

百済王室祈願寺と飛鳥寺の造寺思想

門 田 誠 一

序 言

日本における最初期の本格的伽藍を有する寺院として、『日本書紀』に法興寺としてみえる飛鳥寺の重要性はあえていうまでもないが、これに加えて二十世紀末以降の朝鮮三国とくに百済寺院の発掘成果は飛鳥寺址の遺物や遺構と対照検討できる部分が多く、相互の比較により、それぞれの史的特質を明らかにできるようになった。とりわけ百済寺院址では有銘の舍利容器などが複数出土しており、たんに考古資料としての物質的比較にとどまらず、銘文に記された内容は百済のみならず東アジアの文化史や宗教・思想史などに関して重要な同時代の文字資料となっている。このような百済寺院址出土の銘文には王族の追福祈願などの内容が記されており、王族によって造営された点を重視して王室祈願寺と称されることが多く、本論でも同様に措定しておく。

また、百済寺院址出土の舍利容器銘文の内容は文献・史料にみえる南北朝から隋唐にかけての寺院および舍利埋納関係記事と対照検討することができ、ここにおいて百済王室祈願寺は出土遺物と銘文の双方から同時期の東アジアにおいて史的位置づけを行うことが可能となった。

いっぽう、『日本書紀』を中心とした飛鳥寺関係の文献記述は当然ながら、内容の吟味に先立つ修飾や記述の意図の検討が必要であるが、これに関しても同時代の東アジアの造寺・造塔の考古資料と文献記載との比較に基づい

た相対的な考察が必要であろう。

本論ではこのような問題意識のもとに、関係する先学の研究を踏まえつつ、百済王室祈願寺の銘文の内容を確認した後、南北朝期の寺院造営に関わる追福と捨宅寺院の事例を整理することによって造寺の思想的背景を類型として認識し、これらとの対照によって飛鳥寺の造寺記事を検証しつつ、記述そのものの意味するところを東アジアのなかで位置づけることを目的とする。

一 百済王室祈願寺の舍利容器にみえる造寺思想

陵山里寺址は百済最後の王都である扶余（忠清南道扶余郡）に所在する百済王陵とみられる陵山寺古墳群の西側で発見され、伽藍配置が判明するとともに工房址の検出や金銅香炉などの優秀な遺物の出土で知られている。陵山里寺址では木塔・心礎石の周囲から花崗岩製の舍利龕が出土している。舍利龕には「百済昌王十三季太歳在 丁亥妹兄公主供養舍利」という銘文が刻されており、これによって、昌王十三年すなわち、威徳王代の五六七年に妹兄公主が舍利を供養したことが判明した^①。

王興寺も扶余に所在した寺院址で、『三国史記』『三国遺事』に記述があり、創建に関しては『三国史記』では法王二年（六〇〇）とされ、武王三五年（六三四）に完成したと記されている^②。王興寺址は一九三四年に「王興」銘文瓦の収拾によって現在地に比定され、その後、二〇〇〇年以降に発掘調査が行われており、二〇〇七年に行われた木塔址の発掘調査では木塔基礎（心礎石）部分から舍利孔に安置された状態で舍利容器が出土した。現在までの発掘調査によって、伽藍配置は木塔・金堂・講堂が南北に並ぶ構造であることがわかって^③いる。舍利容器は青銅製外盒の中に銀製外壺をいれ、さらにその中に金製瓶を入れるという、金・銀・銅の容器の入れ子状をなしていた。

青銅製外盒には銘文が刻まれており、一行五字ずつで、最後の行のみ四字で構成されていた。現状において銘文は

「丁酉年二月十五日 百済王昌為亡王子 立刹 本舍利二枚葬時 神化為三」と釈読されている。

銘文の釈意について、すでに発表されている見解を整理すると「丁酉年二月十五日に百済王昌（威徳王）が、亡き王子のために刹（塔）を立てた。本（この、あるいは本来の意）舍利は埋納した時は二枚であったが、神力によって化し、三（枚）となった」と解されている。⁴これによつて百済王昌が『三国史記』や『日本書紀』にみえる記事から、威徳王の諱であることが知られており、その治世の丁酉年は五七七年にあたり、さきにみた『三国史記』の王興寺創建記事よりも年次がさかのぼることになる。

「銘文」の「亡王子」の「亡」字については、「三」字とみる見解もあったが、その後、「亡」字であるとする見方が確定しつつある。この「亡王子」は威徳王の太子であるが、『日本書紀』にみえる「阿佐太子」のほか、五七七年ごろに死亡した別の王子であると考えられている。

扶余地域の他では益山・弥勒寺址（全羅北道益山市）で石造の西塔の解体過程において舍利孔が発見され、ここから金製舍利奉安記などの遺物が出土した。舍利奉安記は金製で縦一〇・五センチメートル、横一五・五センチメートルの横長の金板であり、銘文は一行九字で十一行、裏面も一行九字で十一行にわたつて記されており、一行目は一〇字、三行目も一時分の空画を含めて一〇字、一〇行目は八字、最後の十一行目は四字となっている。字数はあわせて一九三字であり、文字は陰刻された後に朱漆で彩色されている。

銘文の内容は前半では釈迦の出世と入滅、仏舎利の奇瑞、後半では百済王后である沙七（七）積徳の娘が伽藍を造立し、己亥年正月廿九日に舍利を奉迎し、大王陛下の年寿が久しく、仏法が弘通し、衆生を教化することと、王后の身体が不滅で、永く子孫に福利があり、衆生とともに仏道を成さんことを願うというものである。すなわち、最終的には百済王と王后の身体の不滅と家系の福徳および仏道の成就を願目として、舎利の供養と塔の建立を行ったことがわかる。舍利および奉安記が奉安された年次については、銘文の六行目にある「己亥年正月廿九日」の記載

