

元興寺伽藍縁起并流記資財帳の研究

吉田 一彦

序

醍醐寺所蔵の『元興寺縁起』は、同寺蔵「諸寺縁起集」全十八冊の一冊として今日に伝わったもので、平子鐸嶺が明治四十年（一九〇七）に紹介¹、はじめて世に知られるところとなった書物である²。以来、多数の研究が積み重ねられ、また複製本、活字本もいくつも刊行されてきた³。『元興寺縁起』には「仏本伝来記」「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」「某古記」「慈俊私勘文」の四つの文章が収められているが、特に第二番目の「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、初期仏教の様子を伝える文献としてひととき注目されてきた。またこの「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が引用する「塔覆盤銘（塔露盤銘）」や「丈六光銘」は、古い金石文が記録されたものとして、縁起本文よりも一層史料価値の高いものと評価されることが多い。だが、その成立年代や記載内容の信憑性をめぐってはいくつかの議論があり、いまだ定見を得るには至っていない。

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には、大安寺や法隆寺の伽藍縁起并流記資財帳と同じく、天平十九年二月十一日の日付が記してある。

名古屋市立大学研究紀要 15 二〇〇三年

この日付が成立の年月日として承認できるのなら問題は無いのだが、そうとは理解できないところがあり、慎重な検討が必要となっている。もちろん、この日付を成立年月日としてそのまま承認する見解もある⁴。だが奈良時代末期の成立と見る説⁵や平安時代末期の成立と見る説⁶などがあり、こうした成立年代を遅らせて理解する見解は説得力をもっている⁸。その一方、成立年代を下げるのとは反対に、その原形を既戸皇子の記録と見る見解⁹もあれば、既戸皇子の筆録というのは再考の余地ありとしても、書紀以前にさかのぼる古記と見る見解¹⁰もある。また孝徳朝の白雉二年（六五二）の成立と見る見解¹¹もある。さらに原形の成立を天武朝頃とし、それが天平十九年（七四七）の元興寺の伽藍縁起并流記資財帳に発展し、それに貞観の頃までに付加、改作がなされて現在見るようなものとなったとする見解¹²もある。

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の写本は醍醐寺本しかなく、他をもつて照合することのかなわぬ孤本である。筆者は、幸いなことに、所蔵者の御高配を得て、この写本を親しく実見する機会に恵まれた（一九九九年八月二十日調査）。そこで前稿で、写本から得られるいくつかの知見について述べ、あわせてこれまでの研究史を回顧して問題点を考えてみた¹³。その論文で私は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、最初、九世紀後半に建興寺（豊浦寺）の縁起として作成され（第一段階の成立）、それが平安時代末期に改作され、付加、改変によって元興寺の縁起とされて今見るものとなった（第二段階の成立）との見通しを述べた。この見通しが妥当であるならば、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」

「財帳」は平安時代末期に作成された偽文書ということになるだろう。ただ前稿は、写本の概要を述べ、研究史を明らかにすることに主眼があったので、私見の詳細は述べるに至らなかった。そこで小論で、あらためて考えるところを述べてみたい。

一 記載内容の問題点

多くの不審な記述

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、最初に縁起本文が記され、次に「塔覆盤銘（塔露盤銘）」と「丈六光銘」の二銘文が掲載され、末尾の文言と年月日、僧綱による検査の記載があつて、最後に資財が掲載されている。縁起本文は、大安寺、法隆寺のものと比べてかなり長文で、様々なことが記されている。その中には『日本書紀』（以下「書紀」と略記する）と共通する記述も少なくないが、書紀には見られない記述や、書紀とは合致しない記述もいくつもある。これまでは、多く書紀と合致する記述が注目され、両書に共通する祖本の存在が想定されることもあつた¹⁾。だが、私はここでむしろ、両書合致しない記述、あるいはこの縁起のみに見られる独自の記述に注目してみたい。それらの中には、一読、信じがたい不審な記述が少なくない。ここでは、最初に、縁起本文の記述で特に問題とすべき点をいくつか列挙しておくこととしたい。

① 厩戸皇子の作とされている。

この縁起には、冒頭、

楷井等由羅宮治天下等与弥氣賀斯岐夜比売命^乃生年一百歳次癸酉正月九日^尔馬屋戸豊聡耳皇子受 勅記元興寺等之本縁及等与弥氣能命之発願并諸臣等 発願也

とあつて、推古の生年一百の癸酉の歳に、馬屋戸豊聡耳皇子が、勅を受けて、元興寺等の本縁及び推古の「発願」や諸臣の発願などを記したものであるとされている。つまり、この文書は、自ら癸酉年（六一三年を指すか）、厩戸皇子作であると言っているのであるが、しかしこれは、末尾に記される作成年月日「天平十九年二月十一日」とそもそも内部矛盾することはもとより、歴史事実として到底信じがたい言説であるとせねばならない。それは、当然のことながら、天平十九年の公文書の記述としてはなほだ不審である。推古朝の癸酉年の作というのは、下文に見える、推古が癸酉年に土地・財物を奉納したとする記述と符合させたものと考えられ、それはまた末尾の資財の記載（賤口、通分水田、食封の三者のみを掲げる）とも密接に関連している（資財の記載の理解については後に再び論じる）。厩戸皇子の著作とする記述は、おそらく、聖徳太子信仰が盛り上がりを見せた時代になって記されたものと理解することができるだろう。

② 仏法伝来時にこれを興隆させたのは、当時すでに生存していた推古だとされている。

この縁起は、仏教が欽明七年戊午の年(五三八)に百済の聖明王から伝えられると、蘇我稲目が仏教を貴ぶべきだと述べ、大々王(推古を指す)の後宮で礼うべきだと進言したとする。そして欽明が推古を召して、彼女のムクハラ(牟久原)の後宮で仏教を礼うよう告げると、推古はそれに従って、贈られた物品をムクハラの後宮に安置して礼つたと述べる。すなわち、この縁起によるならば、推古は五三八年にすでに誕生しており、そればかりか成人として欽明と会話をしている。

しかしながら、推古は五三八年に本当に生存していたのであろうか。書紀に従うなら、五三八年時点で推古はまだ誕生しておらず、大王家の世代観から考えてみても、五三八年に推古がすでに成人に達していたとするのは到底無理で、史実を伝えるものとは考えられない。この縁起は、歴史を枉げて推古を実際よりもずっと早くに生まれていたこととし、彼女を書紀よりも四十歳も年長(癸酉年に百歳となる)に設定したものと理解される。

③ ムクハラが推古の宮のあった地とされている。

書紀では、百済から仏教が伝えられ、釈迦仏の金銅像、幡蓋、経論が贈られると、それらを蘇我稲目に付して礼拝せしめることにしたとし、稲目はそれらの物品を小墾田の家に安置し、また「向原(ムクハラ)の家を浄捨して寺となしたと記されている。ムクハラには稲目の家があり、それが我が国最初の寺とされた」と記されているのである。それに対して、この縁起は、まだ生まれていないはずの推古を生まれ

ていたこととし、ムクハラ(これを「牟久原」と表記する)には稲目の家ではなく、推古の後宮があったとして、そこで仏教がまつられたとする。しかも作爲的なことに、推古の後宮で仏教を礼うべきことを、わざわざ稲目に進言させている。しかし、そうした記述は史実を伝えるものとは評価できず、仏法興隆の業績を稲目から奪い、これを推古の手柄としたものと理解されるだろう。

④ 百済の王から贈られた物品を、太子像、灌仏之器、説仏起書の三点とする。

書紀が仏教伝来の年次を欽明十三年(五五二)とするのに対し、この縁起がそれを欽明七年戊午の年としていることはよく知られている。戊午は西暦では五三八年となる。だが、この説を説く文献は、この縁起ばかりでなく、たとえば最澄『顕戒論』所引『元興縁起』、『上宮聖徳法王帝説』(以下「法王帝説」と略記する)など他にもいくつか知られている。むしろこの縁起独自の説は、伝来の年次ではなく、百済から贈られた物品で、これを太子像、灌仏之器一具、説仏起書卷一篋の三点とすることであろう。それは釈迦仏金銅像一軀、幡蓋若干、経論若干巻とする書紀とは異なるし、仏像、経教、僧等とする法王帝説とも異なる。ただしこの縁起と同一の説を説く文献が他に一つある。それは『天王寺秘決(提婆羅惹寺摩訶所生秘決)』所引『建興寺縁起』で、この文献が全く同一の物品を掲げることが大変注目されるが、これについては後に詳論する。

さて、ではこの縁起が説く三点の物品は、書紀や法王帝説より信頼できるのであろうか。縁起本文をさらに読み進めていくと次の記述に出会う。稲目の死後、崇仏廃仏の争いがおこり、堂舎は焼かれ、「佛像経教」は難波江に流されてしまった。ただ太子像は出しておき、灌仏之器は隠蔵しておいたので無事であった。今この元興寺にあるのがそれであるという。つまりここで語られる話は、この縁起が作成されたときに元興寺に存在した太子像（釈迦誕生像を指すか）と灌仏之器の起源譚ともなっており、それらが聖明王から贈られた由緒正しき物品であると主張しているのである。さすれば、この縁起にこれらの物品が記述されたのは、元興寺もしくは建興寺所蔵（当時）の物品の由緒を飾るための、後世の付会と見るべきで、その信憑性は疑問と言わざるをえないと思う。

⑤ 豊浦寺を推古の宮の地に創建された寺院であると、推古の牟久原、桜井、豊浦の三宮を移転した由緒をもつ寺院であると
する。

この縁起は、元興寺の縁起と言いながら、実際に読み進めていくと、等由良寺（豊浦寺）の縁起が延々と記述されている。すなわち、仏教伝来時に推古は欽明の指示によって、彼女の「後宮」であった牟久原の宮で仏教を礼うこととした。その牟久原の後宮の仏教施設を、この縁起は「牟久原殿」と表現する。ここ「殿」はおそらく仏殿の意味なのであろう。この「牟久原殿」は、やがて、同じく推古の「後宮」

であった桜井（「楷井」とも用字）に遷されたという。それをこの縁起は「桜井道場」と呼んでいる。こうして、推古の牟久原の後宮に設置された「殿」（仏殿）は、推古の桜井の後宮に移転され、「道場」と呼ばれる施設となった。ただし、出家者はまだいなかったため、蘇我馬子が三人の少女を出家させ、善信尼ら三尼が誕生し、これを桜井道場に住ませたという。この縁起では、これ以後「桜井道場」を「桜井寺」と呼んでおり、これが我が国最初の寺院であるとし、それはまた天皇の意思によって成立した寺院であったとするのである。この桜井寺は尼寺であったから、やがて「法師寺」も造らなくては不十分だということになり、僧寺建立計画が進展し、桜井寺の内に堂を構えるまでに至ったという。だが、この桜井寺は再度の移転となり、推古天皇（「大々王天皇命」と表記）の等由良宮を寺となして、そこに移っていた。この寺は今度は「等由良寺」と呼ばれるようになったという。推古は小治田宮に移り、また等由良寺（建興寺）とセットになる法師寺が造られ、「建通寺」と名づけられたという。以上、この縁起の述べるところを長々と紹介してきたが、それによるなら、豊浦寺は、推古の牟久原の後宮、桜井の後宮、等由良の宮の三宮を順に移転して成立、整備された寺院であるということになる。では、その記述は歴史事実を伝えるものなのであろうか。

私は、残念ながら、これらは歴史事実とはほど遠い虚偽の記述としかなくてはならないと考える。まず牟久原の殿（仏殿）であるが、すでに述べたように、仏教伝来時にすでに推古が生存し、宮を経営してい

たとは考えがたく、推古のムクハラ（牟久原）の後宮なるものを歴史事実とみなすことはできない。書紀の記述のように、ムクハラ（向原）には稲目の家があったとしなくてはならないだろう。次に桜井道場（桜井寺）の説明であるが、これまたはなだ不審である。書紀では、百済に受戒のために行った善信尼ら三尼は、崇峻三年（五九〇）に帰国して「桜井寺」に住したとある。書紀には「桜井寺」はここにしか見えず、特にどういう寺かの説明もない。そのため、この寺がどこに所在したどういう寺院であったのかは不明の部分が多い。それに對し、この縁起は、桜井寺は推古の後宮に建立されたものであり、さらにそれが豊浦寺の前身寺院なのであるとする独自の説を述べる。その結果、我が国最初の出家者と伝える善信尼ら三尼が豊浦寺の尼ということになった。しかしながら、推古の宮が桜井にあったとか、善信尼ら三尼が推古の宮を道場（のち寺）に改めたところに住んだとかいうのは、書紀をはじめとして他のいかなる文献からも確認できず、はなはだ不審である。また、書紀では三尼は豊浦寺の尼とはされておらず、その他の状況（特に豊浦寺の実際の建立年代）を勘案してみても、三尼を豊浦寺の尼とすることができるとか、やはり不審と言わざるを得ない。おそらくは、豊浦寺がその縁起を作成した折に、自らの由緒を飾るため、我が国最初の出家者は実は豊浦寺の尼なのだとし、それを主張するために、書紀で三尼が住んだという桜井寺を豊浦寺の前身寺院と付会したものと考えられる。豊浦寺（建興寺）の縁起の作成については後述する。以上、豊浦寺の由緒を、「牟久原殿」↓「桜

井道場（桜井寺）」↓「豊浦寺」という移転の歴史で説明するこの縁起の記述は、歴史事実を伝えるものとは評価することはできないと私は考える。

⑥ 推古をサクライトユラ宮治天下とする。

この縁起は推古を「楷井等由羅宮治天下」と表現している。まず、この「楷井」という独特の用字であるが、この宮号は、冒頭部分のみならず、下文にも「桜井等由良治天下」と見え、塔覆盤銘にも「佐久羅韋等由良宮治天下」、丈六光銘にも「楷井等由羅宮」と見える。これらから、「楷」字が「サクラ」のつもりで記されていることが知られるが、この文字をサクラと訓むことができるかどうかは疑問で、誤った用字とすべきであろう。ただ冒頭でもあるし、校正の光淵も訂正していないから、誤写とすべきではなく、醍醐寺本が依拠した母本にそう記されていたと理解すべきである。さて、そのサクライトユラ宮治天下であるが、この縁起が推古をそう呼ぶのは、前述のように、推古の活動した宮を、順に、「牟久原」↓「楷井（桜井）」↓「等由良」↓「小治田」として、このうちの二つをとって「治天下」の語に続けたものと理解される。しかし、この呼称もまた大いに不審である。書紀では、推古は「豊浦宮」で即位したとあり、推古十一年に「小墾田宮」に遷ったという。それゆえ彼女は一般に「小墾田宮治天下（御宇）」などと表現されている。「サクライトユラ宮治天下」なる呼称は他の文献に一切見えず、また「楷井（桜井）」と「等由良」とい

