

「野中寺弥勒像」の年代について

大山 誠 一

はじめに

日本の古代国家は、七世紀を通じて隋唐の諸制度を摂取し、ついに八世紀初頭の大宝律令によって、独自の律令国家を形成したのであるが、その間の諸制度の変遷ないし形成過程については、『日本書紀』が八世紀の編纂物であることもあって、たとえ大化改新以後であっても、確たる事実を明らかにするのは極めて困難であるのが実情である。しかし、その間において、干支などによって年代を推定しうる金石文の存在は極めて貴重で、しばしば諸制度の変遷を証明しうる根拠として重視されているのであるが、これとて干支のみでは確実な年代を推定することは困難である上、場合によっては後代の偽作などの可能性もあり、その史料としての利用には多くの困難が存すると言わねばならない。

そこで、本稿では、古代の金石文の中でも、「天皇」号の初見として、また白鳳美術の基準として重視されてきた、野中寺の弥勒像と台座に記された造像銘の年代について、改めて考えてみたいと思う。

一 学説史とその問題点

最初に、造像銘の全文を示しておく。⁽¹⁾

丙寅年四月大旧八日癸卯開記栢寺智識之等詣中宮天皇大御身旁坐之時誓願之奉弥勒御像也友等人数一百十八是依六道四生人等此教可相之也

銘文中の「栢寺」については、その読みと比定をめぐって諸説あり、私見では「栢」の傍の第一画は比較的短く、また水平のように見えても、左側の木偏が大きく左に傾いていることを考えると、「ソ」のように記したものとすべきで、その場合は「檀寺」と読む方が妥当のように思う。

ただ、この点は、年代を考える際には、特に必要ではないので、当面通説のままとし、年代決定後、あらためて論ずることにしたい。また、銘文の訓読の仕方とも問題となるが、それについては必要に応じて述べることにする。

銘文の趣旨は、丙寅年に、栢寺の智識らが、(中宮)天皇の御病氣平癒を願って、この弥勒像を作ったというものであるが、問題はこの「丙寅」

年の理解である。以下、主要な学説とその問題を指摘しておきたい。

(1) 天智五年説

今日までの通説は、「丙寅」を天智五年（六六六）とするものである。この説は、銘文を記した四月八日が癸卯となる丙寅年は、元嘉曆による天智五年に限られることによるもので、その限りで極めて明解な説である。四月が大月で、その八日が開となることも矛盾なく、曆法による限り、これを否定することはできない。そのため、福山敏男氏は、この弥勒像銘をもって「天皇」号の初見とされ⁽²⁾、また、美術史的にも飛鳥様式から白鳳様式への転換を示す基準作とされているのである⁽³⁾。

しかし、この天智五年説には多くの疑問がある。第一に、日付の中に記された「旧」字の問題である。今井溱氏によれば、この「旧」は旧曆のことで、天智五年当時において、元嘉曆とは別に儀鳳曆（麟徳曆）も伝わっていたが、儀鳳曆の四月は小月で、八日は甲辰閉となるが、灌仏会に仏像を開眼するのに不吉な閉では困るので、旧曆の元嘉曆の開をとったということである⁽⁴⁾が、問題は、唐の麟徳曆が天智五年当時に日本に伝えられていたかということである。これについて東野治之氏は、唐における麟徳曆の行用は麟徳三年（六六六）、すなわちこの丙寅年で、前年に唐使の来日はあるが、その渡来は困難で、新羅経由の名称である儀鳳曆の呼称が使用されていることからみても、その渡来は遅れるとされている⁽⁵⁾。この東野氏の理解は、天智五年が白村江の敗戦の僅か三年後、日唐間にいまだ軍事的緊張が存していた時期であることを考えると、極めて妥当なものとするべきである。すなわち、確実に見えた曆法によっても、天智五年説には疑問があるのである。

第二に、銘文中の「中宮天皇」についても問題がある。まず、丙寅年は天智五年であるから、この天皇は天智ということになるが、一般に中宮は皇后の別称とされており、もちろん天智に中宮天皇の語はそぐわない。しかし、これについては、丙寅年は天智称制の時期であって、天智は正式には天皇でなかったとするのが一応妥当であろう。その場合、中宮天皇を斉明とするのが通説である⁽⁶⁾。確かに、斉明は舒明の太后であったから、中宮を太后の中国風の表現と見ることは可能である⁽⁷⁾。しかし、これにも疑問がある。まず、中宮の語であるが、大宝令以前には確認できず、具体例も神亀四年の藤原宮子の中宮職に属する中宮舎人が初見である⁽⁸⁾。太后の中国風の表現とするのは、甚だ巧妙な解釈ではあるが、大宝令以前にまったく用例が見られないことも無視すべきではあるまい⁽⁹⁾。次に、斉明の御病氣平癒を誓願したというのも疑問である。何故なら、斉明は、丙寅年の五年も前の斉明七年（六六一）に亡くなっており、死後五年もたつて御病氣平癒の誓願を記すことは考え難いからである。また、生前に発願して、死後五年にして完成したとするのも、この弥勒像が僅か三〇・九センチに過ぎないことを考えると、不自然というべきである。すなわち、中宮天皇を斉明とするのは困難なのである。

また、この中宮天皇を間人皇女とする説もある⁽¹⁰⁾。間人皇女は孝徳天皇の太后であったから、中宮という呼称に適合し、また、『万葉集』巻一に見える「中皇命」を間人皇女とし、その「中皇命」を「ナカツスメラミコト」と訓めば、「皇命」はスメラミコトすなわち天皇と見做しうる。さらに間人太后が亡くなったのは天智四年二月であるから、その病氣平癒のための造像が少し完成がおくられて五年四月になったとしても、さほど

不自然ではないというのが根拠である。このうち、中宮の呼称に関しては、大宝令以前の用例がないという点を除けば、一応理解しうるのであるが、「皇命」¹¹をスメラミコト¹²天皇というのは、最近東野氏によって明確に否定されている。¹¹氏は、長屋王家木簡では、「王」と「皇」字が通用しており、また皇子・王子・親王・王はいずれも和語のミコであり、「長屋皇」と記された場合も、「長屋王」と同じくナガヤノミコと読みうることを示され、その上で、『万葉集』の「中皇命」の読みをナカツミコノミコトとして、「皇命」をスメラミコトと読む説を否定されたのである。元来、「皇命」をスメラミコトと読むのは特別な根拠があつたわけではなく、また他に用例もないのであつて、長屋王家木簡という明確な用例を提示した東野氏の理解は支持されるべきであろう。それ故、『万葉集』の「中皇命」が間人皇女を意味することはともかく、皇女が天皇あるいは天皇の扱いを受けていたとする根拠はなくなつたことになり、野中寺弥勒像の銘文中の「中宮天皇」を間人皇女とする根拠も消滅したと言えよう。

この外、中宮を皇后の別称とせず、「栢寺智識之等詣¹³中宮¹⁴」、天皇大御身¹⁵¹⁶勞坐之時」と訓み、中宮を場所と解する説もある。しかし、皇后の別称ではない、殿舎としての中宮は、『続日本紀』の養老七年正月から天平勝宝六年七月までの間にのみ、平城宮内の中心的殿舎の呼称として現れるのみで、それ以前の用例は皆無である。ここで、平城宮の中宮について論ずる余裕はないが、¹³ともかく大規模な平城宮の場合は、あまたある殿舎の一部を中宮と呼ぶことは可能であるが、近江京遷都以前の飛鳥諸宮において、中宮なる殿舎を含む広大な宮の存在は考え難いと言えよ

う。加えて、それに続く「天皇」が誰を指すかが問題となるが、天智も斉明も妥当でないことは既に述べた通りである。

以上、見てきた通り、曆法による限り、丙寅年が天智五年のことであることは確実であるにもかかわらず、この銘文が天智五年に記された可能性はないと言つてよいであろう。ただ、不可解なのは、天智五年当時のもではないにもかかわらず、わざわざ旧曆を調べて、月の大小、日付の干支、さらには十二直の開まで記すという煩雑な書き方をしたことである。恐らく、この銘文の成立の謎を解く鍵の一つはここにあると言えよう。

