

日本書紀と法隆寺系史料の中の「聖徳太子」
—「聖徳太子」に対する疑問を考える—

橘高 修

目次

まえがき&概念図

- I. なぜ皇太子とされたか
 - I-1. 【日本書紀に記された即位の考え方】
 - I-2. 【即位資格③に適合した皇子たち】
 - I-3. 【文武即位を正当化する日本書紀の作為】
- II. 「聖徳太子」の仏教の師はなぜ高麗から来たのか
 - II-1. 【仏教普及に熱心な推古天皇】
 - II-2. 【伝来した中国南朝系の仏教と北朝系の仏教】
 - II-3. 【唐との関係を考慮した大和朝廷の配慮か】
- III. 遣「大唐」使は遣隋使か
 - III-1. 【日本書紀に記された遣「大唐」使記事（抜粹・拙訳）】
 - III-2. 【日本書紀記事の不審点】
 - III-3. 【遣「大唐」使：まとめ】
- IV. 釈迦三尊像光背銘についての疑問
 - IV-1. 【古田武彦氏の見解】（注13）
 - 【上宮法皇は聖徳太子ではない】
 - 【上宮法皇は多利思北弧】
 - IV-2. 【大山誠一氏の見解】
 - 【聖徳太子架空説】
 - 【光背銘の成立は天平時代】
 - IV-3. 【家永三郎氏の見解】
- V. 上宮法皇は「聖徳太子」か？
 - V-1. 【上宮法皇は厩戸皇子か】
 - V-2. 【上宮法皇は多利思北弧か】
 - V-3. 【法興年号を考える】
 - 【釈迦三尊像光背銘の「法興元卅一年」】
 - 【上宮法皇と「法興元」年号】

