

聖徳太子の片岡山説話についての一考察

頼住 光子

日本への仏教伝は、六世紀中葉、欽明天皇の時代と考えられる¹。その後、仏教は短い間に、広く日本社会に浸透していくのであるが、仏教が日本に根付くにあたって大きな役割を果たしたのが聖徳太子である²。聖徳太子については、たとえば王勇氏の近年の研究に見られるように国際的な研究が盛んになる一方で³、大山誠一氏など古代史の第一線の研究者からその実在を疑う説も提出され大きな議論をよんでいる⁴。

本稿は、『日本書紀』の聖徳太子に関する記事を検討し、そこに描かれた聖徳太子像を解明することを目的とする。聖徳太子の歴史的事実を疑う論者からは、『日本書紀』の聖徳太子像は分裂しており、その分裂は、複数の『日本書紀』作者たちが、それぞれの思惑に従って自分勝手に聖徳太子に関する叙述を作り上げたことによるとする説も提示されている⁵。

しかし、結論を先取りしていうと、私見によれば、『日本書紀』の聖徳太子像は、統一的なものであり、共通のモチーフに貫かれている。もちろん、『日本書紀』の聖徳太子についての記述は、超自然的で荒唐無稽な伝説、いわゆる聖徳太子伝説をも含むのではあるが、その荒唐無稽な伝説が語ろうとする聖徳太子像と、一七条憲法をはじめとする現実の政治家としての聖徳太子像は決して別々のものではなくて、重なり合っているというのが、私の本稿における主張である⁶。このような前提に基づき、その聖徳太子像がいったい何を軸として構築されているのかについても解明したい。

『日本書紀』にみられる聖徳太子像の位相

さて、『日本書紀』の聖徳太子の叙述については、主に次の三つの主要な位相がある。

- ① 政治家としての聖徳太子
- ② 仏教信者としての聖徳太子
- ③ 聖徳太子信仰に基づく神格化された聖徳太子

①としては、推古天皇の摂政として、遣隋使派遣、十七条憲法制定、冠位十二階制定、『天皇記』『国記』制作などの事業に携わったことなどが挙げられる。②としては、『法華経』や『勝鬘経』を講説し、諸寺を建立し、仏教の精神に通じ「諸悪莫作、衆善奉行」という言葉を常々言っていたという記事が挙げられる。③には、四天王を祀って物部氏との戦いを勝利に導いたという記事や、生まれ付きよく言葉を話し、一度に十人の人の訴えを聞きわける「聖の智」の持ち主であり、「兼ねて未然を知るしめす」（予知能力があった）という記事、片岡山で行き倒れた飢者の正体が聖であることを見抜いたというエピソードな

どが該当するだろう。

これら三つの位相について、従来の研究では統一的に捉えられてはこなかった。特に、③の聖徳太子伝説については、仏教というよりも、たとえば、土着的な民間宗教者である「ひじり」への信仰や、中国の道教の影響が強いともいわれ、①②とは無関係なものとしてきた。さらに言えば、①②は、歴史上の実在の人物としての「厩戸王」の事跡を何らか反映する記事である可能性をもった、「真実」を含みうるものであるのに対して、③は荒唐無稽な伝説であると捉えられてきたのである。しかし、『日本書紀』が語る聖徳太子の人物像という水準において考えるならば、③は、決して、①②と無関係なものではない。むしろ、それらが関係しあって統一的な「像」を効果的に示しているとも言えるのである。ここでは、③に属する片岡山説話を主眼として考えてみよう⁷。

片岡山説話の基底としての祭祀

『日本書紀』推古二一年二月一日条所載の記事をまず確認しておこう。

一二月の庚午の朔の日に、皇太子、片岡に遊行でます。時に飢者、道の垂に臥せり。仍りて姓名を問ひたまふ。而るに言さず。皇太子、視して飲食を与へたまふ。即ち衣装を脱ぎたまひて、飢者に覆ひて言はく、「安に臥せれ」とのたまふ。則ち歌ひて曰はく、

しなてる 片岡山に 飯に飢て 臥せる その
旅人あはれ 親無しに 汝生りけめや さす竹
の 君はやなき 飯に飢て 臥せる その旅人
あはれ

辛未に、皇太子、使を遣して飢者を視しめたまふ。使者、還り来て曰さく、「飢者、既に、死りたり。」とまうす。爰に皇太子、大きに悲しびたまふ。則ち因りて当の処に葬め埋ましむ。墓固封む。数日之後、皇太子、近く習る者を召して、謂りて曰はく、「先の日に道に臥し飢者、それ凡人に非じ。必ず真人ならむ。」とのたまひて、使を遣して視しむ。是に、使者、還り来て曰さく、「墓所に到りて視れば、封め埋みしところ動かず。乃ち開きて見れば、屍骨空しくなりたり。唯衣服のみ置みて棺の上に置けり。」とまうす。是に皇太子、復使者を返して、その衣を取らしめたまふ。常の如く且服る。時の人、大きに異て曰はく、「聖の聖を知る事、其れ実なるかな」といひて、逾惶る。
(198~200頁)⁸

【現代語訳】

12月1日、聖徳太子が片岡を遊行なさったところ、餓えた人が道の辺に横たわっておられた。姓名をお聞きになったが名乗らず、太子はご覧になって飲食物を賜り、さらに自分の着ていた衣服を脱いでその人に着せかけられて、「安らかに横たわってくださいませよう」とおっしゃって、歌われた。