う別の宮名を重ねたものになっているのも不審である。二つの宮の名を重ねて「治天下」「御宇(馭宇)」などとするのは他に全く例がないからである。この縁起は、豊浦寺を推古の宮であった牟久原、桜井、等由良の三宮を順に移転して成立した寺院だとする虚偽の歴史を述べるが、この宮号は、それに整合するように発案された虚偽の宮号と理解すべきものである。

⑦ 尼寺の桜井寺が元興寺であるとされている。

⑧ 元興寺と豊浦寺(建興寺)が一体の寺院とされている。

この二点を一緒に説明しておきたい。この縁起は、等由良寺の前身を桜井道場(桜井寺)だとするが、驚くべきことに、その桜井道場(のちの等由良寺)こそが「元興寺」であり、またその本名を「建興寺」と称すのだとも述べている。すなわち、醍醐寺本の十七丁表裏に(送り仮名、返り点は醍醐寺本の通り)、

仏法最初時、後宮不令破、楷井遷作道場、尔時三女出家、時即大喜々、令住其道場、而、生仏法牙、故名元興寺、其三尼等者、
 経云(中略)、建元興寺、本名、故称名建興寺。

とあるのがそれである。そしてそれに続けて、これとペアになる「法師寺」(僧寺のことをこの縁起はこう表現する)が建立されて、「建通寺」と名づけられたといい、建興、建通の二寺が成立したとするのである。これによるなら、桜井寺すなわち等由良寺が「元興寺」であり、また「建興寺」でもあるということになる。とするなら、元興寺は尼寺と

いうことになるだろう。しかし、これらの記述は全く無茶苦茶な説と言わねばならず、歴史事実とはほど遠い妄説として退けなくてはならないだろう。

豊浦寺は確かに尼寺であるし、その法号は次節で詳しく述べるように、「建興寺」でまちがいない。しかしながら、「元興寺」は、よく知られていることだが、飛鳥寺の法号であって、豊浦寺の法号ではない。その飛鳥寺(元興寺)は、言うまでもなく僧寺であって、尼寺ではない。尼寺である桜井道場(のちの等由良寺)が元興寺であり、また建興寺であるなどと言うのは、全く事実と異なるのである。またこの縁起は、豊浦寺と元興寺とを一体の寺院であるかのように言いたてるが、それも誤りで、両寺は別々に成立した全く別の寺院である。この縁起は、そうした歴史事実を枉げ、飛鳥寺(元興寺)と豊浦寺(建興寺)とを一体の寺院であるかのように記述し、その結果、元興寺を善信尼由来の尼寺としてしまったのである。

⑨ 「建通寺」なる寺号が見える。

ここに見える法師寺(僧寺)の法号の「建通寺」なる名称が、また、他の古代の史料に見えない不審なものである。飛鳥寺の法号としては、「元興寺」「法興寺」の二つが『日本書紀』『続日本紀』に記されていてよく知られている。しかし、「建通寺」なる名称は、飛鳥寺の法号としても、それ以外の寺の法号としても、他の古代史の史料に全く見えない。この名称は奈良時代までの史料に一切見えず、平安時代前期、

そして中期の史料にも見えない。管見の限り、この名称が初めて見えるのは『七大寺巡礼私記』で、同書の「元興寺」の項の冒頭に「元興寺（云飛鳥寺、亦云法興寺、又云建通寺、字明日香寺）」という記述がある。この『七大寺巡礼私記』は十二世紀中頃の書物である。とすると、元興寺の別称として「建通寺」なる名称が成立したのは、かなり時代が下るとしてはならないだろう。

⑩ 推古に対して「大々王（大大王）」という呼称が用いられている。

この縁起は推古を「大々王（大大王）」と呼んでいる。この呼称は推古のみに対して用いられている。我が国で「天皇」号が用いられる以前、「大王」が君主号として用いられていたことはよく知られているが、ここは大王ではなく「大々王」で、他の史料に全く見えない呼称である。しかも大々王を君主号として用いているのではない。この縁起が用いる君主号は「天皇」（「天王」と表記する箇所もある）で、「大々王」は君主号ではなく、推古のみを指す独自の称号として用いられている。彼女は、この縁起では、最初、単に「大々王」と表記される。やがて敏達が即位すると、彼女はその大后なので、「大后大々王」と記されるようになる。さらに彼女自身が即位すると、「大々王天皇」と表記されるに至る。このように、この縁起は推古のことを、その地位の変動に応じて、「大々王」↓「大后大々王」↓「大々王天皇」と表記していくが、しかしこれらの呼称は他に見えず、また熟語として

も意味不明で、六、七世紀に実際に用いられていた称号とは到底考えられない^⑩。

⑪ 善信尼ら三尼の出家の師に法明なる尼が登場する。

書紀では、善信尼ら三人の尼は、播磨国にいた還俗僧の高麗の恵便を師として出家したとされている。これに対し、この縁起は「但是時^ニ針間国^ニ有脱衣高麗老比丘名恵便与老比丘尼名法明」と述べて、恵便ともう一人、法明なる尼を記している。そして、三人の女は法明に就いて仏法を学び、出家したとされていて、むしろ法明が二人の師のうちの中心であるように書かれている。また三尼の出家時の年齢も両書には差異が見られる。ところで、法明という名の尼でただちに想起されるのは、興福寺維摩会の起源を語る話に登場する百濟禪尼の法明である。昌泰三年（九〇〇）六月廿六日の日付を持つ『興福寺縁起』（通称『維摩会縁起』）は、鎌足が病気になった時、百濟禪尼の法明が『維摩経』を講じて病気を平癒せしめたことを述べ、維摩会の起源を説明する。この話は『三宝絵』『扶桑略記』にも見え、後者はそれを斉明二年（六五六）条にたてている。『維摩会縁起』の法明と「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の法明は、活動した年代が異なるから、普通に考えるなら同名異人ということとなるだろう。しかし、本当にそう理解してよいのであろうか。法明を三尼の師とするのはこの縁起のみが語る説であるが、私はこれも不審な記述と考えている。

⑫ 元興寺も豊浦寺も、推古発願の寺院とされている。

飛鳥寺は、書紀には、崇峻前紀に「蘇我大臣亦依本願、於飛鳥地起法興寺」と見え、また崇峻元年（五八八）是歳条に、蘇我馬子が飛鳥衣縫造の祖の樹葉の家を壊して始めて法興寺を作ったとあつて、馬子建立の寺とされている。この記述は、一般に歴史事実を伝えるものとして承認されており、私も、飛鳥寺は蘇我馬子建立の寺院でまちがいないと理解している。他方、豊浦寺は、次節で詳述するが、書紀には、舒明即位前紀と朱鳥元年（六八六）十二月乙酉条にその名が見える。だが、残念ながら、誰の創建であるかは記されていない。ただ今日では、次節で紹介する福山敏男の研究以来、豊浦寺を蘇我氏によつて建立された寺院と理解するのが一般的となつている。

これに対しこの縁起は、尼寺の方は欽明の意志と稲目の助言、それに推古の発願によつて建立されたものであると説き、法師寺（僧寺）の方は推古の発願によつて、厩戸と馬子に命じて造らせたものであると述べている。このことは、縁起本文において述べられるのみならず、「塔覆盤銘」「丈六光銘」においてもくりかえし述べられている。つまり、両寺とも推古発願の寺院であることが大変強調されているのである。これらの主張は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のみが述べる独自の説としなくてはならないだろう。だが、私は、こうした記述もまた、歴史事実を伝えるものとは評価できないと考えている。そうした言説がいつ、いかなる事情で主張されたかについては後節で考察する。

⑬ 推古による土地・財物の奉納が強調される。

この縁起は、推古は生年百歳の「癸酉」の年に、尼寺に山林、園田、瀆、封戸、奴婢等を、「法師寺」（僧寺）に田園、封戸、奴婢等を「奉納」したと述べる。しかも、⑮で後述するが、それらが他者から侵害されてはならないことがくりかえし述べられている。しかし、推古が豊浦寺や飛鳥寺にこれらの土地・財物などを施入したということは、他の古代史の史料に全く見えず、はなはだ不審である。まず「封戸」であるが、封戸の成立は、書紀の改新の詔を史実と認めれば、それ（六四六年）以降のこととなるが、改新の詔のその部分は後世の造作とすべきであろうから、その成立はさらに遅れる。おそらくは天武朝の成立とするべきであろう。いずれにせよ、推古朝に「封戸」など存在しないのである。それゆえ、この記述は歴史事実とはほど遠い創作としなくてはならないだろう。また、「奉納」という表現も後世的な用語と見るべきで、推古による土地、財物の奉納の記述は、すべて後世の創作としなくてはならないだろう。

⑭ 天武朝の「癸酉」年の封戸施入のことが六十年さかのぼらされている。

その推古朝の「癸酉」の年であるが、この縁起は、それを西暦の六一三年のこととして記述している。その年が推古百歳の年であったというのははなはだ不審であるが、すでに述べたように、この縁起は、

彼女を仏教伝来の年にすでに成人であったように記述しているから、それと整合させるには「癸酉」年にはかなりの高齡になってなくてはならず、丁度きりのいい「百歳」としたのである(なおこの設定でいくと、この縁起が仏教伝来の年とする戊午年に彼女は二十五歳であったということになる)。

さて、『新抄格勅符抄』寺封部に収める宝龜十一年(七八〇)十二月十日騰勅符〔史料1〕には、飛鳥寺の封戸について、

飛鳥寺 一千八百戸(癸酉年施 千七百戸 宝龜十一年五月符加 百戸)
 白壁天皇 上総五百戸 常陸二百戸 信乃三百卅戸 武蔵四百十五戸
 下野二百戸 越前百五十戸

という記載が見える。これによれば、飛鳥寺にはじめて封戸が施入されたのは「癸酉」年のことであり、千七百戸の封戸が施入されたことが知られる。また宝龜十一(七八〇)年五月には、さらに百戸が追加されたという。ここには国別の戸数も列記されているが、ただ合計の戸数の計算が合わないから、この記事には脱落もしくは若干の錯誤が含まれているのかもしれない。ところで、この「癸酉」年は、有力寺院に封戸がはじめて施入された年であったよう、同じ史料の大安寺、川原寺の項目を見ても、やはり「癸酉」年にはじめて封戸が施入されている。その「癸酉」年とは、通説では、天武二年(六七三)を指すとされており、私もその理解でまちがいないと考えている。飛鳥寺、大安寺、川原寺といった有力寺院には、天武朝の「癸酉」年にはじめて封戸が施入されたのである。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」

の作者は、飛鳥寺に「癸酉」年に封戸が施入されたということは何らかの資料から知り、それを推古朝のことにしてこの部分を記述したのである。なお、同じ史料の豊浦寺の項目には、「豊浦寺 五十戸(天平宝字七年施 常陸国)」とあって、豊浦寺に封戸が施入されたのが天平宝字七年(七六三)であったことが知られる。おそらく、これが歴史事実を伝えるものであって、推古朝の「癸酉」年に豊浦寺に封戸が施入されたというのは事実ではないのである。

⑮ 三宝物を犯さないことが強調される。

この縁起によれば、推古は二寺に納めた種々の物が永世侵害されることのないようにと誓願し、もしこれを取る者、滅ぼす者、犯す者があったなら、必ずや種々の大災大差を受けるであろうと誓願したという。続いて聡耳皇子や、中臣連、物部連など諸臣たちも同様に、三宝物が今より以後、取られ犯されることがあったなら、侵害した者は大いなる災差をこうむるであろうと誓願したという。この縁起では、寺の財物が侵害されないことがしつこいほどくりかえし誓願され、大いに強調されている。前述のように、私には、推古が土地・財物を施入したということ自体、歴史事実とは考えられないが、推古および厩戸、諸臣までもがこうした誓願をなしたというのも、もとより事実とは見なせないと考えている。こうした誓願は、元興寺もしくは豊浦寺の勢力が衰微し、寺の土地・財物が実際に他者から侵害をうけるに至ってからの、もしくはすでに寺の権益を握っている勢力を排除しようとする

した時点での記述と見るのがふさわしいと私は考える。

後世の付加ではなく後世の創作

以上、この縁起には不審な記述がいくつもある。そこで問題となるのは、それらがはたして後世に付加されたものなのかどうかということである。これまでの研究史を振り返ってみると、これら不審な記述を「後世の付加」と理解するような見解がしばしば説かれてきた。すなわち、この縁起には不審な記述もあるが、それらは後世に書き加えられた記述なのであって、それらを取り除いた残りの部分は天平十九年のものだとするのである。しかし、私はそのように理解することはできない。全体を後世の創作と見るべきだと考えるのである。

というのは、これまで見てきた不審な記述は、どれもこの縁起の根幹部分を形成しているからである。この縁起の語る大筋のストーリーそのものと言ってもよいだろう。②③⑤⑦⑧⑫⑬⑭⑮は特にそうであるし、⑥もそれらと有機的に関連している。また⑥⑨⑩の文言はこの縁起全体にわたって用いられている。とするなら、これら不審な記述を取り除いたなら、この縁起の多くの部分はなくなってしまう、結果としてほとんど何も残らないということになってしまうであろう。そう考えるなら、天平十九年の縁起に、後世いくつかの付加がなされて今見る縁起ができたと理解することは妥当ではない。全体を後世の創作と理解しなくてはならないのである。この縁起の成立年代は、まず、このことを念頭において考証しなくてはならないであろう。

二 豊浦寺（建興寺）の歴史と遺跡

もとは豊浦寺（建興寺）の縁起

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を読み進めていくと、元興寺の縁起と言いながら、実際には豊浦寺の縁起が延々と展開されており、尼寺の縁起になっていることに驚く。ようやく中ほどを過ぎてから、僧寺の建立があわせ記されるようになるが、しかしそれは添え物のような印象を受ける。これについて福山敏男は、「本文の大部分において語られているものは、不思議にも元興寺即ち飛鳥寺そのものではなくして、豊浦寺の縁起である」と指摘し、松木裕美も縁起本文は豊浦寺の縁起となっているとして、これを「豊浦寺系縁起」と呼んでいる⁽²⁰⁾。なぜ元興寺の縁起なのに、大部分豊浦寺の縁起が記されているのか。福山は、同じ論文で、この縁起の本文はもともと豊浦尼寺の縁起として作られたものであったが、後世の縁起作者は、それに元興寺についての記事を挿入して元興寺の縁起に転用したと説いた。これは大変重要な指摘だと私は考える⁽²¹⁾。

