

Title	法隆寺東院本尊像再考：「救世観音」とされる聖徳太子
Sub Title	Reexamining the main statue of Hōryūji East Preinct : Prince Shōtoku, referred to as guze kannon
Author	孫, 語崎(Sun, Yuqi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2025
Jtitle	哲學 (Philosophy). No.155 (2025. 3) ,p.151- 177
JaLC DOI	
Abstract	As a monumental work of Buddhist sculpture from Japan's Asuka period, the main image of the East Precinct at Hōryūji, commonly known as Guze Kannon (the Avalokite'svara of salvation), has long been venerated as a life-sized statue of Prince Shōtoku. However, due to the lack of written records, there remains room for debate regarding the icon's status, production background, and political significance. This paper aims to explore how the statue, through iconographic analysis and a comparative study of religious beliefs in East Asia during the 6th and 7th centuries, was created by Prince Shōtoku's surviving relatives or close subordinates to express their grief. It further examines how a small gilt bronze statue originally enshrined by the prince was gradually deified, eventually developing into a "life-sized statue of the prince" with the function of protecting the state under the framework of "State Buddhism." Additionally, the study will investigate the early Avalokite'svara belief system, seeking to establish its connection with the "Guanyin-Holy Emperor" belief prevalent in East Asia, particularly the "GaoWang Guanyin" (Avalokite'svara of Emperor Gao) belief led by the royal families of the Northern Qi dynasty.
Notes	投稿論文 図削除
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000155-0151

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

法隆寺東院本尊像再考

「救世観音」とされる聖徳太子

孫

語

崎*

Reexamining the Main Statue of Hōryūji East Preinct : Prince Shōtoku, Referred to as *Guze Kannon*

Yuqi Sun

As a monumental work of Buddhist sculpture from Japan's Asuka period, the main image of the East Precinct at Hōryūji, commonly known as *Guze Kannon* (the Avalokiteśvara of salvation), has long been venerated as a life-sized statue of Prince Shōtoku. However, due to the lack of written records, there remains room for debate regarding the icon's status, production background, and political significance. This paper aims to explore how the statue, through iconographic analysis and a comparative study of religious beliefs in East Asia during the 6th and 7th centuries, was created by Prince Shōtoku's surviving relatives or close subordinates to express their grief. It further examines how a small gilt bronze statue originally enshrined by the prince was gradually deified, eventually developing into a "life-sized statue of the prince" with the function of protecting the state under the framework of "State Buddhism." Additionally, the study will investigate the early Avalokiteśvara belief system, seeking to establish its connection with the "*Guanyin*-Holy Emperor" belief prevalent in East Asia, particularly the "*Gao Wang Guanyin*" (Avalokiteśvara of Emperor Gao) belief led by the royal families of the Northern Qi dynasty.

* 慶應義塾大学

はじめに

法隆寺夢殿、すなわち東院（上宮王院）の中心殿宇に安置されている本尊菩薩立像（図1）は、従来聖徳太子を本身とする「救世観音」とされ、飛鳥時代に制作された傑作と評価されてきた¹。その一方、本像の尊格や名称は、信仰の発展によって変化していると見做される。本稿ではこの点を詳細に検討することを目的とするために、論旨の明快性を保つ必要上、以下あえて「東院本尊像」の呼称に統一して考察を進めたい。

天平宝字五年（七六一）成立の『法隆寺縁起并資材帳』（以下『東院資材帳』）には、「上宮王等身觀世音菩薩木像」と記されるのみであることから²、当時「救世観音」

という尊名はなく、ただ観音立像とされていたようである。一方、嘉承元年（一一〇六）頃に成立したとされる『七大寺日記』には「中尊等身救世観音立像也」とあり³、本像が平安中期には「救世観音」として受け入れられていたことがわかる。さらに、鎌倉時代の書写と推定される『法隆寺東院縁起』（以下『東院縁起』）では、「太子在世時所造救世観音像」と記載され⁴、本像の造立年代が太子在世中とされている。こうした尊格の変遷について大橋一章氏は、本像は奈良時代に太子等身観音像とされたのち、中世における聖徳太子信仰の昂揚とともに、太子の在世中に造られた太子

