

## 聖徳太子と聖徳太子信仰

——信仰の表現——

吉 田 一 彦

はじめに

今日は「聖徳太子と聖徳太子信仰」というテーマでお話をさせていただきます。このタイトルは小倉豊文先生の有名な著書の題と一緒にありますので、少し変化を付けてまして、副題に「信仰の表現」と入れさせていただきますました。安藤弥生先生から大変丁寧にご紹介いただきましたように、私は東京の生まれで、学生時代に、日本古代史を彌永貞三先生に、日本中世史を大隅和雄先生に学び、やがて日本古代史、日本仏教史を専攻する大学教員となって、名古屋の地に着任してまいりました。

古代史の研究では、古代国家は一般に「律令国家」であるとするのが通説になっておりますが、私は、本当に「法に基づく国家」が日本の古代にあったのか、なかなか腑に落ちなくて、古代国家を「律令国家」とは別の概念から捉える

ことができないうかを模索する研究を長く進めてまいりました。仏教史の研究では、〈仏法初伝〉をどう理解するかから始まりまして、飛鳥・奈良・平安時代の仏法の歴史、それから「神仏習合」の歴史を研究してまいりました。日本文化の大きな特色とされる神仏の融合は、決して日本だけのものではありません。中国にも、韓国にも、ベトナムにも見られますし、アジアの仏教国に広く見られます。私は、これを〈神仏融合〉という概念・用語から捉え直すべきだと考えております。そして、各国・地域の〈神仏融合〉のあり方を比較研究することによって、その国の文化・思想・宗教の特質が解明できるのではないかと、そう考えて比較研究を進めてきました。

それから、もう一つ、滋賀県の湖北地方の宗教史の共同調査・研究をしたことがあります。この地方では、古代には旧仏教が非常に盛んでありまして、平安・鎌倉時代の仏像が村々のお堂で守られてきました。大変貴重なものです。それと並んで注目されるのが、この地域に新仏教として浄土真宗が広く展開していることでもあります。では、浄土真宗などの新仏教はいつ頃からこの地域に広く展開するようになったのか。それを実証的に調べなければならぬと考えて、共同の調査を実施しました。なかなか判らなかつたのですが、今、安藤先生からご紹介いただきましたように、阿弥陀如来立像の絵像、これを「方便法身尊像」と言いますが、それを拝観させていただきますと、裏面に「裏書」と呼ばれる文書が貼付されております。それに下付の年月日が記されており、そこからその道場がいつ開始されたかが判明いたします。ならば、それを片っ端からずっと調査していけば、その地域に浄土真宗が浸透していった歴史が判るだろう。そう考えまして、真宗寺院の法物の調査を進めました。こうしたきっかけで、真宗史に関心を持つようになり、同朋大学の仏教文化研究所の所長でありました小島恵昭先生や、林淳先生、脊古真哉先生、津田豊彦先生らと共同研究を進めました。その成果の一つとしてしまして、同朋大学仏教文化研究所編「蓮如方便法身尊像の研究」(法蔵館、二〇〇三年)をまとめることができました。

これらのいずれの研究テーマにおきましても、〈聖徳太子〉をどう理解するかは重く重要な課題としてあります。しかしながら、〈聖徳太子〉の理解は簡単ではありません。二〇世紀を代表するような著名な学者たちが数多くの研究を積み重ねてきましたが、それでも、わからないことがたくさんあり、私自身もこの課題を長く考え続けてきました。私も歴史学の分野では、近代歴史学の父である久米邦武の研究からはじまりまして、津田左右吉、坂本太郎といった大学者たちが聖徳太子研究に取り組んできました。その後も家永三郎、井上光貞などの著名な先生方の研究が積み重ねられ、近年の大山誠一先生の研究に至ります。これが今日の研究の一つの到達点と理解されると考えます。

国語学・国文学の分野では、たとえば「天寿国曼荼羅續帳」の銘文が、上代の日本語表記の好個の事例になると考え、その銘文を日本語史の史料として読むといった研究が進められてきました。それは近年の金沢英之氏の研究に至っています。また、最近では、『日本書紀』の区分論の視座から、各巻の表記にはどのような特色が見られるか、その中で聖徳太子について記述する巻はいつ頃、どのような人物によって書かれたと推定できるかについての森博達氏の研究が提出され、注目されています。

一方、美術史の分野では、早く岡倉天心が推古朝の日本文化として、法隆寺の仏像を日本美術史の最初期の重要作例として顕彰し、熱心な研究が進められてきました。これにより飛鳥の仏教美術の様式論が、日本の彫刻史の様式論の根幹の一つになりました。ただ、法隆寺については、その後の考古学による発掘調査・研究によって再建説が確定しました。そうした現代の学問水準からしますと、法隆寺の仏像のそれぞれが、いつ頃成立したものなのかについて再検討する作業が必要になっていると考えます。

私は、聖徳太子や聖徳太子信仰をめぐる、これまで二、三の講演をしたことがあり、その中には講演録が刊行されたものもありますので、今日はそれらとは重ならないようにと思ひまして、日本における伝記の作成、あるいは人物の

肖像の彫刻や絵画、さらには絵伝作成の文化がどのように中国から日本に受容されたのかについて、聖徳太子伝、聖徳太子像、聖徳太子絵伝などから考えることを、一つの中心テーマに据えようと思います。ただし、その前提としまして、聖徳太子に関する史料にどのようなものがあり、それらをどのように理解するかについても触れようと思います。

## 一、聖徳太子をめぐる史料とその研究

根本史料である『日本書紀』

厩戸皇子（うまのどのみこ）（厩戸王、聖徳太子）に関する史料で最も重要なものは、『日本書紀』であります。これは、厩戸皇子に関する最初の史料であり、根本史料であります。同書で、彼のことが見えるのは、敏達五年三月条で、ここに「東宮聖徳」の名が見えます。続けて、用明元年正月一日条には、「厩戸皇子」には、この名とは別に、「豊耳聡聖徳」「豊聡耳法大王」「法主王」の名があり、「東宮」に住んで「万機」を「総撰」し、「天皇」の事を行なったとあります。続けて、用明二年（崇峻前紀）七月条には、蘇我馬子と物部守屋の戦いに、若き「厩戸皇子」が参戦し、白膠木を取って四天王像を作つて頂髪に置き、馬子軍を勝利に導いたとする記事が見えます。

さらに、推古紀では、推古元年四月条に厩戸豊聡耳皇子を立てて皇太子とし、「政」を「録撰」させ、「万機」をことごとく委ねたとあり、橘豊日天皇（用明天皇）の第二子で、母の穴穗部間人皇女が厩の戸に当たると勞せずしてたちまち生まれたと記されます。有名な話ですね。また、生まれるとすぐにものを言つたとあり、「聖」の智があり、一度に十人の訴えを聞いて誤ることなく弁別する能力があつたと記され、未来を予知することができたと記されています。その後、推古紀には厩戸皇子に関する多数の説話が記されます。『日本書紀』には、厩戸皇子は「聖」「聖人」「大