『日本書紀』『続日本紀』に見える豊浦寺（建興寺）

では、その豊浦寺とはどのような寺なのか。豊浦寺は、書紀には二箇所⁽²²⁾に記述が見える。一つは舒明即位前紀で、山背大兄王の言葉の中に「史料2」、

我曾將訊叔父之病、向京而居豊浦寺。

と見えるのがそれである。これによれば、山背大兄王は、かつて叔父の蘇我蝦夷を見舞うために「豊浦寺」に滞在したことがあったという。もつとも、この言葉を含む、舒明即位前紀の王位継承をめぐる一連の記述は創作性が色濃く、編纂段階での潤色と見るべき部分が多い。それゆえ、この記事を根拠に、山背大兄王が蘇我蝦夷の病気を見舞うという出来事が実際にあったとしてよいかどうかはなほだ問題である。しかし、この部分が仮に書紀編纂段階での創作であったとしても、七世紀において、豊浦寺と蘇我蝦夷とが深く結び付けられて理解されていたこと、舒明が即位した前後にはおそらく豊浦寺があったことの二点は史実に基づくものとしてよいと思われる。

もう一つは朱鳥元年（六八六）十二月乙酉（十九日）条の記事〔史料3〕で、そこには、

奉為天淳中原瀛真人天皇、設無遮大会於五寺大官、飛鳥、川原、小墾田、豊浦、坂田。

とある。この日、豊浦寺では、大官、飛鳥、川原、小墾田、坂田の諸寺とともに無遮大会が実施された。ここから同寺が七世紀末を代表する寺院の一つであったことが知られるし、飛鳥寺と豊浦寺とがともに記されているのだから、両寺が別々の寺院であったことも明らかである。

なお、小論の本筋からは少しされるが、ここの「五寺」の理解について触れておきたい。この記事には「五寺」と記されているが、具体

的には、大官、飛鳥、川原、小墾田、豊浦、坂田の六箇寺が列記されていて、これをどう解釈したらよいか、理解に苦しむ。これまでは、小墾田と豊浦を二つで一つと見て、「小墾田豊浦」で豊浦寺を指すとする読解がなされたこともある。だが、やはりその理解は成り立たないと思われる。すでに指摘されているように、「小墾田豊浦」とすると、小墾田（広域地名）の領域の中の豊浦（狭域地名）という理解になるであろうが、小墾田と豊浦とは別の地域を指す地名とすべきであつて、前者が後者を含む広域地名であるとすることはできないという。

また、これもすでに指摘されているが、書紀には小墾田寺（小治田寺）の記載は他に見えないものの、先にも引用した『新抄格勅符抄』〔史料1〕には、「小治田寺」の項目があつて、この寺の名が見える。しかもそれは豊浦寺と並んで記載されているから、両寺は別寺院と理解しなければならぬであろう。また『正倉院文書』の天平勝宝二年（七五〇）五月十一日治部省牒、および同年十二月二十八日治部省牒〔大日本古文書〕三卷、三九三頁、四七七頁〕には、「小治田禅院」の名が見え、これも同じ寺を指すと理解してよい。とするなら、豊浦寺とは別に、小墾田寺（小治田寺）という寺院が存在したことは明らかである。以上より、谷川士清『日本書紀通証』や直木孝次郎が述べるように、ここの「五寺」は六寺の誤りとしなくてはならないであろう。なお、その小墾田寺（小治田寺）の比定であるが、直木孝次郎は、雷丘の北方に所在する雷廢寺がこれに該当すると推定した。これに対し、最近では、明日香村奥山の奥山廢寺がこれに該当するとする見解が提

出され、注目されている。いずれと見るべきか、今後の調査の進展が期待される場所である。

さて、豊浦寺は法号を建興寺と称したが、『続日本紀』となると、この「建興寺」の名で天平勝宝元年（七四九）閏五月癸丑条と同年七月乙酉条とに登場する。前者は、聖武の寿命延長と衆生の救済を願って主要な寺院に物品や墾田地が施入されたという詔である。それらの分量は、大安寺、薬師寺、元興寺、興福寺、東大寺の五寺が最も多く、法隆寺、弘福寺、四天王寺がそれに続き、建興寺は、崇福寺、香山薬師寺、法華寺ともどもそれらに続いている。他方、後者は、諸寺の墾田地の限りを定めたという著名な記事で、大倭国分金光明寺が四千町、ついで元興寺が二千町、大安寺、薬師寺、興福寺、大倭国法華寺、諸国国分金光明寺が一千町と続き、建興寺は、弘福寺、法隆寺、四天王寺、崇福寺、新薬師寺、下野薬師寺、筑紫観世音寺ともども五百町と定められている。これらの記事から、建興寺が八世紀の中頃においても、主要な寺院の一つであったことが知られる。二つの記事では、建興寺と元興寺とがともに記されているから、この段階でも、両寺が別々の寺院であったことは言うまでもない。

豊浦寺の創建

では、その豊浦寺（建興寺）は、いつ誰によって創建された寺院なのであろうか。早く、福山敏男は、豊浦寺の創建について縷述する「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は歴史事実を伝える史料とは評価で

きないとし、豊浦寺については、これとは別の史料から考察しなければならぬと説いた。⁽²⁴⁾ 小論も、これまでの論述から明らかなように、この福山の評価を継承するものである。⁽²⁵⁾ 福山は、その上で、豊浦寺は「豊浦大臣」としばしば称された蘇我毛人（蝦夷、書紀では三度にわたって「豊浦大臣」と表記されている）と関連が深い寺であるとし、豊浦寺跡出土の軒丸瓦の年代も参照して、「豊浦寺は恐らく舒明朝に、蘇我毛人がその宅の近くに立てた尼寺であると推定」できるとした。この説は、その後、いく人もの論者に継承されて今日に至っている。⁽²⁶⁾

豊浦寺跡の発掘調査

その間、豊浦寺跡では発掘調査が進展した。豊浦寺の跡は、奈良県高市郡明日香村豊浦の向原寺（浄土真宗本願寺派）の境内地およびその周辺に所在する。ここでは、一九五七年から、数次にわたって、本格的な発掘調査が実施され、講堂の跡、金堂の跡と判断される遺構が検出され、金堂跡の南東には塔の跡地も推定されている。また最近、回廊の跡と推定される遺構も検出されている。⁽²⁷⁾ これらの遺構が豊浦寺の跡であることはまちがいないであろう。遺物としては、多数の軒丸瓦が出土した。その中には、飛鳥寺の軒丸瓦の范に改変を加えて作成された軒丸瓦（百済系）があつて注目されたが、また、高句麗系の軒丸瓦が十四種類も出土したことも大きな特色であるという。⁽²⁸⁾ 瓦の様式に基づく研究によるなら、豊浦寺の創建は、飛鳥寺以降、斑鳩寺以前と考えられるといい、七世紀初頭頃と推定されるという。⁽²⁹⁾

豊浦寺の跡のさらに下層からは、また、豊浦寺に先行する建物の遺構が発見され、注目されている。すなわち、講堂基壇の下層から、周囲に石敷をともなう掘立柱建物の跡が検出された。この下層遺構については、推古の豊浦宮の跡ではないかと推定する見解が提出されている。しかしながら、私はこれに賛成することができない。この推定は、下層遺構自体の持つ何らかの特徴に基づいて立論されたものではなく、また何らかの文字資料が出土してそこから導き出されたというのでもない。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」に基づく推定なのである。推古の豊浦宮を寺に改めたものが豊浦寺だと述べる文献は、ただ一つ、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」しかない。もともと、次節で詳述することとなるが、九世紀後半に、豊浦寺（建興寺）の支配権をめぐる争いが起こり、宗岳木村なる人物と、建興寺別当であった義濟との間に相論が起こった。宗岳木村は、その時、建興寺は蘇我稲目が建立した寺院であると主張し、その証拠として「本縁記」なる文書を提出した。一方の義濟は、建興寺は推古天皇の豊浦宮を寺にしたものだと主張し、「前志」なるものをその証拠として持ち出した。すなわち、豊浦寺が蘇我氏建立の寺院なのか、それとも推古の豊浦宮を寺にしたものなのかは、早く、九世紀後半にすでに相論となっていたのである。したがって、厳密に言えば、推古の豊浦宮を寺にしたものが豊浦寺であると述べる文献は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」と、右の「前志」の二つということになるだろう。

だが、前節で検討したように、また福山敏男が述べたように、「元

興寺伽藍縁起并流記資財帳」の記述は歴史事実を伝えるものではないとするなら、豊浦寺跡の下層遺構を豊浦宮跡とすることは、他に有力な論拠が出現しない限り、できないとシなくてはならないであろう。福山敏男のように、豊浦寺を蘇我蝦夷建立と理解するなら、その下層遺構は蘇我氏に関連する建物である蓋然性が高いということになる。この下層遺構をどのような建物と理解するかについては、将来のさらなる発掘調査の進展をまつて、あらためて判断すべきであると私は考えている。なお、「前志」の性格およびその評価については、次節で詳論する。

豊浦寺の調査に関わった清水昭博は、近年、福山の見解を継承、発展させ、また高句麗系軒丸瓦を詳細に研究して、豊浦寺は蘇我氏によって建立された寺院であり、推古の没年（六二八）頃までに整備されていたと論じている¹⁵。私も、福山説を継承して、豊浦寺は蘇我蝦夷によって建立された寺院で、舒明朝の頃までには成立していたと考えている。それは言うまでもなく、飛鳥寺の建立より後のことであって、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の言うような、尼寺（豊浦寺）が先に創建され、のち僧寺が併設されたなどという説は、史実とは異なるとして退けなくてはならないのである。

三 建興寺をめぐる相論

『日本三代実録』元慶六年八月二十三日条

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、前述したように、元興寺の縁起だと言いながら、実際には豊浦寺の縁起が延々と記述されており、ようやく中ほど過ぎから僧寺のことがあわせ記されるようになる。福山敏男は、この驚くべき特色について、この縁起はもと豊浦寺の縁起であつたのだが、後年、それが改作されて、元興寺の縁起に転用されたのだと論断した。私は、この指摘こそが、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を理解する、最も重要な論点となつていてと考えている。とするなら、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなつた豊浦寺の縁起が、いつ、いかなる情勢の下で作成されたのか、また、その文章が今日どこかに残っていないのかについて、検討しなくてはならないということになる。それを考察するには、次に掲げる史料、すなわち『日本三代実録』元慶六年（八八二）八月二十三日条「史料4」を詳しく解析しなくてはならない。

太政官下符大和国司 備。散位従五位下宗岳朝臣木村等言。建興寺者。是先祖大臣宗我稲目宿祢之所建也。本縁記文。具存灼然。望請。宗岳氏檢領。而彼寺別当伝灯大法師位義濟確執曰。太政官仁寿四年九月十三日下 当国符備。彼寺推古天皇之旧宮也。元号 豊浦。故為 寺名。凡厥縁起具在 前志。仏法東流最始 於此。其田園奴婢施入之由。勅誓堅懇。銘之金盤。頃年堂龕頽破。尊像暴露。綱維不勤。勾当有懈。磬台経台。其久断 眞演之聲。仏物僧物。還致 俗用之訟。習而不悛。恐乖 御願。宜

令長官 勾当。不得 独任 綱維。以致 道場之損。立為 恒例。又貞觀三年九月廿五日下午 治部省 符備。僧綱申牒。彼寺本自无 有 俗別当。而今特置 之。寺中諸事。触途為 損。請早 從 停止。処分依 請者。宗我稲目宿祢以 家為 仏殿。天皇賜 其代地。遂相移易。施 入 皇宮。稲目宿祢奉 詔造 塔。然則建 興寺之建。出自 御願。不可 為 宗岳氏寺 明矣。官商量。宜 停 氏人檢領之望。不得 重致 寺家之愁。

どのような対立であつたのか

九世紀後半、豊浦寺（建興寺）は寺勢が衰え、その「檢領」（管理・運営）をめぐる争いが起こるような状況となつていた。そうした中、宗岳木村らが自分たちこそが建興寺を「檢領」するべきであると主張して、政府に訴え出た。これに対抗したのは、建興寺別当の義濟という僧で、彼は宗岳木村らの主張に対して猛然と反論を展開した。そこで最初に、両当事者のこの時期の状況について、一通り説明しておくと思う。六、七世紀の最大の政治勢力であつた蘇我氏は、大王家との権力争いに敗北し、八世紀には石川氏を名のつて傍流貴族となつていた。さらに平安時代になると、石川氏の力は一層弱体化し、中下級貴族へと没落するまでに至つていた。この争論の頃は、丁度この人物（石川木村、後に宗岳木村）が、先祖の名を称したいと願ひ出て許され、「宗岳」（ソガ、後にムネオカ）の姓を復活させたところであつた（『日本三代実録』元慶元年（八七七）十二月二十七日条）。一族の凋落傾向に何

とか歯止めをかけたいと願つての行動と思われる。

一方の建興寺はいかがであろうか。我が国の初期仏教においては、尼が多く活動し、尼寺も多数建立されていて、尼や尼寺が大いに活躍していた。先に見たように、豊浦寺は主要な尼寺の一つであり、七、八世紀の頃は国家の仏教の中で重要な位置を占めていた。しかしながら、尼寺は平安時代になると全般に衰えを見せはじめた。牛山佳幸によれば、尼寺は、しだいに男性の僧の管理を受けるようになったり、寺そのものが僧寺に転じてしまったり、さらには廃寺になってしまふものもあつたという。たとえば西隆寺が、元慶四年（八八〇）、西大寺の撰領下に入った（『日本三代実録』元慶四年五月十九日条）のはその一例であり、豊浦寺も遅くとも十二世紀初頭までには元興寺の末寺とされていたという。寺院の管理職としては、寺主、上座、都維那の三綱があるが、八世紀中頃以降、それとは別に別当、鎮が設置されるようになっていった。牛山によれば、尼寺の三綱は尼が務めたが、やがて鎮が設置されるようになると、男性の僧がこれに任命され、尼寺は鎮の管理、統制を受けるようになっていったという。この豊浦寺（建興寺）の場合は、鎮ではなく、別当に男性の僧が就任していた。

私は、豊浦寺（建興寺）が元興寺の支配下に入っていく、その最初は、九世紀後半のこの相論の頃のことであつたと考えている。この義済という人物は男性で元興寺の僧であつた。すなわち、『僧綱補任』（興福寺本）には、延喜十二年（九二二）のところに、

講師義済（法相宗、元興寺、十二年十月廿八日宣旨、〔宋七十一〕）

とあり、また『三会定一記』の「維摩会講師次第」の延喜十二年のところに、

同十二年（去年十月廿八日 宣）講師義済（七十）（元興寺、法相宗）

（同十八年任 律師、同廿二年卒、八十歳）

とあつて、彼が元興寺の僧で、法相宗の僧であつたことが知られる。延喜十二年（九二二）、七十歳の老齢になつて維摩会の講師を務め、同十八年（九一八）には律師となり、同二十二年（九二二）に八十歳で長逝したという。三会の講師を歴任して僧綱に昇進した僧で、元興寺においても幹部となつた人物と理解してよいだろう。この相論のあつた元慶六年（八八二）には、いまだ四十歳の壮年で、おそらく将来の元興寺を背負う人物と期待される存在だったのである。その元興寺の僧が尼寺である建興寺の別当に就任した。彼は建興寺への支配を強め、これを元興寺の別院さらには末寺にしてしまおうとする行動をとつていた可能性が高い。九世紀は、大寺院が中小の寺院や地方寺院を別院さらには末寺とする動きが進展し、本末体制の形成が開始された時代であつた。