片岡山に 飯に飢えて横たわっておられる その旅人には心を揺さぶられる 親なしにあなたは生れたのでしょうか 主人はいないのでしょ
うか 飯に飢えて横たわっておられる その旅人には心を揺さぶられる

翌日、聖徳太子は、使者にその人を見に行かせた。使者は、帰ってきて「もう死んでいました」と申し上げた。太子は非常に悲しんで、その場所に墓を作って埋葬させた。数日してまたお付きの者を召して、「先日道に倒れていた飢者は、普通の人ではなく、真人（ひじり）であろう」と言って、また見に行かせた。使いが戻ってきて、「墓に行ってみますと、遺骸を収めて墓を閉じたところはそのままでした。墓を開いてみますと、中に遺骸はなく、棺の上に太子からいただいた衣服だけが畳んで置いてありました。」と報告した。そのことを聞いた太子は、その衣服をもってこさせ自分でまた着た。時の人は、「聖が聖を知るという言葉は本当なのだなあ。」と言ってますます畏敬の念を強めた。

まず、この説話において注目されるのが、片岡山という場所である。片岡山は、現在の奈良県香柴市から王寺まで南北に続く小高い丘陵地帯であると推定される⁹。この丘陵と馬見丘陵の間には、葛下川にそって平野が開けている。この片岡丘陵の麓（片岡谷）に沿って、古代以来、奈良と大阪河内を結ぶ道が通っている。この道は、聖徳太子の住んでいた斑鳩宮からその墓のある磯長まで続いており、太子の葬送の大行列がここを通ったとされ「太子葬送の道」とも呼ばれている。片岡山の麓には、聖徳太子創建と伝えられ、近年発掘によりその大規模な伽藍が確認された片岡王寺跡¹⁰や、片岡山説話にちなむ伝説をもち、円墳の上にその本堂が立てられている達磨寺¹¹、太子の創建ともされる片岡尼寺跡¹²、岩松寺、放光寺¹³、片岡坐神社（式内社）、志都美神社（式内社）、などの宗教施設が多く立てられ、さらに、孝霊天皇馬坂陵¹⁴、武烈天皇陵、車塚古墳、塚穴山古墳など古墳も多く見られる。柳田國男や折口信夫以来の日本民俗学が明らかにしたように、古代より山は聖地とされ、山と里との境は神社や寺院など宗教施設がおかれ、聖なるものとの出会いの場所とされた。片岡山も古代において聖なる地であったと考えてよいだろう。

『日本書紀』によれば、片岡山に聖徳太子が来たのは、「遊行」によるとされている。この「遊行」に

は、一般に①ユウコウと読んで遊び歩く、目的を定めずぶらぶらと歩くという意味と、②ユギョウと読んで、僧が自らの修行のために、また、布教のために諸国を遍歴するという意味があった。とくに②に関して注目されるのが、特定の寺院に属さず、生涯を布教の旅にすごす僧侶が遊行聖と呼ばれていることである。後述のように、この説話が、「聖」をテーマにしているということを考慮すれば、②の意味と捉えることが適切であろう。

また、この「遊行」の「遊」にも注目してみたい。やまと言葉の「あそび」というのは、本来、魂ふりや魂しずめなどの鎮魂を意味している。とすると、この「遊行」とは、二重の意味で、宗教的意味をもった行為であるとも考えられる。つまり、聖徳太子は、何らかの宗教的行為として、この片岡山に来たということが、この冒頭の一文によって示されている。

さて、片岡山で聖徳太子は、一人の「飢者」にあらう。飢えて横たわっている瀕死の男をみて聖徳太子は、飲食物と自分の着ていた衣を与え、さらに名を問う。その男は名乗らないが、聖徳太子は、その男の正体を見極め、歌を詠みかけ、男が死ぬと墓を造らせた。

この一連の叙述の基底として考えられるのが、カミ祭祀である。この飢えた瀕死の男は、聖徳太子の歌の中で、「親も主人もないのか」と詠まれているように、共同体の安定的な人間関係から疎外された流離する存在であり、共同体にとっては、外部からやってきた「異人」であった。その意味で、この片岡山説話は、説話の類型でいうところの貴種流離譚、異人歓待譚などの系譜にある。さらに、その外部からやってくる「異人」は、折口が言うところの「まれびと」神の面影を宿しているといってもいいだろう。つまり聖徳太子は、カミ祭祀の構造の中では、祭祀者の役割を果たしており、そのような文脈においては、飢者に与えられた飲食物や衣服というのは、神に捧げられる神饌であり神衣であるということになるし、歌も神に捧げられたものとなる。

また、注目されるのが、「飢者」に使われる「臥やす」という言葉である。この言葉は、「臥す」の尊敬語であり、「飢者」に対して尊敬語が使われることから、この「飢者」が普通の行路病者ではないことが暗示されている。

さらに、氏名を問われても男が名乗らなかったことも注目される。名を名乗るということは、古代においては、相手に対して従うという意味をもつ。ここで男が名乗らないことは、聖徳太子に対して男が上位者、すくなくとも同等の者であるということを示している。この名を訊ねるということに関連して想起されるのは、和辻哲郎の古代の神の性質に関する分析である。和辻の神解釈の要点を私なりに敷衍しながら略述すると、以下の通りである¹⁵。