聖」であり、只人ではなかったとする記述が多くありまして、彼を聖人として描いていることが知られます。なお、この書物にはまだ「聖徳太子」という名は見えず、そうではない呼び方で彼の名が記されています。

さて、これをどう読むかであります。『日本書紀』の評価は簡単ではなく、難解であります。この書物に書いてあるから即それが歴史的事実であるとするわけにはまいりません。『日本書紀』には、歴史的事実とは評価できない記述が多く記されているからです。どの記述が歴史的事実を伝えているのか、逆にどの記述は歴史的事実とは評価できないのかを弁別する作業が必要になります。近代歴史学の用語で言うならば、〈史料批判〉の作業をする必要があります。『日本書紀』には、聖徳太子についてこのように書いてあるけれど、それは本当に事実を伝えているのかどうかについて解明していかなければなりません。

#### 法隆寺に伝わる聖徳太子関係史料

次に、法隆寺にはこの寺に伝えられてきた伝承や史料があります。『日本書紀』には、聖徳太子本願の寺院は四天王寺であると書かれています。四天王寺では、これまで度重なる火災がありまして、古いものは焼失してしまいました。これに対し、法隆寺には、幸いなことに、古い史料が残存しております。たとえば、法隆寺金堂釈迦三尊像、同薬師如来像には、光背の裏面に銘文が漢文で刻まれており、そこに厩戸皇子についての記述が見られます。それをどう評価するか、その〈史料批判〉が重要な研究課題になっております。私は、法隆寺が再建されたものであること、および銘文内容から見て、どちらの銘文も推古朝のものではなく、後世のものだと評価しております。

それから、法隆寺では、聖徳太子によって三つの經典の注釈書が書かれたと伝えられてきました。『法華経』の注釈書である『法華義疏』、『勝鬘経』の注釈書である『勝鬘経義疏』、『維摩経』の注釈書である『維摩経義疏』であります。

三つまとめて『三経義疏』と言います。しかしながら、注釈書の内容は、『日本書紀』には一切記されておらず、だから、これは法隆寺の〈寺伝〉ということになります。このうち、『法華義疏』は、法隆寺の〈寺伝〉では自筆本であると伝えられてきました。なお、『法華義疏』は現在、御物になっています。

さて、中国の敦煌から文書・典籍が多数発見された中に『勝鬘經』の注釈書が多数あり、それらを調査した藤枝晃先生は、その中に伝聖徳太子撰『勝鬘經義疏』と文章の多くが合致する注釈書が複数あることに気づきました。ほとんどの文章が同一だという本もありました。藤枝先生は、それらを分析して、『勝鬘經義疏』は飛鳥時代の日本人が著作したものと考えられず、中国において著作された文献と見るべきであるとの結論に至りました。こうした研究によりまして、山川出版社の高校日本史教科書『詳説日本史B』からは『三経義疏』についての記述が消えました。

それから「天寿国曼荼羅繡帳」があります。この繡はもともとは法隆寺にあったのですが、現在はお隣の中宮寺の所蔵になっています。そこに描かれる四〇〇文字からなる銘文は注目されるものでありますが、これについても十分な〈史料批判〉の作業が必要で、その眞の成立年代がいつなのかについてが大きな論点になっております。

#### 最初の太子伝「上宮皇太子菩薩伝」

次に、貴重な史料となりますのが、複数残る種々の太子伝であります。『日本書紀』には、あちこち飛び飛びに厩戸皇子のことが書かれています。一方、彼のことだけに限って記述した、まとまった太子伝となりますと、『延暦僧録』の「上宮皇太子菩薩伝」が最初のものになります。『延暦僧録』は、中国から鑑真とともに日本に渡来しました、鑑真の弟子の思託という人物が著作した本であります。その中に「上宮皇太子菩薩伝」という太子伝があることが注目されます。その成立年代は、延暦七年（七八八）であることが判明しております。太子伝は、最初、中国から渡来した僧に

よって書かれました。

### 各寺院が作成した聖徳太子伝

その後、日本では、聖徳太子ゆかりの寺院で太子伝が書かれていきました。四天王寺、法隆寺をはじめ、複数の寺院が太子伝を作成し、飛鳥の橘寺、京都の広隆寺といった聖徳太子関係寺院で太子伝が作られました。このうち、最初に太子伝を作成したのは四天王寺だと考えられます。後に詳しくお話しますが、四天王寺の太子伝は、時間の経過の中で何回もリニューアルされ、最終的には『聖徳太子伝暦』という形でまとめられました。一方、法隆寺では、聖徳太子の伝記がおそらく九世紀中頃には書かれていたと推定されますが、残念ながら散逸し、現在は『上宮聖徳法王帝説』という文献が残されています。これは五つの文献を寄せ集めて成立したもので、第一部、第二部、第三部、第四部、第五部のそれぞれについて〈史料批判〉の作業と成立年代についての考証が必要になります。

それから広隆寺の太子伝が『上宮聖徳太子伝補闕記』であります。さらに、散逸してしまつて逸文しか残つてないのがありますが、『上宮厩戸豊聡耳皇太子伝』という書物があり、これは橘寺系の太子伝と推定されます。

このように、『日本書紀』の記述、法隆寺に伝えられた史料、それから思託が書いた太子伝、さらには各寺院で作られた複数の太子伝があります。これらを、順次、読み進めていますと、だんだん頭の中が混乱してまいります。書いてあることが大きく違うからです。生没年とか年齢とか、基本情報からして全然違います。亡くなった年も、お命口も違います。病気で亡くなったのか、病気がなくして亡くなったのかも違います。一度に話を聞き分けた人数が十人なのか、八人なのかも違います。前世で用いていた『法華経』の取り寄せ方も違います。片岡山説話で詠われる歌も少しずつ違います。あれもこれも違います。

これらを読み比べた私は大変困り、最初は何かの間違いなんだろう。どれかが正しくて、それ以外は誤りなんだろうと思いました。けれど調べていきますと、Aの寺の主張に対し、Bの寺が反論を述べる。それに対してCの寺が折衷的な説を述べる。それに対して、また反論が出る、というのが実態であると気づきました。だとしますと、各寺院で作成された伝記類を論争の書物として読まなければならないと考えるに至りました。伝記が論争の対象だというのは、奇妙に思われるかもしれませんが、これは実は、日本の仏法の特徴の一つと理解すべきだろうと考えており、空海の伝記や親鸞の伝記にもこれと共通する部分がありますように考えております。聖徳太子伝の各伝記間の相違につきましては、別に論じたことがありますので、詳しくはそちらをご参照ください。

