

説話の語り変えと聖遺物

—聖徳太子南岳取経説話をめぐって—

谷口孝介

まえがき

平安時代にほぼ完成体を見る近代以前の聖徳太子伝における伝承の核となる話柄は、いわゆる南岳取経説話である。言うまでもなく平安時代前期の『聖徳太子伝暦』において説話は完好の形態となるが、ここではそれを節略した慶滋保胤『日本往生極楽記』（永延へ九八七く九八九）年間以降間もないころ成所引の説話から引いておく。

高麗僧惠慈来朝。弘涉内外、尤深「釈義」。太子問「十知百」。謂曰、「法花経中此句落字」。法師答曰、「他国之経亦無有字」。太子曰、「吾昔所持之経、思有此字」。法師答曰、「経有何处哉」。太子微笑答曰、「在大隋衡山寺」。即指「群臣可爲使者」、以「小野妹子」遣「大唐」。命曰、「吾先身所持法花経、在衡山般若台中」。汝取来矣。彼山吾昔同法所遺、只三老僧而已。以此法服各与之。妹子承命渡海、果到南岳、遇三老僧、陳太子命旨。老僧歡喜、即命沙弥、取納経一漆篋而授之。妹子取経帰朝。太子曰、「此経非我所持」。太子

宮中有別殿。号夢殿。一月三度沐浴而入。若制諸経疏有滯義者、即入此殿。常有金人、至自東方告以妙義。太子閉戸不出七日七夜、時人太異。惠慈法師曰、「太子入三昧、宜莫奉驚」。八日之晨、玉机之上有「一卷経」。引惠慈謂曰、「是吾先身所持之経、一卷複一部。去年妹子所持来者、吾弟子経也。吾近日遣魂取来」。指所落字而告師。師太驚奇之。先持来経無有此字。

太子薨後、山背大兄王子六時礼拝。冬十月二十三日夜半、忽失此経、不知所去。今納法隆寺経、妹子之所持来也。

太子とその仏教の師、高句麗僧惠慈との問答において、太子がその前世に隋の南岳衡山で修行中に所持していた「法花経」が話題の中心に存在する。前世所持の経巻を持ち帰るために小野妹子が隋に遣わされることとなり、三名の同法老僧と出合い問題の経巻を持ち帰る。ところがその経は太子前世の所持経ではないと言う。そこで太子みずから「夢殿」に七日七夜精進瀬

斎し籠る。八日目の朝、一卷の経があり、太子はそれを持って惠慈にこれこそが太子前世所持経で、昨年の妹子将来経は前世における弟子の経であると言う。太子の死後、子息の山背大兄王子が丁重に礼拝していたが、ある年の十月二十三日夜半に忽然と行方知れずになつてしまった。現在法隆寺に所蔵されている経は妹子将来の弟子経であるとする。

『日本往生極楽記』太子伝全体における構成要素としては、少年太子の聡明さを言う話柄のひとつとして語られる。説話の構成も巧みで、「法師答曰、「経有_二何処_一哉」。太子微笑答曰、「在大隋衡山寺」」とある問答においても、太子は意表を突いた答えをするが、ここの「微笑（みせう）」は仏教語で、「諸人見_レ仏歡喜礼拜、即作_二伎楽_一供_二養仏僧_一、発願而去。仏即微笑語_二阿難_一言」（『法苑珠林』36・唄讚篇音楽部）とあるように、仏が会心し行動を起こす前に取る行為である。その含意をもつて読むことで、太子の「在大隋衡山寺」という不可思議な回答が意味深長なものとなるように仕組まれているのである。このように巧妙な語りの手法を見せる説話ではあるが、説話の基幹に存する鍵語として注目するべきは、先身所持経の形態が「一卷複一部（一卷複わせて一部たり）」である点と考える。本来七巻一部で編成される「法花経」が一巻に編成されるという特異な形態を持つことが、この説話の眼目となっており、そのモノが説話の核心に存することを予測させる。現に話末において「今納_二法隆寺_一経」とモノの現在が言及されるのである。

