

元興寺縁起の仏教初伝説話について

(学説回顧的検討)

On the Description about the First Introduction of Buddhism Reported by the “Gangôzi-Engi”

(Research based on the recent theories)

伊 野 部 重 一 郎

(文理学部・歴史学研究室)

欽明朝の仏教伝来は、戊午年(538)説が多くの学者のとりどころとはなっていないが、戊午年伝来説の原典である元興寺縁起の記載については、既に福山敏男博士(「史学雑誌」45—10, 46—12, 以下これらの論文を各々(一)、(二)とする)によって強い疑問が提起されている。それによると戊午年伝来ということは、縁起より古い史料である元興寺露盤銘や同寺丈六像銘に見えないのみでなく、欽明朝伝来ということも、関係史料中、最も古いと目される露盤銘の後半に見えない点から、それらはすべて史実と認めるわけには行かず、結局確かなことは、隋書倭国伝の倭の使者の言葉に見えている百済よりの伝来ということのみであると、更にその論拠に、推古以前に仏教関係の遺物がないことをあげておられる。その他、近くは二葉憲香氏(「龍谷大学論集」350)は、大化元年八月紀の詔と欽明紀(や縁起の同条)の史料批判から、また日野昭氏(同, 357)は書紀に見える蘇我、物部二氏に関する記載の検討という別の角度から、欽明朝仏教伝来以下の説話に関する強い疑問視を述べられているが、一方これらに対して、元興寺縁起の記載を大局的には承認する西田長男博士(「大倉山論集」1, 6, 以下これらを各々(一)、(二)とする)の所見があり、元興寺縁起の信憑性をめぐる諸説は、未だ容易にその帰趨を見出し得ない状態である。よって、今これらの諸先学の高示を紹介すると共に、問題の所在を明らかにする意味で、それに関する卑見をも合わせ述べて、大方の御高見に供し、御叱正をも期する次第である。

なお、本稿における主題は仏教伝来とそれにつづく破仏説話に置かれているが、それらに関連して豊浦寺・飛鳥寺並びに坂田寺等の縁起についても、諸家に追随するの私見をも合わせ述べ、御教示を仰ぎたいと思う。

まず、欽明朝仏教公伝の問題から見て行くと、福山博士(一87, 94頁)は露盤銘(後半部)を推古時代の最も信憑すべき史料としてあげ、それに記載のないことによって、その他の史料の記事を悉く否定されておるが、露盤銘中、最も信憑すべき部分をその後半部(「戊申」以下)とすることについては一応それが認められるとしても、その内容の上からは、この銘は元興寺塔の露盤自体に関する記載であり、それと直接関係の薄い事柄は省略される場合もあり得る、ということも考えられる。而して、欽明朝仏教伝来を伝える露盤銘前半や同寺丈六仏光背銘等(の原型)は、福山博士(一83—84頁)も、これを書紀以前と考えられているが、戊午公伝の見える縁起の本文は、現存のものは奈良朝末期からあとのものとして、その史料的価値を極度に軽視される(一80—81, 95頁)が、後述の如く、露盤銘や丈六銘にも奈良時代末期以後の加筆がある如く、これらの史料は、現存のものの成立までにはいくつかの段階を経ているのであって、博士のような論拠によって縁起の史料価値を軽視するならば、同様の理由で露盤銘や丈六銘のそれをも、否定し去らなければならない。しかし縁起の原史料には、博士も認められるように寺伝の古記(豊浦寺縁起からとられたもの——一92頁, 西田博士

論文(→199頁)もあり、その或るものは書紀の参考資料^(註1)となっている(西田博士論文(→193頁、日野昭氏「仏教史学」4—1、所載論文参照)のである。しかも、史料の性格は概ね相対的のものであるから、その一方に欽明朝乃至は戊午伝来を示す記載がないとしても、それを積極的に否定するものがない以上、そのことによって他方を否定し去るということは、必ずしも妥当ではない。ここでこれらを考えるためには、これらの史料の性格をよく知る必要があるので、今からそれを検討して見る。(露盤銘と丈六銘については「註3」に、ほぼその全文をかかげて置いた)。

先ず露盤銘について、その前半の中、「及諸臣等奉讃」から「名建通寺」までは福山博士(→82—83頁)や二葉憲香氏(「龍谷大学論集」353、296頁)は天平以後の加筆であるとされ、筆者も大体においては従うが(なお後述)、その他の部分(の原型)は、福山博士(→87—89頁、94頁)は、その文体、用語が後半とことなるものであるから、推古以後(蘇我滅亡直後)の追刻であろうとされているが、この銘の冒頭に「難波天皇之世辛亥正月五日、授塔露盤銘」とあるのによると、前半を後半とは別のものですると、それは福山博士のいう皇極朝のものではなく、それより後、白雉二年の追刻ということになる。しかし、それは前半と後半とを別時のものとして考えた話であって、これを同時代のもの、白雉二年の作として見ることもできはしないか。つまり、推古四年完成の露盤の銘文を、それよりあとの白雉二年のものとしてある点で、この白雉二年という年には或る根拠があるとも思える。そこで今、上述の如き銘文全体を白雉二年の作としての仮定が成立するかどうかについて、考えて見ることにする。

後述の如く、もともとこの露盤銘には、前半と後半(「戊申」以後)とで、福山博士のいう如き用字法の明確な区制はつけられないのであって、この部分の個有名詞の表現は古風で推古の遺文^(註2)と目せられるものもあり、内容の上からも、元興寺造営の主宰者が馬子となって天皇が関係していないことなどにも、後代の潤色以前のものがあることを思わしめないではない。また、その中「及甥」以下十七字は、用字法(それは古いものと思える)はともかく、内容の上で聖徳太子を持ち出した点で福山博士(同)や西田博士(→16頁)は、これを後(天智以後)の加筆とするが、露盤銘の完成したのが前述の如く白雉二年とすれば、太子の名があげられていることも、太子が偉大な存在として追想されはじめた時代とすれば、必ずしもその他の部分と切りはなさなくてもよいと思われる。

また、この部分に見える「天皇」という表現も、西田博士(→173頁)の指摘されたように、推古三十一年の法隆寺釈迦像銘や天寿国繡帳銘、及び隋書に「天皇」または「天子」の語の見えること(縁起の本文にも「天皇」又は「天王」と書かれているが)などからも、推古の遺文によったものとも思われる。西田博士(→171頁)の説かれておるように、寺の縁起を説く金石文の銘は、法隆寺釈迦像銘や慶雲三年の法起寺露盤銘をはじめ、古くは肥後船山古墳出土の太刀銘や紀伊岡田八幡宮所蔵鏡銘などのように、その時代や製作の主宰者、並びにそのもののつくられた動機を示しているもので(石上神宮所蔵太刀銘に天皇の御代の記されなかったのは、非常に古い時代のもので、しかも百済製作のものであるからであろうが、製作主宰者の名は見える)露盤銘でも天皇の御代とその製作主体、即ち発願者の名を省いては体裁をなさないものである(福山博士の如く推古の末年としても馬子の全盛期であるから、その名を省いたとも思えぬ)から、工匠の名のみをあらわした「戊申」以下は古史料によったとしても、それだけでは銘としては成立し難いとも考えられる。

次に、この銘文の「百済国正明王上啓云、万法之中、仏法最上也」から「受(業脱か)報之尽故」までは、銘文としては冗長に過ぎるようであるが、この種の銘にはうたい文句を伴うことは、法隆寺釈迦像銘はもとより、石上神宮所蔵太刀銘や船山古墳出土太刀銘、岡田八幡所蔵鏡銘にも例があり、白雉二年の作成とすれば、これだけの表現はなされたと思えるべきではないか、とも思われる。特に、百済王上啓文は、時代を示すその前文と切り放すことのできないもので、後者を認めるなら前者をもその時代のものとしなければならないであろう。銘明十三年紀の百済王の上啓文には金光明経や大般若経からとられた要素はあるとしても、その時代の百済における仏法流通や我国との国

書の交換が始まって既に久しいことからすれば、銘文に記された「万法之中、仏法最上也」は、言葉そのままであったかどうか別として、国書に書かれてあり、それが寺伝に保存されていたと考えることも不可能ではない。仮に寺僧の作文としても、これは北条文彦氏（『書陵部紀要』9、35頁）の所説の如く元興寺丈六銘や縁起本文の「仏法既是世間無上之法、天皇亦（其国）応修行（也）」よりも古い形であるかどうかは別としても（筆者はむしろ後二者の方が百済王上啓文を正確に伝えていると思う—後述）、少なくとも白雉二年のものと考えerることには差障りはないと思われる。

次に、西田博士（→169頁）は、露盤銘前半は本願文または檀越の誓願文、後半は造営にあづかった諸工匠名の列挙であるとして、「以為子孫世々不忘」から「名建通寺」までを除く銘文全体を推古時代のものとして肯定されているが、「即発菩提心、誓願十方諸仏」から「名建通寺」までは、その内容（後述）や体から言っても、明らかにその他の部分とはことなり平安時代の文書にも見られる様式で、白雉二年の原文にあったものとは思われず、おそらく、奈良時代末期以後のものであるろうが、「及諸臣等讃云、魏々乎、善哉々々、造立仏法、父天皇父大臣也」とあるのは、その次の「即発菩提心」からあととは文体をもことにし、これは白雉の原文にあったかも知れないと思う。つまり銘の前半は、西田博士のいわれる本願の誓願文ではなく、造寺の年代とその動機、由来を記したものである。法起寺露盤銘にさへも、誓願文（及び「名建通寺」というような寺名）は見えない。即ち、露盤銘中の「即発菩提心……名建通寺」は、後述する縁起本文の冒頭文や末尾の建通寺名に関するくだりと誓願文（丈六銘のも同様）と同時代に加筆されたものであるが、その他の部分は、これを白雉二年の作成としてよいのではないか、と思われる。それでは、銘の後半（「戊申」以下）もまた、白雉二年と考えてよいであろうか。

現存する露盤銘は、その冒頭に「難波天皇之世辛亥正月五日、授塔露盤銘」とあるから、その完成は白雉二年であるべきなのに、銘の本文には「辛亥」の年は見えず「丙辰年（推古四年——註）十一月既」とあるが、そこには法起寺露盤銘の最後の「丙午年三月露盤當作」の如き表現はなく、それが上述のように冒頭に出ておるのによると、推古四年にでき上ったのは塔そのもので、銘の刻まれたのは白雉二年のようにも思えるが、銘の後半部に見える推古四年落成の塔露盤の製作に当たった工人の中に「書人百加博士、陽古博士」の名が見えるのによると、この「書人」とは銘文の原稿と刻せられる文字の下落きを書いた人のことであろう（そのことは、工人の名をあげた最後にやや書き方を改めて、二人の名を記していることにも察せられる）から、そうすると西田博士の一般論にもかかわらず、この銘の後半はやはり、福山博士のいうように実際に刻まれた銘の最初の形ではないか（巻末附記参照）。そして白雉二年はそれをもととして現銘文のつくられた年で、それが実際に刻まれたかどうかとも疑問である。だが、その前半（並びに縁起本文等）に記された欽明朝（戊午年）伝来説の史実性の問題については、また別の角度から、これを検討しなければならないのである。

飛鳥安居院の本尊は推古の初年につくられた元興寺の本尊（丈六銘のそれ）であることは、その様式が法隆寺の釈迦像よりも一時代前のものと考えられていることから、一般の承認を得ているようであるが、現存の三百二十文字の銘文は実際に本尊の光背に刻まれていたかどうかについては疑いがある（田中重久氏「聖徳太子御聖蹟の研究」56頁）としても、これが西田博士（→89頁）や福山博士（→89、95頁）のいわれるように露盤銘のつくられたあと、それを参照して掇えられたものであることは、冒頭の仏教伝来に関する記載において、露盤銘を配置転換して書き改めた^(註3)ものと考えられることから推察される。而して福山博士（同）は、これを文武朝頃のものとされているが、その銘に推古天皇を「妹公主」（内親王の意か、法隆寺縁起にも見える）とした表現によると、その原史料となったものには推古朝の古文もあったと思われる（西田博士論文→182頁）し、その銘の内容においても、後条に法興寺建立の由来を考える際にふれる如く、福山博士のいうような矛盾に満ちたものとは思われないし、現存銘文の中、奈良時代末期以後の加筆と目される誓願文（「願以茲福力」から「速成正覚」まで）を除く大部分は、白雉二年後、暫くにして製せられたものと考えられる。因

みに、丈六銘に「元興寺」の名（この名は奈良移建一登老二年—以後のもの——「続日本紀研究」7—1、及び同7—6 拙稿参照）が見えるのは、書紀（推古紀）にも引用されているが、これは必ずしもこの銘が、この寺の奈良移建後につくられたことを示すものではなく、その部分だけ移建後にかき換えられたものと思われる（前掲拙稿及び「註2」参照）。

次に縁起の本文は、その冒頭文には推古二十一年、聖徳太子の親撰とあるが、この冒頭文はその年における推古天皇の年齢「一百才」云々について疑いがある（西田博士論文（→201—2頁））ので、太子の親撰ではない。而して、この冒頭文は同縁起、推古元年条の「又大々王令治天下時、天皇生年一百」以下（この部分は建通寺名説明や誓願文などにあてられている）と共に奈良時代末期以後の加筆と思われるものである（「建通寺名に関するくだりを前掲拙稿では天平縁起のものとしたのはあやまり）が、その他の部分は丈六銘と同時か、またはそれよりやや遅れて（古事記乃至書紀以前に）つくられたものであることは、その用字法^(註4)からもうかがわれるが、それはおそらく現縁起（さきの加筆の部分を除く）とは大差なかったものであると思われる、丈六銘と同じく寺の奈良移建後、書紀の参考史料として（そのことは現縁起一欽明朝の条—にも「元興寺」の名が見えることによって推察される）呈出されたものであろう。しかし、縁起の史料となったものは、露盤銘以前から豊浦寺に伝わった古記（それは豊浦寺縁起の形をとっていたと思われる）で、戊午伝來說のみならず、その他の記載についても、それらが二銘文にあげられていない故を以て、その史実性を全く拒否する如きは、妥当な処置ではないと思われる。

福山博士（→89—92頁）は、欽明朝に仏教が伝来したという伝説は推古朝にはまだ発生していなかったが、その後豊浦寺縁起の原型がつくられるに及んで、その説話が考え出されたのであり、元興寺露盤銘に見えるのがそれで、それはその後でできた丈六銘にも引つがれており、縁起の本文に右の二つを参照して書かれたもので、ここに新しく年月が記入されたと説かれたが、豊浦寺（建興寺）は縁起によると飛鳥寺（法興寺、元興寺）以前にできた尼寺で、おそらく我国最初の完備した寺院であり、元興寺が推古朝に建てられた寺であるとすれば、豊浦寺は、おそらくその前から、蘇我氏の庇護のもとに建営されたもので、福山博士の云われるような舒明朝の寺^(註5)ではなく、露盤銘のできた白雉二年頃には、同じく蘇我氏を檀越とする二寺の間には、一方の寺伝が概略他方に伝えられたので、露盤銘（や丈六銘）にも欽明朝仏法伝来のことや百済王上啓文が記されたものと思われる。而して戊午年伝来のことも豊浦寺縁起（推古頃にととのえられたと思われる—「註4」参照）に伝えられたもので、それは白雉の頃（または次の丈六銘のできた時）までは、まだ元興寺側に知られていなかったの（或は知られていたとしても縁起の台本がまだ貸与される段階まで行っていなかったの）で、露盤銘や丈六銘には記されなかったが、それより新しくできた縁起の本文は豊浦寺縁起を直接借り受けて、または譲り受けて、記入されたものではないかと思われる。（このことは次述の伝来品目が丈六銘よりも縁起の本文に詳しい点や、縁起の「其国応修行」が丈六銘では「天皇」となっていることにもあらわれていると思う。）

戊午伝來說が縁起の本文にのみ伝えられて、それより古い露盤銘や丈六銘に見えない理由は、以上のように豊浦寺縁起との関係から理解される。而して、この戊午年が欽明治世七年に当たるとの縁起の伝えも、それが継体朝以降の紀年の推定に大きなより所となっていることや、法王帝説の欽明天皇「治天下卅一年」（即位元年を書紀流にすると治世四十年）との一致を思うと、「治天下七年、歳次戊午十二度来」との縁起の記載は、露盤銘成立以前の豊浦寺縁起に伝えられた根拠ある記載たるを思わしめるのである。

因みに、伝来の月は縁起には十二月とあるが、帝説には戊午年十月十二日とあり、三国仏法伝通縁起所引審祥大徳記には戊午年十二月十二日、書紀には欽明十三年冬十月となっているのは、（欽明十三年という年^(註6)は別として）縁起の一書などを史料としたかも知れぬとの所見（西田博士論文（→120頁））もあるが、これは誤写か、故意の書きかえ（場合によっては史実よりも記録の独自性を重んじたかも知れぬ古代人の処置）ではないかとも思われる。

次に百済王上啓文についても、露盤銘には「万法之中、仏法最上也」とあるのに縁起には「当聞仏法既是世間無上之法、其国応修行也」とあるが、後者がむしろ豊浦寺縁起に伝わった原文に近いので、前者はそれによらなかった間接の記載ではないかと思われる。そして丈六銘にも「所謂仏法既是世間無上之法、天皇亦_レ応_レ修行_ニ奉_ニ仏像_ニ經教法師_ニ」とあるのは豊浦寺縁起によりながら、多少の潤色を施したものであるのに、縁起では豊浦寺縁起のままを記入したために、そこに多少の相違があらわれているものと思われる。