#### 近代歴史学における聖徳太子研究の進展

近代歴史学は全力を挙げて聖徳太子の研究に取り組みました。伝説のペールに覆われた聖徳太子の実像を求めて、虚像のペールを一枚、二枚、三枚と剥がしていけば、最後には本物の核心が残るだろう。そう考えて研究を進めてきました。だから、ある一つの部分が後世の付会であるという結論に達しても、ほとんど全部が後世の付会だとまでは、最初は思っただけだと思えます。後世の創作を剥がしていけば、これこそが厩戸皇子の真の姿だというのが残るだろうというつもりで研究を進めてきたのだらうと思えます。ところが、研究を進めていきますと、虚像のペールを剥がしても、また剥がしても、これは確実であるという核心になかなかどり着くことができませんでした。

近代歴史学の聖徳太子研究は久米邦武に始まります。その後、津田左右吉の研究、小倉豊文の研究などが続き、先ほど触れました大山誠一さんの研究へと至ります。大山さんの見解は、厩戸皇子の歴史的事実として確認できることはほとんどなく、親族関係、実名、居住した宮の三つくらいしかないと結論でありまして、〈聖徳太子虚構論〉として



よく知られております。

近代歴史学は、聖徳太子に関する詳細な史料研究を行ない、それらには真実を伝える部分が少なく、ほとんどすべてが後世の創作であることを明らかにしました。『日本書紀』の記述についての〈史料批判〉の研究が進展し、また法隆寺に伝わる諸史料の〈史料批判〉の研究が進展し、各寺院で作成された太子伝の特質も判明するようになりました。これにより、聖徳太子関係史料には、信憑性に乏しい記述、創作と見るべき記述が多々あり、いや、それがほとんどすべてであるということがしだいに明らかになってきたのであります。

### 高校の日本史教科書の記述の変化

こうした研究成果を受けまして、高校の日本史の教科書の記述も大きく変化し、最も多くの高校で採用されています。『詳説日本史B』（山川出版社）の記述も変わりました。まず、彼の名の記載が「聖徳太子」ではなく、「厩戸王」になりました。「厩戸王」が太字で記述され、それに括弧書き細字で「聖徳太子」と併記されるようになりました。これは小倉豊文説によるものと思われます。それから、かつては聖徳太子は「摂政」だったと習いましたが、これも現在は否定されておりますので、その記述が消えました。これも小倉豊文説によるものと思われます。日本の摂政の最初は藤原良房になっており、ここから摂関政権が始まったという説明になっています。また、荒木敏夫説などによりまして、厩戸皇子は「皇太子」であつたとする記述も消えました。そうしますと、摂政でも皇太子でもないの、肩書きが「甥」になりました。推古天皇の「甥の厩戸王（聖徳太子）らが」という記述に変わりました。当時の政権の説明としましては、その筆頭として蘇我馬子が記載され、「蘇我馬子や推古天皇の甥の厩戸王（聖徳太子）らが協力して国家組織の形成を進めた」とする記述に変化いたしました。また、藤枝晃説によりまして、『三経義疏』についての記述も教科書が

らなくなりました。

このように考えますと、聖徳太子の本体である厩戸皇子に関しては、研究の進展に伴いまして、歴史的事実と評価される部分が大幅に減少してしまいました。これにより、古代史研究の世界では、聖徳太子の存在感というか、聖徳太子が政治・文化に占める割合は小さくなってきました。しかしですね、私の考えでは、聖徳太子が日本史全体に占める位置は、小さくなっていないと考えております。それは後世の聖徳太子信仰が極めて重大だからであります。これには、日本の文化・思想の非常に重要な部分が含まれていると考えております。

## 二、聖徳太子信仰の重要性とその特色

日本文化史における聖徳太子信仰の重要性

〈聖徳太子〉をめぐる言説は、飛鳥時代史に関してではなく、むしろ後の時代、すなわち奈良・平安・鎌倉・室町時代に於いて、また近代日本において重要になると考えます。それは具体的には聖徳太子信仰の研究になります。〈聖徳太子〉が仮に創作された人物であったとしても、そうした〈聖徳太子〉のことを、日本人たちは愛し、尊敬し、さらに信仰してきました。では、日本人は〈聖徳太子〉に何を求め、何を投影してきたのでしょうか。聖徳太子信仰の問題は、日本文化史や宗教史や思想史、さらには日本文化論を考察する上で極めて重要な研究テーマになると考えます。だから、聖徳太子研究は飛鳥時代の厩戸皇子という人物の研究にとどまるのではなく、もつと通時代史的に研究を進めていくべきだろうと考えるようになりました。聖徳太子信仰の問題を、日本の文化史、宗教史、思想史の主要な課題の一つだと位置づけ、説明していくことが重要になると考えます。

聖徳太子信仰とはどのようなものでしょうか。それは、〈聖徳太子〉を聖なる存在として、仏菩薩にも等しい尊格として崇拜・信仰する営為のことです。この信仰は、奈良・平安時代から始まりました。最初は、朝廷や貴族社会、寺院社会から興りました。しかし、やがてその中心が寺院の側、つまり聖徳太子関係寺院へと移っていききました。聖徳太子信仰は、神社ではなく、仏教寺院で進展しました。このことはとても重要でありまして、日本の仏法にどのような特色があるかと考えますに、戒律の問題とか、拝礼の作法の問題などいくつかの論点が挙げられますが、聖徳太子信仰を持っていることを挙げる必要があると考えます。これは中国、朝鮮、ベトナムの仏法にも、またインドや東南アジアの仏法にも見られない、日本の仏法だけが持つ、大きな特色であると位置づけられます。

#### 〈聖徳太子〉の本体

さて、スライドのこの図をご覧ください。図1です。大学の講義では、この図を黒板に大きく書くんですが、今日はスライドで見いただきます。厩戸皇子が飛鳥時代に実在したことは歴史的事実であります。彼は摂政でもなく、皇太子でもなく、また『三経義疏』も著作しておらず、憲法十七条も制定していません。頭部分です。

その厩戸皇子に、奈良時代に尾ひれがつけられ、平安時代にも尾ひれがつけられ、鎌倉・室町時代にもまた尾ひれがつけられ、江戸時代にも尾ひれがつけられまして、

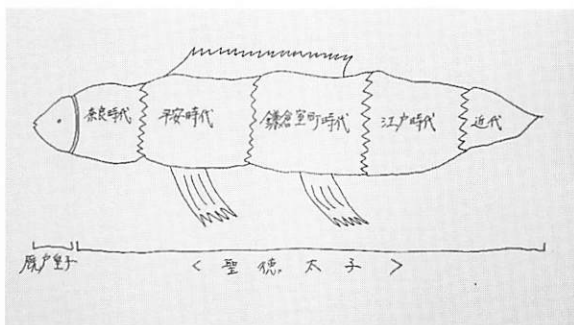


図1 厩戸皇子と聖徳太子

近代に至っています。そうしますと、この頭の厩戸皇子の部分に比べまして、むしろ長大な尾ひれの部分、つまり〈聖徳太子〉の部分の方がずっと巨大になります。私は、これら後世に付加された部分の様相と特質を説明しなければならぬと考えます。そして、それこそが〈聖徳太子〉の本体であり、聖徳太子研究の主たる対象になる部分であると考えます。