古代の神には、大きくわけて、祀る神と祀られる

神がいる。祀る神というのはたとえば天照大神のような皇祖神である。天照大神も神に捧げる機織りをしているという記紀の記述に表れているように、皇祖神は、何らかの神を祀る存在であり、その神を祀り得るということによって尊貴性を得る。それに対して、祀られる神とは、祀りを要求する神であり、端的に言うところでは「崇り」神である。「崇り」とは、現在は神の咎め、災いという意味で用いられる言葉であるが、本来は、神の「立ち現われ」を意味していた。共同体の外部の超越的なものが立ち現われたとき、その神は、当初、人間にとって不可知のものとして現れる。このような神の性質を和辻は「不定」とする。祭祀とは、この「不定」に一定の名を与えることである。名を与えることで、神は、「可知」のものとなり、日常の枠組みの中に取り込むことができるのである。

「不定」なる「祀りを要求する神」とは、記紀神話でいえば、大物主おおもりのぬしなどである。大物主は、蛇体であり三輪山の山霊神である。山は人間の生活にとって欠くことのできない水源であり、自然の力の源である。人間の生活は自然の力を人間の生活に役立つかたちで取り込むことによって成り立っている。自然の力それ自体は両義的であり、それは人間の生活にとってプラスに働くこともマイナスに働くこともある。たとえば川の水は適度な量であれば人間にとって恵みであるが、それが多すぎれば洪水が起って人間の生活をおびやかす。それ自身ではプラスでもマイナスでもない自然の圧倒的な力を、人間生活にとってプラスになるかたちで取り入れようという人為が、祭祀なのである。祭祀は、「不定」なる自然の力を、「通路」となる祀る神を通じて、日常世界の維持発展に役立つ形で導入することであり、その祭祀の第一歩が、神の名を確定することなのである。

このような和辻の神解釈を念頭におくならば、聖徳太子が「遊行」していたというのは、まず、祭祀をすべき対象に出会うためであったと解釈することができよう。聖徳太子は、『日本書紀』においては、仏教信者であると同時に祭祀者として捉えられている。崇峻天皇即位前紀における、物部氏との戦いにおいて蘇我氏側についた聖徳太子が、仏教の守護神たる四天王の像を刻んで祀ったところ、劣勢を逆転して蘇我氏側が勝利したという記事が示す通り、聖徳太子は、神（この場合は仏教の守護神であるが）を祀り、それによって共同体に福利をもたらす存在である。聖徳太子は、政治を通じて民の安寧を確保すると同時に、祭祀によってもそれを実現しようとしている。外部から到来する「まれびと」神を祀ることは、その実現に寄与することであり、もしその「まれびと」神の到来を見過ごしたり、適切に祀ったりすることができなければ、共同体の安寧秩序は脅威にさらされてしまうのである。

さて、共同体の外部から到来する「まれびと」は、共同体の内部の人間にとっては、共同体の秩序に収

まらないという意味で、常に異形なるものとして立ち現われる。ここでは、その異形性は、共同体から流離して行き倒れた旅人という形で現象している。その男の「まれびと」性を見極めた聖徳太子は、その男が亡くなると、その遺骸を墓に葬らせる。埋葬の翌日さらに使者に見に行かせたところ、墓はもぬけの空であり、聖徳太子が与えた衣服だけが墓に置かれており、聖徳太子は使者の持ち帰った衣も再び身にまとった。この説話の根底にある祭祀の構造は、太子が行路病者に与えた服を再び着たということのうちにも見て取れる。神に捧げた服をまた着るというのは、祭祀の最終場面である直会なほらいにおいて、神に捧げたものをお下がりとして人間たちが頂くということに対応していると考えられよう。

しかし、このように神信仰に基づく祭祀を基底としつつも、それに収まりきらない要素が、確かにこの片岡山説話にはある。この問題については次章で扱うことにしたい。

片岡山説話における仏教

さて、片岡山説話において、「真人めじり」などの道教的用語が用いられ、また葬った筈の遺骸が無くなるという道家の術、尸解が物語の結末とされているところから、この説話が道教的思惟のもとに形成されたとする指摘が行われることがある。しかし、この説話のモチーフとして重要なのは尸解の術によって魂が登仙したということではない。そのような、共同体を離れたところで我一人、不老不死の境地を楽しむというあり方は、聖徳太子が奉じた大乘仏教からするならば認められるものではない¹⁶。むしろ、道教は、ここでは意匠と考えるべきであり、この説話を考える上で重要なのは、仏教である。『日本書紀』において、聖徳太子は、一貫して仏教の帰依者、宣布者として描かれており、その点を踏まえれば、この片岡山説話も当然、仏教説話としての側面を検討するべきである。

まず、この片岡山説話に関しては、聖徳太子が飢えた瀕死の男に飲食物や衣服を与え、遺骸を丁重に葬ったことを「慈悲行」の実践と捉える考えがある。また、後世、飢者は、達磨大師の化身であり、聖徳太子の慈悲心がどの程度のものであるのかを確かめるために現れたという伝説も盛んに語られるようになる¹⁷。もちろん、この片岡山説話が、大乘仏教の利他行や慈悲の精神に言及していることは言うまでもない。しかし、この説話には、利他行や慈悲をさらに基礎づける、とでもいうべき、より深い洞察が含まれていると思われる。以下、この問題について考えたい。