次に伝付の内容についても、丈六銘には「仏像、經教、法師」と概念的記載であるのに、縁起には百済から齎されたものは「太子像並灌仏之器一具及説仏起書卷一箇」とあるのは豊浦寺縁起を直接記したものであろう。縁起の欽明三十一年の排仏の条に、太子像は寺外に出されたが灌仏器は隠蔵して出さしめなかったとあることについて、福山博士(≡ 90 頁)は、後に寺宝の中に太子像が失われたので、こういう説話がつくられたものであろうとしておられるが、その失われた時期は不明であり、もしその時期が、豊浦寺縁起のできた推古朝(「註4」)以前に求められるとすれば、後述の如く馬子が弥勒の石仏を百済に求めた以前であらう(このことは欽明朝における仏像の伝来が同六年紀等によって事実と認められるとすれば、そう考えられる)し、そうすると、太子像の失われたのも、後述の如く欽明の破仏による以外には考えられない。そして、寺宝の多い中に特に重要な宝器とも思われぬ灌仏器を、欽明朝のものであるとしておることから見ると、これも仏像と共に伝えられたとの寺伝によるものと思われる。(縁起ではこの灌仏器は養老二年以前に元興寺に移されたもののようである。——第二項「註3」) 仏像は灌仏器よりも重要な寺宝であるのに偽造されず、それが失われて灌仏器が厄を免れたことを記したのは、或る種のより所があるのではあるまいか。太子像を釈迦像を指すものとすれば極めて拙劣な表現であり、説仏起書というも、如何なるものか不明とされており、それで丈六銘にはこのようなものを記した豊浦寺縁起を「仏像經教法師」と書きかえ、書紀では更に「釈迦仏金銅像一軀、幡蓋若干、經論若干卷」というようにかえて行ったものであろう。(排仏説話については後述。)

最後に、福山博士(≡ 92—93 頁)の指摘される推古以前に仏教遺物の皆無であるということについては、古墳より出る四仏四獣鏡の四面発見されていること(石田茂作氏「仏教の初期文化」—岩波講座日本歴史)や後期古墳と寺院址の一致(石田茂作氏「飛鳥時代寺院址の研究」)も、推古以前から仏教の行われはじめたことを暗示するものである。また文献的には、さきにふれた欽明六年紀の百済王の日本天皇のための仏像願造や、同十五年紀の暦博士と共に僧侶七人の来朝の記載も津田博士(『日本古典の研究』下、89頁)は百済史料によったものであろうとされており、その外、敏達六年紀には百済よりの還使大別王につけて経論並に禅師造寺工等を献じ、難波の大別王寺に安置したこと、同八年紀には新羅から釈叱政奈末を遣して、調と共に仏像を奉ったことが見えるのも、何等かのより所があったのであろうと思う。津田博士(同88頁)や西田長男博士(≡ 119 頁)のいわれるように、五世紀以前に百済に仏法が伝わったとすれば、六世紀中期の欽明朝(以前)に我国にもたらされる可能性は、当時の外交関係からも十分あり得る。而してその一証として西田博士(同124—7頁)は、武烈七年四月紀の百済王子斯我君の来朝について、その子として生れた「法師君」は仏法用語で、これは法師君の子孫である倭君の家の記録からとられたもので、その採用は既に推古朝の修史の際であったろうとされているが、斯我君の来朝を505年として法師君の生れたのを538年以前と推定できても、その出家の時をそれ以前とすることには問題があるが、これもまた欽明朝前後における仏教伝来の側面的史料とされ得ると思う。豊前国志には彦山靈山寺伝説として顕宗天皇の頃、後魏孝荘帝の皇子善正来りて彦山に入り靈山寺を開くことが見え、また叡岳要記には顕宗三年、三津首百枝が志賀の草室において泥土にて三尺の比丘の像をつくったことが出ているのも、次掲の扶桑略記所引禅岑記と共に、欽明以前の仏法伝来に関する説話としてあげ得る。次に欽明朝ではさきにあげたものの外に、姓氏録(左京諸蕃)によると、和葉使主が朝鮮から書籍と共に仏像一軀をもたらしたとあ

り、寺院縁起としては、欽明十四年紀に吉野比蘇寺縁起によってその仏像の由来が語られ、用明二年紀には天皇の病氣により丈六仏像をつくったという坂田寺の縁起がのべられているのも、それらの氏や寺の仮托であるとしても、欽明朝における仏教伝来の根強い伝承（それには史実の裏付けがある）がうみ出した説話であろう。扶桑略記所引禪岑記にも、おそらく坂田寺縁起（または鞍作家記）によって、継体十六年壬寅における司馬達等の来朝とその拝仏を伝えておるが、この司馬達等は元興寺縁起（及び書紀）には敏達朝の人となっているから、上の壬寅は六十年後の敏達十一年に当たる所の所論（関口亮氏「歴史地理」77 所載論文）もあり、この禪岑記の坂田原草庵は用明紀の坂田寺のこと（おそらくそのもととなるものか）とも考えられている（西田博士論文（→）184—185頁）が、これについて興福寺官務牒疏には坂田寺は欽明十六年の開基とあるが、この牒疏は室町時代の裏書きがある上、その本尊は薬師仏となっている点に疑わしい点がある（西田博士同論文）ので、敏達説に比重が傾くとしても、何れにせよ、推古以前からの仏法伝来に関する記録である。因みに、福山博士（→）102頁）は継体朝に司馬達等が帰化したという所伝は平安時代にははじめられた話であろうというが、壬寅の年来朝ということと坂田原草堂の記載そのものには何等かの根拠がある（壬寅を継体十六年としたのは平安時代の加筆であるとしても）のではないかと思う。

次に、さきにあげた欽明十四年五月紀に見える比蘇寺縁起は靈異記（上の五）には敏達天皇の代とあり、扶桑略記には推古三年四月の条に見え、一説として（おそらく書紀によって）欽明十四年五月として記してある。この中、扶桑略記の推古三年説は同年四月紀の類似の記事をもととして聖徳太子に結びつけるため作為された伝暦の記載によったもので古い形ではない（西田博士（→）126頁）。従ってこの縁起は敏達説と欽明説とにしばられるが、書紀が引用したのものには欽明朝のものとなっていたと思われる（「註6」参照）ので、欽明説が古い形^(註7)ではないかとする。而して、上の欽明十四年紀の比蘇寺の本尊木を求めた溝辺直は、靈異記には水田直とあるが、これは敏達十三年九月紀に豊浦寺の修行者を求めた池辺直水田に当るとと思われる（西田博士論文（→）125—6頁）が、敏達十三年紀の池辺直は同説話の原典となった元興寺縁起に見えないので書紀編纂での作為とする説（日野昭氏「仏教史学」4—2, 42頁）と、これを元興寺縁起の異本（鞍作本）によったとする説（西田博士前掲論文）とあるが、元興寺縁起には敏達十三年の修行者を求める役目には人名が記されていないのに、敏達紀には司馬達等と池辺直をのせているのは、此両人の名はそれぞれ坂田寺縁起と比蘇寺縁起からとられたと考えられる点で、筆者は書紀の作為説をとるが、このことは池辺直が実在の人物であるとする考え（西田博士論文（→）130頁）を否定するものではない。

津田博士（「日本古典の研究」下、92頁）はこの欽明十四年紀に「河内国言」とあるのが大化以後の表現であることから、この話は梁高僧伝の慧遠、慧遠の条に見える漁夫が海中で阿育王の像や仏光を得たという話をもととしてつくられたものであろうとするが、この縁起に出てくる本尊を河内国泉郡茅渟海に求めたという池（溝）辺直は姓氏録、和泉諸蕃の池辺直（阿智使主の後）と同族なるべく、比蘇寺縁起に見える「河内泉郡茅渟」地方の豪族なるを思わしめる（西田博士 同論文）。この氏は帰化族、坂上氏の一族で、和泉郡横山村仏並寺や池辺氏の伝えでは、池辺直水田が蘇我氏からもらった仏像二軀を以って仏並寺を建てたといわれている（今井啓一氏「日本歴史」135, 所載論文）のは仮托であるにしても、池辺氏が和泉地方の豪族で蘇我氏や仏教と深い関係のあったことが考えられ、そうすると比蘇寺の伝説に池辺直の名の見えるのは必ずしも縁起の作為でなく、またこの寺の仏像が和泉地方の池辺氏の手を通じて何処からか（おそらく海外からであろう）もたらされたということも、所縁のないことではない。比蘇寺縁起（またはそれによった書紀）には梁高僧による潤色はあったとしても、話の骨子は作為ではないと思われ、もしそうであるならば、この話が欽明朝（又は敏達朝）にかけられるのも必ずしもいわれのないことではない。

以上は主として福山博士の欽明朝仏教伝來說に関する否定的所論に対する卑見をのべたが、欽明朝仏法伝来に関する否定説は、また最近二葉窻香氏（「龍谷大学論集」350, 103—107頁）によっても主

張されている。氏によると、欽明朝仏教伝来記述の原型は孝徳朝、大化元年八月の詔に欽明朝に百済の明王が仏法を大倭に伝えた時、余臣それを受くるを欲せざる中に、蘇我稲目ひとり、その法を信じ、天皇稲目に詔してそれを信奉せしめたあるもので、その他の記録は、その後これにもとづいてつくられたものである、とされているが、この詔の前半が書紀の作為のあることは、既に津田博士（前掲著、87頁）も指摘されており、この推察は更に例えば文中に「余臣」の語のあることや、馬子が稲目の崇仏を追尊（丈六銘にも「追盛」の語が見える）したとあるのが、元興寺縁起（及びそれによる敏達紀）を参照したことを思わせる外、特にこの詔に「欽明十三年」とあるのが欽明紀作成後のものなることを示す点（「註6」参照）からも裏書きされるし、またこの詔には縁起に排仏の張本となっている敏達天皇の命によって馬子が仏法に帰依したとある点にも修飾がつよいと思う。大体、記載の簡潔はその史料の古さを示すものとは限らず、逆に古史料を要約した場合もあり、この詔の「於磯城島宮」から「恭敬僧尼」までは、津田博士（前掲著 106頁）のいわれるように、欽明紀以下推古紀までを縁起や丈六銘を参照してまとめたものであると思われる。（氏の如く解すれば、崇峻元年紀に法興寺が馬子の造営となっているのも銘や縁起以前となろう。）

氏はまた、書紀や縁起の稲目の崇仏も史実ではなく、単に大化の詔にその原型を示しているところのそういう伝承が大化の頃にあったに過ぎないとされるが、欽明紀の仏教伝来や稲目の崇仏は、豊浦寺縁起によって、白雉二年の元興寺露盤銘や丈六銘に記入されており、それらと元興寺縁起の本文を骨子とし、それに大陸仏書等を参照して綴られたものが、欽明、敏達紀の記載であり、それらを更に要約したものが、さきの大化元年の詔の文である、と思われる（なお本文 11, 14 頁参照）。なお津田博士（前掲著 98 頁）は、稲目や馬子にのみ仏法を許したとあるのは、仏図澄伝に西域人のみに許したとあるのによったものとされておるが、そのことの見えるのは豊浦寺（後には元興寺）縁起で、これら縁起が高僧伝によってのみ、仏法と稲目を結びつけたものとは思にくい。（日野昭氏「龍谷大学論集」357—の欽明朝仏教伝来説話に対する批判については後条にふれる。）

以上のように、欽明朝（戊午年）仏法伝来を否定する諸説の論拠は極めて薄弱であるが、このことは、この説話の積極的肯定の問題とはおのづから別のものであるので、次にはその点について検討して見たいと思う。

（註1） 寺院の縁起が書紀編纂の史料となっていることは、元興寺、法隆寺、大安寺等の外、比蘇寺、坂田寺等についても見られるが、その中、現存三縁起（大安寺のものについては別稿—「日本上古史研究」3—11—でふれておいた）は天平十九年のものの原型であろう。

（註2） 北条文彦氏（「書陵部紀要」9, 28頁）は露盤銘の「斯埴斯麻宮治天下……弥己等」は上宮記逸文や天寿国編帳銘などと共通の表現で推古の遺文であるとされている。なお「治天下」という表現は、西田長男博士（「解釈と鑑賞」19—8）の説くように、江田古墳太刀銘以後、おそらく近江令、飛鳥浄御原令（を経て古事記）にまで用いられた様式（大宝令や養老令では「御宇」）であろうが、何れにせよ養老令以前のものとすれば、同じく「治天下」を記した元興寺縁起やそれよりも古いと思われる丈六銘も、元興寺の奈良移建（養老二年—本文参照）以前（古事記以前であることは「註4」参照）であることが知られる。従って丈六銘の「元興寺」の表現（養老二年以後—本文参照）は、その後書紀編纂までに書き直されたものであろう、と思われる。

（註3） （以下寧楽遺文による。）

(露 盤 銘)	(丈 六 銘)
④ 大倭国天皇、斯埴斯麻宮治天下、名阿末久爾意斯波羅岐比里爾波弥己等之（世説か）奉仕巷宜伊那米大臣時 ④'	④ 天皇名広庭、在斯埴斯麻宮時
⑤ 百濟正明王上啓云、万法之中仏法最上也	⑤ 百濟明王上啓、臣聞、所謂仏法は世間無上之法、天皇亦応修行、寧奉仏像經教法師
⑥ 是以天皇并大臣聞食之宣、善哉、則受仏法	⑥ 天皇詔巷哥名伊奈米大臣修行茲法 ⑥'
⑦ 造立倭国	⑦ 故仏法始建大倭

<p>㊦ 然天皇大臣受（業脱か）報之尽故，天皇之女佐久羅韋等由良宮治天下名等已弥居加斯夜比弥乃弥己等世，及甥名有麻移刀等刀弥々乃弥己等時，奉仕巷宜名有相明了大臣為領，及諸臣等讚云，魏々乎善哉々々，造立仏法父天皇父大臣也（次の「即癸菩提心……名建通寺」は後の加筆であろう。）</p> <p>㊦ 戊申（下略——塔と露盤銘製作，その工人の名をあげた部分）</p>	<p>㊦ 広庭天皇之子多知波奈土与比天皇在夷波礼浜辺宮，任性広慈倍（信か）重三宝，損棄魔眼，紹興仏法，而妹公主名止与弥挙哥斯岐移比弥天皇，在櫓井等由羅宮，追盛浜辺天皇之志，亦重三宝之理，揖命濱辺天皇之子名等与刀弥々大王及巷哥伊奈米大臣之子名有明子大臣，聞道諸王子教緇素，而百濟惠聰法師高麗惠慈法師，巷哥有（明子脱か）大臣長子名善徳為領，以建元興寺</p> <p>㊦ 十三年歲次乙丑四月八日戊辰（中略—この部分は丈六像造頭の条）同心結縁（次の「願以茲福力……速成正覺」は後の加筆であろう。）歲次戊辰（下略——丈六像造頭の条）</p>
--	---

上の㊦までは両史料に共通の仏法伝来と元興寺創建の由来を物語った部分である。而してその中，露盤銘の㊦が丈六銘の㊦'に入られていることと㊦に多少の加筆（後述）のあることの外は，大体丈六銘は露盤銘をそのまま受けついで記したものであることがわかる。

（註4） 元興寺露盤銘，丈六銘及び縁起本文（明らかに後人の加筆と見られる部分を除く）に共通の固有名詞（人名）を比較しても，それらの作成された時代的順位を見ることができる。

	（露 盤 銘）	（丈 六 銘）	（縁 起）	（書 紀）
欽 明	斯埵斯麻宮	斯埵斯麻宮	斯埵嶋宮	磯城嶋宮
	阿末久爾意斯波羅岐		天國案春岐	天國排開
	比里爾波弥己等	広庭天皇	広庭天皇	広庭天皇
敏 達			日並田（四か）皇子	
			他田天皇 (オホ)	訖語田淳中倉太珠 敷天皇
用 明		浜辺天皇	池辺天皇	池辺雙槻宮
		多知波奈土与比天皇		橘豊日天皇
崇 峻			棕拱天皇 (クハハシ)	倉梯宮泊瀬部天皇
推 古	等己弥居加斯夜比弥乃弥己等	止与弥挙哥斯岐移比弥天皇	大々王	豊御食炊屋姫天皇
聖徳太子	有麻移刀		馬屋門皇子	厩戸
	等刀弥々乃弥己等	等与刀弥々大王	聰耳皇子	豊聰耳皇子
稲 目	巷宜伊那米	巷哥伊奈米	蘇我稲目宿禰	蘇我稲目宿禰
馬 子	巷宜有相明了	巷哥有明子	蘇我馬古足禰	蘇我馬子宿禰

上には書写の中，誤記や書き直しもあったであろうし，同一史料で古い表現と新しい書き方が見えるのは，それが古史料をそのまま記したのと，その当時の表現によったのによるものであろうが，何れにせよ書紀よりは古いものであることが知られる。而して元興寺縁起に推古天皇を「大々王」とのみ記し，また「大々王，池辺皇子」の如き順序で記してあるのによると，「大々王」とは今上の意であると思われるから，その原典たる豊浦寺縁起は推古時代に大体完成されたものと推察される。（縁起中，明らかに奈良時代末期以後の加筆と目される部分に推古のことを豊弥賀賀斯岐夜比売命，大々王天皇，皇后帝と記し，用明天皇を池辺列槻宮治天下橘豊日命皇子と書き，聖徳太子を聰耳皇子，馬屋門皇子または馬屋門豊聰耳皇子と，新旧とりどりに記してあるのも，記事の不統一で，それぞれちがった時代の記載ではないと思われる。）因みに，古事記に「天國押波流岐天皇」とあるのは，書紀と縁起の中間形体で，現縁起が少くも和銅以前にその形をととのえたことを示すものと思われる。