しかも最後の段落に語られるように、この説話はその現在す

るモノが、妹子が持ち帰り太子が「非_二我所_レ持_一」と明言する擬似物であるという、不可解な曲折を見せて終局する。本稿は、モノに注目しつつも現存するものがそのモノではないという説話の構造について、伝承過程における変容を追うことで、曲折の動機を説明しようと考えている。

一、「細字法華経」について

取経説話で語られる「一卷複一部」の「法花経」が、「法隆寺献納宝物」のひとつとして東京国立博物館に現蔵する国宝「細字法華経」(N7)であることは、飯田瑞穂氏はじめ諸氏の説くところであり、疑う余地はない。この経巻がこの説話のモノであることは、その形態とともに、中国からの将来経であることが明確であるからである。巻軸に本文と同筆で次の書写奥書を見る。

長寿三年六月一日抄訖 写経人雍州長安県人李元恵於楊州敬告此経

これにより武則天の長寿三（六九四）年六月一日に李元恵なる人物が抄写したものであることが知られる。ちなみに「年」「月」「日」字が則天文字で書かれていることも紀年との整合性を証するものである。この経巻の形態が一部一巻であることは、新川登亀男氏の言うように、「大きな、あるいははげしい動きをとまなう利用の仕方を逆に表象していることになるであろう」²。つまりこの形態から容易に携帯用であることが連想さ

れるのである。この形態的表象と将来経である明徴との結合がこの説話の基幹的動機となつていると考えられる。

この経巻が法隆寺の蔵に帰した時期については、興味深い指摘がある。天平宝字五（七六一）年十月一日に僧綱に提出されたとされる『法隆寺東院縁起資財帳』（『上宮王院縁起資財帳』）に次のような項目がある。

合経漆伯漆拾玖卷

右上宮聖徳法皇御持物〈矣〉。天平九（七三七）（年脱力）歳次丁丑二月二十日、藤氏皇后宮推覓奉請坐者。

右の記載について、三宅米吉氏は「合経七百七十九卷」の次行に「法華経壹部云々」の一行が脱落したものと推定する。³つまりその原形は次のようであつたと推測されるのである。

合経漆伯漆拾玖卷

法華経壹部云々

右上宮聖徳法皇御持物〈矣〉。天平九（七三七）（年脱力）歳次丁丑二月二十日、藤氏皇后宮推覓奉請坐者。

つまり「右上宮聖徳法皇御持物〈矣〉」以下の注記は、「法華経壹部」に係るものとするのである。その論拠としては、以下に列挙されている経巻の合計巻数が七七八巻となり一巻分足りな

いことと、その後次のように当該「法花経」のための経筒（「経櫃」）などの記載があることを挙げる。

合経櫃肆合

壹合浅香（長一尺一分 凡廻六寸六分）

壹合赤檀（略）

（付属品六件略）

右為敬重坐上宮聖徳法王御持物法花経、天平九年歳次丁丑二月二十日、藤原氏皇后宮奉納賜者。

壹合木絵（以金銀涅絵山水形、雜玉辺飾、在蠟結褥）

櫃座貳具（中略）一斑竹床子、象牙為足、在蠟結褥）

右天平十四（七四二）年歳次壬午二月十六日、正三位橘夫人宅奉納賜者。

ここに言う「浅香」の櫃が現存する「細字法華経」付属の白檀製経筒で、尺寸が記載と一致するという。これら経櫃および付属品を「上宮聖徳法王御持物法花経」を納めるために、天平九年二月二十日に光明皇后が法隆寺に奉納したというのである。当然同日にすでに「推覓」（探し求める）してあつた「法花経」も奉納されたのである。二月二十日とは太子の命日二月二十二日を意識したものであるうことは自明である。

ちなみにこの経巻のためにさらに五年後の天平十四年二月十六日、聖武夫人橘古那可智によって奉納されたという「木絵」一合と「櫃座」二具のうち一具とは、いづれも法隆寺献納宝物として伝存する「玉莊箱」（¹⁰⁹ 顕真『古今目録抄』）という