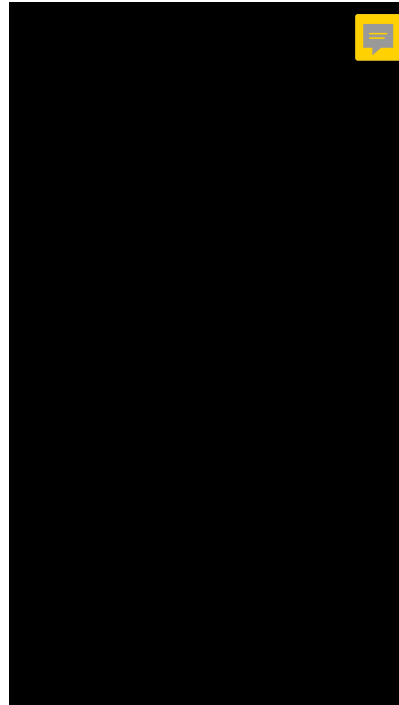


図1 木造観音菩薩立像（救世観音像）
七世紀前期 奈良・法隆寺夢殿

の肖像、つまり姿形にエスカレートして捉えられたことで、「救世観音」と称されるようになったと考察している⁵。

一方、本像が安置されている東院伽藍の建立について、『東院縁起』によれば、行信僧都が春宮阿倍内親王（後の孝謙天皇）にかつて上宮王が暮らした斑鳩宮の荒廃を嘆き奏したところ、春宮が天平十一年（七三九）四月十日、藤原房前に命じて東院を造営させたという⁶。しかし、古く喜田貞吉氏は、天平十一年の時点では行信は大僧都ではなく律師であること、春宮と称された後の孝謙天皇は立太子していないこと、藤原房前は天平九年（七三七）天然痘の流行で没していたことなど内容上の矛盾点を指摘しており⁷、夢殿の造立年代や経緯についても疑問点が残っている。加えて、救世観音像はそれを安置する夢殿が完成するよりも前に、既に造立されていたと目されるが、像の造立年代や造立当初の所在についてはいまだ不明点が多い。この点について大橋氏は、本像は推古三十一年（六二三）の聖徳太子の死に際して、菟道貝蛸皇女が発願して自らの宮殿に安置したのち、皇女の薨去とともに法隆寺に納められ、遂に再建された金堂西の間に置かれたと指摘する⁸。一方、金子啓明氏は本像の造形表現や技法の在り方により、推古三十一年制作の金堂釈迦三尊像以前、つまり太子在世中の作と考え、その後斑鳩宮にあった小堂宇に安置されていたと主張するなど⁹、東院本尊像の造形経緯や造立意義については、さらなる検討の余地があるといえるだろう。そこで本稿では、東院本尊像を検討するにあたり、まずは様式や造形表現に着目し、その両手に宝珠を捧持する図像の源流を考えたい。次に、飛鳥時代から奈良時代における観音信仰や太子信仰の変容をめぐって、聖徳太子が如何なる観音と関連させられたかを検討し、太子を救世観音とする信仰の成立についても考察してみたい。

1. 東院本尊像の図像表現

飛鳥時代に造立された木彫遺品の代表作として、東院本尊像の様式表現と図像形式は従来注目されてきた。特に両手で宝珠を捧持する姿については多くの論考が出されている。ここですでに、本像の造形表現とその源流に関する先学の見解を改めて確認したい。

東院本尊像は像高が一七九・九センチという等身像で、頭部より体軀、蓮肉部までクスノキの一材から彫出する。全体には金箔が施される。真正面を向き、両足をやや開いて、左右対称の形で複弁式の蓮華座の上に立っている。頭には山形宝冠を被り、後頭部に宝珠形頭光をつけている。両手は胸前に置き、左手で火焰宝珠をとり、右手で宝珠を覆って、宝珠を捧持する姿に表している。鰭状の天衣の両端は左右に広がり、頭部を頂点とする二等辺三角形を構成している¹⁰。

