



Title	聖徳太子像と後醍醐天皇：勝鬘經講讃図の異形性をめぐって
Author(s)	武田，佐知子
Citation	大阪外国語大学アジア学論叢. 1991, 1, p. 71-89
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/99639
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

聖徳太子像と後醍醐天皇

－勝鬘經講讃図の異形性をめぐって－

武 田 佐知子

はじめに

聖徳太子信仰の隆盛にともなって、平安時代の末から、様々な聖徳太子の像が描かれたり、作られたりした。二歳時の姿とする南無仏像から、十六歳の孝養太子像、四十五歳の時の姿という勝鬘經講讃太子像、あるいは摂政太子像と、様々な太子像が作られたのは、太子の事績を神秘化した『聖徳太子伝暦』の成立によるところが大きい。筆者が数ある太子像の中から本稿でとりあげようとするのは、勝鬘經講讃の聖徳太子像である。この太子像は、頭に冕冠を被り、塵尾を手に、袍の上に袈裟をまとい、経巻を机上に、小野妹子、蘇我馬子や慧慈法師、山背大兄王らに勝鬘經を説く構図である。この肖像のいでたちは、網野善彦氏が、『異形の王権』で紹介された、冕冠をかぶり、袍の上に袈裟をまとして、密教法具である五鈷杵を執る姿に描かれた、藤沢清浄光寺所蔵の後醍醐天皇像に、きわめてよく似ている。網野氏が、「天皇の肖像としては異形としかいいようのない画像」として位置付け(注1)、一躍有名になった画像である。また最近黒田日出男氏が、この画像をさらに詳細に分析されて、異形性を裏付けられ、後醍醐像は王法と仏法、そして神祇の中心の存在として、文観によって制作されたと考えられた(注2)。しかしはたしてこうしたいでたちの肖像が、後醍醐の天皇としての特殊な個性のみに由来して、描かれたものだろうか。この点を聖徳太子の勝鬘經講讃像と比較して考えようというのが、本稿の目的である。

注1) 網野善彦『異形の王権』

注2) 黒田日出男「肖像画としての後醍醐天皇」『文芸』別冊「天皇制」

(一) 勝鬘經講讃の図像

勝鬘經講讃太子像と清浄光寺の後醍醐天皇像は、冠の上にさらに冕冠をかぶり、また袍の上に袈裟をまとうという点で共通している。手に所持するものが、同じ仏具ながら、後醍醐天皇は五鈷杵と五鈷鈴を持つのに対して、聖徳太子は璽尾を左手にするという差異はあるものの、衣服とかぶりものの共通性が、とりわけ眼をひく。

勝鬘經講讃の構図は、太子が推古天皇の請により、勝鬘經を説き、三日間で説き終えたという伝承にもとづく。勝鬘經講讃のことは、『日本書紀』推古十四(606)年七月条にすでに記録が見えるが、時代が下るにつれて潤色され、したがってより具体性、ドラマ性を増してゆく。

天平十九年(747)の「法隆寺資材帳」では、「その儀僧の如し」という文言が加わり、『上宮聖徳法王帝説』ではさらに、参加した諸王公主、臣連公民が信じて嘉みせざるものなしとし、また『聖徳太子伝暦』では「璽尾を握り、獅子座に登って」講説を行い、終わると二三寸の蓮の花が降り、会場に満ちたという。『聖徳太子伝私記』になると、瑞花とともに仏頭の出現さえ伝えられている。

こうした伝承に立脚して、種々の勝鬘經講讃の図像が作られた。この場における太子は「僧のごとく」であり、「璽尾を執り」また仏や高僧の座である獅子座に着いたとされるなど、法体であることが強調されていく。勝鬘經講讃の太子像が、いずれも袈裟をまとった姿で表現されるのはこれによる。ところで勝鬘經講讃の太子像は、一体何時ごろから描かれ始めたのだろうか。

太子の生涯の事績を描いた「聖徳太子絵伝」の現在最古のものは、延久元年(1069)に、法隆寺絵殿の壁画として描かれた(注1)もので、東京国立博物館法隆寺献納宝物館に収蔵されている。残念ながらこの画像ははくらくが激しく、勝鬘經講讃の場面の太子のいでたちを探ることができない。しかし各場面の銘文は、『聖徳太子伝暦』によっている。講讃の場にみちた蓮の花弁も「伝暦」の所伝に忠実である。とすれば袈裟をまとい、璽尾を執った像であったことが想定しうる。