あとがき

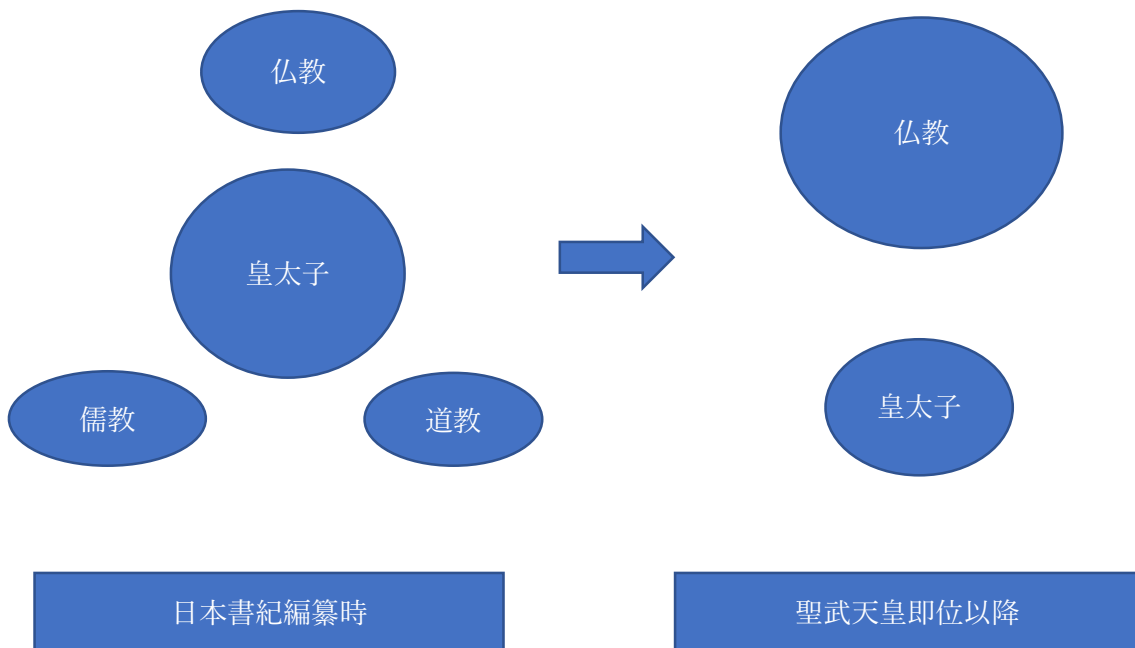
まえがき&概念図

これまで「聖徳太子」に対する疑問は数多く語られてきた。ここでは「聖徳太子」が存在したかどうかということにこだわらず、その存在が果たした役割は何だったかという視点からも考えてみようと思う。『日本書紀』(以下、書記)には敏達五年三月条に天皇の第一子である菟道貝鮪皇女の結婚相手として東宮聖徳の名で登場するのが初出、舒明即位前紀の「豊御食炊屋姫天皇二十九年、皇太子豊聡耳尊薨」まで五天皇紀に登場している。書記の中で最も活躍した人物の一人であるということが出来る。

政治的には、推古天皇から摂政を任された皇太子として十七条憲法を作成したことが知られる。十七条憲法の条文はあたかも律令制が施行されている時代に官人たちの勤務規定を示しているように見える。条文の中には仏教的教養だけではなく儒教や道教の影響を受けた内容が含まれており、中国的教養に基づいたものであることを強調しているように読むことができる。仏教そのものの普及にも貢献している。崇峻紀では崇仏排仏戦争に崇仏派の一員として参戦。推古紀では高麗僧の恵慈に師事し勝蔓経や法華経を講じるほど仏教に対する理解を深めている。その他では片岡山で飢者と出会った時の説話に代表されるような聖人的な側面も強調されている。

以上のように書記は推古天皇の皇太子として活躍した「聖徳太子」が仏教をはじめとした中国的な教養を背景とした活動を幅広く行ったことが記されている。奈良時代になって聖武天皇即位後以降、「聖徳太子」の属性の中で仏教的一面が特に強調されるようになる。法隆寺釈迦三尊像光背銘などから「聖徳太子」の実像に近づく探求も試みたい。

「聖徳太子」概念図



I. なぜ皇太子とされたか

I-1. 【日本書紀に記された即位の考え方】

書紀に記された天皇系譜には、8世紀前半の大和朝廷の皇位継承の考え方が反映されている。書紀の天皇系譜から即位資格を以下の5通りのパターンに分けてみた。(注1)

即位資格① 天皇の嫡子

文武までの41代の内、神武を除く40代中21代が該当。

即位資格② 天皇の兄弟(妹)：兄弟継承の最初は天皇の嫡子か皇后

履中の弟(反正、允恭)、安康の弟(雄略)、顕宗の兄(仁賢)、安閑の弟(宣化、欽明)、敏達(敏達)の弟・妹(用明、崇峻、推古)、皇極の弟(孝徳)、天智の弟(天武)

以上11代が該当

即位資格③ 天皇にならなかった嫡子(皇太子格)の息子

日本武尊→仲哀、市邊押磐→顕宗、彦人大兄→舒明、草壁→文武
以上4代

即位資格④ 皇后

舒明→皇極、重祚(斉明)、天武→持統
以上3代(実質2代)

即位資格⑤ 例外：応神の5世孫(継体)1代のみ

以上①21代+②11代+③4代+④3代+⑤1代=40代

I-2. 【即位資格③に適合した皇子たち】

天皇即位資格③には日本武尊→仲哀、市邊押磐皇子→顕宗・仁賢、彦人大兄皇子→舒明、及び草壁皇子→文武が該当している。

- ・記・紀の中で最大のヒーローである日本武尊
- ・即位目前に雄略天皇に暗殺されて非業の死を遂げたオケ・ヲケ皇子の父親市邊押磐皇子
- ・天智・天武の祖父で書紀に「皇祖大兄」と記されて尊崇される彦人大兄皇子

以上のように日本書紀のエポックとなる皇子たちが即位資格③には含まれている。

さらに彦人大兄王子の息子の田村皇子と皇位を争うことになるのが「聖徳太子」の子とされる山背大兄である。つまり推古天皇のもとで長年にわたって皇太子としての実績を上げた「聖徳太子」には息子が即位することができる「直系」としての資格が備わったことになっている。したがって即位資格③には即位には結びつかなかったが幻の存在として「聖徳太子」が挙げられている。