(2) 神亀三年説

渡辺茂氏は、「天皇」号の成立を論じ、持統朝以前の用例をすべて否定したのであるが、その際、この銘文にも言及し、丙寅年を天智五年から一運下げて、聖武天皇の神亀三年(七二六)とされた。¹⁴その場合、「中宮天皇」は、「¹⁵都天皇」¹⁶とも称された当時の元正太上天皇で、『続日本紀』によれば、神亀三年六月十五日条に「太上天皇不¹⁷予」、七月十八日条に「太上天皇不¹⁸予、稍¹⁹經二序」とあるから、銘文のごとく四月には発病していたとされたのである。

この渡辺氏の理解は、丙寅年の四月に「中宮天皇」の御病氣平癒を誓願したという銘文の趣旨を無理なく解釈している点で、極めて説得力を有しており、その中心的テーマであつた天皇号の持統朝成立説も、今日の通説となりつつあることも事実である。しかしながら、やはり疑問も無いわけではない。まず、元正が「中宮天皇」と呼ばれた根拠として「¹⁶都天皇」との関連をあげるのには、明白な誤りであろう。この部分は、正確

には「新城乃大宮亦天下治給之中都天皇」であるが、このうち「新城乃大宮」は平城宮のことで、「中」には第二番目の意味があり、この天皇は、平城宮第二番目の天皇すなわち元正を指すことは、既に田中卓氏が明快に論じられた通りである。⁽¹⁶⁾ 同じく元正を指してはいるが、「中都天皇」の「中」は、第二番目という意味であって、皇后の別称としての「中宮」を意味しないのである。それ故、これを根拠に、生涯独身であった元正を中宮と呼ぶことはできないのである。次に、暦法にも矛盾している。神亀三年の四月八日は「乙卯」で、銘文の「癸卯」とは異なるからである。これについて渡辺氏は、他に何らかの暦本があったとされているが、銘文の日付に一致するのは元嘉暦の天智五年以外ないことは明白であり、理由となっていないことは明らかであろう。

しかし、疑問があるとはいえず、天智五年説を否定して、新たな説を提起した意味は極めて大きく、後述するごとく、この神亀三年説は、渡辺氏とは別の角度から再評価する余地があると考えている。

(3) 持統朝以後（七世紀末頃）説

天智五年説も成立せず、神亀三年説にも無理があるとして、新たに持統朝説を提起したのが東野治之氏である。⁽¹⁷⁾ 氏の論拠は多岐にわたるが、基本的には暦法の理解である。銘文の日付は、確かに元嘉暦の天智五年四月八日を意味しているが、それを「旧」としたのは新暦の儀鳳暦が通用していたからで、それは儀鳳元嘉両暦の並用が勅された持統四年十一月以後でなければならぬ、というものである。この外、中宮の呼称が少なくとも浄御原令施行以後であること、銘文に十二直を記すのは、この銘を除けば文武二年の妙心寺鐘銘に始まること、さらには像の様式

が天智朝より下り、七世紀末頃と思われることなども考慮して、氏は七世紀末頃とされたのであるが、この理解にも疑問がある。

まず第一に、持統朝以後の段階で、斉明（東野氏は、中宮天皇を斉明としている）の追福ならともかく、何故病氣平癒の誓願のための弥勒像を作ったかという点である。三十年あまり昔に亡くなった人物について、果たして病氣平癒を誓願する意味があるのであるか。不自然と言わきである。また、持統朝以後とすれば、当然銘文の日付は遡って記したわけであるから、造像期間など複雑な事情を考慮する必要はなく、天智五年四月八日に、中宮天皇すなわち斉明の病氣平癒を誓願したと解釈してよいであろう。しかし、先にも述べたごとく、斉明はその五年前に亡くなっているのである。これについて東野氏は、「斉明の葬が天智六年二月であることから、単純にその前年における斉明の病をおもいついた」と解されたのであるが、斉明のために弥勒像を造った人々、銘文によれば百十八人もの人々が、斉明の没年を忘れており、逆に葬儀の年のみを記憶しており、しかも根拠も無しに葬儀の前年を病と思いついて銘文を記したといったことがあるだろうか。先にも述べた如く、旧暦である元嘉暦を遡って詳細に調べた人々の行為としては、考え難いことではなからうか。

以上、野中寺弥勒像造像銘に関する、これまでの諸説を紹介し、併せて私見を述べてきたのであるが、結局のところ、いずれの説にも疑問があり、なお論ずべき余地があるということであった。そこで、以下、改めて検討を加えることにしたい。

二 「長谷寺銅版法華說相図」との関連

前節では、従来の諸説を忌憚無く批判し、なお検討の余地があると述べたのであるが、現実の問題として、既に主要な論点は言い尽くされており、新たな論点を提起することは簡単ではない。しかし、ここに従来の論点とは別に、基準となるものが存在し、それとの比較によって年代を確定することができれば話は別であろう。実は、そのようなものとして、甚だ唐突ではあるが、長谷寺銅版法華說相図をあげることができると思う。以下、その理由を述べておきたい。

この銅版は、全面に法華経見宝塔品に説く多宝仏の宝塔涌出の様子を浮彫りにし、下段に銘文を配したもので、縦八三・三センチ、横七五センチの比較的大型のものである。問題は、その年代であるが、別稿で詳しく述べた通り、養老六年（七二二）七月である。⁽¹⁹⁾以下、これを踏まえて野中寺弥勒像との比較を行うことにしたい。

(1) 図像の比較

長谷寺銅版の図像とこの弥勒像とを比較すると、両者の様式が著しく似ていることに気づく。既に、金森遵氏は、銅版の諸像の台座および中央塔婆（宝塔）基壇に見える蓮弁の形状は、野中寺弥勒像のものとは、同形同巧であり、さらに銅版塔婆の水煙の文様と弥勒像の正面頭飾のそれも同巧である、という二点を指摘されている⁽²⁰⁾が、素人ながら写真によって比べると、他にも類似点は多いのである。

まず、仏像の顔であるが、決して肥満の印象を与えない、円形に近い肉厚で豊かな丸顔である点で共通しており、よく見ると眉・目・鼻・口

も似ている。次に、銅版の宝塔下段の左右の如来の耳と弥勒像のそれも極めて近く、同巧といつてよいであろう。その外、弥勒像の胸飾や裳の縁に見える連珠文は、銅版でも光背の縁や区画の直線などに多用されている。

以上、連珠文のように、両者に限らず、奈良朝初期に普遍的に見えるものもあるが、ともかく、二つの作品が多く共通点を有することは事実であり、特に金森氏が指摘された二点は単なる類似という以上に、技法上的一致と見るべきであろう。とすれば、あえて同一の工人の手になるとは言わないまでも、両者が、技法的にも、年代的にも、極めて近いことは明らかであり、銅版の成立が養老六年であるとすれば、この弥勒像もそれと遠からぬ時期のものと考える余地は十分あると言つてよいであろう。

(2) 長谷寺銅版の銘文

長谷寺銅版と野中寺弥勒像の共通点は、図像の様式に止まるものではない。むしろ、銘文に見える思想あるいは信仰において、より顕著である。しかし、そのためには銅版の銘文について述べておかなければならない。ただ、これについては、註（19）前掲拙稿で詳しく論じたところであるので、ここでは必要な範囲内で、結論のみを記しておくことにしたい。

まず、銘文は次の通りである。

1 惟夫靈應

2 立稱已乖

3 真身然大聖

- 4 不啻形表刹福
- 5 日夕畢功。慈氏□
- 6 佛說若人「起窠堵〔波其量下如〕
- 7 阿摩洛菓、以佛馱都〔如芥子許、
- 8 安置其中、樹以表刹圍〔如大針、
- 9 上安相輪如小棗葉〔或造佛圍
- 10 下如穰麥、此福無量〕。粵以、奉為
- 11 天皇陛下、敬造千佛多寶佛塔。
- 12 上厝舍利、仲擬全身、下儀並坐。
- 13 諸佛方位、菩薩圍繞、声聞獨覺
- 14 翼聖、金剛師子振威〕。伏惟、聖帝
- 15 超金輪同逸多。真俗雙流、化度
- 16 无央。庶冀永保聖蹟、欲令不朽。
- 17 天地等固、法界无窮、莫若崇據
- 18 靈峯、星漢洞照、恒秘瑞嶼、金石
- 19 相堅〕。敬銘其辭曰
- 20 遙哉上覺、至矣大仙、理歸絕妙、
- 21 事通感緣、釋天真像、降茲豐山、
- 22 鷲峯寶塔、涌此心泉。負錫來遊、
- 23 調琴練行。披林晏坐、寧枕熟定。
- 24 乘斯勝善、同歸實相、壹投賢劫、
- 25 俱值千聖〕。歲次降婁漆兎上旬、
- 26 道明率引捌拾許人、奉為飛鳥

