に、豊聰耳と曰ふ。

とある。これは『書紀』と殆んど同文である。しかし『伝暦』は寧ろ『帝説』の方に近く、推古三年の条に、

政ヲ聴シメス（之）日、宿ノ訟未ダ決セ《未》ル者、八人、声ヲ共ニシテ事ヲ白ス。太子、一一ニ能ク弁答シタマふニ、各、其ノ情緒ヲ得テ、復た再ビ諮ウコト無シ。大臣、群臣已下ヲ率イテ、敢テ御名ヲ献ル。厩戸、豊聰、八耳ノ皇子ト称ス。

とする。先づ『帝説』、『書紀』の「一に」とか「一時に」というのは本来、「声を共にして」までは意味していなかったかもしれない。それを『伝暦』では、皆同時に声を一諸にあげて訴えるのを聞き、しかも聞きなおすこともなく弁答したというように、言葉の意味するレベルを引き上げ、固定化している。また『伝暦』の撰者は『書紀』を見ているにも拘わらず「十人」を取らずに「八人」の方を取っている。これは当時太子の名としては『帝説』の豊聡八耳皇子という呼び方が一般に流布されていたからであろうが、この点では『伝暦』は『書紀』よりも控え目であるかのように思われるが、実は『伝暦』には敏達十一年の条に次のような記事が書かれている。

太子、童子三十六人ヲ率イテ、後園ノ中ニ遊びタマふ。皇子、

威ヲ修メテ、左ニ二人ヲ侍ラシメ、右ニ二人ヲ侍ラシメ、左ニ四人ヲ立テ、右ニ四人ヲ立テ、廿四人ヲ以テ、庭ノ前ニ兩陣、桓王共ニ其ノ音ヲ挙テ、各ノ志ヲ申ベ令む。諸ノ童子等、或ハ戯浪ヲ以テシ、或ハ私実ヲ以テス。一タビ共ニ音ヲ挙テ、或ハ長クシ、或ハ短クス。太子、榻ニ居テ、首ヲ仰ケテ（而）聞シメシテ、待チ了テ（而）答ス。一一ニ反覆シタマふ。句トシテ一モ墮つるコト無シ。復シ了テ即チ答シタマふニ、各ノ其ノ志ヲ以テス。

これは他の先行の文献には見えない記事である。『伝暦』は「八人」という控え目な数を取った替りに、その三倍二十四人という、八人を補って余りある数を付け加えているのである。『伝暦』は更につづけて、

此ノ如クスルコト数日、童子、私ニ帰テ、各、父母ニ告グ。父母、私ニ或ハ難ノ辞ヲ作テ（而）太子ニ諮サ令ム。亦た能ク弁答シタマふ。心ノ及ぶ所ニ非ず。皇子、微行シテ、稍、其ノ辞ヲ聞きタマフニ、多く解ラ不コト有り。妃に謂テ曰ク、「吾ガ兒ハ殆ド聖人ニ非ず耶」

と述べ、結局は太子を聖人の地位にまで引き上げる為の準備資料としてこれ等の話は布置されたものである。こうした点からみても『伝暦』に於ける太子についての潤色は『書紀』の比ではなく、『伝暦』成立当時、太子信仰がその頂点に登りつめていった情況をよく見てとることが出来る。

## 三、日羅と太子信仰

『書紀』によれば日羅については、敏達天皇十二年の詔から始まる。

我が先考天皇の世に属りて、新羅、内宮家の国を滅せり。先考天皇、任那を復てむことを謀りたまへり。果さずして崩りまして、其の志を成さずなりき。是を以て、朕、当に神しき謀を助け奉りて、任那を復興てむとおもふ。今百済に在る、火葦北国造阿利斯登が子達率日羅、賢しく勇有り。故、朕、其の人と相計らむと欲ふ。

日羅は任那復興の為の外交政策のブレンとして招聘したのであってその記述には仏教は全く関係していない。よって日羅は日本にとつていくつかの重要な政策上の提案をし、その為に共に来朝した百済の使者達の恨みをかい殺されることになるのである。ただ日羅は、並の人が持ち合せていない能力があつたらしく、

時に、日羅、身の光、火焰の如きもの有り。是に由りて、徳爾等、恐りて殺さず。遂に十二月の晦に、光失ふを候ひて殺しつ。

日羅、更に蘇生りて曰はく、「此は是、我が駆使奴等せる所なり。新羅には非ず」といふ。言ひ畢りて死せぬ。

とあつて日羅の一段は終っている。即ち日羅は当時の日本にまでその名を聞こえた百済の賢者であり、勇者であり、百済が手ばなすことを恐れる程の政治外交上の理論家であつたばかりでなく、その