によって、武王の在位中の六三九年にあたとされている。

これらの百済王室祈願寺から出土した出土した六世紀代の銘文資料内容から、陵山里寺址や王興寺址の造営は亡父や亡息の追福を目的としており、七世紀代の弥勒寺西塔址は百済王と王后の身体の不滅と家系の福德および仏道の成就を造塔の願目としたことがわかっている。

二 中国南北朝王族の造寺・造塔

百済王室祈願寺の造寺・造塔の思想背景を考察するために、同時期の中国南北朝時代の造寺・造塔について知ることが基本的な要件である。その理由は寺院造営に伴う本格的な造塔が南北朝時代にはじまり、文献の記載に比べると資料数としては少ないが実際の遺構や遺物も知られていることに加え、とりわけ南朝・梁では武帝代の仏教の興隆とともに、多くの寺院が造営されたことにある。百済は梁に対して頻繁な遣使を行ったのみならず、中大通六年（五三四）と大同七年（五四一）の二度にわたって遣使し、涅槃経義・毛詩博士・工匠・画師等を賜ったことが『梁書』百済伝にみえており、百済王室祈願寺の造営思想には南朝・梁の仏教が直接的な影響を与えていた。このような同時代的状況を知るために以下に南北朝時代の造寺関係記事のなかで、百済と古代日本の造寺・造塔と関係する王族の追福と邸宅などを寺院に喜捨する捨宅寺院という二つの特徴を示す類型について、内容のわかる事例をあげ、後段の考察に資することとする。

(一) 亡親等に対する追福のための造寺

南北朝時代には王族が身内の追福のために寺を営んだという記載が多くみられる。まず南朝の事例からみていくと、梁の武帝は亡父のために皇基寺（唐代に皇業寺と改名）を造ったことが『資治通鑑』にみえる。それによると、大同二年（五三六）に武帝が父の蕭順之を追福するため皇基寺を建てようとした際に、孟少卿が帝に媚びるた

めに曲阿の弘氏を冤罪に落とし、その木材を奪って寺の建築に用いさせたとある。⁷『南史』梁本紀には大同一〇年（五四四）に武帝が蘭陵に行幸して父の文帝夫妻の建陵と妻の郗皇后を葬った修陵に謁陵し、皇基寺で法会を設けたとある。⁸このほかにも武帝は父母のために大愛敬寺と大智度寺を建てている。⁹

時代はさかのぼるが、南朝宋の武帝劉裕の継母である孝懿蕭皇后・蕭文寿の甥の蕭思話の子の恵開は中庶子（東宮の属官）に除され、父の死に遇し、喪にあたつて孝行であり、家は質素であつたが、仏につかえ、父のために四寺を建てた。それぞれを名づけて、南岡下のは禅岡寺といい、曲阿旧郷宅のは禅郷寺といい、京口墓亭のは禅亭寺といい、封じられた封陽縣のものは禅封寺としたという。¹⁰

北朝の追福としては、承明元年（四七六）八月に北魏の孝文帝が先帝の追善供養のために永寧寺で一〇〇人余りの僧を得度させ、また自らも剃髪し、僧服を施与したことが名高い。¹¹同じく北魏代には開陽門の外三里に孝文帝が馮太后の追善のために建てた報徳寺があつた。¹²また、秦太上君寺は胡太后が建てたもので、天下の母としての座につき、父に秦太上公、母に秦太上君という諡号を奉じ、母のために建てたので、このように名づけたという。¹³

亡親などの追福以外にも、『洛陽伽藍記』にみえる捨宅寺院の記載のなかで、北魏の王族の死に際して追福祈願に関連して造営された事例がある。たとえば、高祖孝文帝は馮太后の追善のために開陽門外三里に報徳寺を建てている。¹⁴秦太上君寺は胡太后が亡母の追善のために建てたもので、父に秦太上公、母には秦太上君という諡号を奉り、寺名としたことは先にみたとおりである。また、高陽王雍が爾朱榮に殺された後に、その邸が喜捨されて高陽王寺となつた。¹⁵平等寺は広平の武穆王が邸を喜捨して建てたもので、門外にあつた金の仏像は相好が端正で靈験があり、国家の吉凶について、いち早くその験を現したという。¹⁶

(二) 魏晋南北朝における「捨宅為寺」

父母などの追福およびそれによる作善すなわち追善のための造寺とは別に魏晋南北朝とりわけ北朝代には住宅を喜捨して寺となすことを示す「捨宅為寺」の表現があり、捨宅寺院と呼ばれることが多い。捨宅寺院に関しては魏晋代のこととしてみえる記載もあるが仏教的説話に類する例もあり、南北朝時代とくに北朝において盛行する。

北魏の捨宅寺院については服部克彦氏が成立過程について詳細に考察している。それによると北魏の捨宅寺院はその成立の原因と過程によって、篤実な仏教信仰・奇瑞や靈験の発現・政争による犠牲者の追福などの類型があるとされる¹⁸⁾。また、王惠君氏は『洛陽伽藍記』にみえる「捨宅為寺」の契機と原因については①仏教への篤信②意外な出来事③政変の三つに分類している¹⁹⁾。

このような先行研究に導かれつつ、本論の論旨に関わる部分において、捨宅寺院の主な事例をあげておきたい。まず、「捨宅為寺」の語としては、たとえば侍中・司州刺史の城陽王徽の宣忠寺創建に関する記載が知られる。永康年中に北海王が洛陽に入城して莊帝が北へ逃避した際、諸王は去就を決めかねていたが、城陽王徽だけは帝に従って長子城に行ったが、大兵が黄河を扼して雌雄が決せず、徽は願を立てて洛陽に入ることができれば、「捨宅為寺」すなわち邸を喜捨して寺にするとしたところ、北海王は敗走し、国の秩序が回復すると彼は邸を喜捨した²⁰⁾。