こうした動きに対し、建興寺の側は、当然のことながら、元興寺の進出を何とか阻止しようとしていた。義済は、宗岳木村らと争う中で、「綱維」を非難し、また「俗別当」を停止しようとしている。この「綱維」は三綱を指していると読解されるが、尼寺の三綱は少なくとも八世紀においては尼が務めており、建興寺の三綱は、この段階においても、建興寺の尼が務めていたと理解してよいと思われる。建興寺

は、支配を強めようとする元興寺に対し、三綱、俗別当、それに宗岳氏が一体となって抵抗していたのである。宗岳氏は、おそらく建興寺の檀越と理解され、寺に関わるいくつかの権益を握っていたものと考えられる。俗別当も、宗岳氏側の人物、もしくは宗岳氏自身が就任していたと考えてよいだろう。そう理解するならば、この相論は、檀越、三綱、俗別当など建興寺に関わる旧勢力と、この寺の別当のポストを獲得し、さらに支配を強めようとする元興寺（新勢力）との、新旧両勢力の争いととらえることができるだろう。

両者の具体的主張および証拠書類

さて、宗岳木村らは、大和国、さらには政府に対して、建興寺は自分たちの先祖の蘇我稲目が建立した寺であるから、宗岳氏が「検領」すべきであるとする主張を展開した。その根拠として提示したのは、「本縁記」なる文書であった。そこには建興寺は蘇我稲目が創建したとする歴史が記述してあった。一方の義済の側は、建興寺は推古天皇の旧宮を改めて寺としたものであって、蘇我氏の寺などではないとする主張を展開した。義済の側が根拠として掲げたのは、ア仁寿四年（八五四）九月十三日の太政官符と、イ貞観三年（八六一）九月二十五日の太政官符の二通であった。その内容を見ると、義済の側の言い分がそのまま記されているから、これ以前に政府に働きかけ、言い分を認めさせて発給させた官符とも理解されるが、あるいは相論用に偽作されたニセの官符であった可能性も少なくない。この官符は『類聚三

代格』『類聚符宣抄』など他の史料に掲載されていないことはもとより、内容も義済の言い分そのものとなっていてはなはだ不審だからである。

義済が掲げたアの官符を見ると、建興寺は推古天皇の豊浦という名の旧宮を改めて寺にしたもので、その「縁起」は「前志」に記してあるという。「志」には「しるす、書き留める、書き留めた記録」の語義があるから、この「前志」は「さきにしるせしもの」とでも訓むのであろう。寺の歴史を記載した古い書きものといった意味の語と理解される。これは宗岳氏提出の「本縁記」に対抗して持ち出されたものであった。こうして相論は、「本縁記」対「前志」の争いという様相を呈していった。その「前志」には、推古の豊浦宮を改めて豊浦寺が造立されたことに加え、我が国の仏法はここから始まったとか、「田園奴婢」が推古によって施入されたとか、推古の誓いは堅く懇ろであったとかが記されているとあって、その内容が「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」と極めて類似していることに驚く。「銘之金盤」の一句は難解であるが、「之を金盤に銘せり」と訓むなら、以上のことが「金盤」なるものに銘として記されており、それを「前志」が書き写しているという意味になるのであろうか。アは、さらに続けて、寺はこの頃、堂・仏像が荒廃してしまっており、「綱維」たちは寺の修復を怠っていると指摘し、「仏物・僧物」は横取りされて世俗の費用にあてられ、それが習性となっていて、改悛の様子もうかがえないと非難している。そうした事態は、また、推古天皇の「御願」にそむく

ものだとも言う。そして結論として、寺は今後、「長官」が管理・運営すべきであつて、「綱維」たちにゆだねてはならないと命じている。ここの「綱維」は、先にも述べたように、寺の三綱を指しており、一方の「長官」は別当を指している。すなわち、この官符は、寺の管理・運営に関する三綱（建興寺の尼）の権限を奪い、別当（元興寺の僧）の専権を命じるものとなつていのである。次の「仏物・僧物」の俗用は、この時期、他の寺院でもしばしば問題とされたことであるが（「互用」と呼ばれた¹⁴）、この官符の場合は、具体的には檀越の宗岳氏の行為を非難していると読解すべきものと思われる。すなわち、この官符は、寺の財物の俗用を非難することによつて、宗岳氏の權益を否定しようとしているのである。それから、推古天皇の「御願」であるが、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には、推古が二寺に奉納した財物が将来にわたつて侵害されることのないように誓願したとする記述が見られた。この官符の「御願」という文言は、少し前に記される「勅誓堅懇」という文言と対応しているが、それらはまた「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の記述内容と通底するものとなつており、注目されよう。

次のイは、豊浦寺にはもともと「俗別当」はいなかったのだが、現在特別に置かれていると述べ、その俗別当が寺中の諸事にわたつて寺に損害を与えているから、早く停止すべきだと指摘している。そしてそのことが僧綱によつて政府に請願され、それが政府に認められているから、この官符は、建興寺の俗別当の廃止を命じるものになつてい

るのである。こう見てくると、アにしても、イにしても、義済の側の言い分がそのままに記された官符となつていて、何らか裏工作があつたか、さもなければ前述したように、ニセの官符であつたかのどちらかであるように私には思われる。しかし、いずれにせよ、義済は、宗岳氏、三綱、俗別当をことごとく粉砕するべく、二つの官符をたてにして論陣を張つたのである。政府（太政官）は、義済の言い分をほぼすべて認め、宗岳氏の要求を退ける裁定を下して紛争は終結した。

太政官の裁定

太政官は、豊浦寺の創建について、豊浦寺は宗我稻目の家を仏殿としたところからはじまった寺であるが、天皇が皇宮を代地として施入しており、稲目も詔をうけたまわつて塔を造立したのだ、と事実認定した。そうであるなら、建興寺は、推古天皇の「御願」から出た寺としなくてはならず、宗岳氏の氏寺と見なすことはできない。太政官は豊浦寺（建興寺）の歴史をこのように認定し、その結果、宗岳氏の領の希望は却下されるところとなつた。この事実認定のうち、稲目の家を仏殿にしたのが豊浦寺の始まりだとした部分は、「本縁記」の記述が採用されたものと理解される。他方、推古天皇が「代地」として「皇宮」を施入し、そこに移転がなされたとする部分は、「前志」の記述が採用されている。また稲目の造塔も、自らの意思によつたのではなく、詔をうけること、つまり天皇の命令による造営だとされているが、これもおそらく「前志」の言い分が採用されたものであろう。

このように政府の裁定は、両者の主張を部分部分採用したようなところがあるが、それでも、豊浦寺が豊浦宮を寺にしたものであるとする主張を認め、それゆえに推古の「御願」による寺であると結論しているのだから、やはり義済の言い分が多く、特に肝心の部分で採用されたとしなくてはならないであろう。こうして、宗岳氏は相論に敗北し、建興寺に対する影響力を失っていったが、それはまた、建興寺が元興寺の支配下に組み込まれていく歴史の一過程でもあった。

四 建興寺の縁起と「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」

「本縁記」と「前志」

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、豊浦寺（建興寺）の縁起に手を加え、これを改作することによって作成されたものであった。では、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなった建興寺の縁起は、右の「本縁記」あるいは「前志」とどのような関係にあるのだろうか。「本縁記」には、豊浦寺は宗我稲目の建立で、稲目の家を仏殿としたものからはじまったと記されていた。書紀を見ると、これに対応する部分（欽明十三年十月条の仏教伝来記事の後半部分）には、稲目は向原の家を浄捨して寺となしたとある。ただ、その寺が何寺となったかについては記されていない。「本縁記」は、おそらく書紀のそうした記述をふくらませて、稲目の向原の家を仏殿としたものが豊浦寺にな

っていったと記してあったのだろう。その「本縁記」の性格であるが、これが公文書としての寺院縁起ではなかった可能性もないわけではない。しかし、「本縁記」と称して相論の証拠に用いていること、およびその記載内容から考えて、この相論以前に成立していた正規の（公文書としての）建興寺の縁起であった可能性が高いと思う。これに対し、「前志」の方は、義済の側もこれ自体を「縁起」とは表現していないから（その縁起は具さに前志にあり」と述べて、寺の縁起（歴史）は「前志」に記されているとしている）、公文書として作成された寺院縁起ではなく、それとは別の何らかの書きものとすべきである。そこには、豊浦寺は推古の旧宮を寺にしたものであり、我が国の仏教はこの寺から開始されたとしてあった。さらに推古が田園奴婢を施入したことや、推古の誓願のことも記されていた。おそらく仏教伝来から説きおこし、倭国最初の寺が豊浦寺（あるいはのちの豊浦寺）であり、あるいは最初の出家者も豊浦寺（あるいはのちの豊浦寺）の尼であったと記してあったのであろう。「前志」は、成立年代や文書の性格が不明な、謎の多い書きものであるが、その記載内容のうち、推古の田園施入や誓願のことは歴史事実とは考えられず、むしろ宗岳氏の寺家財物に関する権益を否定するための、つまり相論を有利にするための記述であるように思われる。また推古の旧宮を寺にしたというのも、豊浦寺の創建についての宗岳氏の説を否定するための、つまり相論に向けての記述であるように考えられる。「前志」は、公文書としての正規の寺院縁起ではないことはもとより、この相論に向けて記述を書

き足した、もしくは全く新たに作成された何らかの書きものとすべきであろう。

「前志」と「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」との関係

さて、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなった豊浦寺（建興寺）の縁起であるが、右の二つのうち、「本縁記」は記載内容に共通性がなく、関係は遠い（もしくははない）と判断される。だがもう一つの「前志」の方は、記載内容が驚くほど共通し、きわめて深い関係にあるものと判断される。では、それはどのような関係なのか。結論から言って、私は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなった豊浦寺（建興寺）の縁起は、「前志」そのもの、もしくはその系統を引く建興寺の縁起であったと考えている。

両者の関係は、論理的には次の三つのうちのいずれかということになる。すなわち、「前志」もしくはその系統を引く建興寺の縁起をA、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」をBと置くと

- ① AをもとにしてBが作成された。
- ② BをもとにしてAが作成された。
- ③ AとBとは姉妹の関係であって、A B両者のもととなった豊浦寺（建興寺）の縁起が存在した。

のいずれかとなる。このうち②は、豊浦寺（建興寺）の縁起をもとにして「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が作成されたと理解してきたこれまでの考察と矛盾する。それゆえ、これが成り立つとするなら、

豊浦寺（建興寺）の縁起をもとに「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が作成され、さらにその後、その「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」をもとにして「前志」が作成された、とする複雑な成立過程を想定することとなるだろう。また②が成り立つためには、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が九世紀後半のこの相論の時までに成立していなくてはならないが、しかし、たとえば前述した「建通寺」の文言は平安時代末期の文献まで確認できず、この一点をとっていても、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が九世紀後半までに成立していたとは見せない。そう考えるなら、②は成り立たないとしなくてはならない。

次に③であるが、A B両者のもととなった豊浦寺（建興寺）の縁起がもし存在したとするなら、それには、A B両者に共通する記述、すなわち、推古の豊浦宮を寺にあらためて豊浦寺ができたとか、我が国の仏教はこの寺からはじまったとか、推古による田園奴婢の施入や誓願のことが記されていたはずである。だが、そうした記述を持つ豊浦寺（建興寺）の古い縁起がもし存在したのなら、それは証拠能力という点で「前志」より勝るはずであるから、義済はそちらを相論の場に持ち出すはずである。また、前述したように、右のような記載内容は、相論に勝利するために、相論に向けて用意された言説と見るべきであって、それが相論以前に、何らかの文書に記されていたとすることはむずかしいだろう。したがって、この③も成立は困難と言わなくてはならない。

以上のように考えるなら、「前志」と「元興寺伽藍縁起并流記資財

帳」との関係は、②③ではなく、①と理解すべきである。すなわち、「前志」もしくはその系統を引く豊浦寺（建興寺）の縁起をもとにして「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が作成されたと見るべきであって、その逆の関係ではないのである。では、それは「前志」そのものなのか、それとも「前志」の系統を引く豊浦寺（建興寺）の縁起と見るべきなのか。史料4の末尾、太政官の裁定の部分を読むと、義濟らは、豊浦寺は蘇我稲目が造った仏殿にはじまるものだが、推古がその旧宮を代地として与え、そこに移建せしめたものであると主張したらしい。また蘇我稲目は勅命をうけて塔の造立を担当したのだとも主張した。この部分のストーリーは、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の述べるところとは少し異なる。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」では、稲目の造塔は述べられず、またムクハラは、最初から稲目の家ではなく、推古のムクハラに造営されたことになっているからで、これらは義濟の主張をさらに一歩進めたものとなっている。多少の無理があつたとしても、当初の仏殿すら稲目のものではなく、推古の旧宮としてしまい、蘇我氏の関与を極力小さくしてしまつたのである。とするなら、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなつた豊浦寺の縁起は「前志」そのものと見るよりも、それを内容的に一歩進め、寺院縁起の形式に整えたものと見るのが妥当であろう。その成立年代は、この相論の頃であろうから九世紀後半、作成者は元興寺の義濟もしくはその流れを汲む者ということになるだろう。これが「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の第一段階の成立であつた。その名称は、次節で検

討する史料から、『建興寺縁起』であつたと考えられる。

五 現存する『建興寺縁起』逸文

『建興寺縁起』逸文

さて、豊浦寺（建興寺）の縁起は今日どこかに残っていないのであろうか。全文は残念ながら現存しない。しかしわずかな逸文が『天王寺秘決（提婆羅惹寺摩訶所生秘決）』なる書物に引用されて伝えられている。引用された豊浦寺（建興寺）の縁起の名称は『建興寺縁起』となつており、たつた二条の短文ではあるが、その文章を今日知ることができる。以下のようなものである（引用は、前田育徳会尊経閣文庫に所蔵される沙門了敏による正応四年（一一九一）の書写本によつた。送り仮名、振り仮名は写本の通り）。

一 悉達太子并灌仏器渡事〔史料5〕

建興寺縁起云、広庭天皇御世治天下（当南岳卅三歳）七年十二月十二日、百済国主明王、太子像并灌仏之器一具及説仏起書卷一送度□□云々。（後略）

一 惠便為三尼師事〔史料6〕

惠便、還俗人也。（中略）以惠便為三尼師也。

私云、三尼云、禪藏 善信（司馬達女嶋女）

惠善（錦部重朝音之石女） 又建興寺縁起云、大臣即喜令出家

按師首達等女 嶋壳 法名善信（阿野仰保斯女止己壳法名

禅蔵 伊斯壳法名惠善尼錦師都瓶善女）

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」との類似

この記述を念頭に置いて、この部分に対応する「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の文を見てみると、前者は、