さて、上述のように、この説話の冒頭において、聖徳太子は、「遊行」者として登場する¹⁸。そして、物語の最後が「聖の聖を知ること、其れ実なるかな」という言葉で結ばれているように、聖徳太子は、「聖ひたら」と言われている。「聖徳太子」という後世の呼び名か

らして、「聖」が強調されている。まず、この「聖」を手掛かりとして考えてみよう。

日本古代の神信仰において、「ひじり」とは「日知り」「火知り」であり¹⁹、暦法に通じ、また、火を管理して宗教儀礼を行う者であった。つまり、「ひじり」とは、祭祀者であったのだ。仏教が伝来すると、正式な僧侶としての資格を国家から認められることなく、山林修行をして靈力を磨き、民間で活動する仏教者もまた「ひじり」と呼ばれることになる。また、従来、共同体にとって外部的存在者として神聖性を帯びた宗教者であった「ひじり」も、仏教を受け容れて、山伏や修験者と呼ばれる山林修行者となった。現在でも行われている山伏の火渡りなどは、まさに彼らが聖火の管理者であったからこそ可能だったのである。

古代日本においては、国家から公認され、官立の寺院に住んで、鎮護国家を祈る官僧とは別に、国家の公認を得ずに僧侶となって主に民間布教に従事した私度僧（自度僧）が多くいた。彼らの代表者が、たとえば、行基である²⁰。彼らは、国家から出家を公認された正式な出家者でこそなかったが、民衆に仏教を伝え、また利他の精神で架橋や造道をはじめとする社会事業を行う等、仏教が日本に根づくにあたって大きな役割を果たした。彼ら私度僧は、「ひじり」と呼ばれたが、仏教に帰依しつつも、一貫して在俗の立場を貫いた聖徳太子もまた、その意味で、「ひじり」と呼ばれ得る。聖徳太子は、正式の出家こそしていないが、深く仏教教理を理解し、それを現実社会において実現しようとして数々の事業を行った。その事跡は単に世俗世界における偉業であるだけではなく、超越的な真理に関わるべきものでもある。

さて、片岡山説話冒頭の「遊行」する「聖」は、遊行者である以上、まず、遍歴修行者として、つまり、この世界においてさまざまなものと出会いつつ、その出会いを契機として、開悟成道、真理体得を目指す修行者として登場しているということが出来る。聖徳太子が奉じる大乘仏教は、自利行が即、利他行であるところに特徴がある。つまり、自己が悟りを求めていくということは、自分だけが煩惱を減して悟りの境地に到達して解脱を実現し、輪廻転生を離脱するというのではなく、最終的には他者とともに成仏するという共同成仏を目指すということではなければならない。（そして、この共同成仏の倫理を支えているのが、無自性一空一縁起の存在論である。）

片岡山を「遊行」する聖徳太子が出会ったのは、一人の行き倒れた飢者であった。遊行者は、超越的真理を媒介し、体現する他者を求めて遍歴するのであるが²¹、その飢者こそが自己が会おうとしていた他者であり、また自分と同様の「ひじり」であることを聖徳太子は見えてとる。ここで「ひじり」が「ひじり」に出会い、出会いにおいて自らの「ひじり」

性がさらに確証されていると言ってもいいだろう。これこそが、まさに、大乘仏教が求める共同成仏なのである。

聖徳太子が出会った飢者は、「隠身の聖」である。これは、聖なる存在が、市井の者、多くは取るに足りない卑小な存在としてこの世に出現し、凡夫と同じ立場に身を置きながら人々に働きかけ、教え導いているというものである。このような「隠身」という考え方は、大乘仏教の仏身論に根ざすものである。

仏身論とは、釈迦の死後、肉体としての釈迦の消滅というゆゆしき事態を踏まえて起こった議論である。釈迦の死という厳然たる事実をどのように解釈して仏教を展開していくかとなった時、肉体としての釈迦（色身）は無くなったが、釈迦の釈迦たる本質、つまり肉体としての釈迦を成立せしめた真理としての仏身（法身）は永遠不滅であるという主張が行われるようになった。さらに大乘仏教では仏身論がさまざまに論じられるようになったが、中でも最も一般的なのが法身、報身、応化身からなる三身論である。それは、釈迦の本質である真理である法身、修行の応報として成仏して得た報身、衆生の機根に応じてさまざまな姿に変化して現れる応化身である。ここで、「隠身の聖」と関わるのは応化身である。つまり、飢えて道に横たわる瀕死の男は、実は「隠身の聖」であり、真理たる法身が、その時の衆生の機根に応じて、その男の姿をとって発現しているといえるのである。そして、「ひじり」たる聖徳太子もまた、真理たる法身の現れであるとするならば、ここで、聖徳太子は自分自身に出会っているということもできる。こう考えるならば、聖徳太子が飢者に対して示した慈悲は、自らと根底を同じくするもの、さらに言えば、自己自身への関わりであるといえよう。

さて、聖徳太子と飢者との出会いは、世俗的な身分秩序でいえば、最上位の者と最下位の者との出会いである。この両者が「ひじり」ということで等しいということは、世間的な秩序がここにおいて相対化されるということでもある。世間的位階が無化された次元が、両者の出会いにおいて開かれているのである。まさに、仏教の出世間性を端的に表す説話であるということができるだろう。