さらに「嘉禄三年、天王寺東僧房書之」との奥書きを持った、四天王寺の「太子伝古今目録抄」には、法隆寺に遡ること三百三十余年、八世紀の半ばにすでに

四天王寺の絵殿に描かれた太子伝があったという。『太子伝玉林抄』巻一も、「四天王寺障子伝一卷」を挙げ、その割注に「宝亀二年辛亥六月十四日之を作る云々」と、具体的年記さえあげている。八世紀の絵伝作成が事実とすれば、太子の事績のうちでも早くから主要なもののひとつに数えられてきた勝鬘經講讃の場面が描かれなかったとは考えにくい。また天平宝字五年（761）の「法隆寺資材帳」に見える「勝鬘經一卷」が、「首紙に法王像を絵く」と注されているところを見れば、これが勝鬘經を説く太子像であった可能性も考えられ、後世の図像の先駆とも位置づけられよう(注2)。

注1)『法隆寺別当次第』彦祚別当

注2)小倉豊文『聖徳太子と聖徳太子信仰』は、これを法体太子像の初現とする。

なお後世の勝鬘經の巻子の冒頭にも、勝鬘經講讃の冕冠をかぶり、璽尾を執り、袈裟を着けた太子像を描いた装飾経が見られる。

(二) 行信創始の勝鬘經講讃図

これまで見てきたところからは、勝鬘經講讃の太子像の扮装が「その儀僧の如し」という、天平十九年の「資材帳」以来の情景描写に添って作られたとすれば、袈裟をまとった姿で表現されただろうことを推定するに留まり、その全体像は必ずしも明らかにはならない。しかしながら後に述べるように、現存の勝鬘經講讃像がすべて袈裟着用であるにもかかわらず、古い形態のそれは僧形に表現されなかったらしい徴証が見られる。なぜなら『聖徳太子伝私記』が、舍利殿にある蘇我馬子、小野妹子、山背大兄王、五徳博士、恵慈を配した太子四十五歳の時の勝鬘經講讃御影曼荼羅について、注目すべき傍注をほどこしているからである。これは行信僧都が始めて作ったもので、もとは夢殿にあったというのだ。(注1)これに符合するのが、大江親通の『七大寺日記』の夢殿のくだりで、ここでは、秘仏の救世観音の東西に、恵慈法師、蘇我馬子、小野妹子、百済呉徳博士などを配する「太子俗形絵像影」が懸けてあったという。眷属が一致することからしても、両者の画像は同一と見てよいだろう。つまり大江親通が1106年に法隆寺を参拝し

た時には、この画像はまだ上宮王院、すなわち夢殿に安置されていたのであり、『聖徳太子伝私記』の記述の正確さを物語るといえる。さらにこの勝鬘經講讃図が行信の創作であるとする傍注がある。これを信ずるとすれば、奈良時代中期には(注2)、行信の手によって勝鬘經講讃図がすでに制作されていたと見てよいであろう(注3)。

さてここで注目されるのは、もと夢殿にあったこの勝鬘經講讃図が、「太子俗形絵像」だったということである。では行信はどのような扮装の太子像をえがいたのだろうか。

ここでも大江親通が、重要なてがかりを与えてくれる。彼は1140年にふたたび法隆寺を訪れ、夢殿を参拝しているが、この時宝帳の内に安置されて秘仏になっている救世観音について、古老の語るところを記す。昔院が破損した時、行信が修造しようとして宝帳を牽げて、件の像を拝見した。「更に仏像にあらず。只等身の俗形なり。冠帯を着す。但左手に宝珠を持ち、右手を宝珠の上に伏せる。形は在俗であるが、印相は救世観音であることから、すなわちこれが太子の御影であると知れる」と、行信は述懐したという(注4)。

救世観音が太子等身像であるという寺伝は、天平宝字五年の「資材帳」でも確認されるが、それゆえ奈良時代中期には、すでに秘仏として人目にふれることがなかったことが推定される。これを実見する僥倖を得た行信が、勝鬘經講讃曼荼羅の太子像を描くにあたって、救世観音を参考にしなかったとは考えにくい。おそらくその結果が、「太子俗形絵像」として結実したものであろう。なお『聖徳太子伝私記』は救世観音について、「今の世并に昔日にも、其の體を知らず」としながらも、「俗形にして御大刀を帶せ給う」という所伝を記していることを付言しておきたい。俗形という表現にどのような要素が包含されるかを考えるに示唆的だからである。