書紀は即位資格③に該当する皇太子格の皇子には本人が即位していなくても息子を即位させることができる「直系」の資格が備わっていることを強調している。そのことによって即位資格③に草壁皇子を該当させて、書紀の最後の一行「禪天皇位於皇太子(天皇位を皇太子に禪譲する)」を成立させている。

I-3. 【文武即位を正当化する日本書紀の作為】

書紀が成立する720年は養老四年（元正天皇即位六年）に当たる。文武天皇の崩御（707年）後、元明（文武の母）、元正（文武の姉）と女性天皇が即位してきた。文武天皇の唯一の皇子である首親王（後の聖武天皇）を即位させるまでの継投策だったと考えられる。書紀は首親王が皇位を継承するためにふさわしい資格を有していることを周囲の皇族及び群臣たちに対してはっきりとわかりやすく説明しなければならないという使命を持っていた。首親王の皇位継承を正当化するためには父親である文武が非の打ち所がない直系天皇であることを立証しなければならなかった。（注2）

文武の父親は草壁皇子、天皇ではない。書紀は文武の即位資格を③に該当させて、父親の草壁皇子の時代にさかのぼって後追いで正当化しようとしている。文武は祖母である持統の強権によって即位したというのが現実であろう。持統が崩御した後も文武の正当化をあいまいなままにしていると、元明、元正と2代続いた女性天皇の皇位は正当性において根拠の乏しいものになってしまうばかりか、首親王の即位も難しくならざるを得ないのが現実だったと思われる。

文武即位において、前項の即位資格③が成立するためには、文武の父親で即位することがなかった草壁皇子が天武の嫡子 or 皇太子であることの根拠を示す必要があった。天武には多くの皇子がいたので嫡子が誰であるのかはわかりにくい。書紀の記述によると、壬申の乱の実績では高市皇子、個人の能力では大津皇子が有力だったと考えられる。書紀は存在感の希薄な草壁を皇位継承者に確定させるために二つの作為的な記事を挿入している。

ひとつは天武八年五月条の「吉野の盟約」である。天武と持統が有力な皇子たちを吉野に連れて行き今後兄弟間で勢力争いをしないことを誓わせているが、この中で草壁を序列の筆頭におき、嫡子は草壁であると主張している。

もう一つは天武十年二月二十五日是日条の草壁の立太子記事「立草壁皇子尊為皇太子」、2月25日などという中途半端な場所に唐突にはめ込まれているのである。

この二つの記事によって、天武の了解のもとに草壁が皇位継承者として認められていたと書紀は主張していることになる。草壁を天皇即位資格③の「天皇にならなかった嫡子（皇太子格）」であることを念入りに記述することによって草壁皇統なるものを作り上げて、文武が直系の天皇であることを強く印象付けたのである。

皇太子である「聖徳太子」の息子の山背大兄が皇位を争ったのだから、立太子された草壁の息子である文武が即位したことは正当化されてしかるべきだ、というのが書記編纂者の論理、「聖徳太子」は草壁皇統成立の根拠として利用されたと考えられる。（注3）

注

注1 天皇の即位資格：皇位継承の考え方については、河内祥輔著『古代政治史における天皇制の論理』（吉川弘文館、昭和61年）「第一 六世紀型の皇統形成原理」から、皇位継承における直系・傍系論の考え方を参考にして日本書紀のすべての皇位継承を独自にグループ化した。

注2 直系天皇：河内祥輔前掲書22ページ

注3 直系の創造：河内祥輔前掲書47ページ「第一―二 直系の創造と女帝」他

II. 「聖徳太子」の仏教の師はなぜ高麗から来たのか

II-1. 【仏教普及に熱心な推古天皇】

推古時代に入ると、天皇は「聖徳太子」をはじめとする臣下たちに仏教の興隆を命じたため、各地に仏教寺院が建立された。高句麗からは僧の慧慈が来朝し「聖徳太子」に仏教を教えた。(注4)