## 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

招聘の後は日本の政治にも多大な影響を与えた人物であつたのである。しかし日羅はその身に超人的な光や、生命力も帯びていたのである。こういう人物を太子説話はとり入れたのである。永観二年に源為憲の手になる『三宝絵詞』は、

百済国より日羅と云ふ人來れり。身に光明あり。太子ひそかに弊れたる衣を着て、諸の童に交じりて難波の館に至りてみる。日羅太子を指して怪しむ。太子驚きて去る。日羅地に跪きて掌を合せて云はく、「敬礼救世観世音、伝燈東方粟散王」と申すほどに、日羅おほきに身の光を放つ。太子また眉間より光を放ちたまふ。とある。この段階では、太子と日羅との関係は詳らかではない。

日羅が太子に合掌跪拝したというに止まる。しかし『伝暦』では、日羅、床ニ在テ、四ニ観ル者ヲ望テ、太子ヲ指シテ曰ク、「那ナル童子ゾ（也）。是レ神人ナリ（矣）。」

とあり、日羅が太子の神人なることを見抜いている。そして更に太子、日羅ニ謂テ曰ク、「子ガ（之）命尽キナントス。惜ム可シ、害ヲ被ランコト。聖人スラ猶亦た免レ不。吾亦タ如何カセン。」

と言って太子は日羅の聖人なることを見抜くのである。そして最後に太子は日羅が殺されたことを聞いて、

日羅ハ聖人也。児昔漢ニ在リシトキ、彼レハ弟子為リ。常ニ日天ヲ拝セシガ、故ニ身ヨリ光明ヲ放ツ。冤仇離シ不シテ、命ヲ断テ（而）賽ウナリ、生ヲ捨てテ之後ニハ、必ず上天ニ生マレン。

と述べるのである。つまり日羅は太子の弟子であつたというのである。ここでもまた日羅は太子に向つて地に跪いて合掌し、「敬礼

救世観世音大菩薩、伝灯東方粟散王」と言うのであるが、どうもこの日羅という人物は、単なる仏教上の聖人だけではないらしく、「常二日天ヲ拜セシガ、故ニ身ヨリ光明ヲ放ツ」の表現にはどこか異教的雰囲気を感じられる。太子は異教的な人物からも、「迎ヘテ再拜スルコト兩段」なる存在であるということを、この話しは示唆したものようである。

本来仏教とは関係のない、政治上の偉人を太子の弟子として、太子説話に取り入れることは、その組み入れ方によっては極めて浮薄に墮する危険が伴ったはずである。しかし『伝暦』は敢えてその冒険をおかしてまでもその意志を貫き、しかも説話として決して浮薄の感を与えることなく成功しているのである。ここに『伝暦』撰者の、本書を太子信仰の基本経典として創生させようという並々ならぬ強い意志を窺い知ることが出来る。

#### 四、「棄難波堀江」について

『伝暦』敏達天皇十四年の条に、仏法受け入れに当り、物部弓削大連と中臣勝海連等が反対を唱え、太子が仏法の理を以てさとしたが二臣聴かず

自づから（於）寺ニ詣デ、堂塔ヲ斫リ倒シ、仏像ヲ毀破ス。火ヲ縦ツテ之ヲ燔ク。焼キ余ス所ノ仏像ヲ取テ、難波ノ堀江に棄ツ。三ノ尼ヲ喚ビ出シテ、其ノ法服ヲ奪イテ、海石榴市ノ（之）亭ニ就イテ、並びニ咎ヲ加ヘテ辱シム。是ノ日雲無くシテ、（而）

大ナル風フキ雨フル。

とある。これは『書紀』のやはり同じく敏達十四年に、丙戌に、物部弓削守屋大連、自ら寺に詣りて、胡床に踞げ坐り。其の塔を斫り倒して、火を縦けて燔く。并て仏像と仏殿とを焼く。既にして焼く所の余の仏像を取りて、難波の堀江に棄てしむ。是の日に、雲無くして風ふき雨ふる。

とあるのとはほぼ同文である。しかし『書紀』にはこれと同主旨の記事が三十三年以前、欽明天皇十三年の条にもある。

物部大連尾興・中臣連鎌子、同じく奏して曰さく、「昔日臣が計を須ゐたまはずして、斯の病死を致す。今遠からずして復らば、必ず当に慶有るべし。早く投げ棄てて、慙に後の福を求めたまへ」とまうす。天皇曰はく、「奏す依に」とのたまふ。有司、乃ち仏像を以て、難波の堀江に流し棄つ。復火を伽藍に縦く。焼き燼きて更余無し。是に、天に風雲無くして、忽に大殿に災あり。この『書紀』の両文はいづれかが衍文である可能性がある。『書紀』には、崇峻天皇元年に