27 清御原大宮治天下天皇敬造。

文中の「は、銘文を仮に六つの段落に分けた際の切れ目を指し、「内は、玄奘訳『甚希有経』の引用部分である。

この銘文は、一見難解に見えるが、次のように読み解くことができる。まず、段落を追って大体の趣旨を述べておく。

第一段は、欠損部分があつて詳細は不明であるが、銘文が記す造仏造塔行為の発願の次第とその完成を述べたものである。第二段は、『甚希有経』を引いて、どんな小さなものでも造仏造塔の功德が大きいことを述べている。第三段では、法華経見宝塔品に見える千仏多宝仏塔を「天皇陛下」のために造ると述べているが、その千仏多宝仏塔とは12〜14行目を読めば分かる通り、この銅版そのものである。第四段では、「聖帝」を逸多すなわち弥勒に等しいとして、その聖蹟を不朽ならしめんとする旨を述べている。第五段が銘文の本文にあたるが、ここでは仏法の絶妙なる真理が、聖帝の遺徳に感じて、「釈天真像」「鷲峯（靈鷲山）の宝塔」がこの豊山に出現した。だから、この霊山に來遊して修業し、この功德に乗じて、実相に帰し、ともに賢劫に出現する千聖（仏）を拝そうと述べている。この場合、「釈天真像」は造仏、「鷲峯（靈鷲山）の宝塔」は造塔の対象を意味しており、第三段の千仏多宝仏塔とは別で、地上の建造物を指している。第六段は、全体の末尾にあたり、歲次降婁（戊年）七月上旬に、道明が八十人ばかりの智識を率いて「飛鳥清御原大宮治天下天皇」すなわち天武天皇のために敬造したと述べている。

以上が大体の趣旨であるが、これでは漠然としているので、さらに説

明を加えておく。まず、歳次降婁であるが、これが養老六年である理由は複雑であるが、詳しくは前掲拙稿を参照していただくとして、要点のみを述べれば次の通りである。まず、末尾に登場した僧道明が長谷寺の創建者の一人であること。また、「豊山」と呼ばれているこの地は、長谷寺の所在する山を意味しているが、それが「霊峯」と呼ばれているのであるから、すでに長谷寺が何らかの形で存在していたことも明らかである。そして、その長谷寺の創建は養老四年に始まるのである。これに銅版が、養老・神亀頃以前という美術史あるいは書風による理解を考慮すれば、該当する戊年は養老六年以外にないことになる。恐らく、銘文の第五段の造仏造塔行為は、長谷寺創建の一環であったと見るべきであろう。そう考えれば、第三段の「天皇陛下」は現存の天皇を意味しているから、養老六年当時の元正女帝で、第五段の「聖帝」は、第六段に見える天武であることは明らかで、結局この銘文は、元正のために千仏多宝仏塔すなわちこの銅版を作り、天武のために地上に造仏造塔を行うというものであったことになる。

ところで、銘文の意義を明らかにするために、この造仏造塔の真の願主についても述べておかねばならないが、それには、養老六年頃の政情を説明する必要がある。⁽²¹⁾ 当時の元正女帝は、長屋王が、藤原不比等擁する首皇子の即位を阻むため擁立した天皇であった。しかし、養老五年十二月七日に元正の母元明太上天皇が亡くなると、長屋王の政権は、不比等の長男武智麻呂と光明子に追い詰められて、急速に弱体化し、元正は亡き母元明を追慕するばかりであった。そのため元正は、元明の一周忌をひかえた養老六年十一月十九日には、華嚴經八十卷・大集經六十卷・

涅槃經四十卷・大菩薩藏經二十卷・觀世音經二百卷の書写を発願し、さらに十二月十三日には、天武のために弥勒像、持統のために釈迦像の造像を発願したのである。さて、養老六年の政情が右のようなものであり、元正が長屋王の傀儡であったとすれば、この銅版の真の願主は、自ずから明らかと言えよう。すなわち、長屋王は、元明を追慕して悲嘆にくれる元正女帝のために、法華經が説かれるところにはどこにでも出現するという多宝仏を元明に譬えて千仏多宝仏塔を作り、さらに元正と長屋王との共通の祖父である天武に弥勒のごとき再来を願い、かつ天武の加護を求めて造仏造塔を行ったと思われるのである。恐らく、冒頭の破損部分には、願主としての長屋王の名が記されていたのであろう。

最後に、長屋王のために、この銘文を作成した人物についても述べておくことにする。この銘文が、道宣(五九六―六六七)が撰した『広弘明集』所引の「瑞石像銘」や「光宅寺刹下銘」の一部を使用するばかりでなく、仏教の立場からではあるが、神仙思想や道教思想に深い関心を示し、好んで靈異感通を取り入れた道宣の思想そのものに強く影響されていることは、銘文の冒頭に「惟夫靈庇」とあり、21行目に「事通感縁」などとあること、個々には指摘しないが、この銘文全体に神仙思想あるいは道教思想が流れていることから明らかであるが、その道宣の思想に習熟し、その著書をもたらしたのは大宝二年に入唐し、養老二年に帰国した道慈であろう。渡唐した道慈が入った西明寺では、当時、唐の仏教界に重きをなした義浄が、盛んに翻經を行っており、その一つである『金光明最勝王經』を道慈がもたらしたことは、井上薫氏の研究に詳しいが、その西明寺は顯慶三年(六五八)に高宗の勅により建立された寺

で、ここで玄奘の翻經事業が行われたのであるが、その時、道宣は上座として招かれ、以後多くの著作がここでなされたのである。そこに入った道慈が、道宣の思想に触れたことは言うまでもあるまい。その道慈が、長屋王とも親交があったことも明らかである。神亀五年の長屋王願經跋文（神亀經）には、檢校僧として道慈の名が見えるが、前掲拙稿でも述べたごとく、道慈はこの跋文の作者と推測しうるのである。何故なら、この跋文も、長谷寺銅版銘と同じく、仏教的功德を求めながら、根底には道教思想が流れており、参照文献と思われる『魏書釈老志』も『弘明集』に収録されているのである。なお、外にも、道慈については多々論すべき点はあるのであるが、以上の指摘のみでも、銅版の銘文の作者として道慈を想定することは可能であろう。

さて、銅版の銘文の説明はこれ位にして、次に野中寺弥勒像造像銘との関連について述べることにしたい。

(3) 長谷寺銅版の銘文との関連

二つの銘文は、その字数に大きな差があり、長谷寺の場合は、過去の天皇である天武のための造仏造塔を内容とし、野中寺の場合は、少なくとも銘文を普通に読めば、現天皇である「中宮天皇」の病氣平癒を願っており、性格に多少の違いが存することは明らかである。しかしながら、その背後にある思想ないし信仰の内容において、両者は密接な関連を有しているのである。

まず、野中寺の銘文であるが、注目すべきは、弥勒像の造立を誓願していることである。言うまでもなく、弥勒は、釈迦に先んじて入滅し、兜率天に上生し、その後五十六億七千万歳を経て、再び下生し、龍華樹