この頭の部分の厩戸皇子の研究は、飛鳥時代の政治史の解明にとって、もちろん一定の意味がありますが、しかしこの時代の国家や政治の姿に關しましては、蘇我馬子についての研究を深め、その権力の質と量を説明する方が根本的な研究テーマになり得るはずだと考えます。これに対し、聖徳太子研究はそうではありません。この長い長い尾ひれこそが〈聖徳太子〉の本体であつて、その姿の全貌を説明することによつて、日本人の価値観であるとか、美意識であるとかが解明されると考えます。さらには、アジア東部における文化交流の特質や日本の立ち位置を説明することにもなると思ふようになりました。

### 三、聖徳太子信仰の表現——伝、絵伝、肖像、絵解き

#### 聖徳太子信仰の展開を契機に形成された日本の文化・思想

聖徳太子信仰の成立と展開によつて、日本にはどのような文化・思想が形成されたでしょうか。三点指摘したいと考えます。①一つは、高僧の伝記、別伝を作成し、それに絵画や彫刻を付し、それを絵解きによつて説明するという文化が発達したことです。こうした文化は中国に起源があります。中国では、伝記の文化や人物の肖像の文化が早くからあり、日本は仏法を通じてそれを受容しました。日本におけるその受容と展開の歴史を考える上で格好の事例になるのが、

聖徳太子の伝であり、別伝であり、聖徳太子の肖像の絵画、彫像であり、絵伝であり、絵解きであります。

②二つ目は、《王法仏法相依説》の成立と発展であります。これは、政治の世界である王法の世界と、仏法の世界とが互いに扶けあい、車の両輪のように連携・補充することによって国家・社会が統治されるとする思想で、日本の中世において成立し、大いに発展しました。日本中世における主要な思想の一つと評価されます。《王法仏法相依説》につきましては、戦前以来の研究があり、また黒田俊雄先生以来の研究がありますが、上島亨さんの研究によって、その初見史料が『四天王寺御手印縁起』であることが明らかにされました。これを説く最初の文献は、一一世紀初頭に四天王寺に出現した、『四天王寺御手印縁起』であります。だとしますと、この思想は四天王寺で唱えられて始まったと理解することができます。

四天王寺は、この思想の形成、宣揚に最もふさわしい寺院であると私は考えます。四天王寺では、『日本書紀』が重視されました。それは、太子本願の寺は四天王であることを始めとして、『日本書紀』に四天王寺のことがとても高評価に書かれているからです。だから、四天王寺は『日本書紀』べつたりで、基本的にこの書物の記述に沿うようにして聖徳太子伝を構築していきました。

『日本書紀』を見ますと、厩戸皇子は「法大王」「法主王」であると書かれ、仏法の世界の王だとされていますが、その一方で「天皇事」を行なったともされています。だから、政治の世界の統治者であり、かつ仏法の世界の王だとされていて、この両者を統括する存在だとされています。そうであるなら、《王法仏法相依説》の淵源となるような「天皇事」と「仏法」の協働や統括は、『日本書紀』の厩戸皇子の記述にあると言わなければなりません。ただし、それは淵源としてあるというではありません。それを「王法」と「仏法」という二つの用語を用いて中世的な《王法仏法相依説》に高めた、というか思想的に昇華させていったのは、四天王寺であつたらうと考えられます。それは一一世紀初頭

のことでありました。

③三つ目は、天皇制度の社会への浸透、特に社会の周縁部への浸透に、聖徳太子信仰が大きく寄与したことであります。聖徳太子信仰の中心は、平安時代には四天王寺と法隆寺であり、あるいは広隆寺や橘寺でありましたが、鎌倉時代になりますと、律宗と親鸞系諸門流（初期真宗、一向宗）によって聖徳太子信仰が宣揚されました。親鸞系諸門流の信徒たちは、井上鋭夫先生の研究によって、河川湖沼の民、山の民がその中核であったことが判明しました。この集団の信仰は、運輸交通業者、金堀、種々の職人など〈非農業民〉の人々を主たる対象者に広められていきました。律宗はどうでしょうか。律宗を通して被差別民へと聖徳太子信仰が展開していきました。親鸞系諸門流の集団も信徒に被賤視された人々を含んでいたと考えられます。この両集団などの活動によって下層の民や被賤視された民へと聖徳太子信仰が広められていきました。

日本思想史における聖徳太子信仰の意味を考える上で重要になるのが、〈天皇制度〉の社会への浸透の問題であります。近代以前の日本において、どのようにして天皇およびその政治制度のあり方が社会に浸透し、敬愛の念が醸成されたかとはとても重要な問題ですが、私は、聖徳太子信仰が果たした役割が大きく、これを通じて広く社会に浸透し、周縁部に及んでいったと理解しております。そのことを私は〈天皇代理者への崇拜〉という概念で捉えたいと考えております。親鸞系諸門流や律宗の聖徳太子信仰の宣揚によって、日本の〈天皇制度〉の思想と文化が社会の周縁部へと流布していったと理解されます。

## 伝と絵画——中国の仏法の文化

さて、この①②③のうち②③につきましたは、別のところでお話したことがありますので、今日は①についてお話し

たいと思います。まず、中国の仏法、特に石窟寺院の文化を見ていきしょう。代表的なものとして、炳靈寺石窟、麦積山石窟、雲崗石窟、龍門石窟、敦煌石窟、大足石窟、安岳石窟などがあります。見学に訪れますと、岩を開鑿しまして洞を造り、その内外に仏菩薩などのレリーフを掘り出したり、中に彩色塑像を設置したり、あるいは壁面に壁画を描いております。

壁画には、多く仏菩薩が描かれており、信仰、礼拝の対象になっています。それらの仏菩薩の中には、僧たちの「観（観仏）」の中で眼前に顕現した姿を壁に描いたというものがあつたかもしれません。けれど、そうしたもののだけではありません。絵画でストーリー性のある物語が表現されているものがあります。たとえば、敦煌の莫高窟の壁画の中には、シャカの伝記を描いた「仏伝図」やシャカの前世の物語を描いた「本生図」があります。莫高窟の第二七五窟の南壁には「出遊四門」が、第三二九窟の龕内には「乗象入胎」「夜半踰城」が描かれており、さらに長卷形式で仏伝が描かれる第二九〇窟の「仏伝図」や、四屏風形式で仏伝が描かれる第六一窟、第四五四窟の「仏伝図」がよく知られています。「本生図」では、第七五窟の「月光王本生図」とか、第二五四窟の「尸毘王割肉救鳩図」。それから、第二七七窟の「九色鹿本生図」や第二九六窟の「睽子（シューヤマ）本生図」などがよく知られています。