是歳、百済国、使并て僧惠総・令斤・惠寔等を遣して、仏の舍利を献る。百済国、恩率首信・德率蓋文・那率福富味身等を遣して、調進り、并て仏の舍利、僧、聆照律師・令威・惠衆・惠宿・道嚴・令開等、寺工太良末太・文賈古子、鑪盤博士将徳白味淳、瓦博士麻奈文奴・陽貴文・悛貴文・昔麻帝弥、畫工白加を献るとあり、この文中、惠総と惠衆、令斤と令開、惠寔と惠宿などが同人であり、いづれかが衍文である可能性があるのと同様である。

『伝暦』では欽明十三年の記事については全く触れる所がない。太子生誕以後のことを主に述べる文に当っては或いは当然のことともいえるが、仏教伝来の発祥を太子によるものとする『伝暦』の主旨に欽明十三年の記事はそぐわなかったであろう。『三宝絵詞』では、明かに飽くまで天皇の詔りによって、

守屋大連をもて寺に遣はして堂塔をこぼち、仏経を焼き尽しつ。それに、焼け残れる仏経をば難波の堀江に棄て入れつ。三人の尼をば打ちれうじ、罵りはづかしめ追ひ出しつ。この日大空暗うなり雲みだれて大風ふき大雨くだる。

となっており、これに対して『伝暦』では、太子一族、天皇家が積極的に仏法破毀に関与したことを緩和させる記述となっていることは注目に値する。いづれにしてもこの「難波の堀江に棄つ」の記事は当時から所謂伝承の或を出るものではなかったらしく、『帝説』では

志癸嶋ノ天皇ノ御世に、戊午ノ年ノ十月十二日に、百済国ノ主明王、始めて仏ノ像経教並びに僧等を度し奉る。勅して蘇我稲目宿禰大臣に授けて興し隆江しむ。

庚寅ノ年に、仏ノ殿仏ノ像を焼き滅し、難波ノ堀江に流し却つとあって、この「庚寅ノ年」とは『書紀』の編年では欽明天皇三十一年に当る。そして仏像の日本への初めての将来を述べ蘇我稲目宿禰の時であるから『書紀』での敏達十四年の記事ではなく、欽明天皇十三年の記事に当るものであるであろう。また『元興寺伽藍縁起』にも、

# 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

しかして己丑の年、稲目の大臣薨れる已後、余の臣等共に計りて、庚寅の年に堂舎を焼き切り、仏像・経教を難波江に流せり。時に二柱の皇子等の言さく、「この殿は仏神の宮にあらず、借りに坐し在すのみぞ。これ大々王の後宮ぞ」と告りたまひて、焼き切らしめざりき、但堅く惜しむことを得ず。太子の像は出して、灌仟の器は隠し蔵めて出さざりき。

とあって、これも『帝説』の場合と同じく欽明天皇十三年の記事に属するものである。

しかし『元興寺縁起』にはまた次のような記述もある。

大臣、乙巳の年二月十五日、止由良佐岐に刹の柱を立てて大会を作す。この会のこの時、他田天皇、仏法を破らむと欲たまひ、即ちこの二月十五日、刹の柱を斫き伐り、重ねて大臣及び仏法に依る人々の家を責め、仏像、殿、皆破り焼き滅し尽くしき。佐俣岐弥牟留古造をして、この尼等を召さしむ。泣きて出で往く時、大臣を觀き。三の尼等を將て都波岐市の長屋に至りし時、その法衣を脱がして仏法を破り滅しき。その時、桜井道場は、大后大々王の命以て、犯さるることはなかりき。「我が後宮ぞ」と告りたまひて、焼かしめたまはざりき

この「己巳の年」とは敏達天皇十四年である。いまこれと前の己丑の年の記述をくらべてみると、「堂舎を焼き切り」と「仏像、殿皆破り滅し尽くし」或いは、「これ大々王の後宮ぞ」と「我が後宮ぞ」など、その主謀者が異ってはいるが、状況は類似し、その使われている文言にも酷似しているものがある。これは恐らく事件とし

では本来一つ事であったものが二つの事件として伝承された為ではなからうか、故にこそその結果も、「神の心増益し、国内に病死の人多く在りき」であり、一方では、「即ち国内に悪瘡流興りて、人民の病死するもの多かりき」と、ほぼ同類の表現になったものと思われる。こうしたことが『書紀』にも継承されて、欽明紀と敏達紀の行文ともとられうるような記述になったものと考えられる。しかし三人の尼のことについては、当を得た筋を追っていると思われるので、これはもとより敏達天皇の代に属するものであったのであるう。