の下で三度にわたり説法して人々を救うという未来仏であり、この銘文が、この弥勒信仰によるものであることは明白である。ただ、弥勒信仰にも、上生信仰と下生信仰の別を区別しなければならないのであるが、その点は後述するとして、もう一方の長谷寺の銅版銘を見ると、ここにも弥勒信仰は顕著であることに気づくのである。まず、第四段に「聖帝超金輪、同逸多。真俗雙流、化度无央。」とある。逸多とは弥勒の通称であり、要するに「聖帝」すなわち天武を弥勒と同じと讃えているのであるが、前掲拙稿で述べたごとく、この部分は、義浄訳『仏説弥勒下生成仏經』を踏まえて書かれているのである。また、第五段の「乘斯勝善、同歸実相、壹投賢劫、俱值千聖。」も、鳩摩羅什訳の『仏説弥勒大成仏經』の「得聞此經、受持説誦、礼拝供養、恭敬法師。破一切業障報障煩惱。得見弥勒及賢劫千仏。」を踏まえたものと思われるが、実は、この二つの經典は内容的に極めて近く、ともに弥勒下生を説いているのである。その弥勒下生とは、弥勒が、兜率天から再び人間に下生して、人々を済度するという思想である。すなわち、銅版銘では、天武を弥勒にたとえて、その下生すなわち再来と加護を願っているのである。それが、武智麻呂らに追いつめられていた長屋王の願望であったことは、別稿で述べた通りである。⁽²³⁾

この外、5行目に「慈氏」とあるのも、弥勒下生信仰と関係あると思われる。慈氏もまた弥勒の別称であるが、この呼称は弥勒諸経のうち、竺法護訳（実は曇摩難提訳、僧伽提婆改訂の『增壹阿含經』卷四十四の別出）の『仏説弥勒下生經』に始めて見えるものであるが、先の義浄訳『仏説弥勒下生成仏經』に至って、多用される呼称で、何れにしろ下生

信仰と関係が深いのである。

以上により、銅版の銘文が、弥勒下生の信仰に基づいていることは明らかとなったが、それでは、野中寺の方はどうであろうか。言うまでもなく、これも下生信仰である。何故なら、弥勒上生の信仰は、命終に際して、弥勒のいる兜率天に往生することを願うというもので、この銘文のように、「中宮天皇」の病氣平癒を誓願するという趣旨に明確に反しているからである。ここは、当然にも、「中宮天皇」の病氣平癒のために、弥勒の下生とその加護を願うものと考えねばならないであろう。それ故、銘文末尾の「六道四生の人ら、此の教に相う可き也」の「此の教」とは、弥勒下生の教であったのである。

さて、図像の様式上の類似に加えて、弥勒下生の信仰という点においても、長谷寺銅版と野中寺弥勒像が、極めて近い関係にあり、それ故、弥勒像の成立も銅版と同じ頃と考えてよさそうにも思うが、なお問題もありそうである。弥勒下生の信仰は事実としても、弥勒像の銘文の場合には、年代を具体的に論ずるには、多少漠然とし過ぎるようであるし、何より、「中宮天皇」を特定し得ず、また、ことさら元嘉曆にこだわった日付の問題も残されているからである。しかし、それらの疑問を解く鍵は、やはり弥勒下生の信仰であると思う。

三 野中寺弥勒像の年代

(1) 日本における弥勒信仰の成立

野中寺弥勒像の年代を考える場合、重要なのは弥勒信仰が、何時成立

したかであろう。そこで、まず、この問題を考えてみたい。

弥勒像の初見は、『日本書紀』敏達十三年九月条に、鹿深臣が百濟から弥勒石像をもたらしたというもので、六世紀に遡り、推古三十一年七月に、新羅から送られた仏像を葛野の秦寺に安置したというのも、現広隆寺の半跏思惟像の可能性が高く、おそらく仏像レベルでの渡来は少なくともあったであろう。しかし、仏像の渡来をもって、直ちに弥勒信仰の成立とはいえない。信仰は、経典や教義の伝来と定着をまって成立するものだからであり、そのような意味で、国内における明確な弥勒信仰は、少なくとも七世紀中葉以前には、確認できないからである。

それでは、弥勒信仰の成立は何時かということになるが、その前に中国と朝鮮の弥勒信仰について見ておこう。

田村圓澄氏によれば、²⁶中国で弥勒像が盛んに作られたのは、南北朝期特に北魏の時代で、その後急速に消滅に向かうが、その場合の弥勒像は交脚倚坐菩薩像で、これは弥勒上生の信仰による。また、朝鮮では、特に新羅で半跏思惟像が盛んに作られたが、これは六世紀中葉に組織された青年貴族からなる花郎集団と結び付いたもので、花郎⇨弥勒⇨救済者信仰としてひろがり、その場合の弥勒像は、「美しい青年」を意味する花郎に相応しい半跏思惟像で、これは救済者としての弥勒の下生を求める信仰であったということである。推古朝に日本にもたらされた弥勒像が、そのようなもの一つであったことは明らかであろう。その新羅の半跏思惟像の製作は、朝鮮半島が統一され、花郎集団の使命が終わった七世紀末に終止符を告げたという。すなわち、新羅の弥勒信仰は、花郎信仰と一体であったということであるが、そうだとすれば、七世紀以前にお

いて、「日本仏教界における指導的役割を果たした新羅僧は皆無」で、「新羅仏教の日本伝流の道は、狭小なものであった」とする田村氏の指摘通り、新羅とは、ほとんど政治的立場を異にし、また受容母体としての花郎集团的なものを持たなかった日本が、新羅の弥勒信仰を受け入れる機会はなかったといつてよいであろう。ただ、広隆寺のものを始めとして、かなりの半跏思惟像が新羅からもたらされ、それらが弥勒像として意識されることなく、推古三十一年条のように、単に仏像の一種として信仰の対象となり、また、その製作が行われるようになったことは認めてもよいであろう。後述するごとく、私は、日本の弥勒信仰は、八世紀以後本格的に始まると考えているが、それは、そのような伝統技術の存在を踏まえたものと考えている。

なお、百済においても弥勒下生の信仰が存在し、半跏思惟像も製作されたようであるが、鹿深臣が弥勒石像を百済からもたらしたように、比較的石像が多い上、銅像ないし金銅像の場合は、ほとんどが二三センチ以下の小形のものであるという。これにより、田村氏は、百済においては、半跏思惟像を主尊とする信仰は存在せず、「小形の半跏思惟像は一個人の念持仏・守護仏」として「個人の信仰の対象であるにとどまり、社会的なひろがりをもたず、また人的結合の中心になることはなかった」とされたのであるが、おそらく、七世紀中葉以前の日本に、明確な弥勒信仰を確認し得ないことから見ても、滅亡以前の百済から弥勒信仰が伝えられることはなかった、と言つてよいであろう。

さて、それでは、日本における弥勒信仰は、何時頃成立したのであるか。今、速水侑氏の整理を参考にして、天平十年以前の弥勒信仰を示

す史料を列挙しておく。⁽²⁹⁾

①天智五年（六六六） 半跏思惟像

「歳次丙寅年正月生十八日記高屋大夫為分韓婦夫人名阿麻古願南无頂礼作奏也」

②天智七年（六六八） 『扶桑略記』天智七年正月十七日条所引「崇福寺縁起」

崇福寺建立の地を始めて平らにした際、「掘出奇好白石、長五寸、夜放光明。天皇……奉為二恩、掌中捧燈、恒供弥勒仏及十方仏焉。自尔以還、靈驗如在。天下之人無不帰依。」

③天智八年（六六九） 『大織冠伝』

鎌足薨、詔「如汝誓願、從觀音菩薩之後、到兜率陀天之上、日日夜夜、聴弥勒之妙説、朝朝暮暮、転真如之法輪。」

④天智朝 『日本高僧伝要文抄』所引「延暦僧録』第二

天皇「情天宮願生兜率、（中略）立宝殿一字、弥勒像一鋪、写弥勒經上中下十部」

⑤天武九年（六八〇） 『扶桑略記』天武九年十一月条

「依皇后病、造業師寺。（中略）西院安置弥勒浄土障子。」

⑥養老五年（七二一） 『扶桑略記』養老五年八月三日条

「天皇并太上天皇同勅、為右大臣藤原朝臣淡海公周忌法事、興福寺内、建北圓堂、安置供養唵弥勒像、挟侍菩薩像四天王像。同日、橘氏三千代婦人、奉為所天贈太政大臣淡海公、興福寺金堂内、造坐弥勒浄土、奉供養之。」