魏晋南北朝代の事例のなかでも捨宅寺院の早い時期の例としては洛陽に遷都した孝文帝代の創建になる景寧寺の記載がある。この寺は青陽門外にあり、大保司徒公・楊椿は高祖が洛陽に遷都した時に、ここに邸を建て、その機会に一部を喜捨して寺にしたため、地名をとって景寧寺と名づけたとみえる²¹⁾。

説話的な内容としては『仏祖統記』には三国時代の呉の尚書令・闕沢が宅を喜捨して寺としたという記載がある²²⁾。また、西晋の永康元年(三〇〇)に井戸から金が出た奇瑞によって会稽の諸葛氏が邸宅を靈宝寺としたという²³⁾。その他、東晋の咸康二年(三三六)には尚書令・李邕が句容の宅を喜捨して靈曜寺としたとあり、同じく建元元年

(三四三)に中書令・何充は自邸を喜捨して建福寺となしたという記述がある。個人の邸宅を寺とした場合の建物の構造などについては、白馬寺が狭小なため道安が清河の張殷の宅地に寺を立て、壇溪寺と名づけ、大富長者たちが賛助して五層の塔を建築し、四百の房を起こしたという記載が参照される。⁽²⁶⁾

六朝時代の捨宅寺院は、この他にも事例が多く、皇帝や王族および高位官僚らが営んだ捨宅寺院のみでも二五例にのぼることが指摘されている。⁽²⁷⁾

そのなかでも周知されるのが梁の武帝の篤信であり、彼は故里の邸を喜捨して光宅寺とし、周興嗣と陸倕に勅して各々に寺碑を作らせ、それらが完成するとともに奏上させたが、武帝は周興嗣のものを採択したという。⁽²⁸⁾

さかのぼって劉宋の明帝は故宅を喜捨して湘宮寺とするにあたって奢侈を極め、孝武帝が造った七層を越える十層を欲したが、立てることがかなわず、五層の塔を二つに分けて造った。新安太守の巢尚之が辞して帰る時に帝に見(まみ)えて、私はまだ湘宮寺に行ったことはないが、この寺は大いなる功德があると述べた。側にいた虞願は陛下がこの寺を建てて、皆百姓は子売り、女は銭に執着しており、仏がもしこれを知ったら悲哭哀慙し、罪は仏塔ほどに高く、何の功德があらうか、と言った。帝は大いに怒ったが、旧恩をもって許されたという。ここでは明帝が故里を喜捨して奢侈な寺院を造ったことに起因する民の疲弊が諫直の対象として語られている。⁽²⁹⁾

捨宅寺院の名称については、おおむね寺院名をつけられているが、その他では昭儀寺の池の南には中書侍郎の王翊が邸を喜捨して建てた仏堂があるが、その前に桑の木が一本あり、五尺の高さのところでは枝が横に張りだし、小枝と葉が覆って、その形は羽でできた蓋(きぬがさ)のようであったという。⁽³⁰⁾ここでは捨宅寺院の結構の一つが「仏堂」と称されている。

次に捨宅して寺となすにおよんだ経緯がわかる記載を以下にあげてみたい。たとえば長沙太守・騰含は江陵の邸宅を喜捨して寺となすにあたり、道安に一僧を綱領にしたいと告げ、曇翼には荆楚の士人庶民ははじめて師宗を欲

しており、その教化をなすのは汝を置いて誰に非ずやというと、曇翼は錫杖をついて南に向かい寺院を創建し、すなわち長沙寺がこれであるという。³¹⁾

安楽寺は釈慧受が王坦之の田園を通ったことがあり、夜になるときまつて田園に寺を建てる夢をみた。そのようなことが一再ならずあり、慧受は王坦之から寺を建てる土地をもらいうけ、はじめ小さな建物を建てたところ夜ごと一匹の龍が南の方角からやって来て、塔の心柱に変化する夢をみた。試みに新亭江まで出かけて探し求めたところ、一本の長い材木が流れ下ってくるのがみえた。慧受は夢にみたものと考え、人を雇って引きあげさせ、それを立てて塔の心柱とし、その上に一層の屋根を架けた。出家在家のものがつめかけ、誰しもその不思議に感嘆した。王坦之は田園を喜捨して寺院とし、慧受の郷里の名をとって安楽寺としたという。³²⁾

昭儀寺の南には段暉の邸宅があり、地下から鐘の音が聞こえ、時には五色の光が現れて堂宇を照らした。段暉が不思議に思つて、そこを掘ったところ黄金の仏像が出てきた。高さは三尺ほどで、脇侍の二菩薩があり、結跏趺坐したところに銘文があつて、「晋太始二年五月十五日侍中書監荀勗造」と記されていたため、段暉は邸を喜捨して光明寺とした。³³⁾

綏民里の東が崇義里で里内には京兆の人・杜子休の邸があつた。隱者の趙逸という人がいて、晋の武帝の時の人だといひ、晋代の故事をよく知つていた。正光(五二〇〜五)の初め頃、子休の邸を見て、この邸は昔の太康寺で、王濬が呉を平定した時に、この寺を建てたのであり、磚で造られた三重の塔があつたといひ、指さした場所を子休が掘つてみると磚数万枚と造寺の年次と施主を記した石銘が出てきた。子休は趙逸を聖人と呼び、邸を喜捨して靈応寺とし、掘り出した磚でもとどおり三重の塔を造つた。³⁴⁾

城東の殖貨里には太常寺の官奴の劉と胡の兄弟四人がいて、屠殺業を営んでいた。永安年間に胡が豚を殺そうとする豚が助けの声を発し、四隣に聞こえた。隣人たちは胡兄弟が殴りあつて見にくると、それは豚