広庭、天皇、御世、蘇我大臣稻目宿祢仕奉時、治天下七年歳次戊午十二月度来、百済国聖明王時、太子像并灌仏之器一具及説仏起書卷一篋、度而言（後略）

となっており、また後者は

時按師首達等女斯末壳、年十七在、阿野師保斯女等己壳、錦師都瓶善女伊志壳（中略）、大臣即喜令出家（嶋女、法名善信、等己壳、法名禅蔵、伊志壳法名惠善）

となっていて、両書の記述が大変よく似ていることに気づく。

まず史料5であるが、仏教伝来時に贈られた物品を「太子像并灌仏之器一具及説仏起書卷一篋」の三点とするのは、この『建興寺縁起』逸文と「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の二つのみである。文言の並びや用字もよく似ている。両者は深い関係があるとしなくてはならないだろう。なお、『建興寺縁起』逸文では、「卷一」の次の文字は、写本を観察するに、「送」の文字のように釈読しうるが、この文字は

なはだ曖昧に記されていて、あるいは「篋」もしくは「篋」のつもりで記されているのかもしれない。ただし両書には差異もある。大きな違いは、史料5が「十二日」と日付を記していることと、王名を「百済国主明王」と表記していることで、これらはむしろ法王帝説と同一としなくてはならない。それゆえ、『建興寺縁起』は、法王帝説が参照した文献を参照したか、もしくは法王帝説自体を参照したと理解されるだろう。それでも、第一節④で述べたように、法王帝説は百済から贈られた物品を仏像、経教、僧等としていて、『建興寺縁起』とは異なる。贈られた物品を「太子像并灌仏之器一具及説仏起書卷一篋」の三点とするのは、『建興寺縁起』ではじめて主張され、それが元興寺伽藍縁起并流記資財帳」に継承されたと理解すべきであろう。なぜそのような主張がなされたかについては、第一節④で述べた通りであって、もちろん歴史事実を伝えるものではない。

次に史料6であるが、司馬達等を「按師首達等」、漢人夜菩を「阿野仰保斯」と表記するのは、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」がこれを「按師首達等」「阿野師保斯」と表記しているのとはなはだよく類似し、「仰」は誤写と理解するならば、両者同一であったと見ることもできる。司馬達等の名や三人の尼の名をこのような独特の用字で表記する文献はこの二書しかない。「大臣即喜令出家」という文言も両書に共通する。この二つの文献は、内容といい、文言といい、用字といい、瓜二つと言わねばならないのである。

以上より私は、この『建興寺縁起』なる書物は、「元興寺伽藍縁起

并流記資財帳」とは無関係、別系統の建興寺の縁起と見るべきではなく、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」のもととなった豊浦寺（建興寺）の縁起そのものであると考える。全文が現存していないことは惜しまれるが、逸文による限りそう判断してよいと思われる。それは、また、前述したように「前志」の系統に属する建興寺の縁起と見るべきで、九世紀後半に、元興寺の義済もしくはその流れを汲む者によって作成された豊浦寺（建興寺）の縁起であったと推定されるのである。

六 『建興寺縁起』の成立とその内容

—— 第一段階の成立 ——

『建興寺縁起』の仏教伝来年

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、最初、豊浦寺（建興寺）の縁起として作成された。それは九世紀後半の建興寺の検領をめぐる相論の頃のこと、その名称は『建興寺縁起』であった。この書物は現存しないものの、わずかな逸文が『天王寺秘決』に引用されており、その内容、文章を一部知ることができる。

この書物は仏教伝来について、史料5のように記していた。前述したように、この「十二日」「百済国主明王」は法王帝説と同一である。法王帝説は、難解な文献であるが、家永三郎の研究²⁰によって、五つの性格の異なる文章が寄せ集められて成立した文献であることが判明している。その五つの中には、成立時期が八世紀に遡るものがある

が、他方、平安時代前中期に下るものもあり、全体としての成立は、平安時代中期に下ると見るべきであろう。とするなら、法王帝説は、この『建興寺縁起』よりも後に成立した文献としなくてはならない。そうであるなら、仏教伝来の部分について、『建興寺縁起』は、法王帝説自体を参照したのではなく、法王帝説が依拠した文献を参照したと見るべきであろう。私は、それは最澄『顕戒論』が言及する「元興縁起」ではなかったかと憶測している。義済の側が『建興寺縁起』を作成するに際して、書紀を見ていることは間違いないが、他に参照することができたのは、一つは建興寺に伝わる文献であろうが、これは宗岳氏もよく承知したものであり、その記載内容はむしろ宗岳氏の主張に近かったのではないかと推測される。もう一つは、義済の本寺である元興寺に伝わる文献であったと考えられる。

『顕戒論』が言及する「元興縁起」

ここで、最澄『顕戒論』²¹（八二〇年）が言及する「元興縁起」について触れておきたい。最澄は、この書物で、当時の南都を代表する学僧であった護命と戒律の問題について議論をした。その中で護命は、仏教の伝来について、「我日本国、志貴嶋宮御宇天皇、歳次戊午、百済王、奉渡仏法、聖君敬崇、至今不絶」と主張した。これに対して最澄は、「天皇即位元年庚申、御宇正経三十二歳、謹案歳次曆、都無戊午歳、元興縁起、取戊午歳、已乖実録（後略）」と反駁した。これによるなら、最澄や護命の時代、「元興縁起」なる書物が

あり、これには書紀とは違って戊午年仏教伝來說が記されていたようである。だが、最澄はこれを認めず、「実録」（書紀を指す）を根拠として、欽明（志貴嶋宮御宇天皇）の治世は三十二年あるが、それに「戊午」の歳はなく、「元興縁起」の説は誤りであると論じたのである。

この護命が依拠し、最澄が批判した「元興縁起」は、おそらく戊午年仏教伝來說を説く根本文献で、この説はこの文書に起源すると私は考えている。この文書は現存せず、『顕戒論』で言及される以外にほとんど手がかりがないが、寺院縁起一般の成立状況から考えて、八世紀中期後期に成立した元興寺の縁起と推察される。これは、おそらく百濟から仏教が伝えられた年月日を戊午年の十月十二日（もしくは十二月十二日²³）、贈られたものを仏像、経教、僧等としていたのではないかと私は推測している。法王帝説の第四部に記される、仏教伝來についての記述は、これに依拠したものとされる。そして『建興寺縁起』も、また、義済の本寺に伝わったこの「元興縁起」を見て、仏教伝來の部分を記述した（ただし贈られたものについては改変）と推測している。

なお、醍醐寺で「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を含む『元興寺縁起』を発見した平子鐸嶺は、自分の発見した「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」こそが最澄の言及する「元興縁起」に他ならないと説いた²⁴。これに対し喜田貞吉は、平子の理解は誤りで、両者を同一と見ることはできず、別物としなくてはならないと説いた²⁵。私見は、言うまでもなく喜田説に賛成で、両者は全く別の文書としなくてはならない。

『顕戒論』が言及する「元興縁起」は、護命や最澄の時代に実在した元興寺の縁起である。これに対し、現存する元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は平安時代末期に作成された偽文書なのであって、護命や最澄が言及した元興寺の縁起とは全く異なるものとしなくてはならない。

『建興寺縁起』の描く豊浦寺の創建

『建興寺縁起』は、しかし、「元興縁起」に依拠したのは仏教伝來の年月日程度で、あとは大部分独自の記述を連ねていたものと思われる。『建興寺縁起』には、尼寺である豊浦寺（建興寺）の歴史が書かれるのであるから、飛鳥寺（元興寺）の歴史が書かれた「元興縁起」とは全く異なる別寺院の歴史を書かなくてはならないはずである。また「前志」によるなら、『建興寺縁起』は我が国の仏法はこの豊浦寺からはじまったとしていた。それは「元興縁起」の記述と必ずや矛盾するはずである。そうであるなら、「元興縁起」の記述で使える部分はそうは多くなかったものと推定されよう。

さて、「前志」は、我が国に仏教が伝えられると、蘇我稲目がムクハラの家²⁶に仏殿を設けたが、やがて推古天皇が自分の豊浦宮を代地として与え、そこに仏殿が移転されて豊浦寺が建立されたと記していた。これに対し、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、ムクハラには最初から推古の後宮があったと記されている。先にも述べたが、私は、『建興寺縁起』は「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」と同じく、ムクハラは推古の後宮という記述になっていたと考える。「元興寺伽藍縁起

并流記資財帳」作成の段階でそのような改変を加えても意味を持たないが、『建興寺縁起』作成の段階なら宗岳氏の主張を撃破するという意味があるからである。義済の側は、宗岳氏との相論が再び蒸し返されたとしても、決して敗北することのないように、「前志」の記述をさらに前進させて文を作っていったものと思われる。

また、「前志」は我が国の仏教は豊浦寺からはじまったと記している。それは、具体的には、豊浦寺が我が国最初の寺院であるという意味であろうが、あわせて我が国最初の出家者は豊浦寺の尼であるというようにも含意しているように解釈される。とするなら、善信尼ら三尼を豊浦寺の尼とする記述があったにちがいない。それを言うためには、書紀で三尼が住んだとされる桜井寺を、実は豊浦寺の前身寺院であったのだとしなくてはならない。そう考えるなら、『建興寺縁起』にすでに、桜井寺を豊浦寺の前身寺院とする記述が存在していたと理解すべきである。ただ史料6には、三尼の師として恵便のことのみが記されていて、法明は登場しない。したがって、『建興寺縁起』には、まだ法明を三尼の師とするような記述はなかったものと判断される^(注)。

また「前志」には、推古が田園奴婢を施入したことや、その誓願が堅く懇ろであったことが記されていた。とするなら、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」に記される、田園、奴婢等の奉納のことは、すでに『建興寺縁起』に記されていたとしてよい。ただし、『建興寺縁起』は建興寺（豊浦寺）の歴史を述べる縁起なのだから、田園奴婢の施入も尼寺に対しての記述のみであって、法師寺（僧寺）のことや、それ

への土地・財物の施入のことは記されていないとすべきである。さらに封戸であるが、前述したように、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の封戸についての記述は、飛鳥寺に封戸が施入された年（癸酉年）やその戸数を何らかの文献から知り、それをういて記されたものであった。そうであるなら、封戸のことは、尼寺である豊浦寺（建興寺）の歴史を記す『建興寺縁起』の段階では、いまだ記されていないとすべきである。推古による土地・財物の施入については、豊浦寺に対して、山林、田園、瀆、奴婢の施入がなされた、とする記述であつたものと考えられる。

以上のように考えるなら、仏教伝来時、ムクハラには推古の後宮があつて、そこに仏殿を作つて、百済から贈られた品（太子像并灌仏之器一具及説仏起書卷一篋）を安置・礼拝した。のちその後宮を桜井に遷して、そこに桜井道場（のちに桜井寺）を作つた。さらに、やはり推古の宮であつた豊浦宮を寺に改め、桜井寺をここに移転せしめて豊浦寺とした、という「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の根幹を形成するストーリーは、すでに『建興寺縁起』の段階で成立していたと見ることができよう。そうであるなら、サクライトユラ宮治天下という独自の宮号も、やはり『建興寺縁起』の段階ですでに成立していたと見るべきであろう。また、推古が豊浦寺に田園、奴婢を施入し、それらが永世侵害されることのないようにと誓願したという記述も、『建興寺縁起』の段階で成立していたと見るべきである。

さらに、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には書紀と共通する記述

が多々見られるが、それらは『建興寺縁起』作成の段階で、書紀を見て記述されたと理解すべきであろう。決して、両書に共通する祖本があったのではない。書紀を見て書いたのである。なお、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には、「経曰、於王後宮變為女身而為説法、其斯之誦矣」という大変興味深い記述がある。松本裕美がすでに指摘しているように、これは女性と仏教に関する言説であって、尼寺の縁起にふさわしい。こうした記述も『建興寺縁起』段階でのものと理解すべきであろう。

『天王寺秘決』が述べる『建興寺縁起』の成立年月日

『天王寺秘決』の「一 法隆寺縁起事」(史料7)には、貞観十二年正月三日作之。于時上座豊操、小別当基豊、別当律師等作之。建興寺縁起同前。云々。

という記述がある。これによるなら、『建興寺縁起』は『法隆寺縁起』と同一年月日の作成で、貞観十二年(八七〇)正月三日の成立であるという。これは大変貴重な記述であるが、しかしこの年月日を信用してよいものかどうか、判断に迷う。この年月日は、「前志」に言及するア仁寿四年(八五四)九月十三日の太政官符よりのちの日付となつているし、また同じく相論で提示されたイ貞観三年(八六一)九月二十五日の太政官符よりのちの日付となつている。これらの日付に従うなら、『建興寺縁起』は、石川氏(宗岳氏)と元興寺とが建興寺の檢領をめぐる激しく争っていた、その最中に作成されたもので、

元慶六年(八八二)八月二十三日に太政官の裁定が下される以前の、相論の山場の時点での作成ということになるだろう。それは、これまで考察してきたことと矛盾するような日付ではないから、この貞観十二年正月三日の作成という記事は信用してよいようにも考えられる。

しかしながら、私には、『法隆寺縁起』と同一年月日の作成というのがどうもひっかかる。そもそも、相論に関係した文書の評価には慎重な態度が必要となると考えるが、先にも述べたように、アイ二通の太政官符は二セの官符であつた可能性があり、もしそうだとすると、官符の日付も何らかの意図によつて創作されたものにすぎないという不安がある。『建興寺縁起』が実際に作成されたのは、この相論の裁定が下された後まもなくのことであつたのだが、しかし日付のみは遡らせて『法隆寺縁起』と同一の年月日にしておいたという可能性もなお残るように私は思う。今はこの日付を参考にしつつも、『建興寺縁起』の成立年代は、九世紀後半としておくのが穏当であろうと考える。

七 付加・改作 —— 第二段階の成立 ——

僧寺に関わる記述は改作段階での付加

では、その『建興寺縁起』を改作して、今見る「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が作成されたのはいつのことなのか。またどのような事情でそのような作業がなされたのか。まず作成の時期であるが、それは平安時代末期のことであろうと私は考えている。かつて喜田貞吉は、

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は平安時代末期に作成された偽文書であると論じた^⑥。喜田の鑑定眼は大変に鋭く、その考証の細部については意見を異にするところがあるが、平安時代末期の成立という結論は動かないものと私は考える。私見と喜田説との違いを述べるなら、これまで詳述してきたように、私見が福山説を吸収して、二段階にわたる成立過程をとるところにある。