それから、莫高窟には、經典の内容を絵画で表現した「変相図」とか「経変画」とか呼ばれるものが、多数描かれております。「変相図」は「変相」「変」とも呼ばれ、観経変、法華経変、弥勒経変、薬師経変、金光明経変、金剛経変、維摩経変、阿弥陀浄土経変、報恩経変、宝雨経変、仏頂尊勝陀羅尼経変、父母恩重経変などがあります。観経変には、著名な韋提希夫人の物語（未生怨説話）が描かれております。

敦煌からは、また文献が多数発見されておりまして、その中に変相図を説明するための文章と考えられるものがあります。それを「変文」といいます。だから、經典の唱導の内容を絵に描いたのが「変相」であり、それを説明する文章

が「変文」ということになります。仏伝図や本生図、それから変相図は、説話図であり、説唱図であるということになるわけであります。

そうした中国の唱導の文化が、日本にどのように伝えられ、展開していったのかについて、長く考えてまいりました。聖徳太子信仰はこの問題について考察する格好の題材になります。壁画や掛軸に描かれた聖徳太子の絵伝は、敦煌で言う「仏伝図」「本生図」や「変相図」に当たり、太子伝の絵解きの台本になるものが「変文」に当たるといえることになると考えます。

少し絵を見ましょう。これは、敦煌の莫高窟の第四二八窟の北壁の降魔成道図（ごうまじょうどうず）です。この窟は北周時代のもので、北壁には仏説法図があり、その向かって左側にこの絵が描かれています。これは、シヤカが菩提樹の下で禪定に入り、まもなく覺りをひらこうという時に、マラー（魔）が出現してあれやこれやの妨害するという場面で、その中でシヤカが成道をとげるところが描かれております。この窟には、また、西壁に仏涅槃図が描かれており、それから東壁の北側にスダーナ太子本生図が描かれ、南側には薩埵太子本生図が描かれています。こちらは有名な捨身飼虎の物語になっています。

次に、これは第三二〇窟の北壁で、盛唐期の「觀無量寿經変相図」であります。これの中台部分は上中下の三段で構成されておりまして、上段には宝楼閣が、中段には阿弥陀如来と觀音菩薩、勢至菩薩が、下段には宝池などが描かれております。また、その両側には枠囲みが作られておりまして、そこに「末生怨」説話と「十六觀」が描かれております。「末生怨」説話とは草提希夫人の物語のことでありまして、日本では〈王舎城の悲劇〉と呼ばれることもあります。莫高窟には、他にも、第一七一窟北壁、第六六窟北壁、第一七二窟、第一四八窟南壁、第二二七窟北壁などにも「觀無量寿經変相図」が描かれています。



それらの絵を一見して判りますのは、日本の「当麻曼荼羅」とそっくりであることです。「当麻曼荼羅」の源流はこのようなものであります。こうした観無量寿経変相図は、日本では当麻寺において、また新仏教では浄土宗によって広められていきました。

### 鑑真とその一行の日本渡来

そうした中国仏教の信仰の表現形式は、いつ頃誰によって日本に伝えられたのでしょうか。これは形式の伝播の話になりますが、私は鑑真とその一行が決定的だったろうと考えております。六、七世紀の日本は、朝鮮半島の百濟、次いで新羅から仏法を導入しました。それが、八世紀になりますと、唐から仏法を受容するように変化し、日本から道慈とか玄奘などが入唐し、中国の仏法を学んで帰国しました。やがて、栄叡と普照という二人の僧が、戒律の師を求めて遣唐使の船に乗りました。使節団は、当時都がありました洛陽を訪れました。栄叡と普照は、洛陽の福先寺を訪ね、そこで道瑫という僧と親交を深めました。そして、彼を口説いて渡口を決意させることに成功しました。けれど、二人はまだ満足せず、活動を継続します。

それから十年ほどがたちまして、鑑真に出会います。二人は、最初、鑑真に弟子をどなたか派遣して下さいと頼みました。けれども、結局、鑑真本人が渡日することになり、鑑真は海を渡ることになりました。「過海」といいます。しかし、それは簡単なことではありませんでした。海が荒れるなどして、何度も過海に失敗しましたが、天平勝宝五年（七五三）、鑑真とその一行はついに日本に到着することができました。大変な情熱です。ただ、栄叡は日本に帰ることなく亡くなつてしまいました。普照の方は鑑真とともに日本に帰ることができました。

この情熱はどこから来ているのでしょうか。中国には、慧思という有名な僧がおりました。天台宗の智顛という僧の

師にあたる人物です。中国では、慧思は死後、転生した、生まれ変わったと語られていました。鑑真は、栄叡や普照から日本の話を聞き、聖徳太子という人がいたことを知って、彼は慧思の生まれ変わりに違いないと確信するようになりました。鑑真は日本に関心を持ち、苦勞して日本に来てくれました。そもそも仏法は東流する、東流しなければならぬ。ならば、私が行く、行かなければならない、という考えだったのだろうと思います。

鑑真とその一行は、その後、日本で聖徳太子は慧思の生まれ変わりだと説くようになりました。これが〈聖徳太子慧思後身説〉であります。この生まれ変わり説は、以後の聖徳太子信仰の重要論点になり、ここから四天王寺や法隆寺で聖徳太子信仰のパート2が進展して行きました。

### 鑑真の渡来による中国の仏法の文化の伝播

鑑真たちは日本に唐の仏法の文化を直接伝えてくれました。鑑真の伝記であります『唐大和上東征伝』には、一緒に渡日した弟子たちの名が列記され、続けて「如来肉舍利三千粒」、繡仏、仏画、仏像、経典、仏書類といった唐から持参したものが列記されています。仏舍利が三千粒も持参されたことがまず注目されます。経典・仏書類では、『四分律行事鈔』『終南山宣律師関中創開戒壇図経』といった南山律宗の道宣の著作が見えますが、師茂樹氏が指摘したように、あわせて相部律宗の法礪（ほうれき）、『四分律疏』や定資（じやうひん）、『四分律疏飾宗義記』も見え、鑑真が南山律宗と相部律宗の両者を日本に伝えたことが判ります。鑑真とその一行は、日本に、①中国律宗の戒律の思想と儀礼を伝えました。しかし、それだけではないと私は考えます。彼らは、また日本に、②仏法の唱導の種々の表現形式を伝えました。

まず、僧伝の文化から見えていきましょう。中国では、名僧、高僧や、比丘尼たちの伝記が書かれました。その最初は、『名僧伝』であります。これは残念ながら現存しておりません。その後、梁の慧皎の『高僧伝』が書かれ、梁の宝唱