であった。胡は邸を喜捨して帰覺寺とし、家中の皆が出家した。³⁵⁾

開善寺はもともと京兆の人・偉英の邸であった。偉英が死ぬと、妻の梁氏は葬儀をすませることもなく、婿をとり、河内の人・向子集を入れて夫とし、そのまま邸に住んでいた。偉英は妻が再嫁したと聞き、馬に乗り、数人を従え、帰ってきて、庭の前で妻に汝は私を忘れたか、と叫ぶと向子集は驚き恐れ、弓を引いて射ると、偉英は矢にあたった倒れ、桃の人形に変わって、乗っていた馬も茅の馬に変わり、従者は蒲の人形に化けた。梁氏は恐れて邸を喜捨して寺とした。³⁶⁾

『洛陽伽藍記』にみえる捨宅寺院の契機と原因に関しては、さきにふれた先行研究でのべられているが、靈応寺・帰覺寺・開善寺などの記載をみると、たんに意外な出来事ではなく、仏像や寺院構築材である磚などの発見、あるいは人の声で助けを求める豚や亡夫の蘇生など仏教的な奇瑞や靈験と造寺との因果関係を説いたものであることが知られる。これらに象徴されるように魏晉南北朝時代とくに南北朝時代の捨宅寺院に顕著な特徴は仏教に対する篤信に基づき、靈験や奇瑞などを契機として、邸宅を喜捨して寺となす行為であるといえよう。

このような南北朝時代の捨宅寺院は財物の喜捨は、すなわち布施の行為としての発現形態である。布施には出家者が所有物を放棄して在家者を説く法施と在家者が財を持たない出家者に対して施しをする財施とがあり、双方ともに時代や文献による意味内容の違いがあるとされ、そのうち大乘經典では六波羅密と密接に関係するとされている。³⁷⁾ 布施の行為は王朝の分立や華夷のせめぎあいによる争乱に端を発する混乱した社会状況のなかで、魏晉南北朝時代には皇帝から民衆にいたるまで、広く金銭や布帛の多大な布施が流行する。これを特定の仏教思想に結びつける見方もあるが、皇帝や皇族の場合は、あたかも仏教的な経済行為として布施が行われ、その最たるものは梁・武帝の捨身であって、これに伴い寺院に多くの物品を喜捨するのは悔過として悔罪のための行為と同根であって、福を造ることも罪をなくすことも喜捨によるとされる。³⁸⁾

三 飛鳥時代の造寺思想と百済王室祈願寺の造寺の系譜

日本古代におけるいわゆる仏教公伝記事の一つとして『日本書紀』には欽明天皇十三年（五五二）百済の聖明王から献上された仏像を、蘇我稲目がまず小墾田の家に置き、のち向原の家に安置して寺としたとあり、これが我が国における寺院の創始を記すとされている。ここで向原の家を寺にするにあたって、勲（ねんご）ろに世を出ずる業を修めて因とし、向原家を浄め捨てて寺と成す、とある³⁹。周知のとおり、この記載には漢訳されていない。『金光明最勝王経』の語句があることから、いわゆる仏教公伝の年紀としては『上宮聖徳法王帝説』、『元興寺縁起并流記資財帳』にみえる戊午年すなわち五三八年がとられている⁴⁰。また、豊浦寺の創建記事についても、『元興寺縁起并流記資財帳』そのものの史料性を疑問視する見方もあり、仏教公伝の年次を確定することそのものの意味も問われている⁴²。

加えて、『日本書紀』欽明天皇十三年条以降にみえる仏教公伝から崇仏論争にいたる一連の記述が『法苑珠林』『金光明最勝王経』などの仏書や仏典を典拠として修文されたことが指摘されており、とくに崇仏論争に対しては『日本書紀』編纂段階で創出された説話とする見方も示されている⁴⁴。もちろん仏書や漢籍による修文と事実としての史料性とは別次元で考究すべきであるが、少なくとも、『日本書紀』の仏教公伝から崇仏論争の記載に関して、上述の典拠となる仏書や仏典を参照として述作されたことは実証の次元では否定できない。ここにみえる初期寺院の創建譚については、出典や典故として検討すべき論点が多く、法興寺や向原寺の創建説話についても、一定の出典論的な再検討を経たうえで言及することがもとめられよう。

豊浦寺に関しては、はやく喜田貞吉が「登浦寺はもと蘇我稲目が己が宅を捨てて寺となしたりという向原寺」であるとして、本論でいう捨宅寺院の存在を示唆した⁴⁵。その後、蘇我稲目の宅である向原家に仏像を置くに際して、

「淨捨向原家為寺」と記されているのは南北朝時代に行われた「捨宅為寺」を下敷きとしたもので、これは『出三藏記集』『高僧伝』『続高僧伝』『集神州三宝感通録』などの中国の仏書にみえる常套的な表現であり、それらに依拠して記述されたことが指摘されている。⁽⁴⁶⁾ここにみえる「向原」は「元興寺縁起」には「牟久原」とみえ、推古天皇の宮があったことになっているが、いずれにしても、この寺の創建は他の史料にはみえず、福山敏男氏の研究以来、この縁起そのものの史料性に疑義が呈されている。⁽⁴⁷⁾

これまで指摘されているほかにも、初期寺院の創建説話には漢籍を典故とした内容がみられる。それは法興寺と四天王寺の創建譚にみえる戦争に勝利することを要件とした誓願という筋だてである。四天王寺の創建に関しては、崇峻二年（五八九）秋七月条に厩戸皇子は蘇我氏の軍の後方にいたが、戦況を見て白膠木（ぬるで）という木を伐って、四天王の形を作り、もしこの戦に勝利したなら、必ずや四天王を安置する寺塔（てら）を建てる、という誓願をしたところ、味方の矢が敵の物部守屋を木から射落として、戦いは崇仏派の蘇我氏の勝利に終わった。その四年後の推古天皇元年（五九三）に厩戸皇子が摂津難波の荒陵（あらはか）で四天王寺の建立に取りかかり、寺の基盤を支えるためには、物部氏から没収した奴婢と土地が用いられた、と記されている。同様に法興寺の創建に際しては、厩戸皇子の四天王寺の創建の誓願と同時に蘇我馬子が物部守屋との戦いに勝利したら仏寺を建立することを誓い無事に勝利したので、飛鳥の真神原の地に寺を建てたとみえる。⁽⁴⁸⁾