欽明天皇時代から仏教の導入に中心だった蘇我氏の血を引く推古が仏教の興隆に注力したことは理解できる。しかし、「聖徳太子」の仏教の師がなぜ高麗僧だったのかについては疑問が残るところである。

II-2. 【伝来した中国南朝系の仏教と北朝系の仏教】

中国から朝鮮半島に仏教が渡来したのは4世紀、372年に北朝の前秦から高句麗小獸林王に仏像と経文を持った僧が派遣されている(注5)。百済へは枕流王の時に(384年)、南朝東晋の胡僧摩羅難陀が伝えたと言われる(注6)。

書紀には、欽明十三年((552)十月、百済聖明王から仏像や経典が届けられたことが記されている。

書紀によると、推古天皇は欽明天皇の皇女で敏達天皇の皇后だった。父の欽明時代に百済から仏教が伝来し、敏達時代には高句麗からの大使をめぐる事件(敏達紀元年五月条、六月条)がおきているように、百済との関係は親密だが高句麗との関係は決して順調ではなかった。推古天皇の時代に高句麗から仏教僧を招来しているのは不自然ではないのか。

「聖徳太子」が高麗僧慧慈から学んだ仏教は中国北朝系である可能性が高い。一方百済経由で渡来した仏教は前述のように中国南朝系の仏教である。書紀では百済との関係が親密に描かれていることを考えると、「聖徳太子」が高句麗経由の仏教を学んだことには強く違和感が残るのである。

II-3. 【唐との関係を考慮した大和朝廷の配慮か】

書紀編纂の動機に日本国が七世紀以前から仏教を取り入れていたことを唐に対して主張する意図があったとすると、その当時に普及した仏教が南朝経由のものであっては都合が悪いと感じたことが考えられる。唐は、北朝から出て中国を統一した隋の継続王朝である。唐に対して「聖徳太子」が北朝系の仏教を学んでいたということにして体裁を整えたかっただと考えるのはうがちすぎだろうか。

別の見方をすれば、百済から仏教を取り入れたのは倭国で、高句麗僧慧慈を招来したのは高句麗との関係が強く近畿王朝だったと考えることもできそうだ。飛鳥寺の伽藍配置が平壤の清岩里廃寺や上五里廃寺と類似しているとの指摘もある(注7)。

注

注4 (推古紀三年五月十日条) 高麗僧慧慈歸化、則皇太子師之。

注5 三国史記・高句麗本紀第六・第十七代小獸林王

注6 三国史記・百濟本紀第二・第十五代枕流王

注7 飛鳥寺の伽藍配置：菌田香融『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、1989-03-31、6 ページ）

Ⅲ. 遣「大唐」使は遣隋使か

Ⅲ-1. 【日本書紀に記された遣「大唐」使記事（抜粋・拙訳）】

・推古十五年（607）七月三日大礼小野臣妹子を大唐に派遣（注8）。岩波版注は「大唐」については、「事實は隋」であると即座に断定しており、隋書倭国伝の大業三年（607）の記事「其王多利思北孤、遣使朝貢」と一致していると記している。

・出発から九か月後、遣「大唐」使小野臣妹子一行は大唐の使人裴世清たちを連れて筑紫に帰ってきた。妹子は「蘇因高」と呼ばれていたという。朝廷ではこれまで難波にあった「高麗館」の上方に「新館」を造り唐客を迎えた。岩波版は「唐客等を江口に迎えて」の「江口」について、「淀川の河口で今の大阪中島辺か」と記しているが、前段に筑紫到着後の難波が出てきており、近畿へ移動した記述もないので、ここは素直に筑紫内を流れる川の河口と解釈すべき。