そして、聖徳太子が飢者に対して詠んだ歌は、同じく「応化身」としてこの世に姿を現した仏として、自らと飢者とを確認する歌にもなっている。この片岡山説話の歌に類似したものが『万葉集』にも載っており、その題詞によると聖徳太子が行路死者を悲傷して詠みかけたものとされている²²。片岡山説話の歌も、歌謡としては本来、行き倒れた死者を哀傷し鎮魂する歌であったものと考えられるが²³、『日本書紀』において、この歌謡は、単なる哀傷歌、鎮魂歌ではなく、「ひじり」が「ひじり」に出会ったことを確認するための歌という役割を、説話において担わせられている。本来の歌では、不幸なありよう

として語られていたはずの親や主君から離れて一人あることは、出世間の存在としての「ひじり」にとっては存在の必然的様態である。『日本書紀』の歌の「あはれ」は、決して憐憫ではなくて、応化身としてこの世に現れ、人々を導き、そしてその役割を終えて死んでいこうとする「ひじり」への深い共感であろう。その世俗的地位は、皇太子と行き倒れの飢者と懸け離れたものではあるが、両者ともに、「ひじり」であるという点では等しいのだ。

さて、飢者は亡くなり、聖徳太子の命によって墓に葬られるが、遺骸はその墓から消えてしまっていた。葬った筈の遺骸が消えているというのは、道教の尸解であるが、道教的要素は、前述のように、この説話においては筋立ての本質にはかかわらない意匠に留まることから、ここではあくまでも仏教説話として検討を続けよう。

飢者の遺骸が消えていたということは、飢者が普通の人間ではなくて、「隠身の聖」であり、衆生教化のためにこの世に姿をあらわした応化身の仏であることを強く表現している。死によって飢者は、この世の肉体から離れて、みずからの本性である法身へと還帰したのである。仏の法身とは、色形を超えたものであり、さらに言えば、無自性—空—縁起である。最後に飢者はみずからの本性を示したのである。

聖徳太子の死をめぐる

さて、この片岡山説話は、先述のように推古二年一月一日条の記事であり、この記事のあと、聖徳太子に関しては、わずかに二八年条に、蘇我馬子と『天皇記』『国記』『本記』を編纂したとあるのみで、二九年二月五日条に聖徳太子薨去の記事が載る。その遺骸は、磯長廟（大阪府南河内郡）に葬られたと伝えられるが、先述のように、聖徳太子の宮である斑鳩宮とその廟である磯長を結ぶ道の途中に片岡山はある。このような地理的関係と、聖徳太子の死に近い記事として片岡山説話が載せられていることを考慮に入れるならば、片岡山説話は、聖徳太子の死を前提として読まれるべきものとして、『日本書紀』の編纂者が配置したといえよう²⁴。結論を先取りして言うならば、来るべき聖徳太子の死も、単なる人間の死ではなくて、聖の死であり、それ故に、この世における応化身としての役割を終えて、色形をこえた法身へと還帰することに他ならないと、『日本書紀』は主張しているのである。そのことは、以下のような、聖徳太子の仏教の師であった高麗の慧慈が聖徳太子の死を悼み、自らそのあとを追って亡くなったという、推古紀二九年二月条の記事からも顕著に窺うことができる。

是の月に、上宮太子を磯長陵に葬る。是の時に当たりて、高麗の僧慧慈、上宮皇太子薨りましめと聞きて、大きに悲ぶ。皇太子の為に、僧を請せて設齋す。仍りて親ら経を説く日に、誓願ひて曰

はく、「日本国に聖人有す。上宮豊聡耳皇子と曰す。固に天に縦されたり。玄なる聖の徳を以て、日本国に生まれませり。三統を苞み貫きて先聖の宏猷に纂ぎ、三宝を恭しみ敬ひて、黎元の厄を救う。是実の大聖なり。今太子既に薨りましめ。我、国異なりと雖も、心断金に在り。其れ独り生くとも、何の益かあらむ。我来年の二月五日を以て必ず死らむ。因りて上宮太子に浄土で遇ひて、共に衆生を化さん。」といふ。是に、慧慈、期りし日に当たりて死る。是を以て、時の人の彼も是も共に言はく、「其れ独り上宮太子の聖にましますのみに非ず。慧慈も聖なりけり。」といふ。(204頁)

【現代語訳】

この月（二月）に、上宮太子（聖徳太子）を磯長陵に葬った。その時、高麗の僧の慧慈は（すでに帰国していたが）、上宮太子が亡くなられたと聞いて、非常に悲しんだ。太子の供養のために、僧を集めて齋会を催した。その時、慧慈みずから経を講説する際に誓願を立てて以下のように言った。「日本の国には聖人がいらっしゃいます。その名を上宮豊聡耳皇子とおっしゃいます。まことに天分を与えられた方で、奥深い聖の徳によって、日本国にお生まれになりました。中国三代の聖王を貫くものを受け継ぎ、先の聖の大いなる計画を受け継いで、三宝を恭しみ敬い、民をわざわざから救ったのです。これこそほんとうの大聖です。今、太子はすでに亡くなられました。私とは国を異にしますが、心には強い友情があります。自分一人で生きていても何の役にたつでしょう。私は、来年の（太子の命日である）二月五日に必ず死にましよう。そして上宮太子に浄土で会ったら、（またこの世に戻ってきて）共に衆生を教化しましよう。」と言った。そして、慧慈は、約束した通りの日に亡くなった。それで、人々は、みな口々に言った。「ただ上宮太子だけが聖でいらっしゃるだけではなくて、慧慈も聖であったのだなあ。」と。