の『比丘尼伝』が書かれました。次いで、唐の道宣の『続高僧伝』が書かれ、宋の贊寧の『宋高僧伝』が書かれました。これらは大事に読まれ、今日に伝えられました。そうした高僧の伝記集は、まだ日本にありませんでした。そこで、鑑真の弟子の思託が著作したのが『延暦僧録』です。だから、『延暦僧録』は、中国人が書いた中国風の高僧の伝記集です。その第一番目に聖徳太子の伝記を書きました。聖徳太子は僧ではないですけど、日本の仏法の開祖であり、また南岳慧思禪師の生まれ変わりでもありますから、日本の仏法の筆頭に位置づけました。

思託は、師である鑑真の伝記も書きました。『大唐戒師僧名記大和上鑑真伝』です。ただ、これはとても長文の伝記で、それを節略・簡素化して読みやすい文章にまとめ直したものが、淡海三船の『唐大和上東征伝』であります。

次に肖像がありますが、著名な鑑真和上坐像が造立されました。これが日本最初の肖像彫刻になります。肖像彫刻を作るという文化自体が鑑真たちによって日本にもたらされました。藏中しのぶ氏が注目するように、高僧の伝記集を作る、個人の別伝を作る、さらに高僧の肖像を作るといった文化が中国から日本に伝えられました。藏中氏の指摘は大変重要です。そうした文化は、その後の日本の仏法に大きな影響を与え、聖徳太子信仰に新展開をもたらしたと考えられます。私見では、この文化によって、日本でも〈祖師信仰〉が平安鎌倉時代に発達していくようになると考えます。ただ、当初は、まだ宗派とか宗祖という思想が未成立でしたので、こうした信仰は日本仏法の祖と位置づけられた聖徳太子への信仰から開始されました。そして、それは、やがて宗祖・派祖に対する信仰へと展開するようになっていきます。

## 四、四天王寺における聖徳太子信仰の新展開

## 四天王寺における聖徳太子伝の発展

四天王寺では、太子伝が壁に描かれました。広隆寺系の『上宮聖徳太子伝補闕記』は、その冒頭で、先行する太子伝に「日本書紀、曆録、并四天王寺聖徳王伝」があると述べます。また、四天王寺系の『聖徳太子伝曆』は、先行する太子伝として「日本書紀、在四天王寺壁聖徳太子伝、并無名氏撰伝補闕記等」を参照したとあります。このうち、『曆録』は、坂本太郎によりますと、四天王寺系の書物のようです。また、「四天王寺聖徳王伝」とありますから、四天王寺の壁に書かれておりま伝があつたことが知られます。それは、「在四天王寺壁聖徳太子伝」とありますから、四天王寺の壁に書かれておりました。その壁の太子伝が文字だけで書かれていたとする想定も可能性としてゼロではありませんが、しかし次に見るように「絵殿」にあつたのでありますから、絵があつた、いや絵が中心だつたと理解すべきです。なお、ここの『無名氏撰伝補闕記』とは、『上宮聖徳太子伝補闕記』のことを指しています。

さて、『天王寺秘決』(前田育徳会尊経閣文庫蔵)という本があります。これには「絵殿事」という項目があり、そこに「法隆寺絵、太子滅後四百六十許年凶之ノ天王寺絵、聖武天皇後歟、百三十年許歟、有鐘樓故也」とあります。聖徳太子は、法隆寺では六二二年の死去、四天王寺では六二二年の死去とされていますが、『天王寺秘決』は四天王寺の本ですから六二一年で計算した方がよいと思います。そうしますと、法隆寺の絵は「太子滅後四百六十許年」ですから、六二一年プラス四六〇年プラス「ばかり」なので、一〇八一年プラス $\alpha$ 頃の成立。天王寺の絵は「聖武天皇後歟、百三十年許歟」だから、六二一年プラス一三〇年ばかりで、七五一年プラス $\alpha$ 頃の成立となります。

また、訓海の『太子伝玉林抄』という書物には、「四天王寺障子伝一卷、彼寺三綱衆僧敬明等造之。宝亀二年歲次（辛亥）六月十四日造之云々。」とあります。ここには「四天王寺障子伝」という表現で記されています。この「障子」とは、今日の紙の障子とは異なり、柱と柱の間に設置された建具のことを指しています。ただ、『太子伝玉林抄』はずっと後世になって成立した書物ですから、本当に宝亀二年（七七二）に造立されたものかどうかは、なお検証が必要とすべきかもしれません。

以上より、四天王寺では、法隆寺より先行して、太子絵伝を壁に直接もしくは壁面の障子に描いていたことが知られます。その時期は、七五〇年代あるいは七七一年頃のことと、鑑真とその一行の渡日の時期とぴたりと合います。鑑真の一行によって僧伝や絵伝の文化が日本に伝えられ、四天王寺で聖徳太子の絵伝が描かれたと理解すべきだと私は考えます。

### 『聖徳太子伝暦』の優位

聖徳太子信仰を宣揚した四天王寺、法隆寺はライバル関係にあり、聖徳太子の伝記をめぐって異なる見解を説きました。生没年、年齢などの基本情報にすら違いがあります。その中で、四天王寺がまとめた『聖徳太子伝暦』は極めて重要な書物であります。この書物は、先行する四天王寺系の太子伝を受けて、それを改変、集成してまとめられました。榊原史子さんのご研究によりますと、朱雀朝（九三〇～九四六）頃に一巻本として成立し、それが正暦三年（九九二）に増補されて二巻本となり、さらに「四天王寺御手印縁起」が出現すると、その記述を一部附加して、現行本の『聖徳太子伝暦』が成立しました。この本は強い影響力を持ち、これ以後まもなく、『聖徳太子伝暦』の説が太子伝の通説になりました。種々の論争の末、四天王寺の説が勝利したと言えるんだろうと思います。

法隆寺が劣勢を挽回して優位になるのは、ずっと遅れて明治時代のフェノロサ、岡倉天心以降のことになります。平安時代後期から明治の初めくらいまでは、聖徳太子の寺と言えば、その代表は四天王寺でした。しかし、フェノロサと岡倉によってそれが逆転し、聖徳太子の寺と言えば法隆寺とイメージされるように変わりました。

四天王寺の優位を築いた『聖徳太子伝暦』は、極めて戦略的な書物だと思います。この書物は、聖徳太子の年齢毎に、その事績を記します。○○年、何歳の時に何をしたという記述のスタイルです。この書き方は、当たり前の書き方のように思われるかもしれないけれど、当たり前ではありません。実は、何年に何をしたかということ自体が争点でありました。Aの寺とBの寺で、それが何年の何歳の時の事績なのか異なりました。だから、この記述方法は、他の寺院の説を批判し、否定するための挑発的、戦略的な記述方法でありました。そして、それがまんまと成功し、他の太子伝を全部言い負かしてしまったと思われれます。