ともあれ細部の具体的な図像学的継承方法は不明であるが、俗形であることと、冠帯着用の二要素が、奈良時代中期に作成された行信の勝鬘經講讃太子像に反映したものと私は見る。さらにうがって考えることが許されるとすれば、印相が救世観音であることから、太子像であることが知れるとの行信の論理からすると、太子像には常人を超越した要素が必要であると観念され、それがのちに述べるよ

うな冠にさらに冕冠をかぶるという姿に集約された可能性も考えられよう。

ところでここにいる「俗形」とは、どのような服装を具体的に表しているのだろうか。救世観音は、古老の伝として「俗形」と記しているのみで、親通が実見したわけではないから、これを親通の主観としての「俗形」の範疇にいれるわけにはいかない。しかし彼が二種の法隆寺拝観記のなかで「太子の俗形」と記しているものに、他ならぬ唐本御影がある。永らく一万円札を飾っていた、ゆったりした袍袴姿に襖頭をかぶり、把笏して帯刀するあの画像である。親通がこれを行信作の勝鬘經講讃太子像とともに共に「俗形御影」と表記したことは、唐本御影に勝鬘經講讃像に通底する要素を確認することが許されるかもしれない。このように見てくると、後の勝鬘經講讃像のような、袈裟に璽尾を執るという図像と、平安末期までの講讃像は、扮装が違っていただけを考えざるを得ない。ところで『聖徳太子伝私記』は、舍利殿の太子御影曼荼羅について他の箇所でも言及しており、それが袈裟及び璽尾を伴ったものであったことが知れる。これは行信創始の曼荼羅の図像と齟齬することが明らかである。行信以来の俗形の太子曼荼羅が、資材帳以来の「その儀僧の如し」等の文言に忠実に添ったものたるべく、修正されたと見なければならない。著者顕真はここで、勝鬘經講讃の場面で蓮花が降ったのは、三五歳の時であるのに、世人は四五歳講讃の時と混同して、璽尾の中に蓮花の雨を描いていると批判している。行信創始の講説曼荼羅は、四五歳の像と注しているのに、この像に修正が加えられたことが明らかなのである。『玉琳抄』には、僧形に描かれていた絵殿の日羅の図像を、延文年中に談義の結果俗形に改めたという記録がある。聖徳太子関係美術の修復が、原像をあくまでも尊重するのでなく、所伝に添って修正を加えるかたちで実施されたことが伺える。

注1) 林幹弥「聖霊会と聖霊院」『太子信仰の研究』p.77。但し『法隆寺別当次第』には、舍利殿太子御影の修補を記録し、これが承久四年に尊智法眼によって描かれたものとする。『嘉元記』にも同様の記載が見られる。これは行信始作という『聖徳太子伝私記』の注記と齟齬する。しかしこれら承久四年の作とする舍利殿の太子御影は、「曼荼羅」とは明記していないことに注意を喚起するならば、蘇我馬子らの画像を伴わない、太子単独

の図像であったということが想定しうる。ここではひとまず、行信始作の勝鬘經講讀太子御影の曼荼羅とは別物と考えておきたい

注2) 行信は天平十年に律師に任じられた。大僧都は極官である。

注3) 但し「資材帳」には該当する曼荼羅が見当たらない。なお『聖徳太子伝私記』は、この画像に関する裏書に、蘇我馬子が太子像を描かせ、自らその前に跪いて、「この絵を墓前に張り、衆人にみせよ」と遺言したという伝承を記している。なお赤松俊秀氏は、現在聖霊会の本尊とされている太子像は、延久元年(1069)の作であるが、聖霊会は天平八年に始まっているので、これが行われる以上、本尊がなければならぬとして、これのものになる太子像が、「資材帳」に記載が見えないにせよ、天平八年に作られたのはまちがいないとされる。(赤松俊秀「御影堂について」『鎌倉仏教の研究』)。この例からすれば、資材帳に記載のないことが、非存在を示すのでないことはいえるであろう。

注4) 大江親通『七大寺巡礼私記』。ただしこれを引用した「諸寺建立次第」では、救世観音を実見したことを、必ずしも行信の事績としていない。

(三) 聖霊院御影について

ところでこの唐本御影に扮装として極めて近似したものに、法隆寺聖霊院本尊の秘仏となっている太子御影像がある。これは衣冠束帯に把笏する太子像で、数ある太子像のパターンのうち、摂政太子像に分類されてきたものである。石田茂作や小倉豊文氏は、この像が唐本御影をもとに造像されたと考えている(注1)ほど類似点が多いのだが、決定的に異なる要素もまた備えている。それはこの像が、冕冠をかぶっていたという点である。