このように願目を立てて、それが成就すれば邸宅を喜捨して仏寺を造立するという内容は、前項でふれたように『洛陽伽藍記』にみえる城陽王衛の記述に典型的な例がある。直接的な語句等の典拠かどうかは別にしても、『日本書紀』と同時期に編纂された『風土記』には『洛陽伽藍記』などにみえる漢語が用いられていることも勘案する⁽⁴⁹⁾と、これは蘇我馬子による誓願の成就による造寺の典故となりうる類話である。

法興寺と四天王寺の創建譚は戦争に勝利することを要件とした誓願という根幹となる部分が類似しており、漢籍

を典拠とする辞句は用いられているが、蘇我馬子の誓願が法興寺の創建を介した仏法興隆へと続くことから、これをもとにして厩戸皇子の誓願が後補されたとする説がある⁵⁰。

日本古代における誓願の特質については石井公成氏の分析があり、それによると①誓願に述べる言葉の威力による即時的な効果の期待②誓願流行の背景としてのウケヒ・言ホギなどの習俗・信仰の存在③延命と往生の同時誓願④天皇・皇族に関わってなされる集団の誓願⑤公の場での誓約としての誓願および天皇に対する服属儀礼としての誓願⑥初現的な誓願・誓約への蘇我氏の関与、の六点をあげている。このうち四天王寺創建に関わる誓願については、①にあたるとしているが、いっぽうでこの記事が本来的に一つの記事であったものを、法興寺創建に関する蘇我馬子の誓願と二つに分けて造作されたものとしている⁵¹。このような論を参照するとしても、寺を創建するにあたって争いに勝つことを願目とした誓願は日本古代の誓願のなかでも特色ある内容といえよう。

この創建譚とは別に飛鳥寺の創建に関しては漢籍や仏書を典故とする造寺の経緯がみえる。すなわち、崇峻天皇元年（五八八）に百濟から僧と技術者が派遣され、飛鳥の真神原の地にあつた飛鳥衣縫造祖樹葉の邸宅を壊して法興寺（飛鳥寺）の造営が始められた、とある。この記事は、さきにふれた仏教公伝の記事に伴い、蘇我稻目が向原家を喜捨して寺としたという捨宅寺院的な記述と同根の内容であり、すでにふれたようにこのような修飾は中国の仏書の影響とされているが、法興寺創建譚も同類の説話であり、やはり、南北朝時代に盛行した「捨宅為寺」の意識に基づいていると推定される。ただし、このような『日本書紀』にみえる法興寺の創建記事については、すでにふれたように捨宅寺院としての属性がみられることは、これまであまり注目されていなかった。

飛鳥時代の仏教に関しては寺院で行われた「伽藍仏教」に対して、それ以前に三角縁仏獣鏡や小金銅仏を奉持し、寺院以外で行われた仏教信仰があるとして、これらを「私宅仏教」として位置づける見方がある⁵²。しかしながら、とくに三角縁仏獣鏡の出土する古墳時代前期には仏教的遺物が顕著でなく、小金銅仏が飛鳥時代の遺跡から学術的

な発掘調査で出土した例は寡聞にして知らない。そのため、これらが体系的な仏教の存在を示すかについては未詳とするほかなく、「私宅仏教」の提唱後も具体的な検証については言及がない。むしろ、このような類型化よりも、ここでふれた飛鳥衣縫造祖樹葉の邸宅を壊して造営が始められた法興寺の造営記事を述作した意図としては、これまで一部で指摘されていた「捨宅寺院」の側面をより重視すべきであろう。

ここまでみてきたように初現的な寺院の創建譚には、①願目を立てて、それが成就すれば邸宅を喜捨して仏寺を造立する（法興寺、四天王寺）という内容と②邸宅を喜捨して仏寺を造立する（法興寺、向原寺）という要素があり、法興寺の創建譚に関しては、これらの双方の要素が盛り込まれている。

いっぽう、法興寺の造営記事は、五六七年の陵山里寺址および五七七年の王興寺の建立とほぼ同時期であり、考古学資料によって百済仏教の一端が知られ、これによって検証することができるようになった。また、事実関係の面でも飛鳥寺の創建年代に大きな潤色がなければ、百済の直接の影響のもとで行われたであろうことは、もはや疑う余地がなくなつた。

しかしながら、亡父の聖王のために娘が造塔した陵山里寺址や亡息のために威徳王が造立した王興寺などの六世紀中頃の百済寺院と比較しても、また、王と王後の身体の不滅と仏道の成就および家系の福德を祈願して王后が建立した七世紀前半の弥勒寺址西塔と比較しても、法興寺の建立の経緯は大きく異なっている。

それは、先にみたように一つには蘇我馬子が物部守屋との争いに勝利することを誓願したという点と、二つめは飛鳥衣縫造樹葉の宅を寺としたという捨宅寺院であることである。そして、これら両種の寺院建立に関わる経緯は、いずれも南北朝時代の寺院創建記事や仏教説話にみえるのであって、法興寺の創建記事は仏書や中国文献を典故としていふと考えることはすでにふれたとおりである。

以上のような点からみて、同時期である六世紀の百済では王族が亡き親族の追福を目的とした造寺が盛行してい

たのに対して、法興寺創建の記載には、このような百済の影響はみられず、むしろ、中国南北朝時代の捨宅寺院としての属性とその建立の経緯としての誓願という二つの要素が顕著であることが知られた。『日本書紀』の説くように仏典や僧および造寺に関する工人などの百済からの仏教と造寺に関する総合的な知識と技術の移入があったとしても、亡き親族のための追福という百済王室祈願寺の造寺の目的と、『日本書紀』の飛鳥寺の造寺記事とは異質であり、飛鳥寺創建記事は造寺の目的という重要な点においては百済の直接の影響を受けていないことがわかる。