いづれにせよ、「難波の堀江に棄す」の記事は年代上では確定されておらず、それを『伝暦』は、敏達十四年のこととして定着させたのである。そして内容の上では『書紀』『三宝絵』『元興寺縁起』の、三人の尼を辱づかしめたというところを取り入れ、二臣の悪虐非道ぶりを一層強調したものにしたのである。『伝暦』はこの後、瘡ヲ発シテ死スル者、国ノ中ニ充テ満テリ。其ノ瘡ヲ患ウ者言ハク、「痛キコト焼キ斫ルガ如シ。」老少窃ニ相ひ謂テ曰ク、「是レ仏像ヲ焼キタテマツる罪ナリ（笑）。」

とあり、この文は『書紀』『三宝絵詞』『元興寺縁起』にも類似の主旨のものがある。ただ『三宝絵詞』では、二人の大臣ことに重き咎にあたりにて、悔い悲しみて王に奏し申して云はく、「臣等が病苦しく痛きことさらに堪へがたし。願はくは三宝に祈らむ」

となり、二臣がこの時点では改心した話になっているが、『伝

暦』はそれを取らず、二臣が飽くまで仏法の破壊者のままで扱われている。また『元興寺縁起』では

天皇、卒かに驚愕きたまひ、たちまちに病を得、危ふきに望みたまふ。時に池辺皇子と大々王（のちの推古天皇）との二柱を召して告りたまはく、「仏神は恐き物にありけり。大父（蘇我稲目）の後言忘ることなかれ。慎々仏神は憎み捨つべからず。大々王のその牟久原の後宮は、更に望む心なく、終に仏に奉り、共に取りて自が物とすることなかれ。

とあり、天皇が改心して、却って二皇子に対して仏神をの尊厳を守るべく諭している。ここでは、これは欽明天皇の世であるため、まだ太子は生れておらず、当然太子は係わってはいない。しかし『伝暦』は、『書紀』の敏達紀の方を取って太子を登場させ

太子皇子ニ謂テ曰ク、「如来之教ハ、滅シテ（而）更タ興シ、興シテ（而）更に滅ス。如今ノ二ノ臣、法ヲ破スル（之）報ニ、此ノ瘡ノ疾ヲ致スコト、祈請シテ之ヲ脱ル応シ。皇子ト太子与、香炉ヲ擎ゲテ仏ヲ礼シタマフ。

と、皇子に対して自分の解釈にしたがって啓蒙している。

以上の如く非常に複雑な形で伝存されてきたこの事件を、『伝暦』は太子を係わらせながらここまで巧みに一つの説話として完成させているのである。ここにも『伝暦』の撰者の、太子信仰を確立しようという強い意志に基いた構想力をみることが出来る。



## 五、「尅作四天王像」について

丁未ノ年ノ六七月、蘇我馬子宿祢大臣、物部守屋大連を伐つ。時に臣ノ軍士尅たずて退く。故、上宮王、四王ノ像を挙げて軍士ノ前に建て、誓ひて云はく、「若し此ノ大連を亡すコト得ば、四王ノ為に寺を造り、尊重供養し奉らむ」トいへり。即ち軍士勝つコト得て、大連を取り訖りぬ。此に依りて即ち難波ノ四天王寺を造る。聖王ノ生れまして十四年ソ。

これは『帝説』に書かれた蘇我物部合戦説話である。これに對に『書紀』では馬子が率いた諸皇子、群臣達の名を多くあげるが説話の大意は大体一致している。

大連、衣摺の朴の枝間に昇りて、臨み射ること雨の如し。其の軍、強く盛にして、家に填ち野に溢れたり。皇子等の軍と群臣の衆と、怯弱くして恐怖りて、三廻却還く。

是時に厩戸皇子、束髪於額して、軍の後に随へり。自ら付度りて曰はく、「將、敗らること無からむや。願に非ずは成し難けむ」とのたまふ。乃ち白膠木を断り取りて、疾く四天王の像を作りて、頂髪に置きて、誓を發てて言はく、「今若し我をして敵に勝たしめたまはば、必ず護世四王の奉為に、寺塔を起てむ」とのたまふ。

ある箇人の事跡を賞揚しようとするほどの、その箇人の生きた情況は広範に記述され、その表現内容も詳細となり、また詳細に

## 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

なればなる程、時に事実でない事柄も混入してくることになるといふのは、所謂世に言う伝記ものの宿命である。しかし考えてみればそうした事実でないことまでも混入してくるからこそ、その伝記の一部は、説話という名に値する一箇の独立した物語りとなり得るのである。しかしやがてそうして成立した物語にも満足出来ない人々は、更にその物語りにつけ加えて、情況を広範化し、記述内容も更に詳細化させてゆく。この循環は、時代がその人の賞揚を必要としなくなるまで続くのである。『伝暦』にとられた多くの太子説話はそう意味から言えば、この宿命的循環のある段階での頂点に達したものである。