さて、縁起の改作といっても、尼寺の縁起を僧寺の縁起に改変するのであるから、その作業はそうたやすいものではなかったと思われる。尼寺の縁起を全面的に書きかえて、僧寺の縁起に作りかえるとすると、それは一から書きはじめるに等しい作業を必要とするにちがいない。そこで縁起改作者が採ったのは、尼寺の縁起に、僧寺についての記述を書き足すという方法であった。おそらく、そうした方法以外、適切なやり方が工夫できなかったのであろう。だが、実際に出来上がったものを見てみると、尼寺の歴史を延々と述べた後に、添え物のように僧寺についての記述が追加されたものとなっていて、出来栄えは必ずしもかんばしいものとは言い難い。しかし、ともあれ、このようにして「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には、豊浦寺の歴史とあわせて法師寺（僧寺）の歴史も記述されることとなった。しかりとするなら、僧寺に関する記述がいつ書かれたのかを考察すれば、改作の時期が特定できることになるだろう。そこで要となる言葉が僧寺の法号の「建通寺」である。

建通寺なる偽法号の成立

飛鳥寺（元興寺）のことを「建通寺」などという名称で呼ぶのは、七、八世紀の史料で見たことがなく、平安時代前期、さらには中期の史料にも見えない。これははなはだ不審な法号と言わなくてはならないであろう。案ずるに、これは、「建興寺」とペアになりそうな何かよい名を考えて、「建」を両者に共通させ、さらに「興」と「通」とを対照させて創作、発案された虚偽の法号とすべきであろう。前述したように、「建通寺」の名は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」以外では、十二世紀中頃の『七大寺巡礼私記』が初見史料となる。おそらく「建通寺」なる名は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」で創作されてはじめて唱えられ、その後元興寺において喧伝されて、『七大寺巡礼私記』が書かれた頃に一部に流布するようになっていた法号と考えられる。

僧寺についての記述と癸酉年

『建興寺縁起』を元興寺の縁起に改作するにあたって、改作者は、尼寺の歴史に僧寺の歴史を書き加えるという手法を採った。そのため、いくつかの部分で陳腐といふべき不整合が発生してしまった。第一節⑦⑧で指摘した点は、中でも最も顕著な部分と言ってよい。すなわち、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、第一節で引用したように、桜井寺すなわちのちの豊浦寺が「元興寺」であって、それはまた本名を「建興寺」と称するのだとする説を述べる。これは言うまでもなく、

歴史事実とは異なる記述であるが、こうした無茶苦茶な説が述べられるに至ったのは、この改作の方法に規定されたからであると考えられる。また、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、元来別々の寺院であった豊浦寺（建興寺）と飛鳥寺（元興寺）とを一体の寺院であるかのようにならねばならぬはずである。これは他の寺院縁起并流記資財帳の場合、資財は、末尾の文言、年月日、僧綱による検査の記載と年月日があつて、その後に記されている。しかし本来なら、資財はそれらの前に記されねばならぬはずである。これは他の寺院縁起并流記資財帳とは異なる、大いなる不審点と言わなくてはならないだろう。第二に問題なのは、そこには、

資財帳も改作段階での付加
そこで問題となるのが資財帳の部分である。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には末尾に資財が掲載されているが、それには以下のような不審な点がある。まず一つは、記される位置である。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の場合、資財は、末尾の文言、年月日、僧綱による検査の記載と年月日があつて、その後に記されている。しかし本来なら、資財はそれらの前に記されねばならぬはずである。これは他の寺院縁起并流記資財帳とは異なる、大いなる不審点と言わなくてはならないだろう。第二に問題なのは、そこには、

合賤口、一千七百十三人（定九百八十九人、訴良口七百廿四人、三百廿七人（有名無実、見定口六十二、奴婢奴二百九十一人、婢三百七十人）

合通分水田、四百五十三町七段三百四十三歩

定田四百卅八町四段三百卅三歩、未定五十町三反、在七ヶ国、

大和、河内、摂津、山背、近江、吉備、紀伊、

合食封、一千七百戸、在七ヶ国、伊勢百、越前百五十、信乃三百

廿五、上総五百、下総二百、常陸二百、武蔵三百、温室分田、

安居分、三論衆、撰論衆、成実衆、一切経分、燈分、通分園地

并陸地、并塩屋、御井、山寺、各有其員分、皆略之

とあるばかりで、分量が大変少ないことである。もちろん「各有其員分、皆略之」とあるから、伝写の際に多くは省略されたというのであるが、しかし賤口と通分水田と食封の三者のみを記して他を略すとい

さて、法師寺（僧寺）に関する記述は改作段階での付加であるから、その法師寺に推古が「田園・封戸・奴婢等」を奉納したとする記述も、当然のこと、この段階での付加としなくてはならない。その奉納は「癸酉」の年になされたと記されているが、第一節⑭で述べたように、この「癸酉」は、何か適当な干支を出鱈目に書いたと言うのではない。飛鳥寺など七世紀の有力寺院は、天武朝の「癸酉」の年（六七三）にはじめて封戸が施入された。飛鳥寺の場合、その戸数は千七百戸であった。そのことは「史料1」『新抄格勅符抄』所収の宝龜十一年（七八〇）十二月十日騰勅符から知られる。縁起の改作者は、この騰勅符もしくはそれを引く書物を参照して、飛鳥寺に封戸がはじめて施入されたのが「癸酉」年であることを知り、その干支を借用して、それを六十年さかのぼらせて推古朝のこととして縁起を作成したのである。封戸のことや、「癸酉」年は、そうであるから、すべて改作段階での記述ということになるであろう。

うのは、不思議な省略法と言わねばならない。しかもこの三者は、推古が法師寺（僧寺）に奉納したという「田園・封戸・奴婢等」と見事に合致する。とするなら、これらは、実は推古朝の癸酉年奉納の財物として列挙されているのではないか。第三に不審なのは、「大和」「吉備」という表記である。仮に大和は「大倭」の誤写であつたとしても、「吉備」というのは天平十九年の国名として理解しがたい。だが、推古朝の資財の列挙と読解するなら、吉備なる表記を了解することも可能となる。

そこで縁起本文に立ち返って、あらためて全体の構成を見直してみよう。推古は癸酉年に尼寺、法師寺の両方に土地・財物を奉納した、とこの縁起は中ほどで言う。その癸酉年に記されたのがこの縁起なのだ、と冒頭で言う。さらに、末尾近くで、奉納された土地・財物などを侵害する者があつたなら、必ずや大災大羞を受けるであろうと繰り返す。とするなら、末尾の資財は、その年に推古天皇によつて法師寺（僧寺、すなわち元興寺）に奉納された「田園・封戸・奴婢等」そのものと読むべきなのではないか。そう考えるなら、資財が天平の日付の外側に記されていることも了解しえよう。以上より、私は、資財帳の部分は推古朝の癸酉年奉納の財物が掲載されていると読むのが「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の正しい読み方であると考える。しかりとするなら、これらはすべて改作段階での造作ということになるだろう。ただ、資財の列挙は何も参看せずに造作するのはむずかしい。このうち食封の部分は、史料1とよく似ているから、「癸酉」

年と同じく、史料1またはそれを引く何らかの書物を参看し、宝龜十一年の加封という百戸分を適宜差し引くなどして数字を構成したものである（下総、下野はどちらかが誤写なのであろう）。賤口、通分水田、その他も何かを見て書いているのであろうが、何を見たのかは不明である。⁶⁰ だがいづれにせよ、この資財帳を天平期の史料として用いることは差し控えるべきものと思われる。

その他の付加

以上のように考えるなら、縁起冒頭の、「等与弥氣賀斯岐夜比売命」の「生年一百歳」の「癸酉」の年に「馬屋戸豊聡耳皇子」がこの縁起を書いたとする一文は、古風な用字と宣命体風の文体で記されているが、改作段階での記述と見なさなくてはならない。私は改作がなされて「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が成立したのは平安末期のことと考えているが、聖徳太子作というのは、その時代の太子信仰の高まり⁶¹に⁶¹応じて挿入されたものと考えられよう。

また、三尼の師として法明のことが記されたのも、史料6に法明が見えないことからして、やはり改作段階であつたと考えられる。改作者は、女性である三人の出家の師としては僧（もと僧）のみでは十分と考え、尼を登場させたものと推測される。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」には、「尼等受戒法者、尼寺之法先請十尼師、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」という記述がある。これは如法の（正規の）受戒の戒律観を示す一文で、我が国にお

いては、八世紀後半、鑑真来日以降に成立した戒律観に基づく言説である。それは、正式の比丘尼は十人の尼と十人の僧がそれぞれ三師七証となつてはじめて成立するという観念である。この縁起の説くこうした観念からすれば、三尼の出家の師としては僧のみならず、尼も必要だと改作者は考えたにちがいない。だが、三尼は我が国最初の出家者なのであるから、その師は外国人でなければならぬ。そこで興福寺維摩会創始譚で高名な百濟禪尼の法明を借用して、これを三尼の師の一人としたものと考えられる。もとより歴史事実を伝えるものとは見なすことができない。

八 塔覆盤銘と丈六光銘

「辛亥年正月五日」は縁起本文をうける

最後に、二つの銘文の成立年代について考察しよう。まず考うべきは、塔覆盤銘の直前に記される「難波天皇之世辛亥年正月五日授」の語句の解釈である。実は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」では、縁起本文から塔覆盤銘へと移行する部分が難解で、どう読解したらよいか、解釈に苦慮する。今、その箇所を次に引用しておく。

(前略) 汝等三師堅受持、

嚴順法師、妙朗法師、義観法師、

難波天皇之世辛亥年正月五日授塔覆盤銘大和国天皇(後略)

となつている。ここの「難波天皇之世辛亥年正月五日」を、それに続

く「授塔覆盤銘」にかかると読解するなら、「塔覆盤銘」は孝徳朝の辛亥年すなわち六五一年の銘文と明記されていることになるだろう。先行研究を見てみると、伊野部重一郎、二葉憲香、松木裕美がこの解釈をとり、テキストの活字本においても、藤田経世、田中卓、岩城隆利、桜井徳太郎の各校訂本は、この読解で文章を区切っている。だが、その一方、「難波天皇之世辛亥年正月五日授」は前をうけているとする読解があり、そうだとすると、この年月日は「塔覆盤銘」ではなく、縁起本文をうけたものとなるだろう。この問題をめぐる研究史はすでに註(3)拙稿で述べたが、私見は後者の見解に賛成で、年月日は前をうけると読むべきだと考える。

そこで参照すべきは、醍醐寺本『元興寺縁起』の第一番目に掲載される「仏本伝来記」の記述である。この「仏本伝来記」も、性格の不明な、難解な文献であるが、その前半部分では、元興寺の歴史が独自の立場から述べられている。これは仏教伝来年を欽明十三年としていて(これは書紀と同一である)、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」とは異なるものの、しかし、推古による田園奴婢の奉納を強調し、それを癸酉年のこととしている。さらに、奉納した財物が後世他者に奪われることがないよう推古が誓願したところも共通し、その誓願の言葉は「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の文章とほぼ同文である。したがって、「仏本伝来記」と「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」とは密接な関係があると見るべきで、成立年代も近いものと推察される。その「仏本伝来記」の推古の誓願の言葉のすぐ次に、

難波天皇之代辛亥正月、吾授此書三通、治部省、一滅僧綱所、一通大和国、具如伝記

という文章がある。この部分も、誓願の言葉と同様、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」とほぼ同文であったと見るべきである。先行研究を振り返ると、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の「難波天皇之世辛亥年正月五日授」の次には、転写の際の誤写、脱文があると理解し、これを「仏本伝来記」から補って読解するという見解がある。小野玄妙、竹島寛、西田長男、水野柳太郎の見解がそうであり、喜田貞吉、福山敏男もそう読解していた。私はこの脱文説に賛成するものである（なお、「吾」は「五日」、「一滅」は「一通」の誤写であろう）。そうであるなら、年月日を「塔覆盤銘」にかけて読むことはできなくなる。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」においては、「塔覆盤銘」の年月日は記されていないと読むべきである。

銘文と縁起本文との共通性

次に、二つの銘文と縁起本文とを比較してみよう。「塔覆盤銘」は、最初に、大和国の天皇が欽明で、大臣が蘇我稲目の時代に、百済から仏法が伝わったことを述べる。そして「佐久羅韋等由良宮治天下」の推古の世、甥は厩戸皇子、大臣は蘇我馬子の時代に、天皇が菩提心を発し、衆生の化度と国家太平を誓願して塔廟を造立し、これを「建通寺」と名付けたという。さらに、百済から渡来した法師や技術者、造立担当者、書人の名を列記し、完成は丙辰年の十一月であったと述べ

て、関係者の名を列記している。このように、この銘文は推古天皇が発願して「建通寺」を建立したという内容になっており、縁起本文の述べるところと全く合致する記載内容になっている。

一方の「丈六光銘」も、最初に、欽明天皇の時代に百済から仏法が伝来したことを述べ、天皇は蘇我稲目に命じてこの法を行なわしめたという。ついで用明天皇が仏法を紹興し、さらに妹の推古天皇が「楳井等由羅宮」に在った時代に、厩戸、馬子に命じて、諸王子に仏教を教え、また恵聡、恵慈、そして善徳を「領」として「元興寺」を建立せしめたという。次に、銅・金をもって釈迦の丈六像などを造立したこと、高麗の大興王による黄金援助およびその分量を記し、さらに、戊辰年に隋から使主の裴世清、副使の偏光高が来たこと、己巳年に丈六仏が完成・安置されたことを記している。こちらの銘文も、推古天皇が発願し、「厩戸、馬子などの協力を得て元興寺が建立されたというのであるから、縁起本文の述べるところと合致するとしてよい。ただ、仏教伝来時に百済から贈られた物品は、仏像、経教、法師となっていて、これは縁起本文とは合致せず、法王帝説と同一である。また、蘇我稲目が倭国の仏教を開始したとするのも縁起本文とは異なる。

二つの銘文の成立年代

では、二つの銘文は古い金石文が記録されたものと見なしてよいだろうか。私はそう見ることはできないと考える。「塔覆盤銘」には「万法之中仏法最上也」、「丈六光銘」には「仏法既是世間無上之法」

という文章が最初の方に記されている。これらはどちらも、書紀の欽明十三年十月条（仏教伝来記事）の「是法、於諸法之中、最為殊勝」という記述に依拠して書かれたとすべき文章である。その書紀の文章は、註（57）で述べたように、七〇三年漢訳の『金光明最勝王経』の文章を用いて述作されたものであって、欽明朝の何らかの記録に基づくようなものではない。書紀の編纂段階で創作された文章なのであるとするなら、二つの銘文は、書紀（七二〇年）以降の文章としなくてはならないだろう。

次に二つの銘文には、「佐久羅韋等由良宮治天下」「楷井等由羅宮」と、どちらにもサクライトユラ宮なる不審な宮号がみえる。とするなら、二つとも『建興寺縁起』と同一時期、もしくはそれ以降の成立としなくてはならないだろう。九世紀後半以降に下るのである。さらに「塔覆盤銘」には、「建通寺」という改作段階での表現が見える。とすると、その成立は縁起本文と同一時期まで下るとしなくてはならない。平安時代末期まで成立年代は下るのである。そもそも、二つの銘文は、建通寺（元興寺）を推古天皇の発願としている。これは歴史事実とは見なせないが、その一方、縁起本文の基本主張とは見事に合致している。この二つの銘文は、推古朝の金石文がそのまま記録されたものなどではなくて、縁起本文と同一時期に、おそらく同一人物によって創作された偽銘と理解しなくてはならないであろう。