「法華經笥」に相当するか」と「玳瑁張經台」(N70) 同「經台」に相当するか」とである可能性が高い。

ここに仮定された「法華經壹部」がまさに現存する「細字法華經」で、天平九年に光明皇后によつて某所より探し求められ、当時建造中であつた東院伽藍に奉納されたことが推定されるのである。

これらの文物が奉納された天平十年前後は、太子の斑鳩宮跡に、いわゆる東院伽藍が光明皇后を中心とした宮中の女性たちの聖徳太子信仰を背景として建立されたところである。東院伽藍は「上宮王等身觀世音菩薩木像壹軀(金薄押)」(国宝・救世觀音菩薩像)を本尊に据えた「瓦葺八角仏殿壹基」(国宝・夢殿)(法隆寺東院縁起資財帳)を中心としたまさに「聖徳太子信仰の記念堂としての性格」を持ったものであつた。聖徳太子信仰のセンターである東院伽藍に「上宮聖徳法皇御持物」として捜し求めて奉納された「法花經」が、一巻本でしかも舶載經であることは、この時点ですでに東野治之氏の言うように、「衡山からの将来が意識されていたと考えられる」^[5]のである。

二、取経説話の初期

聖徳太子信仰が顕在化した天平年間においては、前節で見たように南岳取経説話の萌芽は見えるものの、しかし明瞭に言表されたわけではない。ところが奈良時代も後期になると聖徳太子・南岳大師慧思後身説は聖徳太子を語るおりの大前提となる趣を呈してくる。

次の詩は淡海三船が称徳天皇(高野天皇)の「聖徳宮寺」行

幸に従駕したおりの作で、神護景雲元(七六七)年四月の作であることがほぼ確実なものである。^[6]

五言扈從聖徳宮寺一首。〈高野天皇在祚〉 淡海三船

南嶽留禪影、東州現応身。

応身を現ず。

經生名不滅、歷世道弥新。

生を経て名滅びず、世を歴て道弥新し。

尋智開明智、求仁得至仁。

智を尋ねて明智を開く、仁を求めて至仁を得たり。

垂文伝正法、照武掃凶臣。

文を垂れて正法を伝う、武を照かして凶臣を掃う。

茂実流千載、英声暢九垓。

茂実千載に流る、英声九垓に暢ぶ。

我皇欽仏果、廻駕問芳因。

我が皇仏果をうやまひ、駕を廻らして芳因を問う。

宝地香花積、鈞天梵楽陳。

宝地香花積る、鈞天梵楽陳る。

方知聖与聖、玄德永相隣。

方に知る聖と聖と、玄德永に相隣ることを。

(『経国集』卷十68)

この「聖徳宮寺」は他に見えない名称である。ふつう法隆寺のことと理解されているが、東野氏は「法隆寺から独立して一寺をなしていた可能性が強い」^[7]東院伽藍を指すとする。この聖徳太

子を祀る仏堂に参詣したおりの詩の首聯で、まず太子が「南嶽」大師慧思の後身であることを明言する。南岳取經説話にとつて注目するべきは、傍線を付した第四聯前句である。小島憲之氏はこの「垂_レ文」について「文章を巧みに書くこと。」