法隆寺大宝蔵院百済観音像や中宮寺菩薩半跏像（以下中宮寺像とする）などの飛鳥・白鳳時代に造立された菩薩像と比較すると、東院本尊像の体軀は奥行きが浅く、天衣両端の表現もほぼ平面化された抽象的な様式である。一方、頭光を後頭部に直接取り付け形式について、町田甲一氏は東院本尊像が金堂四天王像と共通するが、飛鳥後期の百済観音像や中宮寺像などに見られる支柱を像の背後に立てて頭光を支える形式とは異なっており、像の側面、背面をより簡略に表していると指摘する¹¹。これらから、東院本尊像の制作者がより平面的、抽象的な表現を採用して正面観照性（以下正面性と略する）を強調しようとしたことが読み取れよう。

正面性を強調する造形表現は、法隆寺献納銅造観音立像一六五号（図2、辛亥年銘、白雉二年（六五一）と推定）、一六六号（図3）、或いは同寺大宝蔵院所蔵の金銅観音立像にも認められる。こうした東院本尊像の造形表現については、従来二つの視点から論じられている。まず、水野清一氏は、この様式は北魏後半に造営された龍門石窟の菩薩像に共通し、「龍門様式の菩薩像にもとづくことは議論の余地はない」とする。特に、本像に

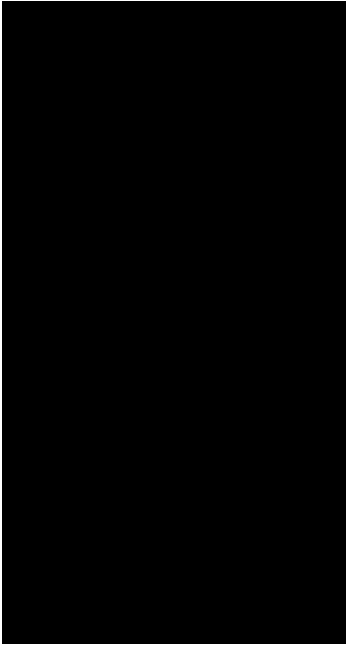


図 2 観音菩薩立像（法隆寺献納宝物第 165号） 辛亥年銘（651 か）東京 国立博物館

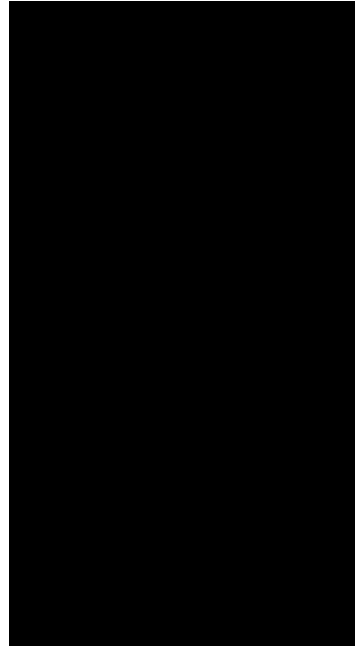


図 3 観音菩薩立像（法隆寺献納宝物第 166号） 七世紀前期 東京国立 博物館

表される瓔珞や天衣等の表現は天龍山第二窟に見られる東魏期の菩薩立像（図 4）とよく似ていることを指摘している。さらに、氏は朝鮮三国に見られる鰭状の天衣表現については、「特に高麗様といわれなければならぬ理由はない。ただかんたんに北魏様といえは足りることだとおもう」という¹²。

北魏，東魏様式の影響を強調する水野説に対して，松原三郎氏は直接東院本尊像を論じてはいないものの，両手に宝珠を捧持する菩薩像（以下，宝珠捧持菩薩とする）の形式に着目し，その形式は中国では南朝独自のも



図4 天龍山石窟第二窟西壁右脇侍菩薩像 東魏時代(534~550) 中国・太原市

のと指摘しながら、百済の金銅菩薩像との類似点を強調し、「南朝——百済——日本」という図像の系譜を主張している¹³。水野、松原両説以来、東院本尊像の造形の源流については、この二つの説に大きく分かれている。例えば、久野健氏はその源流が龍門の磨崖菩薩像に求められることを認めながら、「その直接の影響とは考えられない」という。ついで、氏は新潟・関山神社所蔵の菩薩立像を例に挙げて、朝鮮三国の影響を強調している¹⁴。また、西川新次氏は、水野説を認めつつも、松原・久野説の重要性を肯い、おおそ後者の説を支持している¹⁵。町田甲一氏は水野説を認めつつ、本像は天龍山菩薩像の直系であることを主張しながら、南朝の影響を強調する松原・久野説を批判し、宝珠捧持菩薩像は「実体の必ずしも明ら