縷々述べてきたように百済王室祈願寺における王族による追福のための造寺に関しては、梁・武帝による亡親の追福のための寺院造営に典型的にみえる同時期の南朝梁の思想的系譜であると考えられる。⁵⁴⁾ いっぽう、『日本書紀』にみえる飛鳥寺に関しては捨宅寺院という側面はあるにしろ、南朝から百済という系譜とは異なる造寺の目的や背景をもつ寺院として編述されていることが知られた。

結 語

本論では陵山里寺址出土舍利龕銘文と王興寺址出土舍利容器銘文にみえる百済王室祈願寺と飛鳥寺創建記事にみえる造寺思想に関して、同時期の東アジアの造寺思想のなかで相対的に位置づけを行うことよって、飛鳥寺創建記事の特質を明らかにすることを企図した。

そのために中国南北朝時代の造寺に関して顕著である特質として、亡親等に対する追福のための造寺と捨宅寺院の記事をあげた。そして、飛鳥寺の創建記事には四天王寺の創建譚とともに戦争に勝利することを要件とした誓願と捨宅寺院としての属性という二つの特徴があることを確認した。

そして、このような飛鳥寺の創建記事は、銘文にみえる百済王室祈願寺の亡親等に対する追福のための造寺とは異質であり、百済からの直接的な影響のみを受けて創建記事が構成されているのではないことを証した。

以上、述べてきたようにこれまで百済の影響のみが説かれてきた飛鳥寺の創建記事に関しては、造寺においてもっとも重要となる目的や思想的背景の点で百済の影響を受けていないことを論じた。出土文字資料を用いて『日本書紀』の記述内容を検証するという試みであり、記事そのものの内容を問題とする際に必要となる記事構成要素の特質を明らかにすることを目的としており、編纂意図に近づくための基本的な方法としてあえて文献史学の専門外の立場から提示してみた。

註

- (1) 本論で参照した陵山寺址、弥勒寺西塔の情報を含めた一覽資料として、韓国国立文化財研究所編『韓中日古代寺址比較研究(1)木塔址編』(文化財庁、二〇〇九年)(ハングル文献)が有用である。
 - (2) 『三国史記』卷第二七・百濟本紀第五・法王二年、春正月、創王興寺、度僧三十人。
『三国史記』卷第二七・百濟本紀第五・武王三十五年春二月、王興寺成。其寺臨水、彩飾壯麗。王每乘舟、入寺行香。
 - (3) 国立扶余博物館編『百濟王興寺』(国立扶余博物館、二〇〇八年)(ハングル文献)
 - (4) 金台植『扶余王興寺址昌王鎔舍利具に関する考察―舍利函銘文を中心に―』(『文化史学』二八、二〇〇七年)(ハングル文献)。
李道学「〈王興寺址舍利器銘文〉の分析を通してみた百濟威徳王代の政治と仏教」(『韓国史研究』一四二、二〇〇八年)(ハングル文献)
 - (5) 『梁書』卷五四・列伝第四八・諸夷・東夷／百濟中大通六年、大同七年、累遣使献方物、并請涅盤等経義、毛詩博士并工匠畫師等、勅並給之。
 - (6) このような点における南朝寺院と百濟王室寺院の類似性と系譜性は下記論考によって指摘されている。
梁銀景「中国仏教寺院の検討を通してみた百濟泗泚期仏教寺院の諸問題」(『百濟研究』五〇、二〇〇八年)(ハングル文献)
周旻美「国王の真身舍利供養とその政治的含意」鈴木靖民編『古代東アジアの仏教と王権―王興寺から飛鳥寺へ―』(勉誠出版、二〇一〇年)
近藤浩一「百濟時期の孝思想受容とその意義」(『百濟研究』四二、二〇〇五年)(ハングル文献)
- これらのうち近藤論文では陵山里寺址などの創建も孝思想に基づくものとするが、本論ではこれを仏教的な追福によるものと考え、この点に見解の相違がある。