扱、『帝説』の記事が『書紀』に至ってこのように詳細なものとなったのは以上述べた循環過程の一所産であるからである。「大臣ノ軍士尅たずて退く」が、「三廻却還く」などもその一つである。

『帝説』では、「上宮王、四王ノ像を挙げて軍士ノ前に建て」とあり、この四王の像は太子自身が作ったということも書かれていないし、その材が白膠木であるということも勿論明らかではない。しかし『書紀』では、太子が白膠木で作ったということが明記されている。この点についても前に述べたことと同様な事が言えるであろうと思われる。

戦闘に当って、呪力を持った巫覡や守護神像を軍の先頭に立てることは、古代中国に於ける蔑曆の習俗、或いは殷周革命に於いて武王の軍隊が、祖考である西伯文王の像を先頭に置いて戦ったことなどを考えると歴史的にはよくある事でさほど奇異とするに足らな

い。しかし『書紀』は、「四天王の像に作りて、頂髪に置きて」とある。四天王とあるからには像は四体である。その四体の像を頭髪の上に置いたということになるが、ただ置くだけでは倒れてしまうであろう。そこで『三宝絵詞』では、

ぬるでの木を採りて四天王の像を刻み造りおのおの髻の上に挟み、鉢のさきにかけて願ひて云はく、「われらをして戦いに勝たしめたまひたらば、四天王の像をあらはして堂塔を建てむ」

とあって、「髻の上に挟」むか或いは、「鉢のさきにかけて」となっているのである。即ち潤色は、時に実際上との間に矛盾を生じる。その矛盾を補う為に更なる潤色を施さざるを得なくなると言うパターンをここに見ることが出来る。しかしそれにしても、四天王の像を頭髪にのせたり、はさんだりする行為は何とも異様である。

前に『書紀』の太子関係の記事には太子信仰に基くものがあるということを述べたが、ここに現われた一見奇異とも見える所作は、所謂太子信仰と言われるものが純粹に仏教的なものだけに依って成り立っているものではないということの証左となる。こうした動作は或いは古代シャーマンの、或いは後の密教的加持祈禱の様相を帯びている。ある一つの信仰が民衆の間に拡がればそれだけ更に已に民衆の中にあつた他宗的信仰を包み込み、とり入れ、そしてその他宗を凌駕しようと指向するのは信仰布教過程の常だからである。

蘇我物部合戦説話については、『伝暦』は『書紀』の記述をほぼそのまま取り、あまり変る所はない。ただ『書紀』の方では太子につづいて馬子大臣が同様誓いをたて

凡そ諸天王・大神王等、我を助け衛りて、利益つことを獲しめたまはば、願はくは当に諸天と大神王との奉為に、寺塔を起立てて、三宝を流通へむ。

といい、その為に蘇我大臣は後、飛鳥の地に法興寺を起てたという記事が加わっている。これは太子には直接間接がないことであるためか、或いは恐らく太子の四天王寺建立をより際立たせるため、『伝暦』には盛られていない。しかし『書紀』と『伝暦』の記事を比較して一つ興味あることは、皇子等の軍と群臣の軍とが怯弱く、守屋の軍勢の強さに恐怖して、三度しりぞいた時の太子の言葉である。『書紀』は、「將、敗らること無からむや、願ひ非ずは成し難けむ」とあるが、『伝暦』では、「願ひ非ズンバ濟り難シ」とだけになり前半部分は記されていない。この部分についての岩波古典大系本の頭注に、

將はひよつとするとするとの意。もしかすると、敗けるのではなからうか、多分敗けるのだらう、の意

とある。『書紀』の記述には、敗けるかもしれないという疑いと不安をあらわにした、まだ十六才の少年の姿がある。『伝暦』はこれを削除している、それは、太子信仰推進の為の書としては、生れながらにして聖人である太子が、疑いと不安の人であつては困るからである。こうした細い点にも、『伝暦』の撰者は綿密な計算を怠っていない。