⑦養老六年（七二二） 長谷寺銅版法華說相図

「慈氏（中略）聖帝超金輪同逸多」

⑧養老六年 『続日本紀』養老六年十二月十三日条

「奉為淨御原宮御宇天皇、造弥勒像」

⑨神龜五年（七二八） 長屋王願經跋文

「仏弟子長王、至誠発願、奉写大般若經一部六百卷、（中略）以此善業、奉資登仙二尊神靈、各随本願往生上天、頂礼弥勒、遊戲淨域」

⑩天平元年（七二九） 『扶桑略記』天平元年条

「勅道慈造大寺。縁起云。中天竺舍衛国祇園精舎、以兜率天内院為規模焉。大唐西明寺、以祇園精舎為規模焉。本朝大安寺、以唐西明寺為規模。」

⑪天平二年（七三〇） 瑜伽師地論卷二二（『寧楽遺文』六一一頁）

「仰願現在之身停於千秋之林、心神凝於万春園、而六度輕舫設於三會之津、四无量梶貫」

⑫天平二年 仏説弥勒成仏經（『寧楽遺文』六一二頁）

「維天平二年歲次庚午八月癸未朔辛卯、奉為從三位行左大弁石川卿、敬写弥勒經一十部。当願必得往生、觀史多天、奉事慈氏、聽聞正法、登臨覺路、遂契菩提」

⑬天平三年（七三一） 法華經玄贊卷三（『寧楽遺文』六一二頁）

「彈正台少疏從八位上勲十二等片縣連僧麻呂、以神龜五年歲次戊辰九月廿八日己未永逝。（中略）乃為 慈父祇圖写薬師弥勒菩薩合一鋪」

⑭天平七年（七三五） 瑜伽師地論（『寧楽遺文』六一四頁）

「天平七年歲次乙亥八月十四日写了」

書写師慈氏弟子三宅人成

今受慈氏弟子慈靈 檀越慈氏弟子慈姓」

⑮天平十年（七三八） 觀弥勒菩薩上生兜率天經（『寧楽遺文』六一

五頁）

「維天平十年歲次戊寅六月戊戌朔廿九日丙寅、出雲国守從五位下勲十二等石川朝臣年足、（中略）年足慈顔永隔、空懷罔極之哀、（中略）謹以茲辰敬造弥勒菩薩像一鋪、写弥勒經十部、（中略）伏願、（中略）兜率天中、得上真之勝業」

以上、野中寺弥勒像を除いて、天平十年以前における弥勒信仰の史料を列挙したのであるが、これによれば、日本における弥勒信仰は天智朝に成立し、その天智朝を一つのピークとして、その後半世紀を経て養老年間以後に本格化すると言えそうである。しかし、天武九年の一例はあるが、天智朝から養老年間までの半世紀の空白は奇異ではなからうか。そこで改めて天智朝の史料を検討すると、それらは何れも天智朝のものではないことに気付くのである。以下、具体的に述べておこう。

まず、①の半跏思惟像であるが、裸の上半身に「臂釧をつける菩薩像はわが国七世紀前半の像にはほとんど例がない³⁰⁾」という指摘、腕・臂釧の連珠文の存在などは、この像の製作年代がかなり下ることを推測させるし、その洗練され、かつ個性的な造形感覚が「朝鮮半島の作例に求められないもの³¹⁾とすれば、新羅の半跏思惟像の模倣を脱した時期のものとすべく、独自の弥勒信仰を成立させた八世紀以後のものと考えざるべきであろう。実際、写真による判断ではあるが、この像の洗練された様式

は、他の半跏思惟像とは隔絶した感があり、秀でた額と流麗な衣の流れは、橘夫人の念持仏と伝えられる阿弥陀三尊像を連想させるものである。加えて、銘文に見える「高屋大夫」も特定し得る可能性がある。主として天平年間に経師として活躍した高屋連赤麻呂がその人で、「高屋大夫」とも見えるのである³²⁾。彼は、『続日本紀』によると、神護景雲元年正月に正六位上から外従五位下³³⁾に上っており、「大夫」という呼称にも問題はないであろう。単純に、半跏思惟像であるという先入観から、これを飛鳥時代のもとするべきではないであろう。ただ、なおこれを飛鳥仏に固執する理解もあると思うが、その場合でも、これを弥勒信仰の存在を示す確かな史料とは見做し難いことを述べておきたい。何故なら、銘文中には「南无頂礼作奏也」とあるのみで、野中寺の場合のように弥勒像とは言っていないからである。六世紀以来、新羅から半跏思惟像がもたらされたことは事実としても、広隆寺の半跏思惟像を『書紀』が単に「仏像」と記した如く、七世紀以前においては、弥勒信仰の対象とは意識していなかったからである。とすれば、何れにしろ、①の半跏思惟像をもって日本における弥勒信仰の初見とすることはできない、といつてよいであろう。

次に、②③④の三例であるが、これらは何れも出典に問題がある。『扶桑略記』所引『崇福寺縁起』・『大織冠伝』・『日本高僧伝要文抄』所引『延暦僧録』が後代に、弥勒信仰が本格化した後に成立した史料であり、当該部分が天智朝の一次史料の引用とも言えないことも明らかである。『大織冠伝』の場合は、比較的古いといっても八世紀後半の藤原仲麻呂の撰であり、鎌足を顕彰するための書である。何れも、個々の記事に信を置

き難い史料であることは明らかであろう。それ故、先にあげた①②④の天智朝の史料から、天智朝における弥勒信仰の成立を論ずることができないのである。思うに、これら不確かな史料を権威付けていたものこそ、野中寺の弥勒像の存在だったのでなかろうか。すでに、その権威が消滅した以上、他の史料が価値を失うことは当然であったと言えよう。

さて、日本における弥勒信仰の成立が天智朝ではないとすれば、天武朝以後ということになるが、⑤の天武九年の史料も疑問である。典拠の『扶桑略記』に問題があり、文中に「鋪金未遂、龍駕騰仙」とあるのは薬師寺東塔檫銘の引用であるが、これは註(9)で述べた如く神亀年間頃と思われる、「土木之功熟於三代(天武・持統・元明)、日月之宮送於五代(文武・飯高を加える)」とあることから、後代のものであることは明らかである。従つて、天武朝にも弥勒信仰の形跡は見出し難いのである。

とすれば、弥勒信仰の成立は、養老年間でなければならぬ。⑥の養老五年は、『扶桑略記』であるから一先ず置くとしても、⑦の長谷寺銅版は別稿で詳細に述べた通りであり、⑧の『続日本紀』や⑨の神亀経が確実な史料であることは言うまでもあるまい。すなわち、日本における弥勒信仰の成立は養老年間であり、その確実な初見は、外ならぬ長谷寺銅版だったのである。

それでは、何故、養老年間に弥勒信仰が成立したのであるのか。それを考える際、注目すべきは、初期の弥勒信仰が長屋王とその関係者に限られることである。すなわち、⑥も一応含めると、文中の天皇は元正、太上天皇は元明である。⑦の長谷寺銅版と⑨の神亀経の願主は長屋王で

あった。また、⑧の『続紀』の記事は元正の勅である。元明・元正・長屋王の三人が、政治的に一体であったことは、別に詳しく述べた通りであるから、⁽³⁴⁾日本における弥勒信仰の初期の担い手が、長屋王らであったことは明らかであろう。また同時に、彼らに弥勒信仰をもたらした人物が道慈であることも明らかと思われる。長谷寺銅版銘と神亀経跋文の作者が道慈であることは、すでに詳しく述べたところであり、⁽³⁵⁾⑩の天平元年の『扶桑略記』の記事を一応信用すれば、それは一層明白である。恐らく、『宋史』日本伝に「粟田真人を遣わし、唐に入り書籍を求めしめ、律師道慈に経を求めしむ」とあり、「釈門之秀」⁽³⁶⁾と呼ばれた道慈が、弥勒経を日本にもたらし、それを長屋王らが受容したところから始まったのであろう。⑪の瑜伽師地論や⑫の弥勒経の書写が、何れも天平二年に始まったことも、それを裏付けていると言えよう。ここにおいて、金光明最勝王経を招来して、『日本書紀』の編纂に参与し、長屋王らに道教思想や弥勒信仰をもたらした道慈の存在感の大きさは、特筆に値すると言つてよいであろう。