『文選』（卷十八）稽叔夜「琴賦」の「華絵彫琢、布_レ藻垂_レ文」

（六臣注「華絵……垂_レ文、皆謂_二文采飾_一也」）は、その一例。

聖德太子が『法華義疏』・『勝覺經義疏』・『維摩經義疏』の『三

經義疏』を注し、また憲法十七条を作製したと伝へられるなどの述作類をさす⁸とする。しかし小島氏が「正法」は「仏語。

正しい理法、真實の教、仏法を云ふ。『法華經』（序品）の「各

於_二世界_一、講_二說正法_一」など、「法華經」に例が多い」と言う

のを参照すると、こは文章一般とするよりもやはり太子作の

『法華義疏』に限定して理解するのがよいと考える。その証と

して対句の「照_レ武掃_二凶臣_一」が明らかに物部守屋討伐という

個別の事柄を踏まえた句であることから、前句も特定の經典

つまり『法華經』に関する言及と考える得る。したがって一句は

『法華義疏』を著して『法華經』の正しい教えを伝えた意とな

る。首聯で慧思後身説を説いたうえで、この句で『法華經』に

言い及んだことの背景には、東院に存した「上宮聖德法王御持

物」である舶載經「細字法華經」が意識されていたのであろ

う。このように考えると「細字法華經」と慧思後身説との間の

経路が見通せることとなる。

次いで南岳取經説話が明確に語られるのは、宝龜二（七七

一）年六月、四天王寺僧敬明「異本上宮太子伝」（『七代記』）

においてである。

（推古天皇）即位十五（六〇七）年歲次丁（卯、秋）七月、差_二小野臣妹子_一為_レ使遣_二大唐国_一、皇太子宣命云、

「大唐（衡）山道場有_二實人_一、常持_二法花經_一、宜_下到_二彼

処_一、奉_レ請_二將還_一」。小野（臣）承_レ命度_レ海幸達_二大

唐_一、如_二先所_一命到_二衡山道場_一諮問、有_二「老」者師_一、

出来云、「汝是何人也」。答、「日本国使」。人臣即進礼拝

云、「我國有_二聖王_一、宣云、「到_二大唐国_一親住_二衡山道

場_一、奉_レ請_二法花經_一將_二還_一」。於_二是老師云_一、「吾久不_二

遷化_一、恒侍_二彼使_一。今已到来、更無_レ所待。宜_下今使者

急持_二此經_一、早歸_中本国_上」。受_レ經已了。即戊辰（六〇八）

年四月、并率_二唐使一十二人_一還_二来日本_一。于時天皇并皇

太子、喜悅無_レ極、令_レ安_二置斑鳩文殿_一。其經一部一卷

〔成〕。長寿三年六月一日雍洲長安県人李元恵於楊洲写了。

ここでは太子の前世が必ずしも慧思であったとは明言されないが、妹子が衡山にある「法花經」を取りに遣わされ、持ち帰った経巻が傍線部の記述のように、まさに「細字法華經」を指すものであることが明白な話柄となっている。上にすでに見えた慧思後身説とあわせ考えると、奈良時代後期には、ほぼ太子南岳取經説話の輪郭は形成されていたことは確実と言える。

南岳衡山所在の『法華經』が太子先身の慧思持誦の経巻と位置づけられるのが、「上宮皇太子菩薩伝」（『日本高僧伝要文抄』三所収）の次の記事である。本伝は飯田瑞穂氏によって延暦七（七八八）年ころ成立かと考えられる、唐僧思託「延暦僧録」二の逸文と考えられている。

思禪師後生^二日本國橘豐日天皇宮^一。度^レ人出家、人皆不^レ從、即云、「奴不^レ能捨離眷屬」。太子云、「汝若出家、

与「汝高位大禄、不制娣房」。自是已来、出家甚衆。漸後制「三帰五八戒等」。是知「菩薩方便、善巧多方」。經云、「先以「欲鈎」牽、後令「入仏道」」。

次發二使往南岳、取二先世持誦法華七卷一部一。一部一卷成、小書、沈香函盛經。至即作二疏四卷一。又作二維摩經疏三卷、勝鬘經疏一卷一。於是跡窮智境、文飾鳥章、心罄玄律、研幾秘術、發揮名教。曠千古之未聞、昭晉二禮容、瞻百王一而有裕。遂得下寶偈西從、爰開二石室之闕一。金牒東流、逸下竜宮之海藏。又講二件疏、香風四起、花雨依霏、御吻纔彰、流輝泛上。於是法華經創傳日本。