#### 聖徳太子絵伝の展開

聖徳太子絵伝は、その後どのように展開したでしょうか。『聖徳太子伝暦』ができますと、聖徳太子絵伝はこれをもとに描かれるようになっていきました。『聖徳太子伝暦』以前にも絵伝はありましたが、『聖徳太子伝暦』成立以後は、内容を大幅にリニューアルしていったと思われれます。天徳四年（九六〇）、四天王寺では大きな火災があり、伽藍が全焼してしまいました。その再建は大事業だったと思われれます。資金も必要です。四天王寺は摂関家に接近するなどして伽藍を再建していきました。その中で『聖徳太子伝暦』が二巻本に増補されました。再建に当たり、絵殿は最も重要な殿舎の一つと位置づけられたと思われれます。

やがて、法隆寺の方でも聖徳太子絵伝が作られました。先ほど申し上げましたように、文献では、法隆寺の絵殿は

一〇八一年プラスαの頃の成立になります。ただし、現存する聖徳太子絵伝は、それより少しだけ早い時代のものであることが知られており、何らかの計算違いがあるものと思われれます。法隆寺の東院には、現在も舍利殿および絵殿の建物があり、舍利殿が東側に、絵殿が西側にあります。現在の建物は、鎌倉時代の承久元年（一二一九）年のものですが、もとの建物は延久元年（一〇六九）の成立でありました。ここに設置された聖徳太子絵伝が現存しておりまして、障子絵で、全部で十面で構成され、秦致貞の作で、一〇六九年のものであることが知られています。これは現存最古の聖徳太子絵伝であり、法隆寺献納宝物の一つになりました。現在は東京国立博物館の所蔵になっております。その中身を拝見しますと、『聖徳太子伝暦』に依拠して聖徳太子の活動が描かれています。秦致貞は四天王寺系の絵師だったと推定されており、それで内容が『聖徳太子伝暦』に依拠するのだろうと考えられます。

一方、四天王寺の絵伝はどうでしょうか。四天王寺の文化財は、残念ながら火災で古いものの多くが失われてしまい、特に天徳四年（九六〇）と、天正四年（一五七六）年の火災は大きく、伽藍が全焼してしまいました。そのため、初期の面影を伝える聖徳太子絵伝の遺品は、残念ながら現存しておりません。実は、貞応三年（一二二四）に慈円が四天王寺を再興した時、絵仏師の尊智という人物に聖徳太子絵伝を描かせており、それが後の四天王寺系の聖徳太子絵伝のものになっていいると考えられます。ただし、九六〇年の焼失後に伽藍を再興する時にも、聖徳太子絵伝を作っていますから、あるいは尊智は、その絵伝を模して絵伝を作成している可能性があるように思います。だが詳細は不明であり、今後の研究課題になっております。

さて、四天王寺には六巻本の聖徳太子絵伝が現存しており、重要文化財に指定されております。これの肌裏墨書には「元亨三年（癸亥）二月中旬」「絵所者南都松南院遠江法橋手跡也」とありまして、これによるなら元亨三年（一二三三）のものということになります。しかし、この肌裏墨書は、脊古真哉さんの研究によりますと、新しい、近代のものであ

り、史料として採用することができません。ただし、この絵伝の札銘に書かれた文字を観察しますと、遊行寺所蔵の『聖徳太子伝暦』と同じ筆跡であるので、四天王寺の絵所作成の聖徳太子絵伝と見てよいと脊古さんは指摘しております。

一方、美術史の瀬谷愛氏は、最近、この聖徳太子絵伝はもとは法隆寺に伝わってきたものだが、それが十七世紀に法隆寺から四天王寺に移管された移人品であると指摘しています。これは大変注目される見解であります。その詳細については今後の瀬谷氏のご論文を俟ちたいと考えます。

聖徳太子絵伝の分類については、脊古さんが新しい理解を示しており、注目されます。今後は、四天王寺系の絵伝の古層を探究すること、それから真宗寺院に伝わる聖徳太子絵伝を含めて、場面ごとの系統分類をさらに精緻化していくことが、研究課題になっていると思います。

### むすびにかえて——聖徳太子信仰と浄土教の結合

#### 四天王寺の西門

聖徳太子信仰の中心である四天王寺では、やがて浄土教が隆盛しました。その中心地となったのは四天王寺の西門です。十一世紀初め、四天王寺は、寺の西門が極楽浄土の入口の門（東門）に通じているとする信仰を宣揚しました。四天王寺を極楽の入り口だとする史料の初見は『四天王寺御手印縁起』ですから、これは寺が自ら説いた信仰と言えらると思います。これにより、多数の人々がここを参詣し、また多くの〈念仏聖〉たちが西門を拠点に集まりまして、新しい浄土信仰を発信しました。この信仰のことは、『梁塵秘抄』の今様にも、一七六に「極楽浄土の東門は難波の海にぞ対へたる、転法輪所の西門に念仏する人参れとて」、二八六に「極楽浄土の東門に機織る蟲こそ桁に住め、西方浄土の



燈火に念仏の衣ぞ急ぎ織る」とうたわれています。やがて、西門では海に沈む夕日を見て「日想觀」を行なうようになったようですから、それは「觀無量壽經」の十六觀の信仰と関連するものになりました。また、この信仰により、四天王寺において、聖徳太子信仰と阿彌陀信仰（浄土教）が結合していきました。

さきほど述べましたように、聖徳太子信仰は、親鸞系諸門流や律宗などによって、社会の周縁部下層の民へと流通・浸潤していきました。親鸞系諸門流に念仏の信仰とともに強い聖徳太子信仰が見られることは、井上鋭夫、宮崎円遵の研究以来、多数の絵画・彫刻・絵伝の史料、さらに文献史料が調査・分析されて、実証的に明らかになってきました。また、叡尊、忍性の律宗が強い聖徳太子信仰を有していたことも、よく知られております。私は、浄土教と聖徳太子信仰の結合は四天王寺で興ったと理解しており、だから親鸞にしても、忍性にしても、四天王寺と一定の関係があったと考えております。忍性は、四天王寺別当に就任しており、西門の石の鳥居を作っております。また、親鸞の和讃「皇太子聖徳奉讚」を見ますと、その一五に「太子手印の記にいはいはく／有情利益のためにとて／荒陵の郷の東に／寺を建立したまへり」とあって、『四天王寺御手印縁起』が引かれて四天王寺のことがうたわれています。二五には「宝塔金堂は極楽の／東門の中心にあひあたる／ひとたび詣する人はみな／往生極楽うたがはず」とあって、四天王寺西門の浄土信仰のありがたさがうたわれています。このように、親鸞には四天王寺の信仰の直接的な影響がうかがえます。

#### 〈念仏聖〉としての親鸞

親鸞は〈念仏聖〉であり、その門流の僧たちも多くが〈念仏聖〉でありました。親鸞を〈念仏聖〉と見るべきことは、すでに松野純孝、五来重、平松令三、蒲池勢至らの諸先生方によつて説かれており、私はこの理解は妥当だと考えております。ただ、このうち五来先生、平松先生は、親鸞は善光寺の系統の〈念仏聖〉、すなわち〈善光寺聖〉であつたと