・小野妹子、国書紛失事件

・同年秋八月三日、唐客は京に入った。是日、飾り騎馬七十五匹を遣わして唐客を海石榴市の術（ちまた）に迎えた。

・裴世清大唐皇帝の国書を持参・呈上（注9）

・推古十六年九月五日、唐客等を於難波の大郡で饗応した。十一日、唐客裴世清は帰国した。

・天皇から「大唐帝」へ返礼の国書

Ⅲ-2. 【日本書紀記事の不審点】

本文中に出てくる「大唐」を岩波版注のようにそのまま「隋」の間違いと考えてよいのかどうかである。唐に対して敬意を表する立場にある大和朝廷の意向を受けて書紀の編纂者が本来「隋」とするところを「唐」に変えて、なおかつ敬意を表するために「大唐」と表記したというのであろう。隋書倭国伝には開皇二十年（600）の遣隋使の記事があるが書紀に記されていないことも含めて慎重に考えなくてはいけないことであろう。

遣「大唐」使小野妹子が大唐の皇帝から受けた国書を帰路紛失した。大事件である。この時は天皇の勅が下り大唐からの使者がいるので妹子を罰することはしないということになったが、妹子はその後出世を続けて最終的には「大徳」（冠位十二階の最高位）まで達している。非常に不自然な記述である。書紀編纂者が小野朝臣の一族を貶めたいと考えていたのではないかと勘繰りたくなる。岩波版の注には、「妹子が煬帝の返書の内容をはばかり、途中奪われたことにしたという説がある。」と記されている。

二か月待って裴世清一行はようやく入ることを許された京は筑紫か難波か。

75頭の飾り馬を並べて迎えたというから大変な歓迎ぶりだったことが想像される。「海石榴市の衢」はキーワードである。岩波版は武烈紀に先出している「海柘榴市の巷」と同じ地名として桜井市金屋であるとする。

河上麻由子氏は『古代日中関係史』の中で、日本書紀の限界について以下のように語っている。「たとえば『日本書紀』には煬帝が倭王に送った、“皇帝倭皇に問う”で始まる書状が載せられている。ところがその直前の記述では、煬帝の書状が百済に奪取されたと記す。いったい煬帝の書状は百済に奪われたのか、奪われていないのか。『日本書紀』編纂者の意図はよくわからないが、史実をそのまま記していないことは確かである。」(注10)

とした上で、

「607年の遣隋使の記載に関して、『日本書紀』から事実を抽出することは不可能である。『隋書』と『日本書紀』を比較して、史料価値が高いのは『隋書』である。」(注11)と断言している。

Ⅲ-3. 【遣「大唐」使：まとめ】

推古紀の遣「大唐」使の記事についての真相は次のような可能性が考えられる。

- ①隋書倭国伝と推古紀の記事は607年の遣隋使を扱った対応記事。
- ②隋書倭国伝に記された大業三年(607)の遣隋使記事を日本書紀が借用し、脚色を加えて推古十六年条に挿入した。
- ③推古紀には十二年さかのぼって記された記事があり、推古十六年の遣「大唐」使は推古二十八年の遣唐使記事が十二年さかのぼって記載されている。(古田武彦氏『法隆寺の中の九州王朝』)
- ④607年、倭国を訪問した裴世清一行がその後近畿へ移動し推古朝を訪れた。(『失われた九州王朝』で古田氏が主張したが、後に③に訂正)

推古紀に記されている遣「大唐」使及び「大唐」からの使いについては、岩波版の注に記されているように「大唐」は「事實は隋」と解釈して、『隋書』倭国伝に記されている多利思北弧からの遣隋使と同一であるとする①が古代史学会を支配する通説である。しかしこの考え方ではいくつかの疑問が残る。

- ・多利思北弧は男性なのに推古天皇は女性。
- ・倭国伝の開皇二十年(600)の遣隋使の記述がない。
- ・なぜ隋を「大唐」と書きかえているのか。
- ・小野妹子が紛失した国書と天皇に奏上された国書、隋からの国書は二つあったのか。
- ・朝廷で隋からの国書が奏上される席に皇太子＝「聖徳太子」が列席していないのはなぜか。