件疏一 香風四起、花雨依霏、御吻纔彰、流輝泛_レ燄。於是法華經創伝_二日本_一。

いま掲げた箇所の後半については、おそらくは書写の乱れからか対句も崩れ文意が明瞭でないところが存する。しかし読解できる範囲に限っても、ここに至つて冒頭に掲げた『日本往生極樂記』の説話と基本構造を同じくする話型が登場することは明らかである。つまり太子の先身は南岳大師慧思（思禪師）であり、先世に所持していた『法華經』を日本に將來させる。その經卷がとりもなおさず「一部一卷成、小書、沈香函盛_レ經」の特徴を持つ「細字法華經」であるとするものである。ただこの段階では冒頭で見たような、現存する「細字法華經」が先身誦持の經卷ではなく弟子經であつたとする、説話の不可解な曲折は見られず、先身誦持の經卷がとりも直さず「細字法華經」で

ここでは次の二点が注目される。ひとつはこの取経説話が南岳大師後身説と関連して語られていないことである。二点目は「太子薨後」のこととして「癸卯年十月廿三日夜半。忽失_三此經、不知_レ所_レ去」と太子所持經の喪失が語られ、割注において「今在經者、小野妹子所_レ持也。」と、ここにきて初めて現存する経巻は太子自身が三昧によって得た経巻ではなく、妹子将来経であることが語られる。ただし「小野妹子所_レ持」と言うばかりで、妹子の『法華経』将来の話柄は『補闕記』において語られることなく、妹子派遣の目的も述べられていないという不整合が存する。これは一点目の特徴である南岳大師後身説の不在と関連すること、で、『補闕記』がなんらかの事情から、南岳大師後身説を排除したことによる合理化と考えられる。おそらく本書が天台流とは異なる宗教圏における所産による所為であるからだろう。その作為から本説話においては、天台流の慧思後身・法華伝流の主題から逸れて、東院に伝存する「細字法華経」そのモノに焦点が移動したものと考えられる。

そのさい真経喪失の時が「癸卯年十月廿三日」と明記される理由は、喪失の記事に続けて記される蘇我入鹿による太子一族殺害事件に関連するものと考えられる。この事件が同年のことであることは、『日本書紀』皇極二（六四三）年十一月丙子朔条に記述されていることで知られる。つまり一族殺害事件の起こる前兆であるかのように真経は亡失すると語られるのである。ただ『書紀』においては十一月朔日とだけあり、太子一族の法隆寺における自死は最初の攻撃があつてから「四五日間」の後とされており、『補闕記』が「十一月十一日亥時」に殺害されたとする根拠は不明である。さらに『書紀』においては一族の死後に起こった不思議の出来事が次のように語られる。「于時五色幡蓋・種種伎楽、照_三灼於空_一、臨_三垂於寺_一。衆人仰觀称嘆。遂指_三示於入鹿_一、其幡蓋等變為_三黑雲_一。由_三是入鹿不能_レ得_レ見_一」と奇瑞の出現とそれを見ることを得ない入鹿の悪徳の証明として語られる。それに対応する箇所が『補闕記』では、「王子王孫廿三王等、一時解_レ尸、共昇_三蒼天_一」と白日昇天の神仙譚として語り変えられている。

平安初期に至つて現れた真経喪失の話柄をもう一度南岳大師後身説に結合させて統合して語るのが、平安時代における太子伝承の集大成である『聖徳太子伝暦』である。『伝暦』は編年体で記述されているので、取経説話も一括して掲載されている、それぞれの出来事は順次繫年されている。ここでは関連する記事を下巻から出現順に抽出しておく。

〈卅六〉（推古）十五（六〇七）年丁卯夏五月。太子奏曰、「臣之先身、修_三行漢土_一。所_レ持之經、今在_三衡山_一。望遣_三使乎将来_一。比_三校所_レ誤之本_一。天皇太奇。左右依_レ奏、_三誰合_レ使乎_一。太子遍相_三百官之人_一。太子奏曰、「大礼小野臣妹子合_レ相」。秋七月。妹子等遣_三於大唐_一。
*「小野臣妹子等／遣於大唐衡山」（第六面）