かでない南朝系菩薩からの影響を無理に考えるまでもなく、北魏系の像の自然なる展開の中に齎らされた持物捧持のポーズの変化と理解できるものではないだろうか」と主張している¹⁶。一方で、金理那氏は宝珠を捧持する菩薩像の作例を整理して、「日本に伝わった宝珠捧持菩薩の系譜を、中国南朝梁代の仏碑像に遡るまでの約百年におよぶ空白期を埋めてくれるの



図 5 僧恪造像光背裏面に見られる渤海大王高歡像（拓本） 東魏武定二年（544） 中国・忻州市博物館

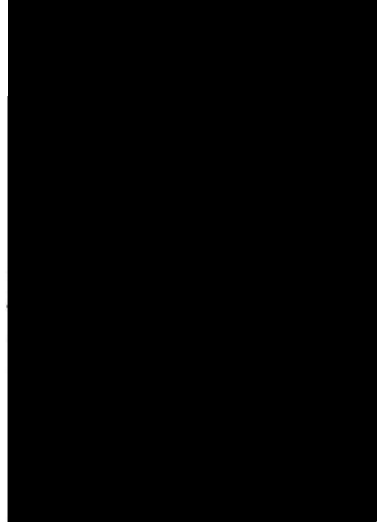


図 6 陳宝啓造無量仏像（拓本） 南朝梁大同十年（544）

が、まさに百済の宝珠捧持像なのである」といい、松原・久野説を支持した上で、本像は百済或いは百済系の渡来人が作った作品と主張する¹⁷。また、八木春生氏は中国南北朝の宝珠捧持菩薩像の両手にもつのは宝珠ではなく、合子のような容器であるために、東院本尊像のような宝珠捧持菩薩の祖形を中国に求めることはできず、百済で考え出されたと結論づけている¹⁸。

以上のごとく、東院本尊像の様式と造形表現に関する諸先学の見解を確認してみると、両手に宝珠を捧持する表現の源流という問題が中心的議題として据えられてきたことに気づく。この形式は、法隆寺献納宝物等の金銅菩薩立像にも認められ、飛鳥時代の金銅仏によく見られる一形式である。ところで、両手に捧持されている円形火焰宝珠は舍利容器、或いは



図7 衛超王造像碑における脇侍菩薩像
北周保定二年(562) 中国・山西博物院



図8 陳海龍造像碑における脇侍菩薩像
北周保定二年(562) 中国・山西博物院

『大智度論』等の經典に説かれる、衆生を救済する舍利そのものを象徴する図像であるとされている¹⁹。したがって、東院本尊像が捧持している火焰宝珠は、合子など舍利を納める容器と同じ、舍利を意味すると考えてよいだろう。八木氏は「中国では南北朝のみならず、中国全土が統一された隋朝以降も菩薩や弟子像などによって両手で捧持されるものが摩尼宝珠(すなわち火焰宝珠、筆者註)に変化することがなかったことが確認される」とする²⁰。しかし、山西忻州で出土した東魏武定二年(五四四)の僧恪造像光背裏面に見られる渤海大王高歡像(図5)や、南朝梁大同十年(五四四)陳宝啓造無量寿仏像(図6)²¹、北周保定二年(五六二)衛超王造像碑と陳海龍造像碑における脇侍菩薩像(図7, 8)など、東院本尊像と同じく手で宝珠や円形物を捧持する印相を表す菩薩の作例が存在していることか

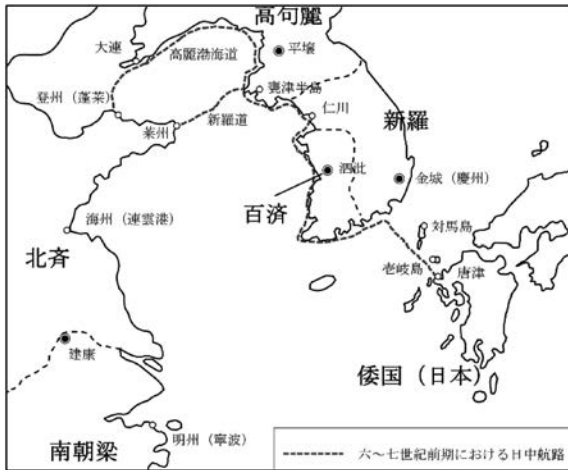


図9 六世紀～七世紀前期における日中航路

ら、その造形は中国南北朝期に初めて考案されたと推定できるだろう。中国における宝珠捧持菩薩像の存在を確認した上で、東院本尊像の祖形が日本に伝来したルートを考えたい。飛