因みに『補闕記』には、  
大連登・榎木・與・太子軍・為・戦甚強。官軍中、矢者衆矣。太子在、

殿。士卒氣衰。軍政秦川勝卒、軍奉護太子。見官軍氣衰。馳啓太子。太子立謀。即令川勝採白樫木、刻造四天王像。

擊立鋒。太子自率壯士而追賊。々々太子相去不遠。賊誓放物部府都大神之矢。中太子鎧。太子亦誓放四天王之矢。即中賊首大連胸。倒而墜樹。

とある。『伝暦』下巻末尾に掲げられた太子に関係する文献にはこの『補闕記』が見えるから当然『伝暦』の撰者はこの書をみていることになる。『補闕記』には約三十項目の話が収められているが、その殆んどすべてが『伝暦』の中にとり入れられ、しかもその取り入れられ方は、『補闕記』の記述を殆んどそのままという形である場合が多い。しかしこの守屋との合戦の話は少し違っている。『補闕記』では四天王の像を頭髮の上に置いたり髻に挟んだりしていない。また後文に、「即以宮為四天王寺」とはあるものの、あの有名な太子の誓いの言葉、「今、我ヲ使テ敵ニ勝タ（使）メタマハ、必ズ護世、四天王ノ奉為ニ寺塔ヲ起立セン」、がない。『補闕記』は、『伝暦』に「無名氏撰」と書かれているように、誰がどのような意図のもとに著したものか、その成立事情は全く明かでない。しかしその名称からは、他に何等かの形の『聖徳太子伝』と称するものがあって、その闕なる部分を補ったものと考えられる。所がこの『補闕記』にとられた聖徳太子に関する説話は、『伝暦』に見える説話のうち主要なものは殆んど網羅されており、よって今残るのは極く簡単な編年記事と、他のいくつかの『伝暦』独自の説

#### 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

話だけとなり、それは丁度『書紀』に於ける太子記事のようなものとなり『聖徳太子伝』とは言いがたいものになってしまふであろう。ということとは、この『上宮聖徳太子伝補闕記』というの、ある箇所の『上宮聖徳太子伝』というものがあって、その闕を補ったというものではなく、一般的に当時流布されていた聖徳太子に関するいくつかの伝承や説話は、『書紀』程度のものであったので、そうした一般の人々の太子に関する認識を「補闕」というような意味でつけられた書名ではなからうか。

したがってこの守屋との合戦の場合、『補闕記』の記事を単なる補闕ととるべきではないであろう。『補闕記』なりの独自の理解がその中には込められているはずである。この記事では、太子は賊の放った物部府都大神の矢に対抗して四天王の矢を自から放ち、それが賊首の胸に当り、守屋を射殺したことになっている。『伝暦』の撰者はこの部分を取り上げていない。十六才の聖人太子の行為としてはあまりにも血腥いものが感じられたためであろう。

### 六、聖徳太子説話、伝承の経路

聖徳太子についての事跡や説話についてはただ莫然と世に伝えられた訳ではなく、いくつかのルートがあったものと思われる。その一つは、太子の身近に居て、太子の人格に直接触れる機会を持つことが出来た人々による伝承である。それは先づ第一に太子一族であり、他の皇族であり、またそれ等をとりまいた豪族を始めとする貴

族の人々である。その人々が伝えた太子像は極めて素朴なものであり、あまり奇談、奇瑞の類はなかったはずである。太子と間近に接した人々は太子の秀れた才能、人柄を知り、太子に対する尊敬と思慕の念に駆られていくつかの事跡を伝承したのであろう。そうした思慕の結果が、『法隆寺金堂坐薬師像光後銘』であり、『法隆寺金堂坐釈迦仏光後銘』であり、また『法隆寺蔵天寿国繡帳亀背銘』であり、そもそもそのような像や繡帳を造ろうという意志自体がそうした尊敬思慕の体現であろう。『薬師像光後銘』には、用明天皇の病に際し、推古天皇と太子とを召して、「我が大御病大平にあらむと欲ひ坐すが故に、寺、薬師ノ像作りて、仕へ奉らむ」と詔し、それによって、「東宮聖王、大命受ケ賜ひて、歳次丁卯ノ年に仕へ奉る」とある。この像は太子自身が作ったということになる。しかし一説にはこの像の造立はずっと後のことであるとも言われ、そうすればやはりこの像、及び銘文は太子の偉徳の顕彰を目的として造られたものとも言えよう。また『釈迦仏光後銘』には、太子と妃千食王后がともに病床にあったとき、王后王子等が

三宝を仰ぎ依りて、当に釈ノ像ノ尺寸ノ王ノ身にあるを造らむ。

此ノ願ノ力を蒙りて、病を転し寿を延べ、世間に安に住りたまはむ。若し是定れる業ありて以て世を背きたまはば、浄土に往き登りて早く妙なる果に昇らむ

と誓を立て、太子の薨去の後この像を造ったとある。そして更につづけて

斯ノ微きにある福に乗りて、道を信ケたる知識、現在に安ケク隠

にあり、生を出で死に入るに、三ノ主に随ひ奉り、三宝を紹隆エしメ、遂に共に彼埤にして六道に普遍し、法界ノ含識苦しき縁を脱るるコト得、同じく菩提に趣かむ

とあり、太子に対する限らない追慕を見ることが出来る。また『繡帳銘』にも同様に、多至波奈大女郎の、太子の死に当つての深い悲しみがあらわれている。

啓さむコト恐ありト雖も、懷ふ心止み難し。我が大王、母王ト期りしが如、從遊したまひき。痛く酷きコト比無し。我が大王ノ告りたまへらく、「世間は虚り假りにして、唯仏ノミ是真ソ」トノりたまへり。其ノ法を遊び味ふに、我が大王は天寿国ノ中に生れたまふ應しト謂へり。而るもノを彼ノ国ノ形は眼に看巨き所ソ。恠に像を図くに因りて、大王ノ往きて生れたまへる状を觀むト欲ふ