（註5） 豊浦寺が舒明朝の朝のものであれば，推古朝完成の元興寺が自己よりも新しい寺の縁起をとって自らの縁起とし，その寺を自己よりも由緒の古い寺として承認している点に問題がある。このことは豊浦寺の縁起をとって元興寺縁起の作成された頃，豊浦寺が既に元興寺の勢力下に置かれていたとすれば，なおさら不自然である（なお本文29頁参照）。

(註6) 書紀に仏法伝来が欽明十三年となっているのは、津田博士(「日本古典の研究」下、88—89頁)の所説のように百済史料ではなく書紀の造作と思われるが、十三年という年を選んだのは、津田博士はその前後に類似の事件があったのによるものとされているが、史上に残る仏像の渡来、その百済からの献上の如きが、そう何回もあるわけではない。西田長男博士(『127—8頁』)は欽明十四年紀の「夏五月戊辰朔、河内国言」とある比蘇寺仏像の縁起の日の干支「戊辰朔」は元嘉暦では壬戌のあやまりで、五月一日が戊辰となるのは欽明十三年紀壬申の年にあたることから見ると、この比蘇寺縁起の引用も十三年の条に入れるべきを、五月一日の干支はそのままにして一年あとへずらしたあとに、同類の仏像関係の記事の見える元興寺縁起を入れたものであらうとされたのは傾聴に値する。(ただし、欽明十三年という年が比蘇寺縁起によったものか、書紀の仮託によるものかどうかは不明である。)而して、それに関して、また西田博士(『120頁、198—9頁』)は、欽明十四年紀の百済より来朝の使者、西部姫氏達率怒喇斯致契のことが記録に残されていたので、これを仏像をもたらしした使者として記したものか、それとも平氏勘文に引く皇代記に欽明十三年は如来滅後1501年(周穆王五十三年仏滅説による)にあたるとする末法思想によったものか何れかによるとされるが、当時は周匝王仏滅説が支配的であり、末法思想と仏法伝来との結合の必然性も考えられない。また使者の名についても、その「西部姫氏」なる官名の使用法から見て書紀の仮作であるとの所見(北条文彦氏「書陵部紀要」9, 33頁)もあるから、欽明十三年にこの官名を持った使者の来朝も考えにくい。しかし西部という行政区画は聖王十六年、即ち538年にできたとすれば、この使者が戊午年(538)以前に来たという記録が残っていたので、それを流用したということは考えられないのではない。また西田博士のいう欽明十三年紀から十四年紀に比蘇寺縁起を移したというのも、同十四年紀に同類事項の重複をさける(のと書紀の記録としての独自性を示す)意味からも、そういう処置がとられたということも考えられる。つまり比蘇寺縁起は元興寺縁起にひしさを貸しておもやを取られた恰好になったということである。

次に森幸一氏(『専修大学論集』17, 61頁)は欽明六年九月紀に百済が文六仏像をつくって、その願文に日本天皇のために製するというこの見えているのと、七年六月紀に使者を遣して調を献じたところについて、七年のことは戊午の年の事件と一致するもので、それを欽明七年に下げたのは欽明元年を九年くり下げたための処置である。そして七年六月壬申朔の日の干支を年の干支として、十三年壬申の年を選んだものであると解釈されたが、日の干支を年の干支とするということも、壬申は朔の干支で献上の日は癸未であるから、そういうことも考えにくい。また七年の使者は中部奈卒掠葉礼等であるから、氏のいう如くならば、この名を十三年紀の使者とすべきであるのに、それをおこなっていない。十三年の条の使者が実名であればなおさら氏の所見は成立しないが、仮作としてもそのような仮作の必要はないのであり、七年六月紀の使者に附属事項がないので、そのまま十三年紀に流用すればよいのに、そのことがない点からも、氏の見解には従いにくい。(七年には六月の前に正月にも百済から使者を派しており、このような派遣は常におこなわれていたと思われる。)

次に疑然な三国仏法伝通縁起において、六年十一月紀に百済から膳臣の帰朝の記事があるので、仏法伝来をこの年としておるが、聖明王が二度も仏像を献じたとは思えない。而して六年の百済王の日本天皇のための仏像製作は(その紀年は別として)百済の記録によったもので史実であらうから、この製作は戊午年以前におこなわれ、戊午年に献ぜられたものを、六年と十三年の条に引下げて記入したものと思う。そして、この引下げは、これらの事件を欽明朝の出来事とするためにおこなわれたのであるが、その中、十三年は比蘇寺縁起によってこの年をとったが、六年の条に入れたのは、同年九月紀に百済が任那と日本府に呉財を贈ったとあるので、類似の事件(製作と贈与とはややことなるが)なる故、「是月」として仏像製作のことを記したものと思う。

(註7) 鑑異記に見える比蘇寺譚は書紀引用のものやや異なるものであり、紀伊国名草郡宇治大伴連を中心としてのべられているが、この寺の本尊をめぐる蘇我、物部の角逐を記したり、また池辺直氷田を氷田直と記したのは書紀の作為(本文参照)である「氷田」をもじったものであると思われる点や、その仏像が阿弥陀像であることなどからも、書紀引用の縁起に比して信憑性の少ないものであると思われる。その年代を敏達朝としたのも、それが上記の点などで、書紀を参照したことによるものではないかと考えられる。

二

前項において、欽明朝戊午年仏法公伝の説話は、これを否定すべき十分な根拠を見出し得ないことを述べたが、次に積極的にこの説話の史実性を裏付けるものがあるかどうかを、考えて見たい。そしてその一つとして、継体紀錯簡を最も有効に解決する欽明531年即位説を裏付ける唯一の史料が元興寺縁起の欽明の「治天下七年歳次戊午」と法王帝説の「治天下卅一年」の記載であるが、これらが豊浦寺その他に伝わる或る種の古伝に基いたものであることは必ずしも無稽の推察とは思われない。而して、そのような他史料による側面観だけでなく、更に縁起の説話そのものの内容にお

いて、この伝來說にまつわる諸伝承の史実性を検討するの必要がある。而して、その第一は伝来と共に生じた崇仏排仏二派の争い、並びにさきにもふれた破仏説話である。その中、特にきめ手となるものは後者であると思われるが、その前提として先ず、二派の対立ということの有無を吟味してみることとする。

欽明朝における崇仏排仏二派の争いの最古の史料は元興寺縁起であるが、これが露盤銘や丈六銘にないということは、この説話がそれらとは別に、それらよりも古い史料である豊浦寺縁起にあったものとすれば、その史実性を否定する論拠とはならないことは、伝教伝來說話の場合と同様である。而して、二派の争いが豊浦寺の創建にからんで伝えられておることによると、それが元興寺縁起に先立って、既に豊浦寺縁起に伝えられていたものであることがわかる。然らば、豊浦寺縁起に伝えられるこの説話は、根拠のある伝承であろうか。

この争いは縁起には仏法伝来後、間もなく起ったことが見えているが、そこでは単に「余臣」等が崇仏に対する反対意見を表明し、稲目のみが信奉したという風にえがかれているが、この思想はその後の破仏にあとを引いている点で、見のがし難い。而して、元興寺縁起の原型は全体として書紀に先んずるものであるし、この部分の記載も、書紀よりは古形をもっているので、この記載が書紀によって作成されたものがあるとは思われず、それらは、百済王の上啓文などと共に、すべて豊浦寺縁起によって記されたものであらうと思う。

しかし、両派の思想的対立ということについては、神道と仏教思想との対立があり得たかという問題が生じ、それは多分縁起（原型）の作成当時の思想から生み出されたもので、伝来当時、かかる衝突が起ったのではないということが説かれている。例えば、日野昭氏（『龍谷大学論集』357, 43頁）は、このような載然たる固有信仰と仏教との対立ということは、後世でも見出されないから、仏教初伝当時においては当然あり得るものではない、という見解をとられている。そして当時、仏教が固有信仰と類似の呪術的信仰として受入れられたことは、仏が「他国神」（縁起）、「蕃神」（欽明十三年紀）、「仏神」または「神」（敏達十四年紀）、「大唐神」（扶桑略記）、「客神」（靈異記）などと表現されたことによっても認められる（西田博士論文（†）188—189頁）が、これらのことは仏教と固有信仰との対立がなかったことの論証とはならない。津田博士^(註1)（前掲著93—94頁）は、崇仏排仏の争いは支那でもあったことで、その際「仏」を「神」と言ったのは支那の典籍にもあり、またこの時の両派の言葉は書紀にも引用されているが、支那で仏教拒否の思想があったのは、それだけの固有思想が知識階級に備わっていたからで、日本でも排仏思想が起ったのは、仏教が或程度行われた後であるのに、日本の知識階級である当時の豪族は大陸文化一辺倒であったので、そのような排仏は起り得ないとされているが、宗教的排他性というものは、必ずしも先進思想によるものとのみは、言い切れない。即ち、奈良時代以後の排仏思想（日野氏はこの事実を「載然たる神仏の本格的対立」でないとされるか）は異質の思想としての対立であるが、このような次元のちがった信仰間の対立は、むしろ思想そのものの対立に終るのに、類似、同次元の原始信仰の間の対立は直接行動的となりやすいということが、考えられるのである。田村円澄氏（『仏教史学』1—2, 42頁）も指摘されたように、仏教以外にも「他神」をまつることについての排撃は既に崇神四年紀に見えるのであって、この紀年におけるこのような事実はなかったとしても、神の崇りというのは、固有信仰中の「他神」をまつたためであることもあり得たことを、示している。これは逆に仏教側からも言えることで、蘇我氏が疫病の流行を「他国神不礼罪」（縁起）としていることにもあらわれている。つまり崇仏派においても仏神を同次元に考えていたことを、示すものと思われる。（書紀編纂当時の作為とすれば、むしろ異次元の宗教としてえがいたのではないか。）因みに日野氏が、神仏の「載然たる」対立ということは後世もなかったとされていることについても、奈良時代以後の神仏習合史の過程から反証されるし、また欽明朝以後の排仏を偽作とすれば、後世にこのような思想的対立の要素がなければ、何故に書紀や縁起にこのような説話が作成されたかを、反問することができる。

次に問題となるものは、書紀には最初から物部と蘇我氏の対立としてえがかれているのに、縁起には蘇我氏の崇仏は語られているが、排仏派としての物部氏のことは見えず、ただ「余臣」としてのみ記されている点である。日野氏(前掲論)はこれについて、書紀に見える両氏の思想的葛藤は大化前代における二氏の政治的対立に基いて作為されたものである、とされるが、両氏族の政治的対立の史実であるということは必ずしも神仏の対立の事実や、物部氏が排仏派であったことを拒否せしめるものでないのみならず、まして書紀の原典となった元興寺縁起に見える「余臣」の排仏を否定する論拠にはなり難いと思われる。縁起には更に後述の如く、敏達朝の排仏について物部氏などの名をあげないのみならず、この時の排仏を天皇の主導と記している。それらは要するに、蘇我氏の修史の手の加わらない以前のものであると思われる点で、それが推古朝に一応の完成を見たと思われる豊浦寺縁起の作為であったかどうかは問題となろうが、敏達朝の排仏が天皇によるものである点で、それに相当の史実性が裏書きされそうであるとしても、その前の欽明朝の「余臣」の排仏については、なお疑問の余地がないではない。

だが、今この問題は一応あتماわしとして、その前提となる稲目の崇仏について考えたい。そしてそのためには先ず、縁起の欽明朝の記事について、史実でなさそうなものを選び出して見る。第一に、天皇の御下問に対する排仏派の「余臣」の言葉として「我等国者、天社国社一百八神一前所_ヲ礼奉_ル、我等国_ノ神_ヲ御心恐故、他国神_ヲ不可礼拝_ス、白_ス」と述べているのは、それについて推古天皇が成人して(これを認めると百余才の長命を保ったことになる)その後宮、向原殿に仏像を安置し、稲目にのみ礼仏を許されたというところまで文意が一貫して続いているところを見ると、この部分には豊浦寺縁起による相当の作為があると思われる。而してその作為性は、天皇の御下問に対する余臣等の奉答の言葉にもあると見て差支えはなく、このことは当時の宗教的葛藤が、そのような明確な思想性をおびたものであり得ないというさきの推察からも、考慮されるのである。福山博士(≡ 80 頁)は戊午年からの両派の抗争は全体として豊浦寺縁起の作為(元興寺の作為でないことは、元興寺が豊浦寺のためになることをするはずがないことから明らか——筆者)であろうとし、そこには稲目の功績を顕示する意図があったとされている。だが稲目の崇仏そのものについては、縁起には最後まで物部氏などの名がないから、蘇我氏の手はそれほど加わっていたとは思えず、また氏寺とは言え、寺の縁起がそのような作為をしてまで稲目の功績をあらわしたとも断じ得ない。(それは馬子の崇仏—それは史実らしいが—の記事によって十分果されているからでもある。)そしてこの説話は、蘇我氏のためよりも、むしろ寺と皇室との結びつきを示すための潤色が加えられているが、稲目の崇仏や余臣の排仏の骨子(それはさきの奉答よりもむしろ次の破仏にあらわれていると思う)をまで否定し得るかどうかは疑問である。特に、後述の天下の疫病が馬子の不信より来ることをのべたト篋者の話が、馬子の全盛期である推古時代に豊浦寺縁起において記されたとすることは、蘇我氏のためにする縁起の態度とは思えないし、そうすればト篋者の言における稲目の崇仏もまた、或種の史実性をおびてくると、思われるのである。二葉氏(『龍谷大学論集』350, 110頁)は、前述の如く書紀や縁起の仏教説話は、大化元年八月の詔の焼き直しであり、この詔に馬子の仏法は「孝父之風」によったとあるのは、孝徳朝の頃に稲目が仏法を信じたという伝承があり、それは馬子の崇仏の投影であるとされるが、むしろ書紀の原典となった縁起の記載の分析から、稲目の崇仏の史実性の方に比重の傾くものであることが考えられるのである。

もとより稲目の崇仏については、縁起にも皇室との結びつきを強調するための作為はあるのであって、最初の仏殿となった向原殿は縁起では推古天皇(当時内親王)の後宮となっているのは、西田博士(≡ 200—201頁)や福山博士(≡ 79頁)の指摘のように推古天皇の年齢から考えられず、これは皇室と豊浦寺を結びつけるためのもので(福山博士≡ 81頁)、むしろ、稲目の宅^(註2)とした書紀の記載が史実に近いのであろうが、それは書紀が縁起以外の史料か縁起の異本によったと見るよりは、書紀が縁起を合理的に取捨したものと考えたい。(書紀が参照した縁起に、その後元興寺によって、そのよう

な豊浦寺のためにする作為がなされたとは、考えられないからである。)

以上によって、欽明朝の仏教伝来を裏付ける稲目の崇仏の史実性が認められたが、次に余臣の破仏について見よう。縁起には、伝来の後一年を距てて悪疫の流行したこと(こういうことは当時は絶えずあったことと思われるのであながち作為ともいえない)、及び三十年の稲目の死に次ぐ三十一年の破仏(法王帝説はこれによったのであろう)と、三十二年の疫病と宮殿の火災を記しているが、書紀には伝来の年の疫病、及び同年の破仏として記しているのは、縁起によりながらそれに改易を加え、疫病が破仏の直後であることを強調するためにも記載を簡潔ならしめたものと、思われる。日野昭氏(『龍谷大学論集』357, 40頁)は、縁起の三十一年の破仏は書紀以後の記載で書紀によったものとしているが、それは以上の考察によって成立し難い。(なお日野氏——『仏教史学』4-1, 58頁——は縁起、欽明朝の「余臣」とあるは物部、中臣による排仏説話以前の原型であるとしているのは、上の氏の論旨を矛盾する)。また、疫病があって三十年も後に破仏が行われたという説話は、作為とすると間が抜けており、稲目の死後にかかるというだけでは解明できない。(稲目という当代の第一人者の死後を待って破仏が行われるということはある得ることであり、またより多く蘇我氏の手に加わっている書紀の説話にも稲目の生前としておることをも思うべきである。)因みに、縁起には稲目の死は三十年となっているのに、書紀には三十一年としてあるのは書紀を原型とするとの説(西田博士論文(→203頁)もあるが、この点についてのみ縁起をすてる理由はない。