本像の写真の幾つかを比べると、あるものは冕冠をかぶり、またあるものは冕冠を取り去って冠をかぶるだけの姿で写されている。それは冕冠が江戸時代の後補(注2)であることに起因するという。しかし『聖徳太子伝私記』は、新造の聖霊院に納められた太子御影は、「玉御冠赤衣持笏」のいでたちであると述べる。

ここにいう「玉御冠」は冕冠を指していた可能性が考えられる。なぜなら「三長

記」建久九年二月二十八日の「玉冠二頭」の割注に「天子冠也。……注先帝。帝御冠由」とあるが、これは『大日本古文書』収録の正倉院御物出納文書、延暦十二年の曝涼使解に見える「礼服御冠」計四頭のうちの「有旒以雜玉飾」と注記される、称徳天皇が大仏開会で着用した、冕冠を指すとみられるからである。(注3)

このように二種の写真が撮り分けられるのは、冕冠が着脱可能なことによる。本像には巾子の頂部に二本のほぞ穴が明けられ、これに冕冠に付けられた棒状の金具を差し込んでセットする仕組みになっている(注4)。非常に不安定なもので、着脱可能なこともあって、やがて冕冠は失われてしまったものであろう。『法隆寺別当次第』によれば、聖霊院御影は、嘉禄元年(1225)弓削庄訴訟に際して圧力を与えるため、上京せしめられている。こうした際に冕冠が失われたということは、容易に想定しえよう(注6)。

この聖霊院の冕冠着用の太子像は、天仁(1108～1110)年間の造像だという。治承二年の太子仏供米寄進状に、「天仁の頃太子御影を造らしめ(中略)、並びに其の精舎一字を備え造りて之を安置し、而して聖皇院と号する者なり」とあり(注6)、『法隆寺別当次第』によれば、東の僧房の南端を改造して、そこに「聖霊御影像並びに仕者総て五体」が安置され、保安二年(1121)に開眼供養が営まれたという。つまり聖霊院御影は、冠のうえにさらに冕冠を被る姿として、平安時代末期に作られていたのである。しかもこの像で注目すべきことは、その衣服の形式が、冠の巾子が広く、袍もいわゆる菱装束で、例えば京都松尾神社の男神像に類似点が見いだせる、平安時代初期の様式を伝えているという点である。

筆者は聖霊院御影が、唐本御影をもとに作成されたという説はとらない。唐本御影は平安時代末期には、聖徳太子像として全面的に信じられてはいなかったという事実が看取されるからである(注7)。しかし平安末に作られた聖霊院御影が、平安初期の衣服の様式を踏襲しているとする、それは既存の太子像をなんらかの形で下敷きにしたものであったということも、十分想定しうる。それがあるいは行信が作成した、俗形の太子像の系譜を引くものであったかも知れないという推測が可能なのは、この御影の従える仕者群に、行信のそれと共通する部分があるからである(注8)。これが認められるとすると、聖霊院御影は、実は勝鬘経講讃像であったということになる。冕冠に袈裟を着、璽尾を執る像に造られる勝鬘

経講讃像が、鎌倉時代以前には摂政像と未分化で、「俗形」に造られていたとすれば、きわめて整合的に図像の系譜関係が辿りうる。しかし仕者群はまた、唐本御影の眷属に比定されている者達と共通する部分も多く、断定は避けたい。

ともあれ平安時代末に、冕冠を着用した俗形の太子像が造られたことが明らかになった。この像は、救世観音や唐本御影を除けば、現存する成人の太子像のうちで最古のものである。そして以降の摂政太子像は、おおむねこれを下敷きにして造られた。冕冠を着用しない衣冠把笏の摂政太子像が造像され始めるのは、鎌倉時代になってからのことである(注9)。