倭国と日本国が7世紀の日本列島に併存していたことを前提に考えてみよう。『隋書』倭国伝に記された遣隋使は九州に中心があった倭国から派遣されている。倭国を訪れた隋使一行が倭国内に阿蘇山を目撃していることから隋使が訪れたのは九州島であることは確かである。その遣隋使の記事を8世紀初頭に日本列島の代表勢力として唐から認められた

日本国が自国の歴史書＝『日本書紀』に転用した。記載されている国名の「大唐」については隋から禅譲を受けて成立した現在（書紀編纂時）の王朝名である「唐」を隋の時代にさかのぼって敬称をつけて「大唐」とした。したがって②が妥当ということになる。古田氏が述べているように推古二十八年の遣唐使が十二年さかのぼって記述されているならば、旧唐書及び新唐書に日本国からの遣唐使記事が全く記されていないことが不審だし、旧唐書の日本国からの使者に対する記述（注12）と合致していないと考えざるを得ない。

注

注8 小野妹子派遣：推古紀十五年七月三日条、大礼小野臣妹子遣於大唐、以鞍作福利為通事。

注9 「大唐」皇帝からの国書：推古十六年秋八月条、其書曰「皇帝問倭皇。使人長吏大禮蘇因高等至具懷。朕、欽承寶命、臨仰區宇、思弘德化、覃被含靈、愛育之情、無隔遐邇。知皇介居海表、撫寧民庶、境內安樂、風俗融和、深氣至誠、遠脩朝貢。丹款之美、朕有嘉焉。稍暄、比如常也。故、遣鴻臚寺掌客裴世清等、稍宣留意、并送物如別。」

注10 河上麻由子著『古代日中関係史』101ページ（中央公論新社、2019年）

注11 河上麻由子前掲書101ページ

注12 旧唐書日本伝「其人入朝者多自矜大不以実対（その人、入朝する者、多く自ら矜大、実をもって対えず。）

IV. 釈迦三尊像光背銘についての疑問

IV-1. 【古田武彦氏の見解】（注13）

【上宮法皇は聖徳太子ではない】

- ・聖徳太子は天子ではない：銘文の中の「上宮法皇」は「天子」ということになる。「法皇」とあるので仏教に帰依した「天子」、「上宮」を加味すると「上宮に住む仏教に帰依した天子」ということになるので、日本書紀の中で天皇になっていない「聖徳太子」のことではない。
- ・亡くなった場所が違う：釈迦三尊像光背銘では上宮法皇は「上宮」内で死んだと考えられる。ところが日本書紀では、推古二十九年二月条で厩戸豊聡耳皇子命は斑鳩宮で薨去している。「上宮」の名をもって「上宮法皇」と「聖徳太子」を同一人物視することはできない。
- ・没年月日が違う：さらに没年が異なっている。釈迦三尊像の「上宮法皇」は法興三十二年（622）二月二十二日に没したと記されているのに対して日本書紀は推古二十九年（621）二月五日に「聖徳太子」が没したと記されている。没年と月日が異なっていて到底同一人物ではない。
- ・推古天皇の不在：釈迦三尊像の光背銘の中に推古天皇が全く登場していない。

【上宮法皇は多利思北弧】

- ・法興年号：銘文は法興年号（法興元三十一年）から始まっている。上宮法皇は法興という九州年号＝倭国年号をもつ権力者だった
- ・『隋書』倭国伝の記述との一致：『隋書』倭国伝に多利思北弧は「出でて政を聴くに跣跣して坐す」とある。釈迦三尊像の中央の釈迦像は結跣跣坐の姿で作られている。釈迦三尊像の釈迦像は上宮法皇＝多利思北弧の姿を模して作成されている。

結論：釈迦三尊像は世に言われるように飛鳥仏ではなく、九州王朝で上宮法皇＝多利思北弧が崩御した時に作られた仏像である。

IV-2. 【大山誠一氏の見解】

【聖徳太子架空説】

大山誠一氏は1998年に「聖徳太子架空説」を発表している（注14）が、翌年に出版された『〈聖徳太子〉の誕生』（著書名の聖徳太子に「〈〉」が付されているのは実在しない名前だという意味表示であろう）の中で、法隆寺釈迦三尊像光背銘について述べている。