「復吾昔身住_三其台_一時所_レ持法花経。復為_三一卷_一。乞_レ受將來」。妹子到_レ彼。

老僧等太歎。命^二沙弥^一取之。須臾取^レ經。納^二漆篋^一而來。語^二妹子^一曰、「是經并篋。念禪法師之所^レ持也。念禪在^レ此、情^二倦^一誦^レ經、睡而燒^レ經、有^二一点^一處^二」。僧等授^レ經竟。指^二南峰上一石塔^一云、「彼念禪師遷化骸骨之塔也。于今卅六歲矣」。妹子受^レ辞拜而別去。三老僧各裹^レ物一篋、答而贈之、并有^二封書一函^一。明年還來進^二于太子^一。太子大悅、披^レ物而看。有^二舍利三枚名香等^一。書辞他人不^レ得^レ見之。太子誦竟垂^レ淚投^レ火。不^レ識^二其故^一。侍從驚奇之。

* 「日本使者妹子到着衡山／寺沙弥并三人之老僧出」(第十面)

* 「妹子帰朝進仏舍利并經篋掠／大隋表文太子誦畢垂淚投火」(第六面)

(推古十六(六〇八)年九月) 此月望日。太子在^二斑鳩宮^一。入^二夢殿內^一。此殿在^二寢殿之側^一。設^二御床蓐^一。一月三度、沐浴而入。明日談^二語海表雜事^一。及製^二諸經疏^一、若有^レ滯義即入^二此殿^一。常有^二金人一至自^二東方^一、告以^二妙義^一也。閉^レ戸不^レ開、七日七夜、不^レ召^二御膳^一、不^レ召^二侍從^一。妃已下等不^レ得^レ近之。時人太異。惠慈法師曰、「殿下入^二三昧定^一。宜^レ莫^レ奉^レ驚」。八日之晨、玉机上上有^二一卷書^一。設^レ筵引^二惠慈法師^一、謂曰、「是吾先身修^二行衡山^一所^レ持之經実也。去年妹子所^レ持來^二者、吾弟子經也。三老比丘不^レ識^二吾所^レ藏之處^一、取^二他經^一送。故吾比

者遣^二魂取來^一」。指^二所^レ落字^一而告^レ師、師太驚奇。其妹子將來經者、无^レ有^二此字^一。太子出^レ自^二定後^一、常有^二口遊^一、曰、「可^レ怜可^レ怜。大隋国僧我善知識、好々誦^レ書。若不^レ誦^レ書、非^レ為^二君子^一」。是勸戒之訓也。(夢取來之經複為^二一卷^一、黃紙黃標玉軸綺帶漆題、一行書卅四字、字太微細。太子崩後、王子山背大兄六時禮拜。丁亥(六二七)年十月廿三日夜半。忽失^二此經^一。不^レ知^レ所^レ去。求之无^レ由。王子大恠。復以大憂。今在^二院者妹子將來者也^一。)

* 「太子夢殿閉戸不／開日七夜八日晨／玉机上有一卷經」(第七面)

* 「太子為取先身所持／之於經渡衡山」(第十面)

言うまでもなく冒頭に引いた『日本往生極樂記』は『伝暦』を節略したもので、説話の構成自体は同じである。これまでの諸伝承を糾合しつつ、三老僧からの贈物など細部に新しい要素を挿入することで太子の聖性をさらに下支えしようとする。

ちなみに法隆寺献納宝物・国宝「聖德太子絵伝」(N1)はほぼ『伝暦』に基づいて描かれており、この説話の形が図様を伴いつつ後世流布してゆくこととなる。いま図様の説明として貼付されている色紙形を参考までに『伝暦』の対応する箇所^①に注記(*)しておく。