次に、三十一年の破仏については、福山博士(→81頁)は、これを縁起の紛飾であるとし、日野氏も既述の如く否定されたが、西田博士(→203-4頁)は欽明朝における両派の争い、少なくとも稲目の死後のそれについては、馬子の初期の無信仰が欽明朝の破仏の結果であるという観点から認めておるのは筆者もとるところで、諸臣の奉答にあらわれた稲目の生前中の排仏思想は、稲目のみを掲げるための豊浦寺側の加筆がなされた(その加筆は推古朝のもでなく、豊浦寺縁起が元興寺の手にうつる奈良時代までになされたかも知れぬ)としても、三十一年の破仏については、馬子との関係の外に、既述のような寺室の灌仏器にまつわる伝説^(註3)や、敏達朝に馬子が仏像を百済に求めたことから、むしろその史実性が認められねばならないのではないと思われる。而して敏達朝の破仏が、天皇自身によるものであるのに、欽明朝のそれは蘇我氏以外の「余臣」によるものとなっておること、この説話は蘇我氏の功績を示すために氏寺の僧による作為とも思われるが、既述のような疫病のあと三十年後の破仏の一見不自然さの外に、欽明朝の破仏と共通の記載が縁起には敏達の条にも見えるのに、難波の堀江への棄仏のことは後者には見えない(書紀には両方に見えている)ので、欽明朝の破仏は敏達のその投影であるとは、断定し難いところもある。難波^(註4)を大阪湾とすると地理的に疑わしい点もあるが、仏像の靈威をおそれたとすれば、あり得ないことではない。尤も難波のことは、仏像が失われたことを説明するために作為したとも考えられるが、敏達の破仏では記されない仏像のことが、欽明のそれではそれが失われたということを記さねばならなかったのは、やはり仏像(その伝わったことは縁起の外、欽明六年紀によっても一応裏付けられる——前項「註6」)の失われたという史実があったのではないか。また欽明の破仏で、堂舎(向原殿以外には考えられない)を焼いたとあるのに、皇室の保護で残ったとあるのも不可解であり、しかも焼けなかった向原殿の外に敏達朝に桜井道場を起したとあるのも不自然である。また敏達の条に、国内の災が稲目のまつた仏像の祟りであると、仏像のことを過去形(現に尊信していないという意味で)に書いてあるのは、欽明の破仏がなく仏像が残れば、祟りを誘発するような態度を馬子をとったとも思えず、このことはまた、馬子のためにする書き方とも思われぬ。(この部分は豊浦寺縁起の古い形で推古朝につくられたものと思われる。)また既述のように、敏達の時、弥勒の石仏が求められたのは、欽明の破仏で失われたためとも思われ、この弥勒の石仏のことが諸寺建立次第や七大寺巡礼記等に見えるのに、欽明の時の仏像はその後の史料にも見えない(扶桑略記に伝える信濃善光寺阿弥陀像説はとり上げるに足りない)こと、また欽明の破仏で仏像は失われたのに、灌仏器は隠蔽し、敏達の時、向原道場

を桜井にうつしてその灌仏器を「隠蔽」したのが敏達破仏の前であるのによって道場移転と隠蔽の理由が不明であり、また仮に隠蔽したとしても、それは寺の者によるものであろうのに、用明と推古天皇によるようになっておるような作為がなされなければならなかったのによると、そこにはやはり、欽明朝における破仏のあったことを、思わしめるのである。既述のように敏達破仏が天皇によるのに、欽明朝のそれが余臣によるものとなっている点に一考の余地はあるが、敏達破仏に比較すると、欽明朝のそれはそれほどはげしいものではなく、天皇の権力を必要としないもののものである。(天皇一人の破仏ということも、その背景にそれを促す世論というものが全然ないものとしては考えにくいとすれば、その世論は「余臣」のそれであったとも思える。)

勿論、縁起の記述がすべて史実によったことを言うものではなく、さきにふれた余臣の表白や向原殿と推古天皇との関係の外、欽明と推古との応答、及び三十年における稲目の遺言に皇子等が稲目と同じ志であると見えていること、三十一年の破仏に向原殿が用明及び推古の命によって破却を免れたとあること、三十二年の欽明より用明、推古への遺詔など、すべて豊浦寺縁起の作為であり、書紀においては豊浦寺の由緒に何の興味もなかったので、省略したものと思う。

結局、欽明朝に関して縁起から知られることは、戊午の年に仏像、仏具、仏書等が百濟より献上され稲目が信奉し、向原の家に仏殿をつくって安置したが、余臣の中には反感を持つ者あり、稲目の死後迫害を受け、仏像はすてられ仏舎はこぼれたということである。

以上によって「余臣」による破仏は一応肯定されたと思うが、当時物部氏が排仏の「余臣」の中に居たかどうかについて考えて見る。書紀が物部、中臣二氏を持ち出したのは、崇仏派の政治的勝利によって仏教が大いに興隆するに到ったことを主張するためのものであるが、この説話は、それが物部氏のみでなく中臣氏をもおとしめている点で、大化後の修史を待たずして蘇我氏の手が加わったか、それとも津田博士(前掲著 95頁)のいうように、蘇我氏を徳とする仏家が作為調色したものと、思われる。しかるに、縁起にはそれが見えず単に「余臣」として記されているが、それは具体的にはどういう人々であったか。これについて、戊午年(538)を継体紀の錯簡によって考察すると欽明、宣化の合一(540)以前で、両派の対立も縁起によると戊午年(即ち両朝統一前)から、始まっているが、この当時は物部氏は鹿鹿火が宣化朝を代表し、その死(536)後に尾輿が欽明側に妥協したとすれば、戊午年は尾輿の時で、その時既に彼が欽明朝の人となっていた、と見ることもできる。(宣化元年の大連就任の鹿鹿火は尾輿の書きかえ——この書きかえはその直後、鹿鹿火の死んだとあることによってなされたものであろう——であることは欽明元年の尾輿の大連就任を「如故」と記してあること、及び安閑、宣化紀の記載は殆んど欽明側のそれを記したものとと思われることによって推察される。——「続日本紀研究」5—12、及び7—4 拙稿参照)。而して両派の対立は、縁起の文面では欽明朝に於ける対立であるから、伝来当時、尾輿は余臣の中に居たことになる。(破仏の時の「余臣」については次に考察する。)

日野昭氏(「龍谷大学論集」357, 40頁)は、欽明朝の破仏事件を否定する一証拠として、欽明三十一年は稲目や尾輿の死後であることを以ってしておられるが、両者の名をあげたのは書紀であり、それは書紀には欽明十三年の排仏としたから、当時の大連である尾輿を排仏派としてあげることができた(そこには蘇我氏の修史の手も既に加わっているかも知れぬが、名前が守屋であったか尾輿であったかは不明で、単に物部連としてあったとも考えられる)が、元興寺縁起には三十一年の破仏の際には、三十年死去の稲目は問題外としても、尾輿の名もあげる必要はなく、また尾輿なくとも破仏はおこなわれ得るのであるから、氏の論旨は的を外れていると言わねばならない。因みに、尾輿の死は書紀にも見えぬが、守屋が敏達元年に大連になっていることについて「如故」とあるから、守屋の大連就任は三十二年、またはそれ以前であったのであろう。それで西田博士(→ 203—4頁)は欽明三十一年の「余臣」は守屋等であつたろうとされたのも、論旨としては成立し得るし、特に用明紀の排仏派の中に守屋が見える(これは縁起以外の史料によったもので根拠があるらしく思われる——後述)点からも、上の推察は、或る程度の成立の可能性があるようである。

- (註1) 原田敏明氏(「日本宗教考証史論」,「宗教研究」12-2, 3)及び家永三郎博士(「神道研究」3-7)にも同類の所説がある。
- (註2) 欽明十三年紀の小墾田の家と向原家の中,前者の名は縁起に見えないが,向原道場の後身である豊浦寺附近を小墾田ともいう(「史泉」5,亥野瓊氏論文)ので,この二つは同じものであり,史料とした縁起の異本(または原本)によったものではないかと思う。
- (註3) 縁起には欽明の破仏で失われなかった灌仏器を「今此元興寺在此是也」とあるのは,元興寺の名が縁起の他の場所で豊浦寺の別名として用いられ(その為に僧寺の名として建通寺の名のあみ出され)ているのとちがって,飛鳥寺を指すものと思われる点で,やはり(丈六銘の「元興寺」と共に——第一項「註2」)奈良移建(養老二年——「続日本紀研究」7-6 拙稿)以後書紀以前に,縁起の本文を書き改めたか,記入したものと思われる。
- (註4) 日野氏(「龍谷大学論集」357)は破仏説話を全面的に否定されたが,最初(「仏教史学」4-1と2)は欽明の破仏を敏達その投影であるとの見解をとられ,その際(同4-1, 49-50頁)難波の堀江は書紀より後の記述で書紀によったものであらうとされているが,全体として書紀は縁起により,次項の如く敏達の破仏も書紀は縁起を台本としておる——このことは日野氏も認めている——のに,欽明朝の難波の堀江のことのみが,縁起が書紀によったとするのはおかしいのであり,特に難波の堀江のことが書紀には欽明,敏達両朝に見えるのに,縁起には欽明朝の破仏についてのみ記されているのは,やはり縁起によって書記が追加したものであることを示すものである。

三

敏達紀の排仏の記載も縁起の原型によったもので,その事件の順序の異なる点も,縁起を変更したものであることは,諸家の認める如くであると思う(なを後述)。また,縁起が敏達十二年と十四年^(註1)のこととなっているのに,書紀には十三年と十四年のこととしてあるのは,十二年紀が別に存在するのと,福田博士(同83-84頁)の言われたように,中一年を隔てることの不自然さをさけるためではなかったかと思う。而して縁起では,敏達朝の破仏が天皇によるのに,書紀では物部氏と中臣氏によって行われたものとなっているのも,日野氏(「仏教史学」4-1, 58頁)の説かれるように,書紀では正史の立場から遠慮したもので,書紀に敏達天皇が仏法を信ぜず文史を受したとあるのも縁起の破仏によったもの,と思われる。而して書紀に,この時の破仏の主役が物部や中臣氏であるのは,推古朝の修史における蘇我氏の手によるものとも思われるが,紀には,守屋や勝海の名を記しながら,「或本云」として守屋の外に,大三輪逆君,中臣磐余連の名をあげているが,その中,三輪君逆は明用紀に反守屋派になっており,また用明紀には彼が敏達天皇の信任を得たとあるのによると,排仏が縁起の如く天皇の命によっておこなわれ,その際三輪君逆や,同じく大した地位になかったと思える中臣磐余が,天皇の命によって動いたのではないかと思われる。而して守屋と勝海を持って来たのは,蘇我氏のためにする作為であらうが,その外,用明紀の排仏(これは,いわくがありそうである——後述)の際に二人の名があげられたのに困んだものであらう。(但し「一本云」の中に三輪君等と共に守屋の名があげられているのは筆のはじりか,それとも何等かの史料によったものであらうが,何れにせよ排仏の主体は天皇であったと思われる。)

二葉憲香氏(「龍谷大学論集」350, 108頁)は欽明,敏達両紀の記載から漢籍引用の語句を除くと,それは稲目及び馬子の信法のみとなる点で孝徳天皇大化元年八月の詔の内容そのもので,この詔こそ両紀の記載の原典であるとされるが,この詔の信拠性は津田博士(前掲著 107頁)の所説の如くであり,また二葉氏及び日野昭氏(「仏教史学」4-1, 54頁)の指摘された仏籍より引用の語句を除いても,さきの詔にふくまれない内容が極めて多いことは,その内容を点検すれば明らかなことであり,しかもそれらはすべて,縁起から出たものである。特に,稲目や馬子の崇仏は,詔には「天皇乃詔稲目宿禰,使奉其法」とか,「天皇詔馬子宿禰,使奉其法」とあるのに,縁起(や書紀)には蘇我氏の崇仏は天皇の命令ではなく,ただ許可されたのに過ぎないものとなっている点で,上の詔の文が修飾されたものであることが知られる。かくの如く馬子の崇仏は,それにまつわる説話内容から見ても,その骨子は豊浦寺に伝わる伝承によるもので,それを拒否すべき根拠,理由のないのみならず

天皇の破仏と共に信拠すべきもののあることが、示されているのである。敏達十三、十四年紀の記載が梁高僧伝によっていることは、既に二葉氏（『龍谷大学論集』341, 67—68頁, 同350, 109頁）の外に津田博士（前掲書, 95—96頁, 107頁）や日野昭氏（『仏教史学』4—1, 54頁「龍谷大学論集」357, 41頁）によっても説かれているところであるが、このことによって敏達紀の仏教説話のすべてを信拠すべきでないとする二葉氏や日野氏の所見の承服され得ないことは、既に屢述せる如く、敏達紀の破仏説話はその骨子は豊浦寺縁起によったものであり、而して寺僧のものした縁起の内容が、梁高僧伝等を広く渉獵したものとは、容易に考え難いからである。なお、敏達朝の破仏については、欽明朝の場合のような思想的要素（これが作為性のあることは既にふれた）は見えず、それは専ら行動的なものとしてえがかれていることも、比較的潤色のない古伝によることを思わしめるのである。そこで、次に両史料に見える説話の細部の異同について検討して見る。便宜上、両史料の対照表をかかげる。

(縁 起)	(書 紀)
(敏達十二年)	(敏達十三年)
<p>① 癸卯、始作桜井道場、灌仏之器隠藏</p> <p>② 然後癸卯、稻目大臣子馬古足禰、得国内災筮卜問時言、是父世祠神心也</p> <p>③ 時大臣恐懼而願弘仏法、即求可出家人、都<small>(スベテ)</small>無応者、但是時針間國有脱衣高麗老比丘名惠便与老比丘尼名法明、時按師首達等女斯末亮年十七在、阿野師保斯女等己亮、錦師都瓶善女伊志亮、合三女等、就法明受学仏法在、俱曰、我等為出家欲受学仏法白、大臣即喜令出家、<small>明亮法名善信、等己亮法名禰藏、伊志亮法名惠尊</small>爾時大臣大々王池辺皇子二柱歆喜請桜井道場令住</p> <p>④ 次甲賀臣從百濟持<small>(ツクリ)</small>度来石弥勒菩薩像、三柱尼等持家口、供養礼拝。</p> <p>⑤ 時按師首飯食時得舍利以奉大臣</p>	<p>① 秋九月、從百濟来鹿深臣<small>タカフチ</small>有弥勒石像一軀、佐伯連<small>サキベリ</small>有仏像一軀</p> <p>② 是歳、蘇我馬子宿禰請其仏像二軀、乃遣鞍部村主司馬達等、池辺直水田、使於四方訪覓修行者、於是於播磨國得僧還俗者名高麗惠便、大臣乃以為師、令度司馬達等女嶋、曰善信尼<small>ニ</small>又度善信尼弟子二人、其一漢人夜菩之女豊女、名曰禰蔵尼、其二錦織<small>ニ</small>盡<small>ニ</small>の女、名曰惠善尼、<small>善信尼</small>馬子独依仏法、崇敬三尼、乃以三尼付氷田直与達等令供衣食</p> <p>③ 經營仏殿於宅東方、安置弥勒石像、屈請三尼、大会設齋</p> <p>④ 此時達等得仏舍利齋食上、即以舍利獻於馬子宿禰</p> <p>〔馬子宿禰試以舍利置鉄質中、振鉄鎚打、其質与鎚悉被摧壞、而舍利不可摧毀、又投舍利於水、舍利随心所願浮沈於水、由是馬子宿禰、池辺氷田、司馬達等、深信仏法修行不懈〕</p> <p>馬子宿禰亦於石川宅修治仏殿</p> <p>〔仏法之初自茲而作〕</p>
(敏達十四年)	(敏達十四年)
<p>① 大臣乙巳年二月十五日、止由良佐岐刺柱立、作大会</p> <p>② 此会此時、他田天皇欲破仏法、即此二月十五日、斫伐刺柱、重責大臣及依仏法人々家、仏像殿皆焼滅尽（以下略）</p>	<p>① 春二月壬寅、蘇我馬子宿禰起塔於大野丘北、大会設齋、即以達等前所獲舍利藏塔柱頭</p> <p>② 辛亥、蘇我大臣患疾、問於卜者、卜者対言、崇於父時所祭仏神之心也、大臣即遣子弟奏其占狀、詔曰宣依卜者之言、祭祀父神、大臣奉詔礼拝石像、乞延壽命</p> <p>〔是時國行疫疾、民死者衆〕</p> <p>③ 三月、丁巳朔、物部弓削守屋大連与中臣勝海大夫奏曰、何故不肯用臣言、自考天皇及於陛下、疫疾流行、国民可絶、豈非專由蘇我臣之興行仏法歟</p> <p>（〔 〕内は縁起にその内容の見えないもの。）</p>
<p>（以上縁起の文は寧楽遺文によったが、明らかに誤写と思われるものは適宜これを訂正——主として田中卓氏の校（南都仏教4）による——し、送仮名等は原文から省いた。）</p>	

先ず縁起に、敏達十二年に「稻目大臣子馬古足禰得= 国内災= 筮卜問時曰、是父世祠神心也、時大臣恐懼而願弘= 仏法=」③とあるのは、書紀には十四年に馬子が病氣になったために卜者に問

うたことになっている⑥が、用字法の外、内容の上からも、縁起が原型となっていることが知られる。即ち話の順序において、書紀には先ず十三年に百済より鹿深臣が弥勒像をもたらし⑩、馬子が尼を求め⑪、仏殿をつくって像を安置し尼をして供養せしめ⑫、次いで舍利を得⑬、十四年に舍利を以て塔を建てた⑭とあるのに、それにつづいて、馬子の病気がその不信仰から来た、とのト者の言によって仏法を信じたこと⑮を記しているのは、文意通せず、これは西田博士（→164—5頁）のいわれるように、縁起にある如く、十二年先ず馬子が国内の災（疫病か）によって仏法を信じ⑯、三人の尼を出家させ⑰、次ぎに甲賀臣（書紀の鹿深臣）のもたらした弥勒の石像を安置供養した⑱、とある（E、Fは書紀と同様）のに従うべきで、少くともこの方が所伝の原型であろう、と思う。而して書紀において、上のように順序を変更したわけは、日野氏（『仏教史学』4—1, 48頁）のいわれるように、馬子の崇仏において仏像礼拝を第一とし（書紀には欽明の破仏で仏像が失われたと記した——これが史実であろう——ことも、仏像のことを第一に記す必要をつよめたであろう）、ついで仏像に仕えるための修行者を求めるのが順序である、と考えられたからであると共に、福山博士（→84頁）の所説の如く、十四年（三月）紀の物部、中臣の排仏の誘因となった疫病を説明するため、同年（二月）の条⑲に、それと関係あるべき馬子の病気を持ってきたのであろうが、そのため却って大局的に、説話の混乱、矛盾を来したと思う。而して縁起の十二年の条に、「国内災」の原因が馬子の父の稲目のまつた「神」の祟りであるというのは、既述のように、馬子の不信の前に稲目の崇仏があったことを暗示すると共に、馬子時代の修史によって作為された話しとも思われぬし、豊浦寺縁起の古い形からそうあったもの、と思う。因みに、西田博士（→206頁）は馬子が最初仏法を信じなかったのは排仏派のもとに屈していたものであろうとされたが、欽明の破仏が否定されぬ限り、一つの推論として成立つ。なお、敏達十三年紀の末尾に馬子の崇仏舍利信仰を以て「仏法之初自レ茲而作」とあるのは縁起に見えぬが、書紀には既に欽明紀に稲目の崇仏を記しているのであるから、欽明紀と矛盾するが、この記載は二葉氏（『龍谷大学論集』341, 69頁）の所見のような、これを書紀の編者が、日本仏教の起源は馬子の舍利信仰にあると判断したものではなくて、梁高僧伝に舍利異変による建初寺の建立をのべて「由レ是江左大法遂興」とあるものの援用であって（日野氏『仏教史学』4—1, 55頁）、稲目の崇仏を否定するほどの意味を持たせる要はない、と思われる。（この程度の撞着は、既述の例にも見る如く、書紀にはあり勝ちのことである。）