鳥時代における日中間の航路は概ね朝鮮半島海岸に沿って航行し、その後中国に入るとされるが、朝鮮半島から中国に入る航路には「高麗渤海道」と「新羅道」という二つのルートがある²² (図9)。まず、高麗渤海道とは、朝鮮半島の西岸を北上し、遼東半島の東岸に沿って渤海湾口を横断し、山東半島に上陸するものである。その具体的な航路について、推古十六年(六〇八)に来日した隋使裴世清は「百済に渡り、竹島(全羅南道珍島の西南にある)に至る。南に耽羅国(済州島)を望み、都斯麻国(対馬)を経由する。また東に一支国(壱岐)に至り、竹斯国(筑紫)に至る」という日本——朝鮮間の航路を明記する²³。また、『新唐書・地理志』には、賈耽(七三〇～八〇五)により朝鮮半島——遼東——山東の航路が記されている²⁴。この航路を用いたことがわかる具体的な例として、『続日本紀』天平七年(七三五)、遣唐使の阿部仲満が帰国した際に、「請取渤海道帰朝……從登州入海。五月到渤海」とあることが挙げられる²⁵。これらの記録により、飛鳥時代において、「日本——百済／高句麗——遼東／山東」という航路の存在を確認でき、この航路が公的な外交航路や貿易航路として盛ん

であったことが想定できる。

遼東半島を経由する高麗渤海道の他に、朝鮮半島西岸の中央に突き出た甕津半島の先端部から黄海を横断して山東半島に着く「新羅道」も認められる。この航路は白雉五年（六五四）の遣唐使団が渡唐した際²⁶、あるいは後世円珍（八一四～八九一）が帰国した際に用いられたが²⁷、海岸から離れている等の理由により、従来難航路とされる²⁸。そのため、航海術と造船術の水準が低い飛鳥時代においては、以上の二航路はいずれも通行できる状況ではあるものの、朝鮮半島を経て中国に渡航する際にはより安全な高麗渤海道の優先度が高かったといえるだろう。

他方、南朝政権の内乱により、山東半島は五世紀末期に北魏に奪われ、北朝の領土の一部になった²⁹。その後、六世紀半ばには、朝鮮半島から山東半島への航路は、北朝、あるいは後世の隋、唐の支配を通じてより安定して優位性を示したとされる。こうした政治状況を考えれば、飛鳥時代における日中間の往来は、百済、高句麗を経た可能性が高く、当時盛んであった仏像様式の将来が、このルートに依ることが考え得るだろう。したがって、当時日中間の交流航路の状況を鑑みれば、東院本尊像の祖形は、中国山東半島から、高句麗や百済を経て日本に伝来したと考えられる。

以上に示した「宝珠＝舍利」という思想的前提と、宝珠や円形物を持つ印相に表す「宝珠捧持菩薩像」の作例の存在から、東院本尊像の祖形は中国に求めることができるのではないだろうか。これに加え、六、七世紀における日中間の航路や現存する宝珠捧持菩薩像が南朝よりもむしろ北朝後期に造立されたものが多いことから、東院本尊像のような宝珠捧持菩薩の祖形を求める際に、北朝、特に東魏、北斉の影響を重視すべきと考える。

2. 太子御影とする東院本尊像の成立

次に、東院本尊像を聖徳太子の御影像とする思想的源流を考えたい。東院本尊像が造立された当初の尊格は不明であるが、寺伝によれば、本像は

奈良時代からすでに「上宮王等身像」とされている。さらに、本像が造立された当初の所在については、従来異説があるものの、聖徳太子、或いは太子に縁がある者の居住地に安置されたことはほぼ定説になっており、東院本尊像が聖徳太子を象徴する像として造立されたと考えることは異論がないだろう。