ともかく、以上により、弥勒信仰の成立が養老年間であることが確実となつたが、そうだとすれば、野中寺の弥勒像は、長谷寺銅版と同じ頃、すなわち養老年間に近い頃のものと言つてよいであろう。

(2) 「中宮天皇」

弥勒像が、養老頃のものとして、さらにその正確な年代を確定しなければならぬ。その際、当然想起すべきは、先に学説史の項で紹介した渡辺茂氏の神亀三年(七二六)説である。それによれば、「中宮天皇」を元正とした場合、神亀三年の四月頃に発病したことは『続日本紀』から

確認でき、その病氣平癒を發願するという銘文と、内容的に合致し、養老頃という年代にも矛盾しないことは明らかである。ただ問題は、元正が何故「中宮天皇」と呼ばれたかが判然としないことである。そこで、これについて考えてみたい。

渡辺氏は、元正が「中_都天皇」と呼ばれたことを根拠としたのであるが、それが成立しないことは先に述べた通りである。また、中宮を皇后の別称とするのも、生涯独身であつた元正に相応しくないことも歴然である。とすれば、残された可能性は、中宮を平城宮内の場所とする説のみであろう。

『続日本紀』によると、養老七年正月から天平勝宝六年七月までの間に限られるが、平城宮内の中心的殿舎として「中宮」なる場が存在した。その初見が、元正が退位する丁度一年前であることも注目しよう。その用例の大部分は、天皇が出御して叙位や宴を行うという公的な場としてのものであるが、最後の用例では大皇太后(藤原宮子)が中宮で崩じた⁽³⁷⁾とあり、時に居所として使用されることもあつた。養老五年に元明が崩じた平城宮中安殿とも関係があるかも知れない。⁽³⁸⁾そこで、元正との関わりであるが、元正在位中の場合、出御した天皇が元正であることは当然であり、退位後の「中宮天皇」の呼称とは関係しない。ところが、『万葉集』には、天平十八年正月の太上天皇すなわち元正の御在所を「中宮西院」とする記事がある。⁽³⁹⁾これにより、平城宮の中宮には幾つかの殿舎があり、その西院を元正太上天皇が居所とすることがあつたとしてよいであろう。とすれば、「中宮天皇」が、中宮を居所とする天皇、すなわち「中宮なる天皇」の意味で、神亀三年当時の元正を指すことはあり得

るのではなからうか。ただ、当時の元正は天皇ではなく、太上天皇であったが、退位間もないことや、弥勒像を発願した人々が、なお敬意を込めてそう呼んだとして、特に不自然ではないであろう。

以上により、「中宮天皇」は元正であり、弥勒像の年代としては、病氣平癒を誓願するという銘文の内容を考えると、神龜三年が極めて適合的であるとしてよいであろう。すなわち、銘文の「丙寅」が、神龜三年を指す可能性は極めて高いのである。ただ、問題は日付の記載である。

(3) 「丙寅年四月大旧八日癸卯開」

冒頭の学説史のところでも述べたのであるが、「丙寅年四月大旧八日癸卯開」が、旧暦である元嘉暦の天智五年四月八日を指すことは確実である。しかし、これまで種々述べてきた通り、この弥勒像の作成が神龜三年であるということも、最早確定的と言つてよいであろう。では一体、どうしてこのような矛盾が生じたのであろうか。

問題を整理すれば、銘文が神龜三年に記されたとした場合、何故当時通用していた儀鳳暦を用いなかっただかということ、元嘉暦を使用するにしても、何故干支一運繰り上げて天智五年の日付を用いたかということであるが、実は、これらの疑問を解く鍵もまた、弥勒信仰とくに弥勒下生の信仰にあると思われるのである。

まず、注意すべきは、日付の四月八日である。この日は、言うまでもなく釈迦の降誕を祝う灌仏会であるが、同時に、未来の釈迦である弥勒が下生し、龍華樹の下で人々を救う日を持つという龍華会の日でもある。すなわち、弥勒下生信仰にあつて、極めて重要な日なのである。この信仰が何時から始まるか定かではないが、宗懐の『荆楚歳時記』には「四

月八日、諸寺各おの齋を設く。五色の香水を以て浴仏し、共に龍華会を作し、以て弥勒下生の徴と為すなり。」⁽⁴⁰⁾とあるが、坂本太郎氏は、この書の初見は本朝月令などの引く外従五位下中臣丸連張弓等の天平勝宝五年正月四日の勘奏とされている⁽⁴¹⁾。しかし、この野中寺の弥勒像の造像が龍華会の四月八日に発願されたのは、明らかに『荆楚歳時記』に見える信仰を踏まえていると考えるべきであり、その場合、同書の渡来を養老以前と見てもよいが、それを疑問とした場合でも、中国における龍華会の存在は明さらかであるから、それに接した遣唐使一行の帰国によつてもたらされたとしてよいであろう。

さて、弥勒下生の信仰にあつて、四月八日龍華会の日が、極めて重要な日であることが明らかとなつたと思うが、そこで先の暦の問題に戻らねばならない。まず、何故儀鳳暦を用いなかつたかということであるが、おそらく何らかの不都合があつたに違いない。その場合、十二直がまず疑われるが、同暦の神龜三年四月八日乙卯は吉日の「開」で、天智五年の場合と同じで問題はないようである。しかし、病氣平癒を目的とする場合、吉凶は十二直のみではない。病人の生れた日付も関係あり、五行説では身体の各部分も干支に配当されていたから、それとの関係も考慮せねばならないであろう。例えば、当時流布していた葛洪『抱朴子』内篇卷十五には「もし道を信じる心だけはあるが、寿命を延ばす術を知らず、生れが凶星の下にあり、体に損傷の危険が積もっているような場合は、三尸虫が、その人の衰弱するであろう月日に乗じ、命が絶え病気が攻めて来がちな時刻を見ままして、邪氣や鬼・魅を呼び寄せ、災いをひきおこす。」とあり、十二支との対応を論じている。当時、天文・遁甲の

書や、道教関係の緯書、あるいは養生思想は多く伝わっていたから、恐らく、これらとの関係で神龜三年四月八日乙卯の日付が忌避すべきものとされ、儀鳳曆が使用されなかったであろう。

そこで、旧曆の元嘉曆を用いることになったと思われるが、問題は故一運繰り上げたかである。これについては、想像するしかないが、文武朝以後は儀鳳曆のみが用いられており、神龜年間の元嘉曆が存在しなかったか、存在しても、やはり同様の理由で忌避されたのではなからうか。というより、銘文の作者は、同じ丙寅年である天智五年の四月八日癸卯が、元正の病氣平癒発願の日として極めて好都合であることを知っていたのであろう。そのため、窮余の策として、その日付を旧曆と称して採用したのではなからうか。少なくとも、外のすべての点で、弥勒像の年代を神龜三年と見做しようとすれば、日付の問題は以上のように考える外ないであろう。

以上により、野中寺弥勒像の年代に関する疑問は、すべて解消したと言つてよいであろう。すなわち、神龜三年四月八日の龍華会の日に、元正の病氣平癒を願つて、弥勒像の造像を発願したのである。なお、銘文を正確に読むと、弥勒像に銘文を記したのが四月八日というように理解できるが、元正の発病がその頃であることを考えると、四月八日は造像の発願で、銘文はその若干後に、像の完成に際して記したものとすべきであろう。

四 残された問題

(1) 「檀寺智識」

年代は決まっても、弥勒像と銘文には、なお問題が残されている。

例えば、銘文中に四つの「之」字があるが、何れも訓読しないもので、無くともよいものである。ただ、二番目の「勞坐之時」と三番目の「誓願之」の場合は、動詞の後で語調を整える用法として不自然ではないが、最初の「智識之等」と四番目の「此教可相之也」は、まったく不要にして不自然である。しかし、それは、この銘文が、仏像の狭い台座框の縁に、二字ずつ配列されているという事情によつて理解できる。何故なら、二字ずつ配列する場合、「中宮」や「天皇」などの特別の語は、一字ずつに分断するわけにはいかないであろうから、途中で字数を調節する必要があり、その際、「智識之等」のように、意味のない「之」を用いたものと思われるのである。最後の「之」も、末尾が「也」一字となつては困るので、用いたものであろう。