次に縁起には、馬子が信法と共に出家者を求めたが、応ずる者がなかった時、播磨国に高句麗から帰化の還俗僧惠便と比丘尼法明（後者の名は書紀には省かれている）を得たとある⑳について、日野氏（『仏教史学』4—1, 56—57頁）は、欽明朝に帰化僧が多く来朝しているので、出家を得難かったというのは不可解であるとされているが、それらは百済王から我が朝廷へ派遣された人々で、その或る者は既に帰国していたであろうし、残った者も、ようやく認められた豪族の私寺への招請に応ずる者がなかった、と思われる。（縁起の「都無応者」は応募した者がなかったことを言ったもので、僧尼の無かったことを意味するものではない。）思うに、この説話は豊浦寺創立にかかわって、僧尼の得難かった史実を伝えたものであろう。

次に、播磨国において僧と尼を得たとあることについて、縁起には、それに従って出家した三人の尼とその名前から出自、年令まであげてあるのによると、それらがすべて縁起の作為である（福山博士→86頁）とは思えず、何等かの根拠があるのではないかと思う（津田博士、前掲著96頁）。（尼等の名前の由緒については西田博士——→159頁——の所論があるがここにはふれない。）また針間「国」という表現についても、それが大化後の制度であるとの所見（福山博士→87頁）もあるが、書紀の参照した元興寺縁起が、豊浦寺縁起（それにも大化後、手が加えられたかも知れぬ）を参照して、つくられたのは奈良時代（完成は奈良移建後）であること、そしてそれが後の播磨国地方に当ることによって、かく記したのであろう。なお西田博士（→162—163頁）は「国」は後人の挿入であろうとし、またそれは厳密な地方区割ではなく地理的名称としての慣用語であろう、とされているのも考慮の余地があ

ろう。

福山博士 (㊦ 86 頁) 及び日野氏 (「仏教史学」4-1, 56頁) は、豊浦寺縁起の三人の尼の記載が、後述する彼等に対する迫害と共に、丈六銘や露盤銘に見えないことから、これを疑い、梁高僧伝から取ったものと見ておるが、これらの銘文はその性質上、露盤や丈六仏に直接関係のないことは、なるべく省略したのであろうから、それは理由にならず、また高僧伝に「姝女」とのみあることから、多くの尼の名や出自、年令までも導き出したというのも少し飛躍した論議であり、また豊浦寺縁起の作者が梁高僧伝から作為したとも考えにくい。ただし、三尼の法名は書紀の作為で、縁起の「法名」は註として書紀によって、あとから記入したものであろう (日野氏、前掲論57頁)。

次に同条において、書紀には縁起に見えないもので、馬子が四方に修行者を求めしめた使として司馬達等と池辺直氷田の名が見えておることについて、福山博士 (㊦ 92—93頁) は、司馬達等の名は扶桑略記所引坂田寺縁起によって記したものとし、西田長男博士 (㊦183頁) は、池辺直氷田と共に現存の醍醐寺本縁起に見えないのは、縁起の鞍作本によったかも知れないとしており、また西田博士 (㊦129—130頁) 及び日野氏 (前掲論 52頁) は、池辺直は欽明十四年紀引用の比蘇寺縁起によって記したものとしておられるが、その中、司馬達等は縁起同年の後条に「鞍師首達等」が舍利を馬子に献じているので、その名を坂田寺縁起の司馬達等と同人と見て使者の名に援用し、池辺直氷田は、日野氏等の説かれるように、欽明紀引用の比蘇寺縁起のそれ (そこでは同じく仏像をもたらしした者となっておる) の援用と見るを妥当としよう。因みに、池辺直氷田は比蘇寺縁起では溝辺とあって名を欠いていることについて、西田博士 (前掲論 130—131頁) は、欽明紀の杜撰としているが、それにわざわざ「不書名字」と註してあるのによると、もともと名字はないものであったのを、書紀では達等とつり合わせるために、氷田の名を造作したものではないかと思う。(もしここに闕名の註をすれば、同じく闕名の註のある欽明紀引用の比蘇寺縁起から借用したことが暴露することを考えたからではないかと思う。) なお、靈異記引用の比蘇寺縁起 (書紀引用と同内容のもの) に「氷田直」の名の見えるのは、日野氏のいわれる如く、敏達紀によったものであろう。また司馬氏の姓が書紀では村主になっているのに、露盤銘には首 (但し名は達等でなく加羅爾——西田博士 (㊦154—6頁) によると韓尼で、達等の娘で三尼の一人、善信尼のこととされるが不明) とあり、縁起にも鞍師首とあり、法隆寺釈迦像銘にも司馬鞍首止利 (達等の孫と伝える——後述) となっているのについて、西田博士 (㊦159—160頁) は、縁起の記された頃には村主から首に昇格していたが、書紀には縁起の文をとるに当たって敏達十三年頃にはまだ村主であったと考えて村主に書き変えたのではないかとされたが、そこまで考えたとしなくても、帰化姓に村主の多いことから (縁起から独立した記載として示すためにも)、細部の点はいくつも変更したものを見たい。なお氏は、三尼の中、善信尼の出家の年令を紀には十一才、縁起には十七才とあるのを異説 (書紀の誤記かも知れぬ——筆者) と見なし、また書紀の漢人夜菩は縁起の阿野師保斯 (露盤銘の辰星) と同一人たるべきで、夜菩と読まるべきであろうとされたのは、異本の有無は別として、今の所かく考えられるだけであるとしても、縁起 (や書紀) の人名に何かのより所あるは明らかである。

なお上につづいて、書紀には三人の尼を氷田と達等に付して衣食を給与したとあるのは、縁起には見えないので書紀の潤色であろう。而して、それについて宅の東方に仏殿をつくって安置したとあるのは、縁起の「桜井道場」(㊦, ㊦) にあたるものをひっくり返して、ここに持って来たのであろう。(「宅東方」の意味については後述。) 縁起にはそれについて二天皇と馬子が三尼を桜井道場に住ましめたとある㊦のは、福山博士 (㊦82頁) のように、馬子以外は縁起の潤色で、書紀には合理的に解して馬子のみにしたか、それとも潤色以前の原本によったか、おそらく前者であろう。この桜井道場は、縁起には敏達十一年に用明及び推古天皇が欽明の破仏にも焼けなかった向原道場を桜井にうつして、十二年に桜井道場を完成し、灌仏器を隠蔵したとある㊦のは、十一年から十二年にかけてある点にもいわくがありそうであり、また焼けなかった向原道場を移建したとあるのによ

ると、これは向原道場が欽明の破仏で失われたことを示すものであり、桜井（同じく飛鳥村内の地であろう）に起したのも、天皇でなく蘇我氏によるものをかくの如く潤色した点に、破仏に関して却って背後の史実性を裏書きするものがあるろう、と思う。

次に縁起には、馬子が百済からもたらされた弥勒の像を桜井道場に安置して、三尼をして供養せしめたとある㉑が、その像を百済からもたらした甲賀臣は、書紀には鹿深臣となっているが、この名は「甲賀臣」よりも表現が古いのは縁起の原本にはそうあったのか、何かの異本（豊浦寺から別に提出されたものか）によったものであろう。書紀にはその外、佐伯連が仏像一軀を有していたとあるのは、同十三年紀の末尾に（宅の東方の仏殿の外に）石川宅（これは縁起には見えないが宅東方仏殿と同じもの——後述）をつくったとあるので、仏像二軀を記す必要を生じたために、佐伯連（この名は縁起の十四年の条に見える佐俣岐弥牟留古造の名を、姓を連とかえることによって、援用したものであろう）の名と仏像のことを記したもので、独自の立場を示そうとする作為であろうと思われる。而して甲賀臣のことは、縁起には三人の尼の出家の次に記している㉒のに、書紀には十三年紀の冒頭に置いたのは、既述のように仏像礼拝を第一条件とすることの外、四方に修行者を求めること㉓の原因を明かにするためであろう。因みに、福山博士（㉔84頁）は、甲賀臣が百済から弥勒像をもたらしたということは後世の架空譚であり、また佐伯連の仏像のことも、後世につくられた別の記録に或る仏像（佐伯連と関係あるもの）がこの時のものとして主張されたのを、そのまま挿入したとして、これらを天智から天武朝の頃につくられた物語であろうとされておるが、甲賀臣のことは縁起にも見えており一寺院の縁起に広く民間の伝承を涉獵したとも思われず、そのもたらした弥勒の石像のことは後世の記録にも根拠があり、それは欽明の破仏によってもたらされたと思われるし、佐伯連についても、そのようなあつらえ向きの事情よりも、上述のような事由で挿入したものであろう、と思う。七大寺巡礼記や諸寺建立次第に法興寺は我国最古の弥勒の石仏を安置すとあるのは、後世（といっても縁起のできた以前でなければならぬ）そのような伝えを持つ石仏^(註2)が安置されていたため、右の物語りがつくり出されたと見るよりは、そのような石仏が元興寺縁起（乃至は豊浦寺縁起）のできる前から、（外の事情でおあつらえ向きにあったのではなく、）それにまつわる伝承と共に存在したものであると思う。

次に、同じく十三年紀の舍利奇譚㉕は、書紀の編者が梁高僧伝によって作為したと思われるが、その骨子である鞍作達等が舍利を得て馬子に献じたとあるのは縁起にもあるが、これについて日野氏（「仏教史学」4—2, 41—42頁）は推古十四年紀に鞍作鳥に、その祖先（祖父）の達等が舍利を献じたことを（父の多須奈や叔母の島女の出家と共に）賞して贈わった田を以って坂田寺を建てたとあるのは、舍利が馬子でなく推古天皇に献上された点で、そこに原史料たる坂田寺縁起の作為があるのに対し、馬子に舍利を献じた点とある元興寺縁起や書紀の記載はより古い形であるとされているが、推古十四年紀の記載の骨子（天皇から贈わった田で寺を起したこと）は坂田寺縁起に直接よったであろうが、その勅の文に馬子でなく天皇に舍利を献じた点とあるのは、時代的關係を無視して、あたかも推古天皇が舍利を求めた如く書いてあるのや、島女の名の見えることなどと共に、坂田寺縁起によったものではなく、元興寺縁起や敏達紀による書紀の編者の造作であると考えられる。（なお氏が推古十四年紀の勅が坂田寺縁起のみによったということと、敏達紀が坂田寺縁起よりも古型をとどめているということとは矛盾するものではないかと思われる。）因みに、藪田嘉一郎氏（「続日本紀研究」3—11）は、推古十四年紀の鳥の物語りが最初元興寺縁起にあったのを現存縁起には省略したと考えられたが、鳥の話はやはり、坂田寺縁起によったものであろう。

当時の寺院は、仏舍利を入れる塔が備わってはじめて、寺院と名付くべきもので、そのための第一条件たる舍利を帰化人鞍作達等が何処からか（縁起には飯食の際とあるが、おそらく百済あたりから求めたものであろう）得て馬子に献じたという縁起の記載は、史実に基いたものではあるまいか。（津田博士——前掲著96頁——も舍利のことは弥勒像や恵便や三尼の話と共に仏家の所伝により、何ほどかの根拠が

あろうとされている。) 而して書紀には、舍利異変につづいて、馬子が石川宅に仏殿をつくったある(縁起には見えない) のについて、西田博士(⇨208-9頁)は、大和志によると石川の家は高市郡畝傍町大字石川の明本寺が、そのあとと見えることから、宅の東の仏殿とは別の場所であるとされるが、この石川宅は、桜井豊浦(高市郡飛鳥村大字豊浦の西念寺と向原寺が、そのあとを主張している)の西にあたるので、さきの宅の東方の仏殿とは、この石川宅から東にあたる桜井道場を指すのではないか、と思われる。なお石川宅のことは、西田博士(前掲論)及び福山博士(⇨82頁)は、蘇我氏の氏寺と信ぜられた河内東条村石川の龍泉寺の縁起(この寺は宗我大臣によって建てられたと伝えられ、平安中期頃にも蘇我氏の一族によって経営されている——「歴史研究」214、藤間生大氏論文、12頁「註2」)から出たかも知れぬとされているのも、「石川」の名に因んでつくられたものと断定せぬ限り、否定できない。(ただ西田博士が「仏法之初自茲而起」も龍泉寺縁起によるとされたのは、承服できない。)

次に十四年の条に入ると、書紀には十四年二月、馬子が塔を大野丘の北を建てたとあるのは、縁起の同年同月の条に等由良佐岐に刹柱を建てたとある⑩のによったものであることは、上宮太子拾遺記所引、元興寺新縁起その他には大野丘の北を今の豊浦寺としておるから、塔は豊浦寺のそれであること(福山博士論文⇨85頁、西田博士論文⇨209頁)からも知られる。而して、これは十二年(又は十三年)末の舍利によって建てられた塔であるが、舍利を塔柱の頭に置いたというのは(史実に合致するとしても)書紀の加筆であろう(福山博士⇨83頁)。日野昭氏(「仏教史学」4-1、52-53頁)は、塔と舍利との関係づけは書紀の特色で、縁起には塔の重要性とその存在を意識せず、十四年の「刹柱」も厳密には塔とは解し得ないとされているが、十二年に舍利を得て十四年の刹柱の記事につづいているのは、やはり塔柱と解すべきではあるまいか。氏(同、57頁)は、書紀の右の記載は、書紀の成立した頃、寺院建築の上に舍利や塔の占めた位置が、多く影響しているとされるが、書紀編纂の頃はむしろ金堂や講堂の重要性が増した時で、伝来当初は舍利が塔と共に寺院の最重要部分をなしたであろうことは、百済仏教の影響のみならず、寺院史全体の上から見て、そう判断すべきではあるまいか。また福山博士(⇨85頁)は、縁起の敏達十四年の条がそれ以前の古い史料に見えないこと(このことが論拠として十分でないことは既にのべた)から、平安初期の史料に豊浦寺が大野丘の北にあったと考えられていたことを指摘して、そういう後世の伝承によって縁起に記されたのであろうとしているが、大野丘の北は豊浦寺であるとの伝説が平安時代にはじめて起ったとすれば、それが書紀に取入れられるはずはないのである。また福山博士(⇨83-85頁)は、豊浦寺の柱と桜井道場が記載の上では無関係であることから、これらの記事を疑っておられるが、直接関係を記した記載はなくとも、位置については上の如く一致するのであり、桜井道場は僧房の如きもので豊浦崎のは塔であるから両立するのであり、完備した記載でなくともよろしいと思う。

また二葉氏(「龍谷大学論集」353、292頁)は、敏達十四年紀に馬子が塔を建てたとあるのと、露盤銘に推古四年に塔が完成したとあることによって、推古四年とすべきであるとしているのは誤解で、前者は豊浦寺、後者は元興寺の塔であるから問題とはならない。

以上によって、敏達朝についても、書紀の史料となった縁起の説話の骨子は豊浦寺に伝わる古伝によるもので、大体において承認してよいものではないか、と思われる。

(註1) 敏達天皇の崩御の年については、古事記干支によると十三年となっているのに、法王帝説や書紀並びに元興寺縁起に十四年としたのは、橋本増吉博士(改訂増補「東洋史上より見たる日本上古史研究」669頁)や森幸一氏(「専修大学論集」17、60頁)は古事記を誤記としているが、書紀や法王帝説は縁起をもととしたものと思われるので、結局縁起か古事記かということになるが、古事記の干支はその他の場合には殆んど信拠し得ると思われる(「高知大学研究報告」8、「続日本紀研究」5-12、拙稿)し、縁起は十二年から十四年へ飛んで十三年の記載がないのは不自然である上に、縁起には見えない敏達天皇の崩御の月日まで古事記に見えているのによると、縁起の乙巳年(十四年)に敏達天皇の崩御とあるのは誤伝、誤記ではないかと思う。

(註2) 七大寺巡礼記に見える元興寺の石の弥勒は、飛鳥の法興寺の釈迦仏よりも古い豊浦寺の弥勒仏にあ

やかって偽造されたものとも思われるが、書紀はもとより縁起にも仏造が焼きこぼれた如き表現をしているのに、そういう偽造がおこなわれたということも考えにくい。因みに、縁起には「仏像殿」とあるを次項本文には仏殿と解したが、これは仏像仏殿の意にも解せられる。つまり縁起の記載は全体として仏像も共に被災があったような記述をしている点から見て、七大寺巡礼記等の記載は却って弥勒の石仏のことが架空でなく、それが敏達十の破仏を通り抜けて後に伝えられたことを、思わしめるのである。