文献的な考察に加え、夢殿の建築形式は、東院本尊像の造立が聖徳太子供養を目的としたものであったことを示唆していると考えられる。現状の夢殿は寛喜二年（一二三〇）に行われた大修理による改造後の姿であるが、堂内の二重になった仏壇や軸組は建立当初のものとされる³⁰。故に、東院本尊像は当初から八角形の仏堂や仏壇に安置されていたであろうことが推定できる。奈良時代に造立された八角形の堂宇としては、養老五年（七二一）、長屋王が藤原不比等の追善供養のために建立した興福寺北円堂、或いは天平宝字四年（七六〇）から八年（七六四）の間に、藤原仲麻呂（七〇六～七六四）が亡き両親の武智麻呂と貞媛娘のために建立した栄山寺八角堂などが有名であるが、いずれも祖先の追善供養を目的として建てられたものである。これらの例に基づき、菅谷文則氏は八角堂の建立動機について、「故人の供養堂」の意味を持ち、さらに「祖先崇敬の舍利堂の意味」も見出せるという³¹。翻って、同時期に成立した夢殿についても太子の「墳墓」、或いは「祠堂」的な性格を見出すことができよう。したがって、夢殿堂内に奉安されている東院本尊像は、太子の肖像、或いは太子を象徴する仏菩薩像であることは十分に想定できるだろう。

三宝を護持する「聖王像」を作って供養すること自体は、インド・クシャナ朝のカニシカ王時代から既に存在し、仏教美術の一伝統と考えられる。その後、中国における仏教の発展により、聖王像の造立は実際のモデルによって肖像を作るか、或いは仏菩薩像を作って聖王像とするかの二通りに分かれる。まず、実際の肖像を作る事例について、隋文帝楊堅（五四一～六〇四）の等身像に注目したい。現在山西省永濟市博物館に所蔵され

ている「大隋河東郡首山栖巖道場舍利塔之碑」には、文帝が自身の等身像と、幼少期の文帝を育て、文帝が将来天子になって仏法を再興することを予言した尼僧智仙の図像を作り、天下諸寺に頒布した記事が見出せる。

及雄図蓋世，遂興王。神母記別，信而有徵。洎將昇鼎湖，言違震旦。垂拱紫極，遺愛蒼生。乃召匠人鑄等身像，并図仙尼置于帝側。是用紹興三寶，頒諸四方。欲令率土之上皆瞻日角，普天之下咸識龍顏³²。

文帝が舍利塔に自らの等身像と神尼像を安置した目的について、肥田路美氏は護法の転輪聖王たらんとしたのであり、自らが統一した国土に繁栄をもたらし、守護し、永遠に君臨しようとした狙いがあったと指摘している³³。さらに、唐代に至って、天下各州の寺観に皇帝等身像を奉安することが制度化され、今上皇帝の姿を全土に広く知らしめ、あらゆる地方の人民に神仏として礼拝する機会を与えるというシステムであったと肥田氏は指摘している³⁴。

皇帝の容貌に基づきそのまま像を造立して供養するやり方に対して、実際の容貌ではなく経典に説かれる仏菩薩の説話や相互関係によって仏像を造立し、現実世界の人物の象徴とする方法も見られる。例えば、北魏時代において、皇帝のために大仏造営を行い、仏像を皇帝と等しく崇敬する「皇帝即如来」という思想が見受けられる³⁵。ここでは、河南省鶴壁市五岩山石窟第五区の第六窟にある、興和元年（五三九）高王寺主道該、檀越主爾朱姪が造営した観音、日天子、月天子を三尊とする龕像（図10、以下高王龕とする）に注目したい³⁶。本龕の像銘に見られる「高王寺」は、倉本尚徳氏の考察によれば、東魏の渤海王、北齊の事実上の創始者となる高歓（四九六～五四七）の称号「高王」を冠した寺院である。さらに、発願主である爾朱姪は高歓の側室とされている。また、本龕の造営について、倉本氏は「高王と観音を結びつけようとする意図が働いていた結果」と指

摘している³⁷。これに関連して想起されるのは、法隆寺金堂釈迦三尊像である。同像の像銘によれば、中尊の釈迦如来像は「尺寸王身」とされ、聖徳太子を釈迦に重ねて捉えている。すなわち、仏菩薩像を実在した人物として崇拝することが、聖徳太子の時代には既に日本に伝わっていた可能性を見出すことができるだろう。