ところで、右の問題は銘文の内容理解には関係ないのであるが、「栢寺」か「檀寺」かという問題は重要である。これについて、冒頭でも述べておいた如く、私は「栢」とは読めないと思う。東野氏は、「旁の第一画は第二画と異なつて水平に刻まれて」いるから「栢」と読むべきだとするが、⁽²⁾同じく傍の第一画が水平であるべき「願」の場合は、むしろ右に傾いている。すなわち、第一画のみを取り出して論ずるのでは足りないのであつて、むしろ字全体の傾き具合こそ重要である。いま問題の字を見ると、明らかに全体が左に傾いているのである。とすれば、傍の第一

画が水平であるということは、むしろ字の中では右に傾けようとして刻んだためと見ることができよう。また、その長さも比較的短いことも考慮すべきであろう。とすれば、明らかに「栢」よりも「檜」の方が妥当と言えるのである。

さて、「檜寺」であるとすれば、それはどこの寺であろうか。それを考える最大のヒントは、「中宮天皇」すなわち元正との関係である。

まず、『和名類聚抄』によると、大和国添上郡に檜郷の存在が知られるが、そこに檜寺なる寺があったかは確認できない。まして、元正との関係は不明である。また、正倉院文書には、石山院関係の文書に「奈良寺」の名が見えるが、時代が天平宝字年間である上、実は、これは石山から見て奈良の寺という意味で東大寺のことである⁽⁴³⁾。従って、文献上、元正に関わる「檜寺」なる存在は確認できないと言つてよい。

しかし、ここで想起すべきは、「長屋王家木簡」である。その中に、「奈良宮」「奈良務所」の語が多数見え、時に「檜宮」とも記すのであるが、それは即位後の元正の家政機関に関わるものである。既に詳細に論じたことがあるので、ここでは簡単に結論だけを述べておけば、元正は、即位前すなわち氷高内親王時代は、長屋王・吉備内親王家に南接する平城京左京三条二坊三く六坪を居所としていたが（ここは、吉備内親王家の北宮に対し、正宮と呼ばれていたようである）、長屋王に擁立されて即位し、内裏に移った後も、極めて異例なことではあるが、内親王時代の家政機関を維持し、長屋王家内に奈良宮を持ち、そこに奈良務所を置いていた。その運営はおおむね長屋王・吉備内親王両家に委ねていたが、内裏から大命を発して必要な物資を調達することもあった、というもので

ある。

ところで、奈良は平城京付近全体の地名であるが、ここで注目すべきは、時の女帝が、自らの家政機関に奈良宮・奈良務所の呼称を用いたことである。とすれば、一般的な地名として用いる場合は問題ないとしても、「奈良」を冠する施設のようなものの名称としては、元正以外の人物が容易く使えるものではなかったであろう。その「奈良宮」を「檜宮」と記すこともあったのである。とすれば、「檜寺」も、元正に直接関わる寺、元正の個人的な寺であった可能性が高いのではなからうか。

さて、問題の神亀三年当時を考えてみよう。元正は退位した後も、平城宮内の中宮を居所としたらしいことは、『万葉集』やこの弥勒像の銘文から既に明らかと言つてよいが、即位以前からの家政機関として奈良宮・奈良務所は当然維持されていたであろう。ただし、退位して比較的自由な身になったとすれば、頻繁にかつての邸宅に赴くことができたであろうから、奈良宮は長屋王家から本来の自邸である左京三条二坊三く六坪に移されていたかも知れない。また、在位中に、道慈らの影響により、弥勒信仰に目覚めていたことも既に明らかである。とすれば、彼女が、自邸内に持仏堂のごときものを建立した可能性は少なくないであろう。私は、それこそ、奈良宮（檜宮）に付属する寺として、奈良寺すなわち檜寺と呼ばれたものと考えてるのである。すなわち、檜寺とは、元正の私邸に建立された個人的な持仏堂だったと思われるのである。

そう考えてよければ、「檜寺智識」「友等人数一百十八」は、元正の近親者あるいは直接仕える人々であったと考えることができるであろう。もちろん、その中に長屋王と吉備内親王も含まれるであろう。とすれば、

もはや明らかであろうが、この野中寺弥勒像を発願した「檀寺智識」の中心人物は長屋王あるいは吉備内親王であったと結論してよいであろう。先に述べた如く、この当時の弥勒信仰の担い手は、元正・長屋王の関係者で、その背後に道慈がいたのであるから、元正太上天皇が病に倒れた神亀三年四月、龍華会に際して、長屋王・吉備内親王らが、その病氣平癒を願って弥勒像を発願することは、大いにあり得たのである。

(2) 弥勒像の伝来

この弥勒像が元正・長屋王に深い関わりがあることは、既に明らかとなったが、ただ不思議なことに、元正・長屋王と野中寺があまり関係がなさそうなことである。一体、この弥勒像は、何故野中寺に伝わったのであろうか。最後に、これに対する私見を述べておきたい。

野中寺があるのは、河内国丹比郡の東端で、古市郡に近接した地であり、その東側の安宿郡とも遠くない。この古市郡に、王仁を祖とする西文氏一族が多く居住したことは、よく知られている。ところで、岸俊男氏によれば、縣犬養三千代の本貫地は古市郡で、彼女と藤原不比等との間に生まれた安宿媛（光明子）の名は、この安宿郡に由来し、⁽⁴⁶⁾ 不比等を養育した田辺史の本貫地もこの付近ということである。すなわち、野中寺の付近は、長屋王・元正ではなく、不比等・三千代・光明子との関係が極めて深いのである。長屋王らと不比等らが、政治的に対立関係にあったことは明らかと思われるが、それでは何故、この弥勒像が野中寺に伝えられることになったのであろうか。敢えて憶測を逞しくして、幾つかの可能性を考えることにしたい。

第一は、元正から聖武を経て、光明子に渡り、彼女から野中寺付近の

渡来人へという可能性である。天平勝宝八歳六月廿一日の東大寺献物帳に「厨子一口」とあり、その伝来が記されているが、それによると、この厨子は天武↓持統↓文武↓元正↓聖武↓孝謙というように伝えられたとされている。⁽⁴⁸⁾ すなわち、元正から聖武へという伝来の例が存するのである。とすれば、聖武が病にかかった時、元正がこの弥勒像を送ったとしても不思議はないであろう。

第二は、元正から三千代を経て野中寺へという可能性である。三千代は、元正の母元明太上天皇が不予となった折、出家入道をお願いした⁽⁴⁹⁾ 元明・元正母子とも親しかったのであるから、その三千代が病に倒れた時、今度は元正が、かつて自らの病を平癒に導いた、この弥勒像を送ったと考えることもできよう。その場合、三千代の死は、天平五年正月であるから、その少し前ということになる。

さらに第三は、奈良宮が元正在位中のように長屋王家内にあり、そこに檀寺が付属していたと考えた場合であるが、当然にも長屋王の変を考慮せねばならない。その場合は、長屋王家のものとして、一旦没官された後、光明子か三千代にわたり、さらに河内の渡来人に下賜されたと考えるのが妥当であろう。

以上、野中寺に伝来する理由を考えてみたのであるが、勿論憶測に過ぎない。ただ、この弥勒像が、何れにしろ野中寺に本来的に伝わったものではないことは、間違いないであろう。

おわりに

野中寺の弥勒像の年代に関心を持ったのは、丁度一年前（平成四年）の夏に、長谷寺銅版を考察していた時であった。その時は、弥勒像を天智五年のものとして疑っていなかったのですが、銘文から銅版の成立が養老六年であることが明らかとなるにつれ、二つの図像の様式の類似に大いに悩んだのであった。しかし、一年を経た今回は、銅版の年代に確信を持つていたので、まったく違った気持ちでこの原稿を書くことができた。様式のこれほどの類似は、無視できないと考えていたからである。