かつて福山敏男は、「塔露盤銘」の後半部分（「戊申」以下）のみは他の部分とは異なり、飛鳥寺の塔の「露盤」に刻まれていた銘文と見

てよいと評価した^⑧。確かにこの部分は、福山の言うように、「費直」「名」など他と比べて古風な要素があり、何らかの資料を参考して記されたと見るべき部分がある。しかし、それが何を参考して記されているのかは不明であり、もとの文が塔の露盤ないし覆盤に刻まれた銘文（もしくはその一部）であったのかも定かでない。この銘文の前半部分は、縁起本文と同様、建通寺が推古天皇発願であることを主張しており、全く信頼することができないが、そもそも一つの銘文となっているものを、前半部分、後半部分などと区切って史料の信憑性を検証すること自体、私には方法的に問題があるように感じられる。「塔覆盤銘」には、確かに一部に古そうな用字、用語が見え、それはあるいは偽文書作成の折に何らか古い文書、記録を閲覧、借用して採用された字句なのかもしれない。だが、いつの時代のものが用いられたのか、どの部分、どの文字がそうなのかなどは不明とするよりないし、銘文の全体は後世に創作された偽銘にすぎないのである。これを推古朝遺文とし、推古朝の史料として用いるのは差し控えるべきであろう。

一方の「丈六光銘」も、元興寺は推古天皇の発願で造立されたと主張しており、この「元興寺」は僧寺を指していると解釈すべきであるから、その最終的成立は、僧寺についての記述が付加された改作段階まで下るとせねばならない。その記述内容も、推古発願を説くことをはじめとしてもより信頼できるものではない^⑨。ただ、こちらには縁起本文とは異なる記述が二点あり、そのうち倭国の仏教は蘇我稲目

からはじまったとする記述は、史料4の「前志」にまで遡る可能性がある。また百済から贈られた品を仏像、経教、法師とするのは、法王帝説が参看した書物に依拠して記された可能性が高い。とすると、丈六光銘なるものの原形は、『建興寺縁起』のもととなった「前志」にすでに存在していた可能性があり、そう考えるならば、はっきりとはしないが、史料4に見える「銘之金盤」と何らかの関連を想定すべきなのかもしれない。だが仮にそうであったとしても、この銘文は「前志」が成立した九世紀後半に第一段階が成立し、それが改変されて、縁起本文と同一時期に今見る文章となったと理解されるから、やはり平安時代末期に完成した偽銘にすぎないのである。これを推古朝遺文とし、推古朝の史料として用いることはやはり差し控えるべきであろう。

九 「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の成立年代

喜田貞吉の学説

醍醐寺本『元興寺縁起』には、①「仏本伝来記」、②「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」、③「某古記」、④「慈俊私勘文」の四つの文が収められているが、このうち④には、長寛三年（一一六五）四月十一日の成立年月日が記されている。この④は、元興寺の歴史に関する様々な言説を勘え記述した文章であるが、それは①②③をうけて記されているから、①②③も長寛三年以前の成立とすることができる。それゆ

え、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の成立の下限は長寛三年となる。先に述べたように、喜田貞吉は「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の成立を平安時代末期としたが、その根拠は、

ア、元興寺が衰頽して後の成立。

イ、『扶桑略記』『伊呂波字類抄』が引用しないから、それ以後の成立。

ウ、「慈俊私勘文」の作成年月日である長寛三年四月十一日より以前の成立。

の三点であった。喜田は、こうして、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は『扶桑略記』『伊呂波字類抄』以後、長寛三年以前の成立であるとしたのである。

私見の結論

私は、喜田説は大筋としては支持しようと考えるが、ただ『伊呂波字類抄』については修正が必要である。というのは、同書（十巻本）の「元興寺」の項には「推古天皇御願」「推古天皇時、施入多田園矣」という記述があるが、これは「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」に依拠した記述と見るべきだからである。それゆえ、『伊呂波字類抄』（十巻本）は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」以降に成立した文献としなくてはならない。一方の『扶桑略記』は、十一世紀末く十二世紀初頭の成立。その叙述には多くの先行文献が用いられ、少なからぬ記事に典拠が明示されているが、喜田が指摘した通り、「元興寺伽藍縁

起并流記資財帳」の文章や記述内容は引用されていない。そもそも「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は古い文献に引用されず、これが引かれるのはすべて鎌倉時代以降に成立した文献である。

次に、喜田が気づかなかった『七大寺巡礼私記』の問題を考えなくてはならない。先に述べたように、「建通寺」なる不審な名称は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」以外では同書が初見となる。『七大寺巡礼私記』は、大江親通が保延六年（一一四〇）に南都を巡礼した時の記録で、同年以後まもなくの成立と考えられる。「慈俊私勘文」の長寛三年より以前の成立としてよいものである。

以上より、私は、喜田説を修正して、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、

A、元興寺が衰頹して後の成立。

B、『扶桑略記』（十一世紀末～十二世紀初頭の成立）が引用しないから、それ以後の成立。

C、『七大寺巡礼私記』（十二世紀中頃の成立）以前の成立。

と理解することとしたい。すなわち、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、十一世紀末以降、十二世紀中頃以前の成立と考えられるのである。

元興寺の盛衰

元興寺は、我が国最初の本格的寺院、飛鳥寺として、六世紀末に蘇我馬子によって飛鳥の地に建立された。飛鳥寺は国家の中心寺院とし

て活動し、蘇我氏滅亡の後も、なお国家の重要寺院の一つとして機能した。やがて、奈良時代になると、元興寺は平城京に移転となったが、八、九世紀を通じてその隆盛はなお継続していた。だが、平安時代中後期になると、さしもの元興寺も衰頹の道を歩みはじめ、かつての栄光を失っていった。たとえば、長元八年（一〇三五）の「堂社損色検録帳」（東南院文書第十三）には、堂舎の荒廢の状況が詳細に記されており、十一世紀になるとかなりの困窮を極めていたことが知られる。この頃から元興寺は興福寺の支配下に入ったようで、元興寺別当には主に興福寺の僧が就任するようになっていった。この縁起が作成された頃の様子を見てみると、興福寺の真範が長暦三年（一〇三九）から寛徳四年（一〇四四）まで元興寺別当を務めたとい（のち興福寺別当）、また興福寺永算は、承暦二年（一〇七八）の頃、元興寺の伽藍の修復に尽力したという。さらに承徳元年（一〇九七）には、興福寺永縁が元興寺別当に就任している。

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、この寺が推古天皇御願の寺であることを強調し、寺の財物を侵害してはならぬことを繰り返して述べている。この縁起は、元興寺がかつての栄光を失って、凋落の色合いが濃くなってきた頃、寺の勢いを何とか盛り返そうとする目的で、おそらくは元興寺の僧によって作成されたものと見ることができると思われる。

むすび

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、その冒頭、この縁起は厩戸皇子が推古百歳の癸酉の年の正月元日に記したものであると述べる。六一三年正月一日の成立であるというのである。しかししばらく読み進めていくと、縁起部分の末尾に、縁起本文をうけて、難波天皇の辛亥年の正月五日にこの縁起を三通作成して、治部省、僧綱所、大和国に通ずつ授けたと記されている。これはこの縁起の完成、提出の年月日とも読み取れる。そうだとするならば、六五一年正月五日の成立ということになるだろう。だが、さらに読み進めていくと、資財帳の直前に「天平十九年二月十一日」の日付があり、これはこの縁起并流記資財帳を牒上した年月日であるという。とするならば、七四一年二月十一日の成立ということになる。

では、三つの成立年月日のうち、どれが正しいのであろうか。だが、すでに述べてきたところから明らかなように、三つの成立年月日はどれも事実ではなく、三つとも後世の仮託としなくてはならない。この文書は、これらの年月日より後世に作成され、それに偽って過去の年月日を記したのである。三つとも年月日を記してしまったのは、縁起の偽作者の勇み足と言うよりなく、過剰な作為による不手際と理解すべきものである。

「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を丁寧に読み進めていくと、その

内部にいくつかの自己矛盾や不整合があり、また第一節で検証したように、歴史事実とはほど遠い虚偽の記述に満ちている。そもそもこれが述べる根幹のストーリー自体が、歴史事実とは全く異なる虚偽の歴史と言わなくてはならない。通常、何らかの目的のもとに、事実とは異なる虚偽の内容を持つ文書を作成し、それにやはり事実とは異なる過去の作成年月日を記したものを「偽文書」と言うから、この「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は偽文書と言わなくてはならないだろう。ただ、偽文書といっても、偽文書の原本が作成されたわけではなく、その写し（と称するもの）のみが作成されたものと思われる。今見る醍醐寺本は、そのまた転写本と考えられる。筆写した弁豪は、註（2）で述べたように興福寺の僧であったようだから、当時元興寺を事実上支配していた興福寺が、元興寺の縁起并流記資財帳を手に入れて筆写したものと推察される。

かつて福山敏男は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は奈良朝の末期頃に成立したもので、その記述内容はほとんどが「拙劣なる造作」にすぎず、塔覆盤銘の後半部分と縁起本文のごく一部（飛鳥寺造営にあたった僧や工人の名の部分）を除いて信用できるものではないと説いた。また喜田貞吉は、それに先だって、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は「おそろく平安朝末期の偽書であって、史実としては毫も取るに足らぬものである」と断じた。

私は以下のように結論したい。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、最初、九世紀後半に豊浦寺（建興寺）の縁起である『建興寺縁起』と

して作成された。これが第一段階の成立で、これを行なったのは、元興寺の僧で建興寺の別当も務めていた義濟、もしくはその流れを汲むものであった。やがて、平安時代末期(十一世紀末以降十二世紀中頃以前)にそれが改作され、付加・改変によって、元興寺の縁起とされて「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」が最終的に成立した。これが第二段階の成立で、これを行なったのは元興寺の僧であろう。その記載内容は、歴史事実を伝えるものとは評価できず、これを初期仏教史を描く史料、あるいは豊浦寺や飛鳥寺の創建、建築、美術などを考察する史料として用いることは、残念ながらできない。ただし、九世紀後半の建興寺の支配権をめぐる相論や、平安時代末期の元興寺の衰頹について考察するには貴重な史料となるであろう。また、これが引用する「塔覆盤銘」「丈六光銘」は、推古朝の金石文が記録されたものとして、しばしば縁起本文よりも重要視されてきた。だが、これらも縁起本文や資財帳と同様に後世の創作なのであって、推古朝遺文と見なすことはできない。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」は、平安時代末期成立の偽文書なのである。

〔註〕

- (1) 平子鐸嶺「有明大臣(ウマコノオホオミ)」(『学燈』第十一年第五号、一九〇七年、また『新仏教』第八卷第五号、一九〇七年にも掲載)。同「元興寺縁起に記された仏教伝来の年代」(『学燈』第十一年第七号、一九〇七年)。

- (2) 醍醐寺本『元興寺縁起』は、建永二年(一一〇七)に弁豪なる人物によって書写され、同年に光淵なる人物による校正を経て完成した写本である。なお、弁豪という名の僧は『東大寺統要録』(『続々群書類従』十一、続群書類従完成会、一九六九年)供養編に収める建久五年(一一一九)供養会の歴名に梵音衆の一人として名が見え、「以上興福寺僧」とある。これが同一人物であるなら、興福寺の僧であったということになる。また『三会定一記』(大日本仏教全書二二三『興福寺叢書 第一』所収)の「維摩会講師次第」の承久元年(一一一九)の部分にも、「豎義(弁豪。五十三)」と名が見える。岡野浩二氏の教示を得た。

- (3) 研究史および複製本、活字本については、拙稿『元興寺縁起』をめぐる諸問題——写本・研究史・問題点——(『古代』一一〇、二〇〇一年)参照。これは本稿と関わりの深い一連の論文である。あわせて参照いただければ幸いである。本稿では、この論文を「前稿」と呼ぶ。

- (4) これは「塔露盤銘」という名称で著名であるが、底本には「露」の右横に「覆」と訂正がなされている。母本に「覆」とあったのを、筆写した弁豪が誤って「露」と写し、これを校正を担当した光淵が「覆」と正したとせねばならない。また『上宮太子拾遺記』第二もこれを「塔覆盤銘」と引用している。それゆえ小論では、この銘を「塔覆盤銘」と呼ぶこととした。

- (5) 松本裕美「二種類の元興寺縁起」(『日本歴史』三二五、一九七五年)、「日本書紀編纂と平城京元興寺」(『国学院雑誌』七六一八、一九七五年)。大橋一章「飛鳥寺の創立に関する問題」(『仏教芸術』一〇七、一九七六年)、同「飛鳥の文明開化」吉川弘文館、一九九七年。

元興寺伽藍縁起并流記資財帳の研究

三六

- (6) 福山敏男「飛鳥寺の創立」『豊浦寺の創立』(同『日本建築史研究』墨水書房、一九六八年)。
- (7) 喜田貞吉「醍醐寺本『諸寺縁起集』所収「元興寺縁起」について」『喜田貞吉著作集』6 奈良時代の寺院、平凡社、一九八〇年。
- (8) 久信田喜一「『元興寺伽藍縁起并流記資財帳』の史料的価値について」『芸林』三二—一、一九八二年)は、福山説を継承、発展させて、奈良朝末期から平安朝初期の成立としている。
- (9) 平子鐸嶺註(1) 論文。
- (10) 小野玄妙「法隆寺堂塔造建年代私考(中之一)——本論上、傍証史料の研究(元興、大安等当代古刹造頭の史実を論ず)——」『小野玄妙仏教芸術著作集』八、開明書院、一九七七年。
- (11) 西田長男『日本神道史研究』第三卷、講談社、一九七八年。
- (12) 水野柳太郎「日本書紀と元興寺縁起」(同『日本古代の寺院と史料』吉川弘文館、一九九三年)。
- (13) 註(3) 拙稿。
- (14) 水野柳太郎註(12) 論文。藪田香融「東アジアにおける仏教の伝来と受容」『関西大学東西学術研究所紀要』二二、一九八九年)。
- (15) この「九日」は下文には「元日」とある。「九」は「元」の誤写であろう。
- (16) 喜田貞吉註(7) 論文は、大々王(大大王)を不審とし、「大大王」はもと「太王」とあったのを、伝写の際に誤って「太」の「、」点を誤っておどり字と解して「大々王」と読んだのではないかと推測した。そして縁起の作者は、法隆寺金堂薬師仏光背銘に「大王天皇」とあるのを見
- て、早計にも推古を太王天皇という点合してそう表現したのではないかとした。一つの見解ではあるが、私としてはなお考えてみたい。
- (17) この『興福寺縁起』は、『政事要略』巻二十五、年中行事、十月、「興福寺維摩会始」に引用されている。また大日本仏教全書一九「寺誌叢書 第三」所収。末尾に「昌泰三年六月廿六日」の日付と藤原良世の撰であることが記されている。なお、維摩会については、堀池春峰「維摩会と閑道の昇進」(中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、法蔵館、一九八八年)、高山有紀『中世興福寺維摩会の研究』勉誠社、一九九七年。
- (18) 竹内理三『奈良朝時代に於ける寺院経済の研究』大岡山書店、一九三二年。水野柳太郎『日本古代の寺院と史料』吉川弘文館、一九九三年。鷲森浩幸『日本古代の王家・寺院と所領』塙書房、二〇〇一年。
- (19) 福山敏男註(6)「飛鳥寺の創立」。
- (20) 松本裕美註(5)「二種類の元興寺縁起」。
- (21) 久信田喜一註(8) 論文も、豊浦寺の縁起が改作されて「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の縁起本文が成立したとしている。ただし、氏は、その豊浦寺の縁起を奈良朝中期のもの、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を奈良朝末期から平安朝初期の間の成立としており、この点は私見とは異なる。
- (22) 大山誠一「(聖徳太子)をめぐる若干の問題(その2)」(藪田香融編『日本古代社会の史的展開』塙書房、一九九九年)。
- (23) 新訂増補国史大系『日本書紀』後篇、一九五二年、吉川弘文館。日本古典文学大系『日本書紀』下、一九六五年、岩波書店。新編日本古典文学全集『日本書紀』三、小学館、一九九六年。