ところで冕冠着用の摂政太子像と、現存の勝鬘經講説の太子像が相違する点は、後者も冕冠をかぶるものの、袈裟を付け、璽尾を執るところにある。だが講讃像も現存のものは、すべて鎌倉時代中期を遡れるものはない(注10)。このことは講讃像の冕冠着用が、摂政像を図像的に踏まえたものであるという推定を可能にする。では袈裟や璽尾を執るという構図はどうか。おそらくそれは、勝鬘經講讃に関する伝承が、時代を下るほど脚色されていった過程の所産であり、『聖徳太子伝暦』などの「その儀僧の如く、璽尾を執り、獅子座に登った」という所伝をうけたものであろう。なぜなら先に見てきたように、行信作成の曼荼羅における勝鬘經講讃太子像が俗形であると強調されていることにかんがみて、袈裟や璽尾を執る図像は、新しい様式に属すものと考えざるをえないからである。想起すべきは、鎌倉以降の孝養太子像で袈裟を付けないものは一例もないという事実である。しかし太子像として最古の治暦五年(1069)の記年銘を持つ童形像は、袈裟をつけずに璽尾(注11)を持つ。また仁和寺の長寛元年(1163)の奥書のある孝養像は、すでに袈裟をつけるが、東京国立博物館の先徳図像と、それを模した仁和寺三國祖師影の太子像は袈裟を付けない。(注12)とすれば太子像に袈裟を着用させるという図像のパターンも、鎌倉時代に確立したもののごとくである。そして「その儀僧の如く、璽尾を執り」という「伝暦」の表現とあいまって、孝養太子像の袈裟着用のパターンと、童形太子像に見られた璽尾を執る図像が、摂政像の冕冠をかぶる図像と合一し、鎌倉時代に、冕冠に袈裟を着、璽尾を執る勝鬘經講讃の図像として確立したものと想定される。

- 注1) 石田茂作「太子関係芸術解題」『聖徳太子全集』第四巻及び小倉豊文『聖徳太子と聖徳太子信仰』
- 注2) 松浦正昭「聖霊院の秘仏」『法隆寺聖霊院厨子絵展』図録 平成元年五月四日～五月九日 於高島屋
- 注3) 和田軍一「正倉院蔵礼服礼冠目録断簡考」『日本歴史』279
- 注4) 当像のX線透過による調査については、松浦正昭「聖霊院太子御影像についての新知見」法隆寺「昭和資材帳」調査概報『伊珂留我』4
- 注5) 以上冕冠の装着方法については、昭和資材帳の編集に従事された、小学館の折橋俊英氏の御教示による
- 注6) 小倉文氏『聖徳太子と聖徳太子信仰』所引
- 注7) 拙稿「中世の法隆寺と唐本御影」『日本史研究』347号 1991年7月
- 注8) 恵慈法師と山背大兄王が、両者に共通する。
- 注9) 石田茂作「聖徳太子芸術解題」『聖徳太子全集』4
- 注10) 石田茂作前掲（注9）書
- 注11) ただし後補である
- 注12) 石田茂作前掲（注9）書

（四）冕冠と聖徳太子

ところで先に見たように、冕冠着用太子像は、聖霊院御影が現存最古のもので、勝鬘經講讃像の冕冠もこれを下敷きにした可能性が伺えた。そこで今少し聖霊院御影の冕冠を検討してみよう。先にも述べたとおりこの冕冠は、冠の頂きにあげたほぞあなに金具を差し込んで、冠の上に固定する仕組みであった。しかしこれは彫像だからこそ可能なことであって、現実にかこうしたかたちで巾子の上に冕冠を固定することは不可能である。本来の冕冠が、このように冠の上に装着されたとは到底思えない。纓を差し込む纓壺をほぞあなの代用にするということも考えられないことはないが、後ろに片寄り過ぎ、安定性に欠ける。彫像であってさえ、これが極めて不安定なものであることは先に述べた。冠に冕冠を重ねる

というのは、絵画や彫刻においてのみ可能な、「絵空事」なのである(注1)。『西宮記』の記述などからして、当該期においても天皇即位の際に冕冠が着用されただろうと考えられるが、この像は冕冠の装着法を知らない者の造像と想定しなければならない。

また冕冠は礼服とセットで着用されるはずである。しかしこの像がまとう赤衣は、『聖徳太子伝私記』に「金泥を以て折入れという文を書けり」とあって、特別な装飾が施され、現在も切金文様を残すものの、礼服ではない。なぜなら『歴世服飾図説』は、この像の背面写真を掲げるが、そこには朝服の際着装する巡方の石帯が見えるからである。つまりこの像は、朝服の赤い袍に冠をかぶり、さらに冕冠を付けて笏をとった像として作られたことがわかる。この像は、あくまでも朝服姿であり、そこに冕冠を付加したものとして、当初から構想されたようなのである。