する御論を展開されますが、この点については少し意見が異なります。私は、親鸞は四天王寺の系統の〈念仏聖〉であつたらうと考えております。

その際、ポイントになる論点が二つあると考えます。一つは、右手に笏しやく、左手に柄香炉柄香炉を持つ姿の聖徳太子像であります。親鸞系諸門流では、この姿の像がしばしば用いられ、聖徳太子の「真俗二諦像」と呼ばれております。この姿の聖徳太子像は、もともとは四天王寺で造形されたものでありまして、二つの持物のうち、笏は〈王法〉を表象し、柄香炉は〈仏法〉を表象するアトリビュートとなっております。親鸞系諸門流は四天王寺で造形された姿の聖徳太子像を継承しました。なお、この姿の聖徳太子像の名称について、後藤道雄氏は、私見を勘案して〈王法仏法相依像〉と呼ぶべきだと説いており、私もこの意見に賛成しております。

もう一つの論点は、京都の六角堂（頂法寺）の重要性です。六角堂は、四天王寺と密接な関係を有する寺院でありました。親鸞の和讃である「皇太子聖徳奉讃」を見ますと、冒頭の二〜四に「日本国勅命聖徳太子／仏法弘興の恩ふかし／有情救済の慈悲ひろし／奉讃不退ならしめよ」「四天王寺の四箇の院／造建せむとて山城の／おたぎのそまやまにいらたまふ／そのとき令旨にあらわせり」「ゆくすゑかならずこのところ／皇都たらむとしめしてぞ／未来の有情利せむとて／六角のつち壇つきたまひ」「六角の精舎つくりてぞ／閻浮檀金三寸の／救世観音大菩薩／安置せしめたまひたり」とあつて、日本国の仏法における六角堂のありがたさが、聖徳太子のありがたさや四天王寺のありがたさと連関づけられてうたわれています。また、親鸞系諸門流で依用された聖徳太子絵伝にはしばしば六角堂が描かれています。そうしますと、親鸞は六角堂と連関する〈念仏聖〉であつた可能性があり、ただ六角堂は四天王寺系の寺院でありましたから、四天王寺の〈念仏聖〉と六角堂の〈念仏聖〉を兼ねる〈念仏聖〉であつた可能性があると考えております。親鸞系諸門流の聖徳太子信仰については、この角度からさらに考えていきたいと思ひます。

今日は、鑑真とその一行によつて、中国の仏法の唱導の表現形式が日本に伝えられ、それが聖徳太子信仰の表現として受容されて、以後、四天王寺などによつて聖徳太子伝や聖徳太子絵伝の文化が発展していったことについてお話ししました。どうもありがとうございました。

(二〇二二年一月二七日 同朋大学成徳館J五〇四教室にて)

〔参考文献〕

- 荒木敏夫『日本古代の皇太子』吉川弘文館、一九八五年  
荒見泰史『変と変文』『国文学解釈と鑑賞』六八一六、二〇〇三年  
井上一稔『鑑真和上像再考』『佛教文学』四三、二〇一八年  
井上鋭夫『一向一揆の研究』吉川弘文館、一九六八年  
上島亨『日本中世社会の形成と主権』名古屋大学出版会、二〇一〇年  
大西磨希子『西方浄土変の研究』中央公論美術出版社、二〇〇七年  
同『唐代仏教美術史論攷』法蔵館、二〇一七年  
大山誠一『長屋王家木簡と金石文』吉川弘文館、一九九八年  
同『聖徳太子』の誕生』吉川弘文館、一九九九年  
同編『聖徳太子の真実』平凡社、二〇〇三年  
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  
金沢英之『天寿国編脈銘の成立年代』(『国語と国文学』七八―一、二〇〇一年)  
蒲池勢至『杖にあらわれたヒシリ性』『ABRAMOOK 親鸞がわかる』朝日新聞社、一九九九年  
菊地勇次郎『天王寺の念仏』『源空とその門下』法蔵館、一九八五年  
久米邦武『上宮太子実録』(のち『聖徳太子実録』と改題。久米邦武歴史著作集一『聖徳太子の研究』吉川弘文館、一九八八年)  
藏中しのぶ『古代寺院における「伝」と「肖像」の制作活動』『佛教文学』四三、二〇一八年

- 後藤道雄・吉田一彦「律宗と親鸞系諸門流の聖徳太子信仰」(磯前順一・吉村智博・浅居明彦監修『シリーズ宗教と差別』と宗教の日本史』法蔵館、二〇二二年)
- 五来重『善光寺まじり』平凡社、一九八八年
- 榎原史子『四天王寺縁起』の研究』勉誠出版、二〇一三年
- 同『六角堂縁起』注釈』(小林真由美他編『寺院縁起の古層』法蔵館、二〇一五年)
- 真宗重宝聚英七(平松令三他編)『聖徳太子絵像・絵伝・木像』同朋舎出版、一九八九年
- 春古真哉「遊行寺蔵『聖徳太子伝暦』と四天王寺蔵六幅本聖徳太子絵伝」『同朋大学仏教文化研究所紀要』二八、二〇〇九年
- 同「聖徳太子絵伝の世界」(後掲『変貌する聖徳太子』)
- 瀬谷愛「解説」『名作誕生——つながる日本美術』朝日新聞社、二〇一八年
- 津田左右吉『日本古典の研究』下、岩波書店、一九五〇年
- 林雅彦「アジアにおける説話文学と説話画の研究」『明治大学人文科学研究所紀要』六三、二〇〇八年
- 林幹彌「太子信仰の研究」吉川弘文館、一九八〇年
- 早島有毅「専修念仏運動における親鸞の太子信仰」(後掲『変貌する聖徳太子』)
- 平松令三「親鸞」(『歴史文化ライブラリー』吉川弘文館、一九九八年)
- 藤枝晃「勝鬘経義疏」(『日本思想大系』聖徳太子集』岩波書店、一九七五年)
- 松野純孝「親鸞——その生涯と思想の展開過程」三才堂、一九九九年
- 宮崎圓遊『宮崎圓遊著作集』四、五 真宗史の研究(上)(下)』思文閣出版、一九八七年
- 森博達『日本書紀の謎を解く』中公新書、一九九九年
- 師茂樹「相部律宗定資の行状・思想とその日本への影響」『戒律文化』二、二〇〇三年
- 吉田一彦「聖徳太子信仰の基調」(吉田一彦編『変貌する聖徳太子』平凡社、二〇一一年)
- 同「親鸞の聖徳太子信仰の系譜」(同上)
- 同「天皇代理者への崇拜」(道元徹心編『日本仏教の展開とその造形』法蔵館、二〇二〇年)
- 同「聖徳太子研究の現在と親鸞における太子信仰」『教化研究』一六六、二〇二〇年