慧慈は、「聖徳太子は、日本の国に生まれた「聖」であり、現在は、俗世でのつとめを終えて浄土にいる」と言い、「自分も一人生き残っていても仕方がないから、来年の太子の命日に死んで浄土で聖徳太子にあい、ふたたびこの世に生まれかわって共に衆生済度にはげみたい。」とも言う。つまり、聖徳太子のみならず、慧慈も応化身であり、その本身は浄土にいるが、死後に浄土したとしてもそこに安住することはない。慧慈が、「浄土で聖徳太子とあつたら、もう一度、戻ってきて、一緒に衆生を救済したい。」といったことからわかるように、自ら志して、輪廻転生の世界、すなわち苦と迷いに満ちた現世に舞い戻って衆生済度を行うのである。それは、衆生が自らなした行為の善悪に基づく因果応報によって六道を輪廻するのは違った、輪廻転生を解脱した仏菩薩

薩が、あえて輪廻の世界に身を置くという、因果を超えた転生なのである。そして、慧慈が自由に自分の死ぬ日を選び、聖徳太子の一年後の命日に死んだように、聖徳太子もまた自由に生死輪廻に出入りし、生死を使いこなせる存在なのである。

このように考えると、片岡山説話において語られた聖の死は、まさに遠くない将来に迎えるはずの聖徳太子の死を先取りしたものだといえよう。「聖」の死が単なる肉体の消滅ではなくて、新たな衆生教化のはじまりであることを、これらの説話は語っているのである。後世、聖徳太子が天台智顛の師、中国天台宗第二祖の慧思の生まれ変わりとする説が行われたり、救世観音の生まれ変わりとされたりしたことも、『日本書紀』における応化身となってこの世に表れた、「ひじり」としての聖徳太子像の延長上のことである²⁶。死を超えて永遠に利他行をなし続ける存在としての聖徳太子像を確立したことが、『日本書紀』の片岡山説話をはじめとする聖徳太子関連記事の達成であった²⁷。古来の祭祀も為政のさまざまな業もまさに利他行として新たに意義付けられたのである。そして、このような聖徳太子の像を提示することによって、日本を統治する存在としての天皇と仏教とが固く結びつけられたのである。

注

1. 公伝の年の正確な確定は困難である。現在『上宮聖徳法王帝説』等による戊午（538年）説と『日本書紀』による壬申（552年）説が一般に行われているが、両説ともに難点が指摘されている。また戊辰（548年）説、己巳（549年）説も唱えられている。川岸宏教「仏教の流伝と仏教文化の形成」50～61頁（論集『日本仏教史1 飛鳥時代』雄山閣書店、平成元年）参照。
2. 近年、「聖徳太子」という従来の呼称にかえて「厩戸王」を用いる風潮が強まっている。「聖徳太子」という呼び方は、後年に成立した聖徳太子信仰に基づくものであり、『日本書紀』の記述によれば厩戸皇子であり、さらに、当時は天皇号も成立していなかったのだから、皇子ではなくて王であるとの判断から、このような史料には出てきていない呼称を作り上げたのである。しかし、本稿では、いわゆる厩戸王が、実際にどのような人物であったのかということではなくて、どのような人物像として受容されたのかという点を主たる解明の目的としているので、広く受け入れられた呼び名である聖徳太子を使うことにする。
3. 王勇『聖徳太子時空超越 歴史を動かした慧思後身説』大修館書店、1994年参照。
4. 大山誠一『聖徳太子の誕生』（吉川弘文館、1999年）、同『聖徳太子と日本人』（風媒社、2001年〔角川文庫所収〕）、同編著『聖徳太子の真実』（平凡社、2003年）など参照。
5. 大山誠一氏の主張によれば、『日本書紀』聖徳太子記事のうち、仏教関係は道慈の、儒教関係は不比等の、道教関係は長屋王の影響下にあり、「儒仏道三教を組み合わせたモザイクのような人物像」（113頁）を作り上げて、「最新の

中国思想で彩られた聖徳太子の人物像を百年前に据えることによって、日本の後進性は払拭され、高度な文明国として描」（118頁）こうとした。前掲『聖徳太子と日本人』第4章『日本書紀』にみる三つの顔（角川文庫、平成17年、94～121頁）参照。ちなみに、本稿がテーマとする片岡山説話については、大山氏は、道教記事ではあるとともに、屍解仙については道慈が影響を受けた『統高僧伝』にも記載されており、長屋王の要請のもとに道慈が片岡山説話を執筆したとする。