結果的にこの像は冕冠の着装によって整合性をくずし、不自然さを醸していると言わざるをえない。にもかかわらずこうした造像が行われたのは、これが遠く隔たった時代に生き、すでに信仰の対象として重大な意義を持った聖徳太子像だからこそではなかったか。換言すればこの像は、冕冠の実際の装着法を知らない、寺院の内部で創案された図像だったのである。さらに言えば、聖徳太子の至高性が、かかる造像を生み出したといえよう。つまりこの冕冠は、天皇や皇太子に占有される、即位礼や元正朝賀の儀において、天皇や皇太子に占有的に着装された冕冠とは、全く位置付けが違うのである。この予測を裏付けてくれるのが、「聖皇曼荼羅」である。この曼荼羅は、聖霊院の院主で『聖徳太子伝私記』の著者でもあった顕真によって考察されたもので、摂政近衛兼経の助力を得て、絵師堯尊の筆により建長六年(1255)に完成を見た(注2)。顕真は太子の舎人で、甲斐の黒駒を飼養した調子麻呂の二十八代目の子孫(注3)を標榜した人物である。太子の前身、後身、眷属一切を網羅したこの曼荼羅の人物群像の中に、調子麻呂を組み込んだのは、顕真の祖調子麻呂崇敬の念の発露でもある(注4)。

しかしここで私が注目したいのは、同一画像の中に描かれる、聖徳太子と他の天皇との対比である。すなわちここには、聖徳太子以外に太子の父用明天皇や聖武天皇の姿が見えるが、頭に冕冠をいただくのは、諸天皇をさしおいてひとり聖

徳太子だけなのである。

冕冠は、中国の制では皇帝以下、士大夫以上の祭服として着用されるものであった。冠の頂きの四角い板から垂らす冕旒と称する玉飾りの数に、身分による違いがあり、位が下るに従って旒の数を減じるようになっていた。これに対して我が国では、冕冠は天皇と皇太子だけが着用するものだったらしく、即位、朝拝、朝堂の儀にかぶるものとされた。天皇の冕冠の旒の数は十二旒（注5）、皇太子の冕冠は、九章（＝旒）であると『西宮記』に見える（『西宮記』巻十七 冠）。いずれにせよ天皇と皇太子に着用する資格があった冕冠が、「聖皇曼荼羅」においては天皇の位につくことなく終わった（注6）聖徳太子のみに独占されるものとして描かれている事態は、当時の聖徳太子の位置付けを語って余りあると私には思われる。冕冠は天皇の権威を象徴するものではなく、ひとり聖徳太子に超越的に占有されるものとして位置付けられていたとみななければなるまい。

それは法隆寺の内部に限られた太子信仰の発露といえなくもない。しかし元永元年（1118）にはすでに成立していたと見られる『東大寺要録』では、聖武天皇を聖徳太子の後身、救世観音の垂迹とみなしている。聖武天皇に対する聖徳太子の優位性を認める意識が、すでに大きく育っていたことが理解されよう。さらに曼荼羅の構図プランを聞いて大いに感じ、南都の絵師に描かせ、完成に際しては絵師を法橋に叙するなど、もろ手を挙げて助力を惜しまなかった近衛兼経の入れ揚げぶり（注7）からすれば、太子のなにびとからも卓越した位置付けを許容する状況は、十二分に熟成していたとみてよいだろう。

以上見てきたごとく、冕冠着用の太子像は、聖徳太子の至高性の表現形態として、おそらく法隆寺内部で考察され、また太子信仰の昂揚とともに、貴族層にも受け入れられたものと考えられる。そしてそれは太子にのみ限定して許されたことであった。

そして鎌倉時代以降、勝鬘經講讃の太子の図像は、朝服に冕冠をかぶるという摂政像のパターンの上に、「資材帳」以来の「僧の如し」あるいは「伝暦」の「聖尾を執り、獅子座に登る」という所伝を受けて、朝服に袈裟を着用する図像として定形化され、さかんに造られるようになったのであった。

注1 『装束集成』が、公卿の巾子の上に羅の方物を置くとしているが、この部分は故実叢書の編者が、序文において本書の内容が「玉石混交で甚だしき俗説をも収載」と批判しているように、信用に値しない。かえって聖徳太子像を見て着装法を解説したとさえ思われるからである。

注2) 『法隆寺縁起白拍子』及び『法隆寺別当次第』

注3) 法隆寺如意輪観音像台座銘

注4) 荻野三七彦「法隆寺の聖皇曼荼羅」『美術研究』59 及び同氏『聖徳太子伝 古今目録抄の基礎的研究』

注5) 『西宮記』巻十九 朝拝に、「天皇袞冕十二旒」とある。

注6) 無論皇太子制は、律令的制度であり、聖徳太子が厳密な意味での皇太子とはいえない。

注7) 『法隆寺縁起白拍子』

(五) 後醍醐天皇像の意図するもの

ではこうした像は、他の人物について作られたことがあるだろうか。寡聞にして私は、後醍醐天皇以外にこうした扮装で表現された人物を知らない。つまり聖徳太子と後醍醐天皇に特有の姿だと推定されるのである。後醍醐天皇像の異形性は、太子信仰のたかまる中、如上の過程を経て成立した聖徳太子の勝鬘經講讀像を下敷きにするものであったと考えざるをえない。