- (7) 『資治通鑑』第一五七卷・梁紀一三・高祖武皇帝一三
 (武帝二年正月) 上為文帝作皇基寺以追福。命有司求良材。曲阿弘氏自湘州買巨材東下、南津校尉孟少卿欲求媚於上、誣弘氏為劫而殺之、没其材以為寺。
- (8) 『南史』卷七・梁本紀中第七・武帝蕭衍下
 三月甲午、幸蘭陵。：壬寅、於皇基寺設法会、詔賜蘭陵老少位一階、并加頒賚。
- (9) 『統高僧伝』卷第一
 為太祖文皇、於鍾山北澗、建大愛敬寺。(大正新脩大藏經第五〇卷四二七頁上段)
 『梁書』卷三・本紀第三・武帝蕭衍下／太清三年
 高祖生知淳孝。年六歲、獻皇太后崩、水漿不入口三日、哭泣哀苦、有過成人、內外親党、咸加敬異。及丁文皇帝憂、時為齊隨王諮議、隨府在荆鎮、髣髴奉聞、便投劾星馳、不復寢食、倍道就路、憤風驚浪、不暫停止。：扞掃山陵、涕淚所灑、松草變色。及居帝位、即於鍾山造大愛敬寺、青溪辺造智度寺、又於台內立至敬等殿。
- (10) 『南史』卷一八・列伝第八・蕭思話／子惠開
 尋除中庶子、丁父艱、居喪有孝性、家素事仏。凡為父起四寺、南岡下名曰禪岡寺、曲阿旧郷宅名曰禪郷寺、京口墓亭名曰禪亭寺、所封封陽原名曰禪封寺。
- (11) 『魏書』卷一四・釈老志一〇・第二〇／釈
 承明元年八月、高祖於永寧寺、設大法供、度良家男女為僧尼者百有余人、帝為剃髮、施以僧服、令修道戒、資福於顯祖。
- (12) 『洛陽伽藍記』卷三・城南／報德寺
- (13) 報德寺、高祖孝文皇帝所立也、為馮太后追福、在開陽門外三里。
- (14) 『洛陽伽藍記』卷第二・城東／秦太上君寺
 秦太上君寺、胡太后所立也。：當時太后正号崇訓、母儀天下、号父為秦太上公、母為秦太上君。為母追福、因以名焉。
- (15) 『洛陽伽藍記』卷三・城南／報德寺
 報德寺、高祖孝文皇帝所立也、為馮太后追福、在開陽門外三里。
- (16) 『洛陽伽藍記』卷二・城東／秦太上君寺
 秦太上君寺、胡太后(校)說郛四后下有之字。所立也。：號父為秦太上公、母為秦太上君。為母追福、因以名焉。
- (17) 『洛陽伽藍記』卷三・城南／高陽王寺
 高陽王寺、高陽王雍之宅也。：雍為爾朱榮所害也。捨宅以為寺。
- (18) 『洛陽伽藍記』卷二・城東／平等寺
 平等寺、廣平武穆王懷捨宅所立也。：寺門外金像一軀、高二丈八尺、相好端嚴、常有神驗、国之吉凶、先炳祥異。
- (19) 服部克彦『北魏洛陽の社会と文化』(ミネルヴァ書房、一九六六年)
 (19) ここでふれた『洛陽伽藍記』にみえる捨宅寺院の分類については下記論文を参照した。
- (20) 王惠君「北魏洛陽を中心とした捨宅為寺に関する考察」(『日本建築学会計画系論文集』四七九、一九九六年)
 『洛陽伽藍記』卷四・城西／宣忠寺
 宣忠寺、侍中司州牧城陽王所立也、在西陽門外一里御道

南。永安中、北海入洛。庄帝北巡、自余諸王、各怀二望、惟徽独从庄帝至長子城。大兵阻河、雌雄未决、徽願入洛陽捨宅為寺。及北海敗散、国道重暉、遂捨宅焉。

(21) 『洛陽伽藍記』卷・第二／景寧寺

景寧寺、太保司徒公楊椿所立也。在青陽門外三里御道南、所謂景寧里也。高祖遷都洛邑、椿創居此里。遂分宅為寺、因以名之。

(22) 『仏祖統記』卷第三五・釈宝唱

三年、吳尚書令闕沢、捨宅為德潤寺。(大正新脩大藏經第四九卷三三一頁下段)

(23) 『仏祖統記』卷第三六

永康元年、会稽諸葛氏錢自井出。乃捨宅為靈宝寺。(大正新脩大藏經第四九卷三三八頁下段)

(24) 『仏祖統記』卷第三六

(咸康)二年。尚書令李邈。舍句容宅為靈曜寺。(大正新脩大藏經第四九卷三三九頁下段)

(25) 『仏祖統記』卷第三六

建元元年、中書令何充。捨宅為建福寺。(大正新脩大藏經第四九卷三三九頁下段)

(26) 『高僧伝』卷第五・釈道安

安以白馬寺狹、乃更立寺名曰檀溪、即清河張殷宅也。大富長者並加贊助、建塔五層起房四百。(大正新脩大藏經第五〇卷三五二頁中段)

(27) 護海鳴「六朝建康仏寺新探」(『金陵職業大學學報』一

五一四、二〇〇〇年)(中国語文献)

(28) 『梁書』卷四九・列伝第四三・文学上／周興嗣

高祖以三橋旧宅為光宅寺、勅興嗣與陸倕各製寺碑、及成俱奏、高祖用興嗣所製者。

(29) 『南史』卷七十・列伝第六〇・循吏／虞願

帝以故宅起湘宮寺、費極奢侈。以孝武莊嚴刹七層、帝欲起十層、不可立、分為兩刹、各五層。新安太守巢尚之罷郡還見帝、曰卿至湘宮寺未、我起此寺、是大功德。願在側曰陛下起此寺、皆是百姓壳兒貼婦錢、仏若有知、當悲哭哀慙。罪高仏凶、有何功德。尚書令袁粲在坐、為之失色。帝大怒、使人驅曳下殿、願徐去無異容、以旧恩、少日中已復召入。

(30) 『洛陽伽藍記』卷一・城内 願会寺

池西南有願会寺、中書侍郎王翊捨宅所立也。仏堂前生桑树一株、直上五尺、枝条横繞、柯叶傍布、形如羽盖。

(31) 梁『高僧伝』卷第五・釈曇翼

晉長沙太守騰舍、於江陵捨宅為寺。告安求一僧為綱領、安謂翼曰、荆楚士庶始欲師宗。成其化者非爾而誰、翼遂杖錫南征締構寺宇。即長沙寺是也。(大正新脩大藏經第五〇卷三五五頁下段)

(32) 梁『高僧伝』卷第十三・釈慧受

釈慧受。安樂人。：嘗行過王坦之園、夜輒夢於園中立寺、如此數過。：初立一小屋、每夕復夢見一青龍從南方來化為刹柱。受將沙彌試至新亭江尋覓、乃見一長木隨流來下、受曰必是吾所見者也。於是雇人牽上、豎立為刹、架以一層、道俗競集咸歎神異。坦之即捨園為寺、以受本鄉為名号曰安樂寺。(大正新脩大藏經第五〇卷四一〇頁中段)

(33) 『洛陽伽藍記』卷一・城内／光明寺

寺南有宜壽里、内有苞信果令段暉宅、地下常聞鍾声、時見五色光明、照於堂宇。暉甚異之、遂掘光所、得金像一軀。可高三尺。並有二菩薩、踏上銘云晉太始二年五月十五日侍中中書監荀勗造。暉遂捨宅為光明寺。時人咸云此荀勗旧宅。