以上のように二通りの聖王像のあり方を検討した上で、東院本尊像における「太子御影」としての認識の成

立について改めて考える時、像の左第一指と宝珠の蓮台との間にある小珠（図 11）が注意される。金子啓明氏によれば、この小珠は蠟型鑄造の金銅仏を制作する時に、指先という銅湯が廻りにくい部分の鑄損じを防ぐために作った球形の「つなぎ」であるという。造形表現とは無関係のために本来鑄上がりの後に鑿ではつり落すべきものが、小金銅仏などの場合にはそのまま残存することがある³⁸。このことから、東院本尊像は金銅仏を参考にして造形されたと推定することができるだろう。

このような金銅仏的表現の遺響について、金子氏は「救世観音像（本稿では東院本尊像、筆者註）の作者はこれを造形上で必要な部分なのか、鑄

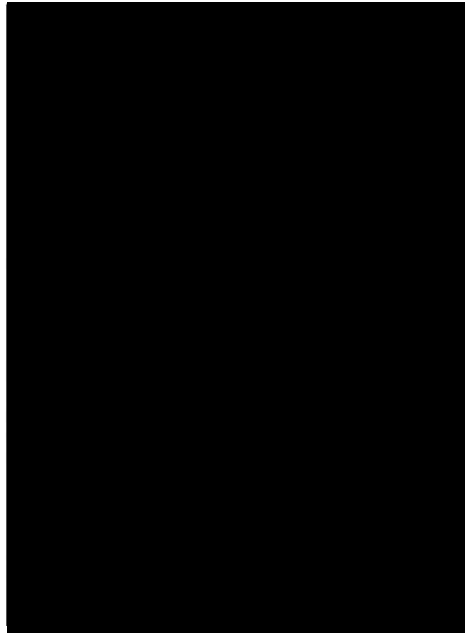


図 10 五岩山石窟第五区第六窟観音三尊龕 東魏興和元年（539）中国・鶴壁市

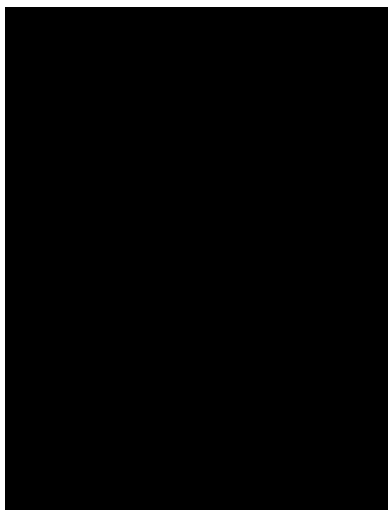


図 11 救世観音像（部分） 七世紀前期
奈良・法隆寺夢殿

造過程で発生した本来不要なものなのかの判断を十分にしないまま形として留めたと考えられる」という³⁹。しかし、東院本尊像に見られる造形表現や優れた制作技法を考えれば、本像の造立者が「金銅仏の表現と技法との関係が十分に検討される以前の段階」にあるとは考え難く、むしろ既存の小金銅仏を写した際に、原状のまま忠実に残したものとするほうが妥当ではなかろう。そうであるならば、古来より太子の等身像とされる東院本尊像は、何らかの特別な

意味を有する金銅製の宝珠捧持菩薩像（例えば太子の念持仏像のような）を写し、後に太子の名を託して「太子御影」と記されるに至ったものであると推測されるのである⁴⁰。

3. 北朝の観音信仰と聖王崇拜

ここまで東院本尊像の造形表現、および太子の御影像とする信仰の成立について考察してきた。本像の造立に関わる銘文や当初の記載が残っていないために、現時点では本像が造立された当初の尊名を確認することは困難である。その一方、現在本像の名称である「救世観音」については奈良時代の史料に認められず、平安時代になって初めて現れるものである。そのため、筆者は三、四章において、本像がいかなる理由で「救世観音」と呼ばれるようになったのか、また「救世観音」という尊名の成立時期につ