ただ、もちろん、私は美術史にはまったくの素人で、長谷寺銅版の場合と同様、考察の中心は銘文に置いたのであるが、途中成り行きで大胆な発言をして、美術史の専門家諸氏に多々失礼があったのではないかと思う。末筆ながら、非礼を謝し、併せて美術史からの御教示をお願いする次第である。

註

- (1) 奈良国立文化財研究所飛鳥資料館編『飛鳥・白鳳の在銘金銅仏』の判読による。
- (2) 福山敏男「法隆寺の金石文に関する二三の問題」、『夢殿』一三三。
- (3) 田中義恭「飛鳥・白鳳の金銅仏」(奈良国立文化財研究所飛鳥資料館編『飛鳥・白鳳の在銘金銅仏』)。
- (4) 今井溱「奈良朝前後の暦日」、『科学史研究』四〇。
- (5) 東野治之「天皇号の成立年代について」、『正倉院文書と木簡の研究』

究』。

- (6) この説の支持者は多いが、田中卓「中天皇をめぐる諸問題」(『壬申の乱とその前後』)が詳細である。
- (7) 井上光貞「古代の女帝」(『日本古代国家の研究』)。
- (8) 『続日本紀』神龜四年十月六日条。なお、養老職員令義解によれば、中宮は本来皇后を意味するが、皇太后・太皇太后もこれに準ずるものであったらしい。その場合、皇太夫人の藤原宮子を中宮とするのは令意に反すると思われるが、宮子のために中宮職が置かれた事情については、井上薫「長屋王の変と光明立后」(『日本古代の政治と宗教』)の理解に従う。
- (9) 『薬師寺東塔標銘』では、持統を中宮と表記しており、この銘文を藤原京の本薬師寺のものを転写したものと見て、その成立を文武二年ころとする説があるが、今日では平城京で新たに建立された時のものとするのが通説となっている。私見では、銘文の成立を神龜年間に比定しようと考えるが、これについては別の機会に述べることにした。
- (10) 土屋文明「万葉集私注」巻一。坂本太郎「古代金石文二題」(『古典と歴史』)。
- (11) 東野治之「長屋王家木簡からみた古代皇族の称号——中皇命と大皇」(宮川秀一編『日本史における国家と社会』)。
- (12) 田中卓、註(6)前掲論文。
- (13) 『平城宮発掘調査報告XII——内裏の調査II——』(奈良国立文化財研究所学報第50冊)第V章「平城宮の内裏」に、詳しい学説史と

発掘に基づく最新の成果が記されている。

(14) 渡辺茂「古代君主の称号に関する二・三の試論」(『史流』八)。

(15) 『続日本紀』神護景雲三年十月一日条。

(16) 田中卓、註(6)前掲論文。

(17) 東野治之、註(5)前掲論文。

(18) 『日本書紀』持統四年十一月十一日条。

(19) 大山「長谷寺銅版法華説相図銘の年代と思想」(笹山晴生先生還暦

記念会編『日本律令制論集』上巻)。以下、長谷寺銅版に関しては、

この拙稿を参照されたい。

(20) 金森遵「長谷寺法華説相像の造立年次に就て」(『考古学雑誌』二

七—一〇)。

(21) 大山「長屋王家木簡と奈良朝政治史」第二章で詳しく論じている

ので、参照されたい。

(22) 井上薫「日本書紀仏教伝来記載考」「道慈」(『日本古代の政治と宗教』)。

(23) 長屋王と道慈の周辺に弥勒信仰が存在したことは、元正が、養老六年十二月に天武のために弥勒像の造像を発願していること。また、

長屋王の神亀経においても「登仙二尊神靈、各随本願、往生上天、

頂礼弥勒、遊戯淨域」とある。この登仙二尊神靈とは、長屋王の両

親の高市皇子と御名部内親王のことで、その上天への往生を追善的

に願ったもので、この場合は、弥勒上生の信仰である。上生と下生

とは、基づく經典も異なるが、ともに未来仏としての弥勒に対する

信仰であり、目的により使い分けていたものと思われる。

(24) 『日本書紀』には、弥勒石像の記事に続けて、蘇我馬子が齋会を催

し、その時司馬達等が舍利を齋食の上に得、そのため馬子が仏殿を

つくるという話を記し、『書紀』はこれを「仏法の初」としている

が、これは編者の造作であろう。道宣の『広弘明集』巻十七などに

は、奇瑞により舍利を得て、そのために造塔する話が多数見えるが、

これと同工異曲と言うべきである。吉田一彦氏の御教示によれば、

この場合の編者とは道慈の可能性が高いことである。実は、

註(19)の拙稿で述べたところであるが、長谷寺銅版銘の第一段に

見える「真身」とは舍利のことで、破損して失われた冒頭部分には、

仙山である長谷の山(道教思想では、長谷山は仙山の一種である)

で、舍利が出現するという奇瑞があり、これによって長屋王が天武

のために造像造塔を行うことになったという趣旨が、記されていた

と考えられるのであるが、それは道宣の思想の影響により、道慈が

記したものであったのである。

ところで、右のように考えてよければ、鹿深臣が弥勒石像をもた

らしたというのも編者の造作の可能性が高い。ここは、恐らく、単

に石像とあったのを、百済に弥勒の石像が多いことを知っていた百

済人の知識を借りて弥勒にしたのであろう。「弥勒」の語が、『書紀』

に、ただ一度しか見えないことから、そう考えてよいであろう。

(25) 推古十一年十一月一日条に、秦河勝が聖徳太子から仏像を受け、

これにより蜂岡寺を作ったとあり、一般に広隆寺の半跏思惟像をこ

の仏像とするが、これも明白に『書紀』編者の造作である。言うま

でもなく、聖徳太子信仰に基づくものであるが、その成立が『書紀』

の編纂を画期とすることについては別の機会に論じたい。

(26) 田村圓澄「半跏思惟像の問題点」(『日本古代の宗教と思想』)。

(27) 同右論文。

(28) 同右論文。

(29) 速水侑「律令社会における弥勒信仰の受容」(民衆宗教史叢書 第

八巻、宮田登編『弥勒信仰』)。なお、史料の列挙は、基本的に速水氏の整理に従っているが、本稿で論じている野中寺弥勒像を天智五年のものから削除し、逆に長谷寺銅版法華説相図を養老六年に入れた。

(30) 田中義恭、註(3)前掲論文。

(31) 同右論文。

(32) 『大日本古文書』二十四—五五九頁。

(33) なお、半跏思惟像であるから、直ちにこれを弥勒像とすることもできない。中国では、一般にこれを成道前の釈迦、すなわち悉達太子像としており、「南无頂礼」という最高の敬礼の語は、外ならぬ神亀経に「頂礼弥勒」という例外はあるが、少なくとも仏典では「頂礼仏足」のごとく釈迦に対して使用するのが普通であり、未来仏とはいえ、本来は釈迦の弟子阿逸多である弥勒には、ほとんど使用されていないからである。

(34) 大山、註(21)前掲書。

(35) 大山、註(19)前掲論文。

(36) 『続日本紀』天平十六年十月二日条、道慈伝。

(37) 同、天平勝宝六年七月十九日条。

(38) 同、養老五年十二月七日条。

(39) 『万葉集』卷十七—三九二二。

(40) 守屋美都雄訳注、布目潮瀨他補訂の平凡社「東洋文庫」版による。

(41) 坂本太郎「荆楚歳時記と日本」(『日本古代史の基礎的研究 上文 献篇』)。

(42) 東野治之「銘文について」(奈良国立文化財研究所飛鳥資料館編『飛

鳥・白鳳の在銘金銅仏』)。

(43) 『大日本古文書』十五—一五五頁。

(44) 奈良国立文化財研究所「平城宮発掘調査出土木簡概報(二十一)

——長屋王家木簡 一——」七頁。なお、木簡の通し番号では二十である。

(45) 大山、註(21)前掲書。

(46) 岸俊男「縣犬養宿祢三千代をめぐる憶説」(『宮都と木簡』)。

(47) 『寧桑遺文』中卷四三四頁。

(48) 田中卓、註(6)前掲論文。

(49) 『続日本紀』養老五年五月十九日条。
(おおよま・せいいち 中部大学国際関係学部助教授)