ここには『伝暦』に見られるような、どこか近寄り難い神秘的太子像はない。非常に深い尊敬と追慕の念はあっても、また太子の威徳にすがって自分達も天寿国へ登りたいという希望はあっても、太子自身を拜む訳ではない。故にこそ、その造られた像は等身大ではあっても依然として仏であり太子ではない。

そうした意味から言えば『伝暦』にとられている『四節文』もこうした文献の分類と考えることが出来るかもしれない。

以上の『四節文』を除く三銘文はすべて『帝説』にとられたものである。『帝説』の文全体が太子に関する他の文献と、雰囲気的に最も異なる点は、それが太子に身近かな人々の、飽くまで、尊敬と思

慕に基いている為に、どこか親しみやすい人間的な太子の存在が見えているということである。こうした皇族、貴族社会によって伝えられた太子像を受け継いだのは恐らく『書紀』であろう。『書紀』の太子記事は、太子信仰の所産でもあると前に述べたが、勿論そうした点も否めないが、しかし『書紀』は全体として飽くまで史書である。恐らくあまり表面には出て来はしなかったが、古代朝廷の中枢に位置した職能集団によって伝えられた事の記事化されたものである。よってそこには歴史家の冷静で客観的な筆の運びが感じられる。『書紀』の太子記事が案外に少く、また極力抑えた表現になっているのはその為である。『帝説』の記事がそのまま『書紀』にとられている訳では勿論ないが、同質の資料、或いは同質の集団による資料、或いは階層的に同レベルの資料がもとになっているということは言い得るであろう。これが太子に纏る伝承ルートの一つである。

第二のルートは、太子が建立したと伝えられる十一伽藍、特に中でも法隆寺、四天王寺などを中心とした寺々の僧侶たちの伝承である。ただこのルートは、更に二つに分けて考えることが出来る。その一つは寺、僧侶達内部で発生し、醸造されたもので、それは太子の前身説話であり、後身説話であり、未来予見説話である。これ等三説話のうちで最も中心となるのは前身説話であろう。それは恐らく、天台沙門釈思託の『上宮皇太子菩薩伝』をその嚆矢とするもので、陳朝南嶽衡山慧思禪師と同一人の随朝思大禪師が日本国豊日天皇の皇子聖徳太子に托生したというものである。これは妹子の法華

## 『聖徳太子伝暦』説話の変遷

経将来説話とも深くむすびついており、『薩苦伝』には、先以<sub>レ</sub>欲鈎<sub>二</sub>牽<sub>一</sub>。後令<sub>レ</sub>入<sub>二</sub>仏道<sub>一</sub>。次發<sub>レ</sub>使往<sub>二</sub>南嶽<sub>一</sub>。取<sub>二</sub>先世持誦法花

経七卷一部。

とある。そしてこの托生という理念は、『七代記』、『大唐傳戒師僧名記伝』によって更におしすすめられることとなる。また『本願縁起』にも受けつがれている。ただこうした考え方は、太子信仰の最も広範な荷い手であった世の善男善女庶民の間にはあまり受け入れられなかったのではないかと思われる。何故なら、思託は唐人であったから唐土のことにと奇せてこの理念を確立したのであるが、大和の一般の庶民にとって衡山と言ひ、南嶽と言へどもそれは余りにも遠い異国のことであり、殆んど親しみを感ずることは出来なかったであろうからである。また『菩薩伝』にしろ『七代記』にしろ、或は『僧名記伝』にしても、それ等は庶民の生活とは全くかけ離れた理解困難な言辞によって書かれているからでもある。しかし『伝暦』では已に太子六才の記事からこれを組み入れている。即ち百済国から将来された経について、

太子、天皇ノ床ノ下ニ侍リタマヒテ奏シテ曰ク、「児ガ情ニ持来セル経論ヲ見ムト欲ふ。」天皇、之ヲ問ヒタマふ。「何ノ由ゾ。」太子奏シテ曰サク、「児昔シ漢ニ在テ、衡山ノ峰ニ住シ、数十身ヲ歴テ、仏道ヲ修行シキ。仏之教ヲ垂レタマフこと、有ニ非ズ無ニ非ズ。諸善ヲバ奉行スベシ。諸惡ヲバ作スコト莫レト。」