こうして取経説話のもつとも完備した形が出現した。ただ上に見た『補闕記』を踏まえつつも変わっているところは、傍線を付した真経喪失の年次である。『補闕記』が皇極二(六四三)年、つまり太子の死後約二十年後に設定したのに対して、『伝

『暦』は推古三十五（六二七）年と太子死後五年のこととしている。真経喪失の年次を『補闕記』が皇極二年とした理由は上に述べたが、『伝暦』が推古三十五年とした理由はいかなるものだろうか。このころの事件として『伝暦』には次の記事を見る。

卅六（六二八）年戊子春二月。天皇不恣。遺詔曰、「田村皇子宜纂大業」。仍詔山背大兄王曰、「汝年少。宜從群臣」。即崩于大殿。葬科長山田村陵。

推古遺詔において皇嗣を田村皇子（舒明天皇）とし、山背大兄を排斥する内容で、ほぼ同様の記事が『日本書紀』推古三十六年紀に見えており、『伝暦』の記事はそれを踏まえたものと考えられる。つまりその前年に山背大兄の元から真経が亡失したと語ることの理由は、皇統が山背に継承されないことを予兆するものとして設定されたと考えられないだろうか。『補闕記』の皇極二年から『伝暦』の推古三十六年に語り変えられたのは、おそらく真経亡失が太子死後二十年とするのでは、あまりに時間の経過がありすぎると考えた所為だと考える。

前節でみた奈良時代までのストレートな話柄が、平安初期に至って真経の亡失と妹子将来経の伝存という複雑な形に変容した理由として、飯田瑞穂氏は次のように説く。

法華義疏所依の経は二十七品経（おそらく七卷）で、後世流布の二十八品八卷経と異なるが、太子が何故そのような経を用いられたかということを、慧思禪師後身説の立場か

ら前身持誦の経に依られたものとして説明しようとしたのであろう。これは太子菩薩伝に妹子将来経によって義疏が製せられたごとくに記されていることでも裏書きされよう。そしてたまたまこの細字法華経が七卷であったことから、これこそその経であって、小野妹子が将来したものであるとして示されたのではなからうか。ところが後になって、この経が七卷ではあるが二十八品経であることに気付き、義疏所依の経とするわけにはいかなかったので、入定取経のことと真経の紛失を説くことによって、説話の神秘化をはかるとともに、義疏と同じ内容の経を示すことの困難を廻避したのではなからうか。¹²⁾

たしかに合理的な説明ではあるが、聖徳太子諸伝を通観して『法華義疏』所依経の品数を問題化した所伝はない。いっぽうで上に見たように亡失の年次に対するこだわりが仄見えるのである。後代の資料だが、法隆寺僧顕真『古今目錄抄（聖徳太子伝私記）』（暦仁元（一二三八）年一応成）が「細字法華経」を著録したその裏書に、「唐土長寿年号、当日本持統天皇」、此不審」と現伝の「細字法華経」の書写紀年が太子生前の年次と合わないことに疑いを示している。このことから推すに天平期には太子所持の経巻と信じられていた「細字法華経」に対して、平安初期に至り、紀年に対する疑念が生じたのではないだろうか。その疑いに対する合理化として真経の亡失という説話の曲折が生まれたものと考えられる。

ただそれが妹子将来の弟子経であったとしても年次の齟齬は

解消しない。そこに気付いた顕真は年次の齟齬を解消させるために奇妙な説話を紹介する。

此経奥年号等者元無之、而後人書入之。惣者无益書入様也。然而此昔事也。左注之。可_レ見_二彼注_一。

持統天皇八年申午、唐土衡洲僧俗来朝。彼国長寿三年也。彼僧詣_二鵜僧寺_一尋云、「此朝聖德太子五卷義疏我國流布。

其旨甚深、尤所_二依用_一也。而其本經定可_レ在_二当寺_一。望今

披見給」。爰寺僧返答云、「件經太子御入滅之後六ケ年、王子山代大兄六時恭敬礼拜。丁亥年十月廿三日夜半此經忽失、不_レ知_二所_レ去云云_一」。爰唐僧云、「我國流布法花經異本