〈上宮法皇の薨日を記した史料は焼失した〉

大山氏も古田氏同様に法隆寺が全焼した時に巨大な仏像は全て焼失したはず、と述べ、薨日に関しても斑鳩宮と法隆寺が全焼し「聖徳太子」に関する確固とした史料がないのだから、「日本書紀にしる法隆寺系史料にしる、薨日はそれらの史料が成立した段階での創作に違いない。」（注15）という立場である。日本書紀に記された厩戸皇子の薨日二月五日は玄奘の死を下敷きにして作成し、法隆寺系史料が記す二月二十二日は殺害した長屋王の怨霊を恐れた藤原武智麻呂と光明皇后が怨霊を吹き払う行事を行った日を聖徳太子の薨日として記したとする。

【光背銘の成立は天平時代】

釈迦三尊像の成立と銘文の成立を分けて考えており銘文の成立は天平時代だろうと述べている。

IV-3. 【家永三郎氏の見解】

古田が「聖徳太子」が亡くなったのは書紀編纂の「わずか百年前」で薨去した年月日が忘れられるはずがない、としたことに対して、家永氏は、「わずか百年前」は一種の経験則を述べているだけで傍証にはならない、百年前は三世代にわたる長年月で正確な没年月日が何らかの理由で誤って伝えられる可能性は十分ある、と応じている。

上宮聖徳法王帝説には書紀と異なる年紀が欽明から推古にわたって存在している。光背銘とは異なった所伝があったと考えるほかない。

推古紀の中には朝廷の記録またはそれに準じる文献によったと思われる記事もあるが、権者化された太子についての説話群によって書いたと推認される記事も多い。
→推古紀の記事に陳述史料として信用しがたいものが多いことから考えて、太子の没年月日についても、推古紀のそれよりも法隆寺釈迦三尊像銘のそのほうが正しいと考えざるをえない。

太子の死去は斑鳩の地においてであって飛鳥ではない。斑鳩にこそ太子の没年月の記憶が深く残っていると考えるのが妥当ではないか。斑鳩の人々が太子の没年月日を故意に変更するとは考えにくい。(注16)

注

注13 古田武彦著『古代は輝いていたⅢ法隆寺の中の九州王朝』より抜粋

注14 大山誠一著『<聖徳太子>の誕生』(吉川弘文館、1999年)

注15 大山誠一著『天孫降臨の夢』(NHK出版、2009年)58ページ

注16 家永三郎、古田武彦『聖徳太子論争』(新泉社、1989年)より抜粋

V. 上宮法皇は「聖徳太子」か？

V-1. 【上宮法皇は厩戸皇子か】

法隆寺釈迦三尊像光背銘に記された「上宮法皇」について、従来説では聖徳太子＝厩戸皇子のことであるとする。

- ・家永三郎氏は「上宮法皇」＝「聖徳太子」の立場をとっている。
- ・大山誠一氏は天平時代になってから「聖徳太子」に擬して創作したものという立場である。
- ・もっとも緻密な史料批判をしているのは古田武彦氏である。「法興元」の年号、「上宮法皇」という名前、没年が「聖徳太子」と異なること、釈迦三尊像の中央の釈迦像が結跏趺坐の形をとっていて隋書倭国伝に描かれた多利思北弧と通じることなどをあげて、「上宮法皇」は倭国王の多利思北弧のことと結論付けている。

V-2. 【上宮法皇は多利思北弧か】

古田氏の推論で「上宮法皇」が日本書紀の厩戸皇子ではないという結論は反論しようがない。同じ人間が二通りの没年月日を持つことはできないからだ。さらに「上宮法皇」は仏教に帰依した天子で妻は太后だが、「聖徳太子」は天皇位についていないので妻は太后ではない。