- (24) 直木孝次郎「小治田と小治田宮の位置」(同『飛鳥——その光と影——』吉川弘文館、一九九〇年)。小沢毅「小墾田宮・飛鳥宮・嶋宮」(同『日本古代宮都構造の研究』青木書店、二〇〇三年)。
- (25) 福山敏男『奈良朝寺院の研究』高桐書院、一九四八年。石上英一「官奴婢について」(『史学雑誌』八〇—一〇、史学会、一九七一年)。
- (26) 「禪院」の理解については、大山誠一「岡本宮は法起寺にあらず」(『中部大学人文学部研究論集』五、二〇〇一年)。
- (27) 直木孝次郎註(24)論文。
- (28) 小沢毅註(24)論文。なお、奥山廃寺の発掘調査の成果については、岩永省三「奥山廃寺の発掘調査」(『仏教芸術』二三五、毎日新聞社、一九九七年)。
- (29) 福山敏男註(6)「豊浦寺の創立」。
- (30) 井山温子「古代の祭祀・信仰と女性」(『ヒストリア』一五三、一九九六年)は、福山説を認めず、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」の記述に依拠して、豊浦寺の歴史を再構成しようとするが、賛成できない。
- (31) 『明日香村史』上(明日香村史刊行会、一九七四年)の「古代(2)」(岸俊男)。直木孝次郎「豊浦寺と古瓦」(同『飛鳥——その光と影——』吉川弘文館、一九九〇年)、など。
- (32) 奈良県教育委員会『奈良県文化財調査報告(埋蔵文化財編)』二、一九五八年。奈良国立文化財研究所『飛鳥・藤原宮発掘調査概報』一一、一九八一年。同一六、一九八六年。奈良県立橿原考古学研究所『奈良県遺跡調査概報 一九九四年度』一九九五年。亀田博・清水昭博「豊浦寺の発掘調査」(『仏教芸術』二三五、一九九七年)。奈良県立橿原考古学研究所
- 所附属博物館『大和を掘る』一六、一九九八年。明日香村教育委員会『明日香村遺跡調査概報 平成十年度』二〇〇〇年、など。
- (33) 清水昭博「高句麗系軒丸瓦の分布とその背景」(『古代文化』五二—一〇、二〇〇〇年)。
- (34) 亀田博「最古の尼寺、豊浦寺」(同『飛鳥の考古学』学生社、一九九八年)。
- (35) 清水昭博註(33)論文。
- (36) 石川氏、宗岳氏については、倉本一宏「古代氏族ソガ氏の終焉」(同『日本古代国家成り立ち期の政権構造』吉川弘文館、一九九七年)。
- (37) 牛山佳幸「律令制展開期における尼と尼寺」(同『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年)。勝浦令子『日本古代の僧尼と社会』吉川弘文館、二〇〇〇年。吉田一彦・勝浦令子・西口順子『日本史の中の女性と仏教』法蔵館、一九九九年。
- (38) 牛山佳幸「古代における尼と尼寺の消長」(同註(37)『古代中世寺院組織の研究』)。
- (39) 牛山佳幸註(37)論文。
- (40) 『僧綱補任』(大日本仏教全書二二三『興福寺叢書 第一』所収)。なお、『僧綱補任』については、小山田和夫「興福寺本『僧綱補任』の性質について」(『立正史学』五五、一九八四年)、同「東大寺東南院経蔵十二巻本『僧綱補任』の性質について」(『立正大学文学部論叢』八〇、一九八四年)。
- (41) 『三会定一記』(大日本仏教全書二二三『興福寺叢書 第一』所収)。
- (42) この時期の元興寺に関する史料は、岩城隆利編『増補 元興寺編年史

元興寺伽藍縁起并流記資財帳の研究

三八

料』上(吉川弘文館、一九八三年)に収集されている。

- (43) なお『本朝仏法最初南都元興寺由来』(註42『増補 元興寺編年史料』上所収)には、「延喜三年癸亥五月、別当義濟(後略)」とあって、延喜三年(九〇三)に義濟が元興寺の別当であったとする記載がある。ただこの史料には、慶長七年(一六〇二)八月六日の記事も記載されていて、おそらくその頃に成立したものとしかなくてはならない。近世の史料で、記載内容の信憑性にも不安があるので、今は参考として註記するにとどめる。
- (44) 義濟については、岩城隆利『元興寺の歴史』(吉川弘文館、一九九九年)参照。
- (45) 瀧善成「本寺末寺の研究」(『社会経済史学』四一八、一九三四年)。なお、日本仏教史上の九世紀の評価については、拙稿「日本仏教史の時期区分」(大隅和雄編『文化史の構想』吉川弘文館、二〇〇三年)参照。
- (46) 俗別当については、菊池京子「俗別当の成立」(『史林』五一―一、一九六八年)、岡野浩二「延暦寺俗別当と天台座主」(『駒沢史学』三三、一九八五年)、同「興福寺俗別当と勸学院」(『仏教史学研究』三四―二、一九九一年)など。
- (47) 九世紀以降、しばしば三宝物の「互用」が問題となっており、その様子は他に貞観十三年八月十七日の日付を持つ「安祥寺伽藍縁起資財帳」(東寺所蔵、竹内理三編『平安遺文』一卷、一六四号)などからうかがうことができる。仏物、僧物については、笠松宏至「仏物・僧物・人物」(同『法と言葉の中世史』平凡社、一九八四年)。
- (48) 先行研究の中には、「本縁記」と「前志」とを同一のものと理解し、どちらも同じ『建興寺縁起』であるとする見解がある。松木裕美註(5)「二種類の元興寺縁起」、水野柳太郎註(12)「日本書紀と元興寺縁起」などである。しかし私はこの見解に賛成できない。記されている内容が明らかに食い違うからである。
- (49) 活字本としては、棚橋利光編『四天王寺古文書』第一卷(清文堂、一九六六年)がある。これも、正応四年書写の前田育徳会尊經閣文庫本を底本として作成されているが、小論では写本を裏見して積読をいくつか修訂した。二〇〇二年八月三十日調査。
- (50) 家永三郎『上宮聖徳法王帝説の研究』増訂版、三省堂、一九七二年。同「上宮聖徳法王帝説」(日本思想大系『聖徳太子集』解説、岩波書店、一九七五年)。
- (51) 大山誠一『上宮聖徳法王帝説』の成立試論(同編『聖徳太子の真実』平凡社、二〇〇三年)。
- (52) 安藤俊雄・菌田香融編、日本思想大系『最澄』(岩波書店、一九七四年)所収。
- (53) 法王帝説が仏教伝来の年月を「十月十二日」とするのに対し、史料5はこれを「十二月十二日」としている。『建興寺縁起』もしくは『天王寺秘決』の誤写なのであるか。あるいは法王帝説の方に誤写があるのだろうか。今後なお考えてみたい。
- (54) 平子鐸嶺註(1)論文。
- (55) 喜田貞吉註(7)論文。
- (56) 『天王寺秘決』は、「一、禅尼法明験事」で百濟禅尼法明に言及するが、これは『維摩経』を誦して鎌足の病を平癒させた方の法明である。

- (57) この縁起は、聖明王の言として「当聞、仏法既是世間無上之法」という文を記している。これは、書紀欽明十三年十月条の「是法、於諸法之中、最為殊勝」に依拠した表現で、書紀以降のものとしなくてはならない。書紀のこの一節は、七〇三年漢訳の『金光明最勝王經』寿量品の文章を用いており、編纂段階でおそらく道慈によって作文されたものだからである。決して書紀の原資料なるものにあつた文とは見なせない。これについては、井上薫「日本書紀伝来記載考」「道慈」(同『日本古代の政治と宗教』吉川弘文館、一九六一年)、拙稿「日本書紀と道慈」(『東アジアの古代文化』一〇六、二〇〇一年、のち『聖徳太子の実像と幻像』大和書房、二〇〇二年)参照。またこの縁起には、「時按師首飯食時、得舍利、以奉大臣」という一文があるが、司馬達等が食の上に舍利を発見したというのも書紀に依拠した記述である。なぜなら書紀のこの部分は道宣『集神州三宝感通録』に依拠して作文されたものであつて、やはり編纂段階での文章だからである。こちらについては、拙稿「善信尼の出家について」(吉田一彦、勝浦令子、西口順子『日本史の中の女性と仏教』法蔵館、一九九九年)参照。これらの記述は書紀成立以後に、書紀を参照しなくては記述することができない。「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」と書紀とに共通する祖本があつたのではなく、書紀を見て書いているのである。
- (58) 松本裕美註(5)「二種類の元興寺縁起」。
- (59) 喜田貞吉註(7)論文。
- (60) 天平十九年二月十九日の日付や前後の文言、僧綱による検査の記載も、何かを参看して記されたと考えられるが、何を見たのかは不明である。
- 喜田は法隆寺の伽藍縁起并流記資財帳から写したと推測したが、他の寺院のものである可能性もある。建興寺が天平の縁起を作成していたなら(宗岳木村が提示した「本縁記」がこれに当たる可能性もある)、それから写し、尼の名となっていた三綱名を略した可能性もある。残念ながら何を見たのかは不明としなくてはならないが、ただ三綱名がないことから推して、元興寺のものを参看した可能性はまずないとすべきであろう。
- (61) 聖徳太子信仰については、小倉豊文『増訂 聖徳太子と聖徳太子信仰』(綜芸社、一九七二年)。林幹弥「太子信仰」評論社、一九七一年。藤井由紀子『聖徳太子の伝承』吉川弘文館、一九九九年。蒲池勢至編『太子信仰』雄山閣出版、一九九九年。飯田瑞穂著作集『聖徳太子伝の研究』吉川弘文館、二〇〇〇年。東京都美術館・大阪市立美術館・名古屋博物館『聖徳太子展』図録、二〇〇〇年。大山誠編『聖徳太子の真実』平凡社、二〇〇三年、など。
- (62) 百濟禪尼の法明が実在の人物なのか、それとも実在しない説話上の人物なのかがまず問題であるが、たとえ実在しなくとも、彼女は十世紀以降、著名な尼であつた。
- (63) 伊野部重一郎「元興寺縁起の仏教伝来説話について(学説回顧的検討)」(『高知大学学術研究報告』第九卷、人文科学五、九六〇年)。二葉憲香「元興寺縁起と日本書紀」(同『日本古代仏教史の研究』永田文昌堂、一九八四年)。松本裕美註(5)「二種類の元興寺縁起」。
- (64) 藤田経世編『校刊 美術史料』寺院篇上卷(中央公論美術出版社、一九七二年)。田中卓「元興寺伽藍縁起并流記資財帳の校訂と和訓」(同著作集十『古典籍と史料』国書刊行会、一九九三年)。岩城隆利註(42)著

書。桜井徳太郎校注「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」（日本思想大系『寺社縁起』岩波書店、一九七五年）。

(65) 「仏本伝来記」については、水野柳太郎「佛本傳来記について」（同『日本古代の寺院と史料』吉川弘文館、一九九三年）がある。水野は、「仏本伝来記」は十一世紀後半から十二世紀前半の成立と考えられるとしている。

(66) 小野玄妙註（10）論文。竹島寛「元興寺考」（同『王朝時代皇室史の研究』右文書院、一九三六年）。西田長男註（11）著書。水野柳太郎註（12）論文。

(67) この「具如伝記」の「伝記」は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」を指すと読解すべきであろう。とするなら、「仏本伝来記」は、「元興寺伽藍縁起并流記資財帳」以後の成立で、「慈俊私勘文」の作成年月日である長寛三年四月十一日より以前の成立ということになるだろう。

(68) この年月日は、それゆえ、縁起本文をうけると読解しなくてはならない。すなわち、孝徳朝の辛亥年（六五二）に、この縁起が三通作成されて「治部省」「僧綱所」「大和国」に通ずつ「授」けられたというのである。しかしながら、孝徳朝に「治部省」も、「僧綱所」も、おそらくは「大和国」も存在するはずがなく、これが歴史事実を伝えるものでないことは明らかである。

(69) 福山敏男註（6）論文。

(70) なお、銘文後半部分の史料価値を評価する見解もあるが、註（3）拙稿で触れたように、これらにも多くの不審点があつて史料として採用することはできない。

(71) 喜田貞吉註（7）論文。

(72) 『伊呂波字類抄』は橋忠兼の編。原撰の様子を多分に残した二巻本が十二世紀中頃の成立。その後まもなく三巻本が成立。十巻本は鎌倉前期の成立。諸寺に関する詳しい記述は十巻本になつてはじめて見える。

(73) 『扶桑略記』については、堀越光信「扶桑略記」（皆川完一・山本信吉編『国史大系書目解題』下、吉川弘文館、二〇〇一年）。

(74) 『七大寺巡礼私記』については、註（64）藤田経世編『校刊 美術史料』寺院篇上巻。奈良国立文化財研究所編『七大寺巡礼私記』（奈良国立文化財研究所史料第二十二冊、一九八二年）。

(75) 大日本古文書『東大寺文書之一』所収。これについては、岩城隆利『元興寺の歴史』（吉川弘文館、一九九九年）参照。

(76) 註（75）岩城隆利『元興寺の歴史』による。

(77) 泉谷康夫「興福寺別当永縁について」（蘭田香融編『日本仏教の史的展開』塙書房、一九九九年）。