6. 本発表の主眼は、あくまでも聖徳太子像の解明であって、歴史上実在した人物としての聖徳太子については、とりあえずは考察の対象とはしない。非実在説支持者に対する反対者の多くと同様に、論者も、『日本書紀』の聖徳太子像には数々の粉飾が加わってはいるものの、斑鳩寺、斑鳩宮の規模や中国側の資料などからみて、有力な皇族として女性天皇を補佐し、蘇我氏と協力して数々の新政策を推進した人物はいなかったと見做すことはできないと判断しているが、この問題については、本稿では直接的には扱わない。なお、佐藤正英『聖徳太子の仏法』（講談社現代新書、2004年）は、近代の実証からはこぼれおちる「一回限りの直接的事実」としての聖徳太子について、日本倫理思想史の観点から解明した労作であり、本稿の執筆において多くの示唆を与えられた。
7. 『日本書紀』所載の片岡山説話と類似の説話が、『万葉集』『日本霊異記』『上宮聖徳法太子伝補闕記』『聖徳太子伝暦』『今昔物語』などに載る。ただし、地名については一定せず、歌や物語のディテールにも異なりがある。また、飢者から太子に対して詠まれた歌が載ることもある。それぞれの著作としての目的を反映するかたちで、説話のディテールも変化しているものと思われる。本稿においては、『日本書紀』の聖徳太子像の解明という観点から、『日本書紀』所載の説話に焦点をあてて考えることにする。
8. 岩波思想大系『日本書紀・下』198～200頁を示す。以下同じ。ただし、仮名づかい、ふり仮名等の表記は適宜改変した。
9. 『大和志』に「葛下郡片岡、在片岡荘今泉村」とある（日本思想大系頭注による）。現在の奈良県香芝市今泉の志都美神社（延喜式内社で社殿裏に禁足地となっている原生林がある）・武烈天皇陵付近である。ただし、片岡王寺跡や達磨寺のある地域と今泉は同じ片岡丘陵のふもととはいえ、その北端と南端ともいえる位置関係であり、片岡山説話の舞台を正確に確定することは困難である。なお太子の子女に片岡女王（山背大兄皇子の同母妹にあたり、祖父は蘇我馬子である。『上宮聖徳法王帝説』）があり、片岡地域には、聖徳太子の創建になると伝えられる片岡王寺や片岡尼寺もあることから、片岡と聖徳太子とが深い関わりをもっていたとする説も唱えられている（反論もある）。『新訂王寺町史 本文編』（王寺町史編集委員会、平成12年）20頁、25～39頁参照。
10. 近年の調査によると、片岡王寺跡からは、飛鳥時代、白鳳時代、天平時代の瓦が出土し、掘立柱や溝の遺構も見つかり、大規模な古代寺院跡が確認されている。『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』には、推古六年（598）に聖徳太子

の『法華経』『勝鬘経』の講説を喜んだ推古天皇から布施された播磨の国の水田を、斑鳩本寺(法隆寺)、中宮尼寺、片岡僧寺に分賜した旨が記載されており、この片岡僧寺が片岡王寺とされている。片岡王寺は、その後盛衰を繰り返したが、元龜三年(1572)に松永久秀の乱により全焼する。