四

縁起には敏達十四年の破仏の原因について、単に天皇が仏法を破らんと欲したとあるのに、書紀には疫病流行して人民死するもの多しとあるのは、物部や中臣氏が疫病を仏法によるものとして排仏をおこなったことを説明するための作為のみ（西田博士論文（一）205頁、福山博士論文（一）80頁）、物部や中臣氏を持って来たのも、既述のように、天皇の破仏としないためである。また難波の堀江に流したとあるのや、雲なくして風雨がおこって大連の衣を濡らしたとあるのも、書紀の潤色であろう（西田博士前掲論）。而して書紀に、塔をきり倒し仏殿及び仏像を焼き、余の仏像を難波の堀江にすてたとある塔及び仏殿のことは、縁起にもあるが、その仏殿と塔は桜井道場と豊浦崎の塔であろうが、その失われたとある仏像はさきの弥勒の石仏（それ以外には考えられぬ）とすれば七大寺巡礼記等の記事と衝突する。而して、縁起にはこれについて「仏像殿皆破焼滅尽」とある「仏像殿」は、仏殿の意であろう。これに対して、書紀に仏像を焼きその余の仏像を難波の堀江にすてたとある仏像の中、焼かれたのは弥勒の石仏で、その余の仏像というのは佐伯連の所有した仏像ともとれるが、既述のように佐伯連の仏像のことは書紀の架空であるとすれば、縁起に見えぬ難波の堀江のことも縁起の欽明朝の記載を再度援用したものであり、何れも史実でない。また、縁起の焼かれた仏殿が桜井道場以外にない（そうとしか考えられぬ）とすれば、それが推古の恩命で焼け残ったとあるのも不可解で、これは、実際は焼けたのを、既述のように、皇室と豊浦寺のつながりを強調するためにした豊浦寺縁起の作為であろう。

次に、三尼に対する迫害は、書紀は縁起と記載を同じくしているが、迫害を実行した佐伯御室（縁起の佐俣岐弥牟留古造）について「更名於閭（イヅナナ）」とあるのは、（さきの「鹿深臣」の表現と同じく）縁起の原本（或は異本）によったものである。書紀にはまた、馬子が命にたがわず涕泣して尼を呼出し佐伯御室に与えたとあるのも潤色であろうが、椿（縁起は都波岐）の市において三尼の衣を奪ったということは縁起にもあり、何等かの史実に基いたものではあるまいか。因みに、書紀の敏達十四年六月の条に「或本云」として、物部守屋、中臣磐余と共に大三輪君逆が破仏をおこなったことが見えておる（本文には守屋と勝海）のは、この時の排仏の主体は天皇であることから、これらの人々の名は或いは蘇我氏の修史（縁起とは別におこなわれたもの）による作為であるとも思えるが、この中、大三輪君逆は神祇の家で物部氏と密切な関係であったらしい（日野昭氏「龍谷大学論集」357, 48頁）が、用明紀の穴穂部王事件で反守屋派（逆を射殺したのは本文には守屋であるが、「或本云」として穴穂部自身であるとも見えても、反守屋派であることには変りはない）であったことから見ると、そこに何等かのより所（註1）はあったとも思える。もし然りとせば、大三輪逆は天皇の命（用明元年紀には逆が敏達天皇の信任も得て内外のことにあつかったとある）によって、直接そのことに当たったとも解すべきであろう。（中臣磐余や守屋についてはより所はないが、第三項にふれておいた。）

続いて両書には、破仏の結果悪疫が流行し、人民死する者国に満ち、その死者はすべて仏像や寺を焼いた者であると告白したとあるのは、縁起自身の修飾（その修飾は大化後、豊浦寺縁起自身において加えられたものであろう）がもととなっていようし、書紀に見える天皇及び大連の病気も、縁起に見える大連のそれも共に、史実でなければ、書紀以前からの作為であろう（書紀において物部や中臣をおとしめる理由はない）が、それにつづいて両書に三尼は赦免され、馬子のみに仏法を許されたとある

のは、馬子の崇仏と敏達の破仏を認めれば、事実に近いと思う。而して、書紀には新寺（縁起の豊浦寺——最初は仮舎——にあたるか）を営んで三尼を供養したとあるのに、縁起には桜井道場に入れて供養したと見えるのは、寺が推古の恩命で焼けなかったとするための作為で（福山博士 ㊦ 80頁）、書紀の方が合理的に解釈したものであろう。（元興寺縁起の原型にそうあったのでないことは、既述の如く、書紀の参照した縁起に、その後天平十九年までに、元興寺側で豊浦寺のためにする作為をほどこしたとは思えないことから、考えられる。）

なお二葉氏（「龍谷大学論集」350、108—109頁）は、書紀に馬子が天皇の「汝可_レ 独行_二 仏法_一」との仰せによって仏法を信奉したとあるのは疑わしい、とされたが、これは縁起に（やむを得ず）馬子のみに許された（「天皇但許大臣耳」）とあることの修飾であることは、書紀のさきの言葉について「宜_レ 断_二 余人_一」とあるのによって知られる。（もし氏のいう如くであれば、より多くの修飾のある大化元年の詔の方が更に疑わしいといわねばならぬ。）

右述のように書紀には、敏達の破仏で仏殿の焼失を伝えられ、縁起のように、桜井道場が推古天皇の恩命でそれを免れたことのないのは、書紀が豊浦寺の由来を取上げる必要がなかったからである。福山博士（㊦ 81、88頁）は、桜井道場のことは書紀に見えないから、桜井道場に関する縁起の記事全体を机上の作成としておられるが、紀に見えないのは上述のように、豊浦寺の歴史に重きを置かなかったからで、敏達十三年紀に宅の東方に仏殿を起したとあるのは縁起十二年の桜井寺^㉔にあたるとともに、桜井道場の名は崇峻三年紀に「桜井寺」（桜井寺は実際はやけているので、これは豊浦寺か仮作の僧房であるが、縁起にはやけなかったと書いたものでそれによったものであろう）として見えているし、これらは縁起から引いたものであるので、書紀に見えないという理由によって、縁起の記事を否定するわけには行かない、と思う。

西田博士（㊦ 206—7頁）は、この桜井道場は敏達の破仏にも推古の恩命によって焼けなかったという縁起の記載を史実として肯定しておられるが、それは同年、既戸皇子をこの寺に注ましみた^㉕とあるのと共に（福山博士 ㊦ 81頁）疑わしく、焼けなかった桜井寺が後述するように推古元年に荒廃した（ので豊浦宮を寺とすることを仰出された）というのと共に、却って、上述のように敏達の破仏で焼けたことを、裏書きするものであろう。要するに縁起は向原殿—桜井道場—豊浦寺の系列（この系列そのものは認められよう——西田博士論文 ㊦ 208頁）で、この寺を推古天皇に結びつける作為を施したのであり、その作為は既述ように豊浦寺自身によってなされたものである。

五

次に、用明朝以後の説話を検討する。便宜上、例によって両史料の対照表をかかげる。

(縁 起)	(書 紀)
<p>(用明元年)</p> <p>㉔ 馬屋門皇子白(中略)時天皇許賜令住桜井寺、時三尼等官白、伝聞出家之人以戒為本、然無戒師、故度百濟国、欲受戒白(下略)</p> <p>(用明二年)</p> <p>㉕ 丁未年、百濟客来、官問言、此三尼等欲度百濟国受戒、是事云何耶、時蕃客答白、尼等受戒法者、尼寺之内、先請十尼師、受本戒已、即詣法師寺、請十法師、先尼師十合廿師、所受本戒也、然此国者但有尼寺無法師寺及僧、尼等若為如法者、設法師寺、請百濟国之僧尼等、可令受戒白、時池辺天皇大々王与馬屋門</p>	<p>(崇峻即位前年)</p> <p>㉔ 六月甲子、善信阿尼等謂大臣曰、家出之途以戒為本、願向百濟学受戒法</p> <p>㉕ 是月、百濟調使来朝、大臣謂使人曰、率此尼等将渡汝国令学戒法、了時發遣、使人答曰、臣等帰蕃先^(イワッ) 弔国王、而後發遣亦不遲也</p>

(縁 起)	(書 紀)
<p>皇子二柱語告宣，法師寺可作処見定告，時百濟客白，我等國者，法師寺尼寺之間，鐘聲互聞，其間無難事，半月々々日中之前往還處作也，時聽耳皇子馬古大臣俱起寺處見定</p> <p>丁未年，時百濟客還本國，時池辺天皇告宣，將欲引聞仏法故，欲法師寺并造寺工人等，我有病故，急速宜送也，然使者未來聞天皇崩已</p> <p>(崇峻元年)</p> <p>㉔ 次棕橋天皇治天下時，戊申年，送六口僧，名令照律師，弟子惠窓，令威法師，弟子惠勲，道嚴法師，弟子令契，及恩率首真等四口工人并金堂本様，奉上，今此寺在是也</p> <p>時聽耳皇子大々王前白（下略）</p> <p>㉕ 時三尼等官白，但六口僧耳來，不具廿師，故猶度百濟國受戒白，時官問諸法師等，此三尼欲度受戒，是事云何，時法師等答狀如先客答無異，時尼等強欲度白，時官許遣，弟子信善一善妙合五尼等遣，以戊申年往</p> <p>時聽耳皇子太后大々王前日（下略）</p> <p>㉖ 時聽耳皇子馬古大臣二柱共起法師寺處，以戊申年假垣假僧房作，六口法師等令住，又桜井寺內作屋工等令住</p> <p>㉗ 為作二寺，令作寺木</p> <p>(崇峻三年)</p> <p>㉘ 以庚戌年自百濟國尼等還來官白，戊申年往即受六法戒，己酉年三月受大戒，今庚戌年還來白，本桜井寺住</p> <p>時尼等白（下略）</p> <p>㉙ 如是桜井寺內堂略作構置在。</p>	<p>(崇峻元年)</p> <p>㉔ 是歲，百濟國遣使并僧惠摠，令斤，惠寔等，獻仏舍利，百濟國遣恩率首信，德率蓋文，那率福富味身等，進調并獻仏舍利，僧聆照律師，令威，惠衆，惠宿，道嚴，令開等，寺工太良未太，文賈古子，鑑盤博士將德白味淳，瓦博士麻奈父奴，陽貴文，陵貴文，昔麻帝弥，画工白加</p> <p>㉕ 蘇我馬子宿稱請百濟僧等，問受戒之法，以善信尼等，付百濟國使恩率首信等，發遣學問</p> <p>㉖ 坂飛鳥衣縫造樹葉之家，始作法興寺，此地名飛鳥真神原，亦名飛鳥苦田</p> <p>(崇峻三年)</p> <p>㉘ 春三月，學問尼善信等，自百濟還住桜井寺</p> <p>㉙ 冬十月，入山取寺材</p> <p>是歲，度尼，大伴狹手彥連女善德，大伴狹手人新羅媛善妙，百濟媛妙光，又漢人善聰，善通，妙德，法定照，善智聰，善智惠，善光等，鞍部司馬達等子多須奈同時出家，名曰德齊法師</p> <p>(崇峻五年)</p> <p>㉚ 是月，起大法興寺仏堂与歩廊</p>

縁起に用明天皇即位後，厩戸皇子が，仏法を破滅する者は災を受ける故に桜井道場において供養すべきを言い，天皇が三尼を許して桜井寺に住ましめたとある㉔のは，敏達十四年に天皇が馬子に三尼を養うを許したとあるのを受けて重複している点からも，縁起の潤色で，書紀にはこれを敏達十四年紀に，疾病は破仏によるとの馬子の言葉として記し，ついで馬子にのみ許されたので三尼を供養したというように，すべて馬子を主体としているのは，縁起を合理的に解釈したか，現縁起の原本にそうあったものと思える。（この部分は既に法師寺創立に関する記載であるが，豊浦寺にも関係する事項であるので，その説話の原型は或は，豊浦寺縁起にあったかも知れない。そうすれば，書紀が僧寺に関して創立の主体を馬子としたのは，元興寺側による修飾以前の原型によるものと思われる。）また縁起の用明元年の条に，善信尼等が「官」（書紀は馬子と解しているが，天皇とする意見^(H2)）——西田博士論文（→162頁——もある）に向って「伝聞出家之人，以戒為本」といって，百濟に赴いて受戒せんことを請うたとある㉔のは，書紀には崇峻即位前紀に入れてあるのは，事件がその年まで続いているので，叙述の便宜上，そうしたのであろうが，書紀には「家出之途以戒為本」とあるのは縁起の記載と共に，梁

高僧伝僧祐の条の「当レ知入道即以レ戒律レ偽本」から出ているのであろうとの所見(二葉憲香氏「龍谷大学論集」341, 69—70頁)もあるが、もしそうであるならば、これは縁起の方が先ず高僧伝によったことになることは、次述のように、受戒のことが法師寺創建(その由来は書紀には見えぬ)の附属物として記されているから、前者をもととして後者が作爲されたことは思われなからとも、考えられる。即ち、元興寺僧中の学殖ある者の手になったとも思えるが、縁起にはその他には高僧伝等からの援用が見られない点から言うと、この言葉はむしろ仏家に通常、通用する観念で、必ずしも高僧伝のみによったとは思われない。縁起にはそれにつづいて、用明天二年の条に百済の使が、僧尼各々十人の戒師と僧寺の必要を説いたので、尼寺に対する僧寺を創めることになったとあるのは、豊浦寺縁起が元興寺の手につづってからのものであろうとも思われるが、何れにせよ、寺の縁起に関心の薄かった書紀には、それを省略したものと思われる。因みに、奈良時代末期以後の加筆に僧寺を建通寺としてあるのは、「元興寺」の名を由緒深き豊浦尼寺(建興寺)の別名としたための作爲で(西田博士論文(→)191頁)、寺名を作爲してまで元興寺縁起に取入れられねばならなかったということは、このあたりの縁起の記載(僧寺創立の由来)の史実性を思わしめる。

次に縁起の同条⑧には、用明天皇は推古天皇と厩戸皇子に僧寺を建てる場所の設定を命ぜられ、また天皇は百済の使に僧及び造寺工等を求められたが、間もなく崩じ、その後、推古天皇(敏達皇太后)や厩戸皇子によって僧寺の建造が実行されたとある⑨のは、既述のように元興寺が豊浦寺のあとにできたことを蔭蔽し得なかったものであると共に、それにつらなる僧や仏工の来朝、百済への留学のこと⑩、⑪とともに、その主導者が皇室であることや、その間における太子奏言等を除けば、大体において史実であると認められる。而して、書紀にはその主導者を馬子と解した⑧、⑨のは史実に近いが、元興寺縁起において、それを用明天皇や推古天皇及び厩戸皇子(その年令からも考えられぬ)等と結びつけたのは、豊浦寺がその縁起で皇室に結びつけられていることの向うを張った意味もあったと思われる。

西田博士(→)165—6頁)は、縁起に元興縁が三尼の戒法を受けんとする志と天皇への請願によって建てられたとあるのを認め、元興寺を宏義の勅願寺としておられるが、これはやはり蘇我氏の氏寺であることは、崇峻即位前紀(そこには縁起の記載とは関係なく物部氏滅亡に因んでのべられているが)や露盤銘の記載の如くであろう。(元興寺を勅願寺とした推古十三、十四年紀も書紀の造作である。——後述)

次に、用明天皇の崇仏については、福山博士(→)92頁)は、天皇が聖徳太子の父であったことからつくられた話であろうとされ、また日野氏(「仏教史学」4—2, 44頁)もこれを記録の作爲としており、津田博士(前掲著 96頁)は天皇が仏法を信じ神道を尊んだとあるのは、孝徳天皇が仏法を尊び神道を軽んじたとあるのと共に、書紀の作文であろうとしているが、一方が神道を尊んだのに他方が軽んじたとあるのは事実の逆を言っているものでないであろうし、用明天皇が神道を尊んだとあるのも神道を軽んじなかったという位の意味で、仏法を重んじたことの対句であり、ただ問題は、天皇が仏法を重んじたかどうかにはばられてくる。それにつき元興寺丈六銘には「任性広慈」とあり、妹の推古天皇が兄天皇の志をついで三宝を興隆したとあるのも、敏達天皇とちがって共に蘇我氏を母に持ったことの感化と見なされぬことはないし、また聖徳太子の崇仏も父方母方両方から蘇我氏の血を引くことや、欽明朝以来皇室内部の思想的蓄積の開化であったと見るのがむしろ穏当である点から、用明の崇仏も史実ではないかと思われる。用明二年紀に、天皇が病にかかり群臣に三宝に帰依せんことをはかられた時、崇仏派と排仏派の対立のあったことが見えているが、これにつき日野氏(「仏教史学」4—2, 44頁)は、丈六銘に見えないことによって否定されたが、丈六銘はこの争いとは直接関係のないことなので省略したかと思われるから別として、むしろこのことの縁起に見えないことが問題となろうが、西田博士(→)174, 177頁)は、これを用明二年紀引用の坂田寺縁起あたりによったのではないかとしているが、坂田寺縁起は、坂田寺が鞍作多須奈が用明天皇のために出家した功により(その子の鳥が)賜わった田を以って坂田寺を建てたことを記したもの