持来」云、或七卷廿七品經一部当_二于四卷義疏本經_一。因_レ

茲寺僧曰、「我已前之返答誤也。彼唐疏者從_レ先依_二我國流布經_一製_二五卷義疏_一。置_二于隋国_一給」云、在_二斑鳩宮_一取_二

出妹子将来一卷一部七卷廿八品經、而令_二披見_一之。爰或一部七卷廿八品複一卷經取出而校合之。不_レ違_二文字_一。

仍大喜欲_レ還_二本國_一時、寺僧伺_二見彼唐僧經_一、其奥在_レ注。後人為_レ令_レ知_二披校_一彼文所_レ移_二置当院經_一也。

飯田氏の指摘する『法華義疏』所依経と「細字法華経」との品数の相違と、「細字法華経」の紀年の問題とを、あわせて合理化した見事と言えば見事な説話である。阿部泰郎氏は「唐代写経であることを示すこの奥書は、小字法花経を太子の時代の妹子請来の弟子（同法）所持経として拝見礼拝させ、唱導するに不都合なものであるため、かような合理化を図ったものであら

う」^[3]と説く。言う通り合理化のみを図った荒唐無稽な説ではあるが、なんとかして伝存する「細字法華経」の聖性を保持しようとする志向性を感じさせる説話である。奈良時代までのナীবとも言える聖遺物への信仰が、数字に喚起された合理の目によって揺らぎはするものの、聖遺物の聖性保持の力学によつて「合一聖化」とも言うべく説話が生成される様相を跡づけてみた。「説話」なるものの本源的な一面を照射しえたと考える。

注

- [1] 飯田瑞穂氏『飯田瑞穂著作集1聖德太子伝の研究』吉川弘文館、二〇〇〇年、二四四～三〇〇ページ。
- [2] 新川登亀男氏『日本古代の対外交渉と仏教—アジアの中の政治文化—』吉川弘文館、一九九九年、二一九頁。
- [3] 三宅米吉氏『日本考古学選集1三宅米吉集』築地書館、一九七四年、一二〇～一二二頁。
- [4] 東野治之氏『大和古寺の研究』塙書房、二〇一一年、五六頁。
- [5] 同右、五二頁。
- [6] 小島憲之氏『国風暗黒時代の文学中（下）II』塙書房、一九八六年、二七九八頁。
- [7] 注[4]と同じ。
- [8] 注[6]前掲書、二八〇二頁。
- [9] 注[1]前掲書、九六頁。なお本話の説解には、藏中しのお氏『延暦僧録—注釈—大東文化大学東洋研究所、二〇〇八年、一三三～一五三頁を参照した。
- [10] 坂本太郎氏他校注『日本書紀四』岩波書店、一九九五年、二〇九頁には、「以下、十一月条の終わりまで、山背大兄王の殺害の事件を記す。補闕記では、この事件の時を癸卯年十一月十一日丙戌亥時と詳しく時刻まで記す。恐らく書紀は丙子朔の下に丙戌と入れるべきところを落としたものであらう」とある。

〔11〕色紙形の読解については、東京国立博物館編「法隆寺献納宝物特別調査概報28／32聖德太子絵伝」二〇〇八年／二〇一三年を参照した。

〔12〕注〔1〕前掲書、三〇〇頁。

〔13〕阿部泰郎氏「聖德太子惠慈転生伝承の展開―衡山取経説話のテキスト諸位相―」阿部泰郎氏・吉原浩人氏編『南岳衡山と聖德太子信仰』勉誠出版、二〇一八年、一五頁。

〔付記〕本稿は、和漢比較文学会第十回特別例会（二〇一七年八月三十一日、中国、西北大学）における口頭発表に基づいている。席上貴重な意見を賜った各位に感謝する。また科研費（基盤研究（C）17K02423、研究代表者：白井伊津子氏）による研究成果の一部である。

（たにぐち こうすけ 筑波大学人文社会系）