とし、以下、日羅対面説話、太子皇太子即位、百済王子阿佐対面説話、百済僧観耒来朝説話、高麗僧雲聡来朝説話、太子勝鬘経講

説、妹子法華経将来説話、百済道欣等の来朝、太子夢殿入禪定説話、高麗僧曇徽等来朝、太子妃膳氏に「吾死之日同穴共埋」と語る、太子妃に七代を語る、など執拗とも思える程にこの前身説話を折り込んでいる。これは寺内で育まれたこの托生の考えを、『伝暦』の撰者が向とか一般にも受け入れをようとし、また例えあまり理解されなくとも、それによって太子に対する神秘性をより高めることが出来ると考えたからであろう。他の太子後身記事、例えば推古十二年の条に

其ノ夕ベ泉河ノ北ノ頭ニ宿シテ、左右ニ謂テ曰ク、「吾死シテ後ニ百五十年ニ、一ノ釈氏有リ。修行シテ道ヲ崇メ、寺ヲ（於）此ノ地ニ建テン。此ノ釈氏ハ他ニ非ジ。是レ吾ガ後身ノ（之）一休ナラン」

とある。これは未来予見記事でもあるか、要するに前身記事と、後身記事とは表裏一体のものである。ただ後身記事そのものは、これまでの他の文献にはなく、『伝暦』にのみ存するものである。故にこれは『伝暦』の撰者が、前身記事に対応する形で独自に考えたものであるらしい。

次に寺、僧侶達の手になるもう一つの伝承ルートについてであるが、これは僧侶達が外に向って即ち民衆にむかって仏教を啓蒙する為に、太子を利用し、その結果民衆の中に可成り広く受け入れられたであろう太子説話である。これが所謂奇談、奇瑞の類である。敏達天皇十一年の条に

童子之中ニ、力、勝ツコト能ハ不。弓石之戯ノ儔ニ比ブコト得

不、軽ク挙ルコト雲氣ノ如シ。数十丈ノ虚ノ中ニ在ス。疾ク走ルコト雷電ノ如クシテ、前ニ在ルカトスレバ忽焉トシテ後ニ在リ。とあるなどがその一例である。この外、日羅対面説話にも奇瑞が表われるし、甲斐の烏駒に乗って富士に飛び、三越にまで到るというのも奇談である。『伝暦』全体を通して見るとこの類の話は甚だ多い。民衆の中に広まり、それに触発されて民衆自身が作り出したものもまた多からう。こうした話しは際限なく製造されるものである。よってこの類の話は、太子説話が伝承されていく過程ではどの段階でも他のルートへ混入していく性格を持っている。故に『帝説』の中にも全くない訳ではない。八人の訴えを聞いたというのはその類であろう。『書紀』の中にもある。例えば片岡山飢人説話などはその一例であろう。ただ主にこうした類の説話を多く伝承したものといえば、それは『靈異記』であり、『補閑記』などであろう。また『三宝絵詞』などもその類に数えられるかもしれない。ただ興味ある事はこうした奇談に属するものは『伝暦』では黄老神仏思想と結びついていると思われるものが多く、そして大体太子の幼少期の話しとして記されているものが多い。これは大人に生長した太子は仏教啓蒙理論を説くことが多く、それにはこうした奇想の物語がそぐわないからであろう。

## 結 語

『聖徳太子伝暦』という書は、以上述べて来た如く、大きく分け

て二つのルート、小さく分けて三つのルートによって伝承されて来たものを、編年記事を柱として一つに統一したものである。しかしそれにしても、こうしたそれぞれ性格の異なるものを統合する巧みさ、その自然さは全く感服に値する。その構想力、構成力は、相当強い目的意識がなければ完成させることは出来なかったであろう。その目的意識とは、多分、『伝暦』を、一大釈迦伝に比すべき、日本仏教の基本文献、つまりそれまで存在しなかった聖徳太子信仰の為の最も基本になる経典として成立させようという意識ではなかったろうか。そういう目でもう一度この『伝暦』という書を読みなおしてみると、また更に一層含みの多いまた謎の多い書であると思われる。

(注) 使用した引用書

『上宮聖徳法王帝説』——岩波書店

(日本思想大系)『聖徳太子集』

『日本書紀』——岩波書店(日本古典文学大系『日本書紀下』)

『三宝絵詞』——現代思潮社(古典文庫64)『三宝絵詞上』

『上宮皇太子菩薩伝』——日本仏教全書本

『上宮聖徳太子伝補闕記』——日本仏教全書本

『聖徳太子伝暦』——桜楓社・日中文化交流史研究会編『東大寺蔵文明十

六年書写『聖徳太子伝暦』影印と研究』

『日本霊異記』——岩波書店(日本古典文学大系)『日本霊異記』

『元興寺伽藍縁起』——岩波書店(日本思想大系)『寺社縁起』

(一九八九年七月二七日受理)

『聖徳太子伝暦』説話の変遷