そこで次に問題になるのは、後醍醐天皇と聖徳太子、あるいは聖徳太子信仰との関わりである。なにゆえに後醍醐天皇像が、聖徳太子の勝鬘經講讀の姿を借りて描かれたのだろうか。そこで最後に、後醍醐天皇と太子信仰の関係について述べておきたい。赤松俊秀氏によれば、南北朝の内乱においてイデオロギー上のエネルギーの源泉になったのは、聖徳太子の「未来記」であるという(注1)。これは太子の「未然を知る」という、早く『日本書紀』の段階から信じられていた能力に仮托して偽撰された、太子の神秘的な予言を綴ったものである。『太平記』には、楠正成が、四天王寺で「未来記」を見て、後醍醐天皇の討幕を予知したとある。未来記の嚆矢は、「荒陵寺御手印縁起」であるが、後醍醐天皇はこれを書

写し、さらに奥書を加えていることが注目される。「荒陵寺御手印縁起」は、太子入滅後に生まれた国王で、諸国に寺を建立し、仏像を作り、經典を書写し、資材、宝物、田園を施入し、仏教興隆に尽くす者があれば、それは我が身の再生であるとの太子の予言を記している。後醍醐天皇はこの文言を含めた縁起を書写するのみならず、その奥書において四天王寺の寺領を、縁起所載の旧態に復すことをうたい、正法の紹隆は、太子の悲願であり、自らの意を加えたものでないと明記している。さらに天皇が縁起を見た日が、奇しくも太子が縁起をしたための日付けと同じであることを特記するのである。その上この写本を以て正文に擬し、太子のものと伝える手印に倣って、自らの左の手印二顆を押捺して、以降正文の寺外搬出を禁じると、奥書で述べている。後醍醐天皇が自らを聖徳太子の後身に擬していたという徴証はない。しかし密かに太子の後身を自負していたと見るのはうがちすぎだろうか。さらに後醍醐天皇は、聖徳太子の手印縁起だけでなく、高野山の弘法大師の手印縁起をも書写している。これも彼の意識を探る手掛かりとなろう。なぜなら弘法大師は聖徳太子の後身と考えられているが、両者の手印縁起を共に書写し、手印を押し、奥書を加え、正文の寺外への持ち出しを禁じているのである。これは単なる偶然ではなく、聖徳太子→弘法大師→後醍醐天皇という再生の図式を、密かに自らの中に描いていたゆえと考えて、あながち間違っているとはいえない。黒田俊雄氏によれば、後醍醐天皇の宗教政策は、天皇として顕密仏教を掌握支配するところに特色があったという。至高とされる寺宝に手をつけ、手印縁起の模本を作ったことも、そうした政策の一環ととらえられる(注2)。後醍醐天皇が顕密仏教を統制してその上に君臨し、支配する存在として自らを位置付けるためには、聖徳太子の姿を借りることが至上の方法であった。なぜなら聖徳太子は、仏法を擁護する王権のシンボルともいうべき存在であり、聖徳太子信仰は日本仏教の教主として聖徳太子を位置付けるところに特色があった(注3)からである。当時の社会における聖徳太子のこうした信仰形態を巧みに利用し、後醍醐天皇を、天皇を超越し、あらゆる仏教者にも優越した位置にあった聖徳太子と同じ高みに祭りあげ、そのことによって、仏教を支配、統制する存在として正当化しようとしたのであった。このような後醍醐天皇の仏教政策からすれば、勝鬘經講讃の聖徳太子像に倣って自身の肖像を描かせることは、そのま

ま聖徳太子の諸天皇に優越し、かつ過去の仏聖に超越するという位置付けを投影する、格好の表現形態であったといえよう。

中世王権の密教イデオロギーとのかかわりを明らかにされた阿部泰郎氏によれば、延元元年（1338）の文観の奥書のある『秘密源底口訣』（注4）では、聖徳太子と弘法大師を、如意輪化現の童形の本尊として、行者、すなわち帝王と一体みなす考え方が説かれている。また弘法大師が嵯峨天皇に授与した、三国伝来の真言深奥の灌頂秘決とされる『天長印信』を、後醍醐天皇は自ら書写しており、これが醍醐寺に伝わっている。同書の奥書きの伝授記は阿部氏によれば、文観の筆である可能性があるとのことであるが、ここで文観は後醍醐を弘法大師の後身とみなしているという（注5）。これが事実とすれば文観は後醍醐天皇を、聖徳太子の後身と位置付けていたことが明らかなのである。