で、その前条に記されている天皇の崇仏と守屋、馬子二派の争いとは関係なかるべく、後者は別の史料によるものではないかと思う。西田博士（同 131—132頁、134頁）は後に、この用明の崇仏は坂田寺の檀越である鞍作氏の家記によるものではないかと訂正されたが、用明二年紀の崇仏や両派の争いは、その他蘇我氏の家記かその手になる修史によったもの（書紀の造作であると思えぬ）ではないかとも思われる。而して、西田博士（同 133—4頁）は、書記（用明二年紀）では用明が臣下の意志をきいたとあるのに、丈六銘では天皇自ら進んで仏法を採用したとあることにつき、両書は必ずしも対立するものでなく、書紀の記事はその欲慮の実現策を群臣に議せしめた意味に解すればよく、守屋や勝海の言葉は天皇に対する諫言であるとしているが、丈六銘や縁起のは元興寺創建の欲慮であり、書紀のは天皇が病気がかかってから崇仏のことを群臣にはかられたもので、記載の内容を異にするのであり、その中前者は既述のように縁起や元興寺側の作為であろうから、問題はやはり後者にしぼられる。而して、書紀にはこの時、穴穂部皇子が、おそらく天皇の治病のため、豊国法師と称する者を引いて内裏に入ったのを、物部守屋が睨んで大に怒ったとあるが、穴穂部は後に守屋派として記されていることや、豊国法師なる者の見えることなどから考えると、これらには何かのより所があったものと思われる。西田博士（同 175頁、同 135—6頁）は、丈六銘の既掲の崇仏の記事に次いで「捐_レ棄_レ魔_レ眼_一」とあるのは、書紀の豊国法師に対して「物部守屋大連邪睨大怒」の「邪睨」に当るのである、とされたのは、両記録に何等かの根拠のあることを思わしめるものである。上の「豊国法師」は、博士（同 140頁）によると、豊前豊後地方に伝わった別系統の仏教僧侶の一群を指す普通名詞で、それは天皇の病気を癒すために招かれた者であろう、とのべられたのは、豊前国志に靈山寺を開いた善正の弟子の藤山恒雄が用明二年の豊国法師であると見えるのと符合する点でも示唆的で、この時の守屋や勝海の排仏（敏達紀の排仏における両人の名はこの投影であろうか）が、蘇我氏系統の者の家記かその修史によるものであったとしても、そのすべてが史実を無視した作為であるとは言えないと思う。

しかし、西田博士（同 179頁）が、法隆寺薬師像銘によって、用明の遺命によるこの像が崩後二十一年にしてようやく完成したのは、用明二年の二派の争いによるもので、その点からもこの記事が歴史事実であることを物語るものであらうとされている点については、この銘に疑問があるので、博士の所見には従いにくい。因みに用明の病氣は、書記及び縁起には二年となっているのは、原典は縁起であらうし、法隆寺薬師像銘には元年となっているのは、薬師像は後の偽造であらうから信用し難く、これはやはり縁起によって二年とすべきであらうと思う。

次に、用明二年四月紀の末尾にある鞍作多須奈の天皇の為にする出家（その実行されたことは崇峻三年紀に出ているが、用明二年紀の天皇の崩御と関係があるので附記したのであらう）と造寺は、坂田寺縁起によるものであらうが、同じく坂田寺縁起による推古十四年紀の詔の記事によると坂田尼寺を建てたのは多須奈の子の鳥であるが、多須奈の出家はその原因であるので、用明二年紀に多須奈の出家を記した際、あたかも多須奈自身が建てたように書いたものであらう。而して、推古十四年紀の詔（既述の如く書紀の作文）に見える多須奈や善信尼の出家も、推古十四年にそういうことがあったというのではなく、過去にあったことを顧みてそう言われた（ように記した）のであり、また推古天皇が鳥に賜った田を以って坂田寺ができたのであるから、西田博士（西田博士論文（同 178, 180頁）のようにその発願を多須奈と見る必要はない、と思う。なお、西田博士はその後の論考（同 132頁）において、崇峻三年の多須奈の出家は用明二年崩御の際の誓約を果たしたものであり（ただし崇峻三年という年は、元興寺縁起に見える尼達の出家の年にかけたかも知れぬ——筆者註）、彼の建てた坂田寺は僧寺で、その頃、伽藍の竣工を終え本尊の造立を見るに到ったものであり、推古十四年の坂田寺は、それとは別に女帝のために尼寺を営んだものであり、推古十四年紀の詔は、おそらく坂田尼寺の本尊の光背銘によったもので、その原典は坂田僧寺または寺の檀越である鞍作氏の家記であらうとされているが、仮に僧寺と尼寺の存在を考えたとしても、あとからできた尼寺の縁起のすべてが僧寺縁起によ

たとは思えない（つまり多須奈のことは僧寺縁起によったとしても、鳥のことは当然尼寺縁起によるべきである）し、また坂田僧寺と尼寺の問題についても、用明二年紀に見える多須奈の出家と造寺の記載を認めると、その建てた寺は尼寺でなかったようであるが、既述のように、出家したのは崇峻三年、寺を起したのは推古朝の鳥であり、また推古の詔や崇峻三年紀に見える多須奈の姉妹、善信尼（鳥女）の出家や彼女による諸尼の育成の記事は、坂田尼寺のそれではなく桜井寺の尼としてであり、これらは敏達紀や元興寺縁起によったものであろうから、一方が僧寺で他方が尼寺であるという論理は成立せず、従って、推古十四年紀の尼寺とは別に、僧寺の建立を認める必要はない。また尼寺を金剛寺というのに、それに対応する僧寺の唐風寺名の存在しないことから、それは考えられない。因みに、西田博士（同133頁）は、用明二年四月紀や元興寺丈六銘に見える用明の崇仏と、それをめぐる二派の対立の記載の原史料と思われる鞍作氏の家記、または坂田寺縁起のできたのは、坂田尼寺のできた推古十四年から元興寺丈六像の完成した推古十七年までの間であろうとするが、後述のように詔を十四年とすることにも疑いがある外、既述のように用明二年四月紀の前半や丈六銘の記載は、必ずしも坂田寺縁起と関係はないのであるから、坂田寺縁起の下限を推古十七年に限るわけには行かないし、また鞍作の家記にしても、元興寺丈六像は推古十七年に完成したとしても、その銘文は大化以後であるから、下限を推古十七年とすることはできない。

福山博士（同93頁）は、用明二年紀や推古十四年紀（詔）の多須奈の出家以下の所伝を、坂田寺縁起の作為によるものとして、すべて否定された。乍然、詔の文そのものや、多須奈の出家を用明二年（乃至は推古の時）の如く記したのは書紀の造作ではあるが、多須奈の出家や鳥の造寺が史実でないとは（それが皇室に関係づけられたことについては疑いがあるが）断定できず（鳥については後述）、また詔に見える司馬達等が舍利を献じたということは、元興寺縁起によったもので、坂田寺縁起とは関係はない。鞍作氏は古い帰化氏族で、古代においてこのような豪族が寺を起すということは、他にも例がある。なお福山博士（同94頁）は、坂田寺縁起の製作は書紀以前であるが、この寺の本尊が薬師仏であることから、持統——文武の頃であり寺も天武を遡らないとされており、また西田博士（同178頁）も、興福寺官務牒疏に坂田寺本尊の薬師仏は司馬達等のもたらしたものであると見えているのはその由緒を古くするための作為であるとしているが、薬師仏のことは室町時代の史料に見えるものである（最初は釈迦仏であったかもしれない）から、それによって寺の起源を引下げることには問題があり、こう言った豪族、特に帰化族系統のものの寺の起源は、広隆寺などの場合のように、帰化族が勢力を持った大化前代に求めるのが穏当ではあるまいか。

（註1） 用明元年紀の三輪君逆に関係する記事が三輪氏の家記によった（「史学雑誌」56—7、坂本太郎博士論文参照）とすれば、敏達十四年の逆の記事も、或いはそれによったかも知れぬ。

（註2） 縁起の「官」は、書紀の如く馬子と解すると、一箇所（崇峻元年の条に厩戸の言葉として「官既許賜」とあるもの）以外は意味が通ずるので、これは元興寺側が豊浦寺の向うを張って豊浦寺縁起にあった自寺の記載を潤色する場合、馬子とあったものを「官」と書き変えたものではないかとも思われる。

六

縁起の崇峻元年の条（前掲◎）に六人の僧（名前があげられている）と四人の工人の来朝したことが見えるが、書紀にも同年紀に百済から僧惠摠、令斤、惠寔等をつかわして仏舍利を奉り、また恩率首信、徳率蓋父、那率福富味身等をして貢と仏舍利を献じ、僧聆照、令威、惠衆、惠宿、道蔵、令開等と工匠太良未太、文賈古子、露盤博士将徳白味淳、瓦博士麻奈父奴、陽貴文、陵貴文、昔麻帝弥、絵工白加等を貢したとあるのは、縁起及び露盤銘によったものであろう。特にそれらの人々の来朝を伝える露盤銘の後半に戊申の年（崇峻元年）、百済の昌王に僧や工匠を請うたとあるから、これらの人々の来朝の所以は明らかにされている。

利のことは、推古元年紀に仏舎利を以って法興寺の柱に置いたとあるのに応ぜしめたものか（福山博士論文（→100頁））、それとも異本によったか、おそらく前者によるものであろうが、史実に近いのではないと思われる（後述）。因みに、書紀には崇峻即位前紀に物部氏の滅亡で、その田莊を以って四天王寺を建て、また法興寺を起したとあるのは、四天王寺縁起の内容を法興寺に及ぼした作為で（津田博士、前掲著、106頁）、法興寺については何等史実を伝えるものではないし、また法王帝説に、太子と馬子が共に発願して元興寺と四天王寺を建てたとあるのも後の記入であろうと思われる（西田博士論文（→169—170頁））が、これは太子と馬子とが、それぞれ四天王寺と法興寺を起したと解すれば、史実にそわないものではない。（四天王寺に関する検討は保留する。）

書紀（及び縁起）には、崇峻元年の僧及び工人の百濟よりの来朝につづけて、馬子（縁起には「官」）が百濟の僧等に受戒の法を問い、善信等五尼（中、二人は書紀には省かれている）を百濟の使につけて留学させたことが見え⑩。書紀には更に、飛鳥衣縫造の祖樹葉の家をこぼって法興寺をつくったことが見えている⑩'が、この飛鳥衣縫造樹葉のことは衣縫造の家伝によったかも知れない（福山博士論文（→85頁））。而して法興寺を建てるについては、既述のように、書紀に馬子の力によるとした（⑩、⑩'）のが史実に近いであろうが、縁起には五尼の派遣について、厩戸が馬子と力を合わせて僧寺を起してそこに板屋の仮僧房をつくり、百濟より来朝の五人の僧を住ましめ、また桜井寺の中に作屋を建て工人等を置いて⑩二寺（僧寺と尼寺）をつくらしめたとある⑩のが、書紀に見えないのは例の省略であろう。しかし、桜井尼寺は敏達破仏に焼けなかったのに、ここにまたその構内に作屋をつくって建営のことが見えるのは、焼失したことをかくすために記したので、実際にこの時、僧寺と一所に建てはじめたのは、推古元年の条に桜井寺の荒廃によって建てられたとある豊浦寺のことであろう、と思う。

縁起にはつづいて崇峻三年、百濟から尼達が帰って「官」に留発中の事情を復命し、桜井寺（焼あとにできた仮僧舎か）に住んだとあり⑩、書紀にも三年三月の善信尼等の帰朝と桜井寺に住したことを記しているが、書紀の三月という月は、縁起の崇峻三年三尼の帰朝の言葉に、崇峻元年に六法戒を受け二年三月大戒を受けたとあるその「三月」を、書紀には二年のことを省いたので、一年ずらして三年の条に採用したのかも知れない。そして、書紀にはそのあと十月の条に、山に入って寺の材を取るとある⑩のは、縁起の崇峻元年の条に、作工等を桜井寺内に置いて二寺をつくるために寺木を作らしめたとあるのを一年下げて、ここに持って来たのであろう（西田博士論文（→193頁、福山博士論文（→85頁））。

次に書紀には、この時出家した尼は、大伴狭手彦の娘善徳の外、十人の名をあげている⑩のは縁起には見えないが、この中、善妙は縁起の崇峻元年の条に百濟へ渡らんと欲した五人の尼⑩の中にその名が見えるが、その他の九人の出家者の名も単なる書紀の作為とは思われず、何か外の史料か、それとも縁起の異本（または原本）によったものと思われる。

次に崇峻五年紀に僧寺の仏堂と歩廊をつくるとある⑩のは縁起には見えないし、福山博士（→85頁）のいう如く編纂中の造作と思われるが、これは縁起の三年の条に法師寺をつくれとの尼達の要請⑩によって、桜井寺内に堂を作ったとある⑩のを、ややつくりかえて文をなした（寺はちがうが）とも思われる。西田博士（→196頁）が、これを異本（鞍作本）からとったと見るのも、一つの見解であろう。

最後に崇峻天皇の在位年数は、古事記の干支（書紀と一致）で書紀流の翌年称元法で数えると五年在位となるのに、古事記の本文には治世が四年（古事記流の当年称元法では六年となる）となっていることについて、幸森一氏（『専修大学論集』17、60頁）は、用明崩御のあと、蘇我派（厩戸と彦人大兄皇子）と物部派（穴穂部皇子と崇峻天皇）の対立のため容易に皇位が定まらず、用明崩後二年にして崇峻の即位が決定したのに、或る事情で用明崩御の記録が十分伝わらず（そのことは用明二年紀に見える太子彦人皇子について、薨去のことが見えないことから推察される）、そのため書紀の筆者が誤って用明崩

後四ヶ月で崇峻天皇が即位したと記したためであり、そのことは用明、崇峻紀が合わせて一巻となっていることから裏書きされる、とされたことは、(古事記本文の在位年数と崩御干支との間に往々喰い違いがあるとしても、)一応肯かれる解釈であると思われる。

七

法興寺が蘇我馬子によって起された寺であることは既に述べたが、書紀によると推古元年、仏舍利をこの寺の柱(塔柱)の礎石に置き、翌日柱を建てたとある。福山博士(→85頁)は、この記載は縁起に見えないので書紀の造作としてあるが、露盤銘によると推古四年に塔を造り畢ったとあり、縁起にも推古元年、天皇が太子に対して尼寺(豊浦寺)と共に急ぎ造ることを命じたことによると、(縁起の記載には文飾があるとしても僧寺が推古元年には完成していなかった事実を示すものと思えるから、)推古四年完成の塔の起工式をその前へ持って行く必要から、推古元年紀にそれをあてたのであろうし、推古四年以前に舍利を置いたことも事実であろう。而して、この仏舎利のことは、推古十四年紀によると司馬達等が献じたものとなっておるが、達等が舍利を得たことは書紀と縁起の敏達天皇の条によると豊浦寺(桜井道場)の舎利で、法興寺のものではないのであり、推古十四年紀に、達等の舍利をあたかも法興寺のそれの如く記したのは、明らかに書紀の作為である。而して崇峻元年紀には、これとは別に僧や寺工と共に百濟から舍利がもたらされたことが見えていたが、この舎利のことは縁起に見えないから、これはあるいは法興寺の舍利を説明するために作為されたものとも思われ、結局法興寺の舍利は出所不明であるが、事実としては書紀の記載のように崇峻天皇の頃、百濟あたりから持って来られたものであろうと思われる。西田博士(→142頁)は既述のように、推古十四年紀の記事を縁起の鞍作本(後に——「大倉山論集」六——坂田寺縁起または鞍作家記と改訂されたが、この方がむしろ正しいと思う)によったとし、これによって推古元年紀の法興寺の舍利をも司馬達等献上のもの(他の箇所——「大倉山論集」1, 195—6頁——では多須奈献上のものとしているのは何かの思い違いであろう)としておられるが、推古十四年の詔の文は既述のように、元興寺縁起及びそれによった敏達紀(舎利の献上や善信尼のこと)と坂田寺縁起(多須奈の出家や鳥の功績のこと)によって作文したものであり、従って司馬達等の舍利を法興寺に結びつけることには根拠がなく、法興寺の舍利を強いて求むれば、崇峻元年紀の舍利がそれであろう。このことはまた、元興寺を建てるための僧や仏工を百濟に求めたとすれば、舍利も共にもたらされるのは自然であることから考えられ、この点からも崇峻元年紀の記載は必ずしも作為とは言えない。建久八年三月二十四日塔焼失の際、舍利が発見されている(西田博士論文(→142頁参照)から、法興寺の舍利は最初からあったものと考えることができる。

次に、縁起に推古元年、豊浦宮を寺(豊浦寺)として小治田に宮をつくって移ろうと言われたとあるのは、書紀に推古元年に豊浦宮に即位し十一年に小墾田宮に移ったとあるのによると、縁起は疑わしい、との所見(福山博士(→88頁)もあるが、これは実行されたのが、十一年と解することもできる(西田博士論文(→207頁)。しかし、古事記には、小治田宮に天下を治めたとあって豊浦宮の記載がないことから見ると、書紀の「豊浦宮」は縁起によったもので、実際は小墾田宮(稲目の向原家の近接地で里方の蘇我氏によってつくられたものか)に最初から居たのであり、これは豊浦宮と同じものであったことは、小墾田と豊浦とは同地域名(西田博士論文(→200—202頁、玄野麗氏「史泉」5, 論文)で、豊浦寺はそれとは直接関係はなく、その近傍に建てられたものとも思える。因みに、扶桑略記には推古の都は高市郡小治田宮で、「一云」として豊浦宮ともいうとあるが、その「一云」とあるのは必ずしも別名の意味にはならず、古事記と書紀とからとったという意味であろうが、結局は別名の意味にもなろうかと思われる。而して縁起に、既述の如く敏達の破仏で桜井道場が焼けないのに、崇峻元年に僧寺と共に桜井寺を起したとある⑩のに、推古元年にはその桜井寺が荒廃したので豊浦宮