(34) 『洛陽伽藍記』卷二・城東

綏民里東崇義里、里内有京兆人杜子休宅。：正光初、來至京師、見子休宅、嘆息曰此宅中朝時太康寺也。時人未信、遂問寺之由緒。逸云龍驤將軍王濬平吳之后、始立此寺。本有三層浮圖、用磚為之。指子休園中曰此是故处。子休掘而驗之、果得磚數十萬、兼有石銘云晉太康六年歲次乙巳九月甲戌朔八日辛巳、儀同三司襄陽侯王濬敬造。時園中果菜豐蔚、林木扶疏、乃服逸言、号為聖人。子休遂捨宅為靈応寺、所得之磚、还為三層浮圖。

(35) 『洛陽伽藍記』卷一・城東

孝義里東市北殖貨里、里有太常民劉胡、兄弟四人、以屠為業。永安年中、胡煞猪、猪忽唱乞命、声及四隣。隣人謂胡兄弟相毆斗而來觀之、乃猪也。即捨宅為婦覺寺、合家入道焉。

(36) 『洛陽伽藍記』卷四・城西／開善寺

准財里内有開善寺、京兆人韋英宅也。英早卒、其妻梁氏不治喪而嫁、更約河内人向子集為夫。雖云改嫁、仍居英宅。英聞梁氏嫁、白日来婦、乘馬將数人、至於庭前、呼曰阿梁、卿忘我也。子集惊怖、張弓射之、応弦而倒、即变为桃人、所骑之馬亦变为茅馬、从者数人尽化為蒲人。

梁氏惶惧、捨宅為寺。

(37) 平川彰「出家者の財施」(『印度学仏教学研究』一一二、一九六三年)

加藤純一郎「布施の変容について」(『インド哲学仏教学研究』九、二〇〇二年)

(38) 遠藤祐介「中国仏教における経済の祖形について」(『蓮花寺仏教研究所紀要』二、二〇〇九年)

(39) 『日本書紀』欽明一三年冬、十月

冬十月、百濟聖明王、更名聖王。遣西部姫氏達率怒喇斯致契等、献积迦仏金銅像一軀・幡蓋若干・経論若干卷。：(中略)：安置小墾田家、勲修出世業為因、淨捨向原家為寺。

(40) 藤井顕孝「欽明紀の仏教伝来の記事について」(『史学雑誌』三六一八、一九二五年)

ただし、藤井の論考は谷川士清、河村秀根、敷田年治、飯田武鄉などの指摘をさらに明確にして論じたものである。その後、下記の文献等でも指摘されている。

井上薫「日本古代の政治と宗教」(吉川弘文館、一九六一年)

小島憲之「上代日本文学と中国文学」上(塙書房、一九六二年)

(41) 吉田一彦「元興寺縁起」をめぐる諸問題」(『古代』一一〇、二〇〇一年)

吉田一彦「元興寺縁起并流記資財帳」の信憑性」大山誠一編「聖徳太子の真実」(平凡社、二〇〇三年)

(42) 欽明天皇一三年の仏教伝来記事については、言辞の潤

色であることから、仏教初伝の印象を与えたが、実際の仏教初伝とは別次元で考えるべきことが、つとに指摘されている。

井上薫「日本書紀仏教伝来記載考」『日本古代の政治と宗教』（前掲注40）

(43) 吉田一彦「『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その一）」（『人間文化研究』七、二〇〇七年）

(44) 北條勝貴「祟・病・仏神―『日本書紀』崇仏論叢と『法苑珠林』―あたらしい古代史の会編『王権と信仰の古代史』（吉川弘文館、二〇〇五年）

(45) 喜田貞吉「元興寺考証」『喜田貞吉著作集』六（平凡社、一九八〇年）〔初出は一九一二年〕

(46) 吉田一彦「『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その一）」（『人間文化研究』七、二〇〇七年）

(47) 福山敏男「豊浦寺の成立」『日本建築史』（墨水書房、一九六八年）

吉田一彦「元興寺縁起并流記資財帳」の信憑性」（前掲注40）

(48) 『日本書紀』崇峻天皇二年秋七月

是時、厩戸皇子：而隨軍後、自付度曰、將無見敗、非願難成。乃斫取白膠木、疾作四天皇像、置於頂髮、而発誓言、白膠木、此云農利泥。今若使我勝敵、必當奉為護世四王、起立寺塔。蘇我馬子大臣、又発誓言、凡諸天王・大神王等、助衛於我、使獲利益、願當奉為諸天與大神王、起立寺塔、流通三宝。誓已嚴種種兵、而進討伐。：（中略）蘇我大臣、亦依本願、於飛鳥地、起法興寺。

(49) 小島憲之「諸国風土記の述作」『上代日本文学と中国文学―出典論を中心とする比較文学的考察―』上（稿書房、一九六二年）

(50) 北條勝貴「祟・病・仏神―『日本書紀』崇仏論叢と『法苑珠林』―」（前掲注44）

(51) 石井公成「上代日本仏教における誓願について―造寺造像伝承再考―」（『印度学仏教学研究』四〇―一、一九九二年）

(52) 吉田一彦「『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その一）」（前掲注45）

(53) 田村圓澄「仏教伝来と古代日本」（講談社、一九八六年）

田村圓澄「飛鳥・白鳳仏教史」上（吉川弘文館、一九九四年）

(54) 梁・武帝による父のための皇基寺の創建と百濟・王興寺の銘文にみる亡父の追福のための造塔の類似性とそれが梁の百濟への影響とすることについては下記論文で指摘されている。

梁銀景「中国仏教寺刹の検討を通してみた百濟泗泚期仏教寺刹の諸問題」（『百濟研究』五〇、二〇〇九年）（ハングル文獻）

〈付記〉本稿は平成二十四年度佛教大学特別研究費・課題名「東アジアにおける舍利信仰と造寺・造塔の関係についての考古学的研究」による研究成果の一部である。