ここにおいて後醍醐天皇像がなによりに聖徳太子勝鬘經講讃像に酷似した図像で描かれたかが一層明白になったといえよう。聖徳太子の後身として後醍醐天皇を位置付けるために、最も具体的にして効果的な肖像画だったのではないだろうか。この図像が文観によって描かれたという黒田日出男氏の推定とも全く整合的である。

「清浄光寺記録」によれば、この画像は後醍醐天皇が灌頂を受けた時の姿であるとし、その装束は仲哀天皇の宸服、神武天皇の冠、そして龍猛菩薩の三国相承の袈裟で、東寺に伝わる乾陀穀子袈裟をまとった姿であるとしている（注6）。聖霊院御影で見たとおり、冠の上にさらに冕冠を重ねる装着法が、実際にはまず不可能であることからして、これが後醍醐天皇の灌頂の際の姿を、そのままに写し描いたものではあり得ない。この肖像は、僧文観によって制作された、後醍醐天皇の帝王としての理念型なのであり、あくまでも想像上の産物なのである。それはともかくとして、この肖像の服飾品を、皇祖神武天皇着用の冠や、真言密教の至宝たる乾陀穀子袈裟をまとう姿として位置付けることは、これもまた後醍醐天皇を王法、仏法を超越する存在としてみなそうとする意識の表出といえよう。

聖徳太子が手にしていた塵尾を、密教法具に持ちかえたのは、文観が密教僧であったという事情は無論のこと、顕密双方の統制、支配を象徴する意図からだとは推察しうる。結局のところ後醍醐天皇僧の異形性は、聖徳太子の異形性であった

というべきであろう。

注1) 赤松俊秀「南北朝内乱と未来記について」『鎌倉仏教の研究』

注2) 黒田俊雄「建武政権の宗教政策」『日本中世の社会と宗教』

注3) 黒田俊雄「王法仏法相依論の軌跡」大系仏教と日本人 2『国家と天皇』

注4) 彦根市図書館琴堂文庫所蔵浄厳所伝本を、阿部泰郎氏が書写し、校訂を加えられたものを見せていただいた。

注5) 阿部泰郎「宝珠と王権」『岩波講座東洋思想』十六卷

注6) 「瑜祇御灌頂事」遊行寺蔵『清浄光寺記録』

付記『歴史評論』五月号に発表した「異形の聖徳太子」は、本稿の論証部分を省略し、要旨を採ったものである。

本稿成稿にあたって、石上英一、岡田精司、折橋俊英、加藤友康、黒田日出男、佐藤和彦、田島公、千々和到、長島尚道、古谷正覚、細川涼一、脇田晴子の諸氏に御教示を得、また史料・文献の蒐集に御協力をいただいた。記して謝意を表したい。



①勝曼經講讃像（斑鳩寺藏）



②後醍醐天皇像（藤沢清浄光寺藏）



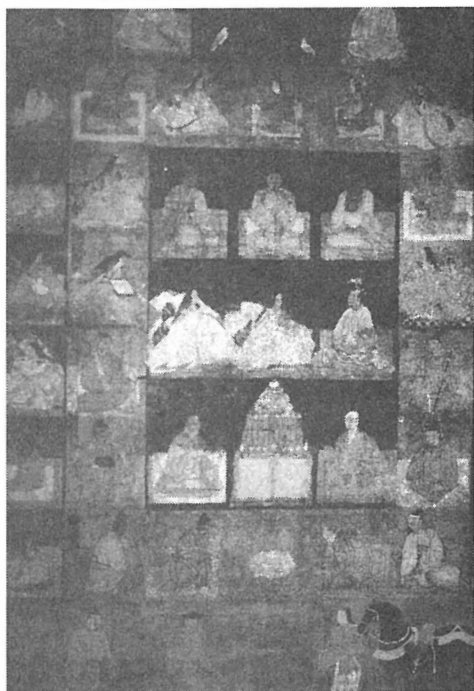
③聖靈院御影（法隆寺）



④聖靈院御影＜冕冠なし＞



⑤聖靈院御影<横向き>



⑥聖皇曼荼羅 (法隆寺)



⑦聖皇曼荼羅＜部分＞