11. 推古天皇の発願によって建立されたとも、聖徳太子の発願によるとも伝えられる。片岡山説話の飢者は、達磨大師が聖徳太子の慈悲心を試すために変身して現れたものだという伝説があり、達磨寺本堂の下の円墳は、片岡山説話に出てくる飢者の墓であるとも言われている。達磨は南インド出身の僧であり、中国に禅宗を伝えたと言われる伝説上の人物である。その遺骸を葬ったところ墓から遺骸が消え、履だけが残されていたというエピソードが伝えられており、「尸解」譚という共通性ゆえに、飢者が達磨であったという伝説が生まれたものと思われる。
12. 聖徳太子創建と伝えられる四六ヶ寺の一つとされる。発掘調査によって、南北に分かれた寺院跡が確認されており、特に北遺跡(尼寺北廢寺)からは日本最大の塔心礎が発掘され、また、法隆寺式の伽藍配置であったことが明らかにされた。出土瓦からは7世紀の創建、心礎上面の金環などからは6世紀末7世紀初頭の創建と考えられている。聖徳太子創建七ヶ寺「法隆寺・四天王寺・中宮寺・橘寺・広隆寺・法起寺・葛下尼寺」のうち唯一所在が不明であった葛下尼寺であるとも言われている。しかし、敏達天皇系の皇族の創建になるという説も有力である。また、南遺跡(尼寺南廢寺)には、現在、般若院が建てられている。
13. 片岡山と号し、片岡王寺跡に立つ。現在の放光寺は、元禄年間に黄檗宗の鉄牛禪師によって再興されたものである。『放光寺古今縁起』は古代の片岡王寺を考える上で重要な資料となっている。詳細は、前掲『新訂 王寺町史 本文編』28~39頁、567~570頁、『同 資料編』68~100頁参照。
14. 孝靈天皇については、『古事記』中巻(孝靈記)に「御陵は片岡の馬坂の上に在り」、『日本書紀』巻第四(孝元紀)に「六年の秋九月の戊戌の朔癸卯に、大日本根子彦太瓊天皇を片丘馬坂陵に葬りまつる。」とある。
15. 『日本倫理思想史』上・第一篇「神話伝説に現れたる倫理思想」第二章「神話伝説における神の意義」(『和辻哲郎全集』第12巻55頁~73頁)参照。ただし和辻は四種に分けているが、私見によりさらに単純化して「祀る神」と「祀られる神」の二種に絞った。このことを含めて詳細は、拙稿「日本古代における「カミ」信仰と仏教受容に関する一考察——『日本霊異記』に即して」(『淳心学報』第7号 現代人文科学研究所 1989年)を参照されたい。
16. 聖徳太子作と擬せられる『三経義疏』の「法華義疏」では、「常に坐禅を好む」という安楽行品の言葉を、僧が一人山に籠って坐禅するのは望ましくないとあえて批判的に解釈していることは広く知られている。なお、『日本書紀』推古紀一四年条には、太子が推古天皇のために岡本宮で『法華経』を講説したという記事がある。
17. 注10を参照されたい。
18. 「遊行」は、「出遊」(万葉集)「遊観」(霊異記)などとも表現される。これらは釈迦の出家の機縁となった「四門出遊」「四門遊観」を明らかに踏まえた言葉である。仏伝によれば、釈迦は、皇太子であった時代、父浄飯王の勧めによって迦毘羅城の東南西北の門を出ようとして、それぞれ老人、病人、死人、沙門と会い、老・病・死を超越するためには出家するしかないことを自覚したと伝えられる。皇太子という地位、また、出遊して死者に出会うという筋立てなど、片岡山説話との共通点は多く、聖徳太子像の造形に仏伝の皇太子としての釈迦像が影響を与えているものと思われる。
19. 五来重『高野聖』(角川新書、1965年。増補版、角川選書、1975年)参照。ただし、上代特殊仮名づかいによれば、火と日は甲類と乙類に分かれていて通用しないという指摘もある。
20. ただし、行基は私度僧として弾圧を受けたが(続日本紀 養老元年〔717〕四月二三日条)、晩年には聖武天皇の大仏造営事業に協力した功績で大僧正の僧位を授与され官僧となる(同天平一五年〔743〕一〇月一九日条、天平一七年〔745〕正月二日条)。
21. このような遍歴放浪者の系譜はその後日本思想史上で頻りに現われてくる。たとえば各地の山林で修行したと伝えられる空海も、踊り念仏をしながら日本各地を遍歴した一遍もこの系譜につながるだろう。さらに、謡曲において歌枕を旅して亡霊の鎮魂を行う諸国一見の僧も典型的な遊行者である。
22. 「上宮聖徳皇子、竹原井に出遊てます時に、龍田山の死人を悲傷びて作らず歌」という題詞のもとに「家ならば妹が手まかむ 草枕 旅に臥やせる この旅人あはれ」(3・415)という歌が万葉集に収められている。この歌は万葉集の挽歌のなかでも最古のものとされる。なお、死者を哀傷する葬送の歌である挽歌は、相聞や雑歌と並んで『万葉集』の基本的な部立をなし、その中には「行路死歌」と呼ばれる行き倒れた死者を哀悼する一群の歌もある。その代表的なものとして「柿本人麻呂が香具山の屍を見て悲慟して作る歌一首」という題詞を持つ「草枕 旅の宿りに誰が夫か 国忘れたる 家待たまくに」(426)がある。これらの歌の特徴として、それぞれ片岡山、龍田山、香具山という山で行倒れた者と出会っており、また、故郷の家族を想起して憐れむという観点で作歌されているということなどが挙げられる。
23. 「飯に飢て 臥せる その旅人あはれ」という句が繰り返されている形式からみても、『日本書紀』片岡山説話の歌は、本来は、歌謡として集団的に歌われていたものと思われる。
24. 『伝暦』には、聖徳太子は科長(しなが=磯長)に造営中の自らの墓所を見るために出かけたところ、道の辺に倒れている飢者に出会ったとある。なお、磯長は蘇我氏の本貫の地であると同時に、大和からみて日の沈む二上山を越えた地であり、聖徳太子の磯長廟の他、用明天皇、敏達天皇、推古天皇、孝徳天皇の陵や、小野妹子の墓のあることで知られている。
25. 最澄以来、比叡山では聖徳太子信仰が行われ、若年期を比叡山で過ごした鎌倉仏教の祖師たちも聖徳太子を日本仏教の創始者として讃仰し、特に、親鸞は、聖徳太子の墓

である磯長廟や太子の創建になる六角堂に参籠して夢告を授かり、和讃において太子を「和国の教主」と称えるなど顕著な帰依を示した。親鸞にとって、聖徳太子は、法然や善導と同様に仏菩薩が衆生済度のために浄土から「還相廻向」してこの世に姿を顕現したものと、捉えられていたのである。

なお、親鸞以外に、空海、最澄、一遍、日蓮、叡尊なども磯長廟に参籠したことが知られている。

26. 奈良時代末期から平安時代初期に成立した『日本霊異記』（上巻第五縁）には、聖徳太子は、死後、極楽の金の山に住み文殊菩薩に仕えていたが、その後、聖徳太子は聖武天皇として、文殊菩薩は行基として生まれ変わり仏教を広めたという説話が載せられている。

27. このような聖徳太子像に、『日本書紀』の歴史意識の一端を垣間見ることができる。『日本書紀』の編纂にあつ

ては、入唐留学生などの僧が深く関わり、また、行文にも経典を下敷きにしたものがあることが知られているが、本論でも触れた、色形を超えた超越的真理が、応化身として具体的な姿形をとってこの世に現実化されるという構造は、『日本書紀』の著述の導きの糸ともなっていると思われる。たとえば、『日本書紀』の神代紀は、「一書曰」として、異説をならべ挙げており、『古事記』が一切異説を挙げず、原初の原事実を叙述しているのとは対照的である。仏教記事に対して消極的姿勢しか示さない『古事記』が一回的な原型としての事実を歴史過程の始原に置くのに対して、『日本書紀』神代紀が神話に関して異説を列挙し多様な現象形態を認めるのは、歴史を決してそれ自身姿を現わさない超越的真理の現れの集積の総体として捉えていたことによるのではないかとも思われる。