を寺にせんと仰出でられたとあるのは重複の感があり、それについては、豊浦宮は桜井寺の隣接地である(「史泉」5, 玄野氏論文)とか、桜井は豊浦と同一地域で更に広範囲を指す(福山博士(⇒) 80頁)と考えられるように、桜井寺の隣接地に別寺を起したとも思えるが、法王帝裏書(庚戌春三月)の条に「初桜井寺云、後豊浦寺云々」(これは縁起によって解釈したものであろうか)とあるように、相並ぶ寺ではなく、同一系列に前後する寺で、前者が焼失したために崇峻元年以後、後者が建てられたもの(勿論その中間には仮尼房の如きものがつくられたであろうか)ではないかと思う。つまり、崇峻元年に起した(又はその計画をした)桜井寺⑩は実は豊浦寺のことであり、推古元年に桜井寺が荒廃したので豊浦宮を寺としたとあるのは、桜井寺が焼けなかったとしたために、新しく豊浦寺を起す動機を説明する他の理由を(豊浦宮との名の一致から)つくり出さなければならなくなったからであろう。

(この事情は豊浦宮から小墾田宮への遷宮があっても同じで、豊浦寺と豊浦宮とはあくまで別のものである。)なお、向原殿から桜井道場を経て豊浦寺にいたるまでの位置は、飛鳥村大字豊浦に比定され(西田博士論文(⇒) 208頁)、ほぼ隣接の位置に建てられたものと思われる。因みに、西田博士(⇒) 202頁)は向原殿について、当時の女子は結婚後も父母の家にとどまったと考えられるから、それは稲目の家であると共に推古の後宮でもあったであろうとされているが、当時の推古天皇の年令からも、また向原殿が欽明の破仏で焼失していることから見ても、向原殿との結びつけは縁起の作為であろうが、同地域にその後、おそらく蘇我氏によってつくられた豊浦宮は(十一年?に小墾田宮に移るまで)天皇の御在所となったので、そういった位置の隣接から、豊浦寺縁起において稲目の向原殿をも推古の後宮として記した、と思われる。

福山博士(⇒) 95-96頁)は、豊浦寺は豊浦大臣と言われた蘇我蝦夷の建てた寺であることを主張され、その論拠に、舒明紀に山背大兄王が蝦夷の病いを豊浦寺に見舞ったとあること、及び伝暦の舒明六年正月十六日の条に「建豊浦寺塔心柱」とあることを以ってし、また蝦夷が朝敵となって滅びたため、彼とこの寺との関係が抹殺されたであろうとしているが、豊浦大臣は豊浦寺に住しその完備につとめたため、この名を得たとも思われるし、また伝暦の史料価値^(註1)から見ても、元興寺縁起をさしおいて、これを論拠とするには薄弱であるが、仮に舒明朝に心柱が建てられたとしても、当時の寺院の建営年数と、元興寺のそれに力を注いだことのために、豊浦寺の完成があとまわしにされたというような事情があったかも知れないので、この寺の創建を蝦夷の時代とすることは、問題であろう。三代実録、元慶六年八月二十三日の条に見える蘇我宗岳朝臣木村の言葉にも、豊浦寺は稲目の建立するところとあるのは元興寺縁起によったとしても、蘇我氏に伝わる伝承にもよるところがあったと思える。更に氏のいう如く、元興寺縁起が豊浦寺縁起を主たる史料としたものであれば、豊浦寺は推古朝建立の元興寺よりも古き寺なるべく、また後述の如く豊浦寺を支配下に置いたための造作が(奈良時代以後の加筆——「元興寺」を尼寺の名とするもの——において)なされている(このことは後述の如く博士も認めている)とすれば、「舒明朝」の豊浦寺の起源を欽明朝にまで遡らしめてあるのを、そのまま残して置くはずもない(あとからできた寺であれば、その記憶もあったはずである)ので、この点からも、氏の舒明朝創建説は成立し難いと思う。

以上によって豊浦寺の由来が、向原殿より起った最古の尼寺で、それが数次の破仏を経て推古朝に再興されたものであることがわかった。而して、この尼寺の系列に対し、それを補足する僧寺として建てられたのが飛鳥寺(天武以後法興寺、奈良移建後は元興寺——別稿参照)であるが、豊浦寺は天武以後「建興寺」を称したのに、同じ縁起には僧寺として更に「建通寺」の名が見えるが、これは最古の由緒ある尼寺の名を「元興寺」とするために、作為されたもので、この加筆は天乎以後のものであると考えられている。福山博士(⇒) 92頁)は、「建通寺」の名が露盤銘にも見えるので、縁起の本文の「建通寺」はこれから取られたものとされたが、銘文の「建通寺」は、縁起本文のそれがおそらく奈良時代末期以後の加筆としてなされたあとに、書き加えられたものであることは、「建通寺」の名が尼寺を「元興寺」としたために案出されたものである(これに関する記載は縁起にあって銘には

ない) ことによって、知られるのである。而して縁起のこの加筆は、飛鳥寺が豊浦寺をその勢力下に置くためになされたものであることは、福山博士(→ 92頁)の所説の如くであろう。

次に、推古二年紀の三宝興隆の詔は、田村円澄氏(「歴史学研究」231, 16頁)は、これを承認しておられるが、福山博士(→ 93頁)は補欠記や法王帝説等の年月を記さない三宝興隆の記載によるものではないかとしており、またこの詔によって豪族等が君と親のために各々寺を建てたとあるのは、二葉氏(「龍谷大学論集」350, 112頁)は、この頃元興寺も完成していないので疑わしいとしている(二葉氏のいわれる元興寺の未完成云々は何等論拠となるものではないと思われる)が、筆者は推古二年紀の記事は、福山博士のいう補欠記や帝説の概念的な「三宝興隆」の外に、補欠記の推古二十四年の条に、天皇の不余で太子が造寺を立願した時、諸国々造が各々寺を建てんことを誓ったとあるのを焼き直して二年紀(この年を選んだのには根拠はなく、ただ初年紀の中、記事の空いているのを選んだと思う)に三宝興隆とまとめて記したものであろう、と思う(「南都仏教」5, 拙稿参照)。

次に、推古四年十一月紀の法興寺造営完了は、露盤銘の同年同月の元興寺塔露盤完成^(註?)を、誤って寺院全体の完成と見たものであろう(福山博士(→ 82, 85頁)。そして、それにつづいて善徳(馬子の子)を寺司に任じ、惠慈と惠聰を住持せしめたとあるのは、丈六銘に年は記していないが善徳と惠慈、惠聰が領(監督の意か)として元興寺を建てたとあるのによったものであろう(同 86頁)。而して、この三名の名は露盤銘には見えぬが、露盤銘には馬子が造寺の「領」となっているのに丈六銘ではこの三名があげられている点について、福山博士は善徳の名は大伴狭手彦の娘にも善徳(崇峻三年紀)があり、またこれが他の史料に見えないことから、架空の人物としており、田村円澄氏(前掲論 18頁)は、それだけの理由でかく速断すべきでないとしているが、丈六銘にもその前に発願者として、推古天皇が馬子等に命じたことが記されておるによると、彼等が馬子の意を体したとも考えられ、また惠聰は僧寺をつくるために招かれた僧であり(崇峻元年紀)、惠慈は推古三年紀来朝となっているのによると、彼等が元興寺造営に関与しなかったとは言えないし、善徳という人物も、大伴狭手彦の娘の外に馬子の子にこの名の者がいなかったとは断定できないが、惠聰以外にはなお疑問の余地はあろう。しかし、田村氏が書紀の記載を筋の通ることとしたのは疑問で、これはやはり丈六銘から取ったので、四年紀に入れたのは露盤銘とひっくりかえしたもので、書紀の作為であろう。(このことは四年紀に「是日惠慈惠聰二僧始住於法興寺」とある「是日」に相当する日が、その前に示されていないのによっても考えられる。)

次に、推古十三年紀の天皇が、皇太子及び諸臣に詔して共に発願し、銅繡丈六仏像各々一軀を造顕し、鞍作鳥をしてこれをつくらしめ、高句麗の大興王が黄金三百両をおくったとあるのは、元興寺丈六銘に、推古天皇が用明天皇の遺志をついで、太子及び馬子に命じて元興寺を建立したとあるのや、縁起の本文に用明天皇の命により、推古天皇が太子と共に建立したとあるのによったものであろうが、実際は馬子の造営にかかるもので、他は縁起や銘の潤色で、書紀は更にそれに修飾を加えたものであろうし、鳥の名も(それにつづく十四年四月紀の鳥の功績と共に)坂田寺縁起か、鞍作の家記によって書き加えたものであると思う。而して、高句麗王のことは、丈六銘には十六年となっているのをまとめてここに記したものであろう。そして、十四年四月紀の丈六像の完成は、銘によると十七年四月であるのに、十四年としたのは、銘に「明年」(十六年の翌年)とあるのを十三年の翌年を読みちがえたのによるものであろう(福山博士論文(→ 83頁、西田博士論文(→ 195頁)。(鳥と高句麗王のことについては後述。)

次に、十四年五月紀の詔が、坂田寺縁起(鞍作家記)と元興寺縁起(及びそれによる敏達紀)によって、文をなしたものであることは既にのべたが、これが十四年の条にかけられたのは、同年四月紀に丈六像の完成を記したので、それにつづけて翌月の条として記載したので、十四年という年も詔の文と共に、書紀の仮托であろう。

以上、推古十三年及び十四年紀に元興寺造営及び丈六像の造顕が、推古天皇中心となっているの

は、既述のように、その原史料たる縁起や丈六銘に、この寺が勅願寺であることを主張しているのによったものであることは、明らかである(福山博士(→)88頁)。この意味で、北村文治氏(『日本上古史研究』3—11)が法興寺が造営中に勅願寺に転じたとされたのや、西田博士(→)170頁)が推古十三、十四年紀を信拠されたのは、肯き得ない。(元興寺を勅願寺とする田中重久氏と和島芳男氏の所見については別稿——『続日本紀研究』7—1——でふれた。)

丈六銘の内容について、さきにふれた以外の点について見ると、福山博士(→)91頁)は、推古十三年から十七年にかけての造像の記載を、同銘に記された十六年の隋使の来朝に附会したものと、すべて事実でないとして、四月八日という完成の日附にも疑いを述べられているが、隋使の来朝は高句麗王からの黄金をもたらした役目と結びつくもので、造像とは何等必然の関係はないのであるから、隋使の来朝を以って造像のことを編み出したというのは、論理が飛躍し過ぎていると思う。

次に、高句麗大興王が黄金をおくったことについて福山博士は、大興王に相当する名の高句麗王がないことと当時の日麗関係から、こういうことはあり得ないと推定されているが、大興王の名については何かの間違いか寺僧の出鱈目の記載によるものとも推定できるし、王名だけによって話の骨子を否定し去るわけにも行かない。また当時の彼我の関係は、特に対立の事実なく惠慈の如き僧が往復しておること、及び衰残の高句麗が百済と共に新羅に当たっているので外交上、我国の援助を恩感したということも考えられるし、高句麗が隋使に黄金を托したということも、二国の関係は十六年頃はまだひつ迫していないこと⁽¹⁵³⁾などから見ても、銘に見えるような記録が寺伝として残されていたかも知れないが、仮に隋使のことは仮作としても、また十三年四月八日からつくりはじめて十七年四月八日に畢ったとあるのもその日付は、寺僧の作為による(西田博士——(→)134—5頁——が特にこの日を選んだと見ることに一理はあるが)としても、「銅二万三千貫、金七百五十九兩」とあるのは、寺伝の記録をもととして書かれたもので、何かの根拠があるのではないと思われる。

福山博士(→)90頁)のいうところの、推古四年に露盤ができて十年間も本尊が造顕されなかったという不合理性についても、当時の伽藍では金堂よりも塔に重点が置かれたとする西田博士(→)194頁)や二葉氏(『龍谷大学論集』353, 292—3頁)の解釈に従いたい。

なお丈六銘(及び推古十三、十四年紀)には、丈六銅仏と同時に繡仏がつくられたとあることについて、福山博士(→)88—89頁)は、この繡仏の置かれた場所は縁起にも書紀にも見えていないが、縁起末尾の誓願文(奈良時代末期と思われる)に、豊浦寺の近くの物見岡の北方にそれを安置した八角堂があったという伝承を載せているから、丈六銘に、豊浦寺のためにつくられたと思われる繡仏のことを記して、そののできた時と安置の場所を書かない(つくられた時は明示してあるから氏の誤解であろうし、また豊浦寺に安置されたことを記さないことが、両寺の本尊が同時につくられたことを主張する所以でもないで、これも誤解か)のは、元興寺と豊浦寺の本尊が同時にできたことを主張するためであろうとされているが、豊浦寺の本尊は最初は七大寺巡礼記等に見える弥勒の石仏で、丈六銘のできた頃はまだ豊浦寺に安置されてあったであろうから、繡仏が豊浦寺の本尊であるかどうか不明であるし、仮に豊浦寺のためにつくられたにしても、縁起には豊浦寺の方が本尊の石仏と共に古い寺と書いてあるのに、繡仏だけについて、元興寺の本尊と同じ時につくられたと元興寺側が特に主張する理由もない。また福山博士は、繡仏が推古朝につくられたとは思われないとしているが、中宮寺の繡帳が推古朝のものであれば、繡仏もまた推古の作として必ずしも差支えなく、銘の記載も信拠してよいのではあるまいか。

終りに、丈六像の作者として推古十三年紀に伝える鳥の名(十四年紀にも見える)は丈六銘に見えないが、西田博士(→)187, 195頁)はこれを鞍作本の元興寺縁起によったものであろうとしているが、十四年紀のそれと同じく、むしろ坂田寺縁起か鞍作氏の家記(及び法隆寺釈迦像)等によるものであろう。而して福山博士(→)94, 101—102頁)は、丈六銘に見えないので、坂田寺縁起等の仮作し

た人物であろうとしているが、元興寺は鞍作氏の寺ではないから省いたかも知れない。福山博士は、飛鳥附近は後世鞍作氏の本拠であったことは、露盤銘に鞍部首加羅爾の名の見えることから判断されるので、鞍作氏がその造立に関係した伝説が発生したと述べておられるが、逆にこの附近が古くから鞍作氏の本拠であったとすれば、鳥がその造営造立に関与したとも考えられるが、何れも確証はない。鳥を架空の人物とすれば、同縁起によった多須奈も架空のものとなろうが、鳥の名は法隆寺釈迦像銘にも見えるので、達等から鳥までの三代系図は必ずしも否定し得ないし、鳥が寺の造営に関与したことはもとより、推古十四年四月紀の飛鳥寺の本尊像を堂中に入れる鳥の功績も、福山博士(→94頁)のいう如きまんざらの作為とも思えない(ただし皇室との関係づけには疑いがある)が、文字通り彫工であったか技術的指導者であったかは不明であるが、丈六銘に見えないところから言うと、単に技術的に造寺に関与した程度ではなかったかとも思われる。(ただし彼が仏工でなかったということは法隆寺釈迦像銘に「仏師」とあるのによって断定はできない。)なお西田博士(→187頁)は、丈六銘に作者名の見えないことについて、法隆寺薬師像銘をその例としてあげられるが、この像は推古朝のものではないとしても作者の名を仮托できるので、作者名の省かれる場合もあり得る一証となろう。(もし作者名が省かれてならないものであれば、丈六銘にも鳥か他の工人の名を書かれたであろう。)西田博士(→196頁)が、飛鳥寺の本尊は釈迦像であつたろうとされているのも、丈六銘や現安居院の本尊を認める限り、反対の理由はない。

ただし、飛鳥寺の竣工を西田博士(→194頁)は、縁起の成立年代である推古二十一年を去ること遠くない時と見ているが、推古二十一年という年は既述の如く信拠するに足りないので基準とすることはできず、寺の完成はやはり、推古十七年の金堂本尊完成の時と見てよいと思う。

以上、仏教初伝とそれにまつわる諸寺の縁起について、元興寺縁起を中心に、先学の羈縻に附する私見を述べ終ったのであるが、妄評妄断をおこなった点もあろうし、忌憚のない御批正をたまわりたいと思う。

なお、こういった書誌的探究には、いうまでもなく、用字法、文体等に関する更に精緻な分析と考証を必要とするのであって、その点については更に今後の検討を期したい。ただ、本稿がそのような将来の考究のための道ならし役の一端をなし得たものであれば、筆者の喜びこれに過ぎるものはないのである。

(註1) 伝暦は補欠記と書紀によって書かれたもので、それ以外には殆んどよるべきところ——旧約聖書説もある(『日本仏教』7, 富山昌徳氏論文)——はないと思われるが、それについての検討は他日にゆだねたい。

(註2) 西田長男博士(→194頁)は露盤銘の「既」は晦の意と解しておられるが、「既」は辞典には「ヲハル」と訓し、強いて晦と解するの要はあるまい。

(註3) 推古六年、隋は高句麗を討っているが二年後には和解しており、推古八年正月には高句麗は突厥、契丹と共に遣使、朝貢しているところを見ると、十六年頃の両国の関係は逼迫していなかったようである。

(附記) 推古四年の露盤に刻された銘は、銘の後半(「戊申」以下)にとどまらず、その前半中、福山博士(『史学雑誌』45—10, 88頁)によってその原型とされる部分(「天皇」と聖徳太子、及び願文形式の部分を除いたもの)をも含むものと解することもできる(そうすれば、西田博士のいう願文としての式はととのう)が、なお何れとも断ぜられない。(本文3頁28行参照)