しかし「上宮法皇」＝多利思北弧が成立しているかという疑問を持たざるを得ない。なぜなら光背銘と隋書倭国伝の記述の一致が見られないからである。

- ・妻の名前が違う。光背銘では「干食王后」で倭国伝では「雞彌」。
- ・光背銘には太子は出てこないが、倭国伝では「利歌彌多弗利」という名の太子がいる。
- ・光背銘に記された年号「法興元」が倭国のものかどうか証明されていない。

V-3. 【法興年号を考える】

【釈迦三尊像光背銘の「法興元卅一年」】

釈迦三尊像光背銘の「法興元卅一年歳次辛巳」は「歳次辛巳」が西暦621年に当たると考えられることから「聖徳太子」の崩御年を翌年の622年とする根拠となっている。

「法興」は『伊予国風土記』にも出てくる。

→『伊予国風土記』には、「法興六年十月歳在丙辰」とあり、「法興六年」が「丙辰」の年で

あると記されている。

→「丙辰」は上宮聖徳太子が登場する文脈から西暦596年と考えられる。

→「法興六年」が西暦596年ならば、「法興」＝「法興元」とすると「法興元卅一年」は621年ということになり、釈迦三尊像光背銘の「法興元」と伊予国風土記の「法興」は西暦に換算すると同じ年をあらわすことになる。

【上宮法皇と「法興元」年号】

釈迦三尊像光背銘の「法興元」年号は、鶴峰戊申が記した「襲国偽僭考」（注15）の中で九州年号の別系列とされる「法興」とは異なっている。

「襲国偽僭考」では、推古二年に始まった九州年号「告貴」が「推古帝の時、告貴十年で終わる。」と記した後、「一説に推古元年を喜楽となし、二年を端正となし、三年を始哭となし、四年から十年までを法興となし、この四年号で合計十年になる」と記している。つまり推古元年から十年まで「喜楽」、「端正」、「始哭」、「法興」の四年号が存在したと記していることになる。この記述に頼ると、伊予国風土記の「法興六年」自体は存在することになるが、光背銘の「法興元三十一年」は存在しないことになる。

「襲国偽僭考」の「法興」は推古四年（丙辰、596）から同十年（壬戌、602）までの7年間の年号なので、もとより「法興元卅一年」は存在しない。存在したと仮定した場合、計算上では西暦627年になり通説の621年とは異なる。「法興元」を九州年号に関連した年号とすることが「襲国偽僭考」の記述に基づいているとすると、光背銘の「法興元卅一年」が「襲国偽僭考」の記述と不一致となり、光背銘に出てくる「上宮法皇」を九州王朝の天子多利思北弧に比定することも危険と言わざるを得ないことになる。

注

注15 鶴峰戊申著『襲国偽僭考』（やまと叢誌、明治21年11月5日発行）

あとがき

日本書紀が聡明な皇子として伝承されてきた厩戸豊聡耳皇子を皇太子として「聖徳太子」の原型を作り上げ、天平時代以降の法隆寺が寺勢を盛り上げるために斑鳩宮で亡くなったとされる「聖徳太子」を寺祖として祭り上げた。法隆寺にどこからか持ち込まれた釈迦三尊像光背銘の中に「上宮法皇」の名前があり、たまたま命日が厩戸皇子と近かったために、法隆寺側は「聖徳太子」のリアルな証拠として利用した。金石文を信用してしまう傾向が強い後世の研究者たちは光背銘の記述を中心軸において「聖徳太子」像を作り上げていった。

しかし「上宮法皇」は「聖徳太子」ではなかった。古田武彦氏は、光背銘に記されている「法興元」が九州年号であるとの解釈から、「上宮法皇」を九州王朝の天子多利思北弧とする有力な見解を主張している。しかし「上宮法皇」＝多利思北弧の立証には、光背銘の「法興元」が確実に九州年号であること、釈迦三尊像制作の発願者の中に隋書倭国伝に出てくる「太子」が参加していないことなど、より明確な説明を要する課題があることを痛感した。