いて検討したい。

聖徳太子を「救世観音」と称する記載が確認できる最も古い文献は延喜十七年（九一七）成立と推定される『聖徳太子伝暦』（以下『伝暦』とする）であり⁴¹、その語源は従来『法華経』「普門品」に説かれる「観音妙智力、能救世間苦」の一句に由来すると推測されている⁴²。その一方、藤井由紀子氏は、「救世」という称号は観音から切り離して考察すべきと主張している。藤井氏は梁武帝が「国主救世菩薩」と称された例を挙げて、「救世」という語は本来仏菩薩に対する一般的美称であるが、平安時代において天台宗の国家仏教の視点によって解され、「仏教によって現実の世の中を救う」為政者と結びついたと指摘している⁴³。しかし、後に述べるように、国家護持の性格を持つ観音信仰は、白鳳末期にはすでに創出されていたと考えられる。さらに、こうした観音信仰の前例は中国東魏、北齊の観音信仰に見出すことができる。ここで、救世観音信仰を論ずる前提として、まず北朝における観音信仰と、東魏、北齊に流行していた観音を理想的帝王、即ち「聖王」と結びつける信仰について確認しておきたい。

北朝から隋唐時代における観音信仰について、塚本善隆氏は龍門石窟に見られる観音像の数量変化により、観音像の造像は龍門石窟の「全造像時代を覆っている」と結論づけている⁴⁴。そのうち、東魏から隋代までの約百年間には、龍門石窟の造営は北魏の崩壊によって中断されたが、北齊に支配された定州、鄴城諸地に大量の白石製観音像が認められるため⁴⁵、観音信仰は北魏から盛唐までの二百余年に渡り断絶することなく、北方で盛んであったことを知ることができる⁴⁶。当時中国に流行していた観音の信仰系統については、成田俊治氏によれば独立して信仰された、『法華経』「普門品」に説かれる随願応化（法華系）、あるいは『華嚴経』に説かれる補陀落山処演法（華嚴系）の信仰と、『観無量寿経』など浄土宗經典に見られる阿弥陀脇侍とする眷属（浄土系）等の三つの系統があるとされる⁴⁷。なかでも、北朝における法華信仰の隆盛、あるいは数多の独尊の観音像の

存在を踏まえると、当時法華系の観音信仰が他を差し置いてはるかに有力であったと考えられるだろう⁴⁸。しかしながら、北朝時代の観音像の像銘に現れた実際の信仰には亡者追善・祖先崇拝の色彩が濃厚で、『法華経』を教義的背景としつつも、信仰の実体はむしろ亡者追善であったと速水氏が指摘している⁴⁹。以上の先学の知見により、北朝における観音信仰の重層性を窺い知ることができるのだが、死者追善、あるいは現世利益を期す信仰の他に、東魏、北齊期の華北地方において、観音を「聖王」と結びつける国家信仰の一形式が創出された。佐藤智水氏は「北魏帝国崩壊後になると、西魏・北周では前代の性格（皇帝を釈迦・弥勒に比定すること、筆者註）を継承しているのに対し、東魏、北齊ではいろいろな尊像に分散して現れる。すなわち、観音が釈迦・弥勒を追い越して皇帝崇拝と結びつき、さらに新顔の盧舎那・阿弥陀が登場する。因に鎮護国家の祈願も皇帝崇拝とほぼ同様の傾向を示している」といい、この変化は北魏崩壊後、特に北齊において観音が隆盛をみるとともに「北齊国家の支配のあり方と無関係ではないとされている」と指摘しており⁵⁰、北齊皇室が観音信仰の隆盛に重要な役割を果たしたことが想定できる。この繋がりについて、前節では高王寺や高王龕の成立について言及したが、ここで、同時期の華北地方に盛んであった『高王観世音経』（以下『高王経』とする）について検討したい。

『高王経』とは、道宣（五九六～六六七）が『大唐内典録』や『集神州三宝感通録』に『救生観世音経』⁵¹、あるいは『救苦観世音経』とそれぞれ称しているもので、東魏天平年間（五三四～五三七）に創出された観音経典という⁵²。池麗梅氏によれば、本経が歴史に初めて登場した北朝頃には『仏説観世音経』という経題をもっており、初唐になると本経の正式名称が『高王経』に定着したが、少なくとも中唐期までの民間では引き続き『仏説観世音経』とも呼ばれていたとされている⁵³。本経は当時の造像碑、あるいは後世の史料や伝本から見出せるものの、唐代以降には伝訳がないために、偽経とされている。しかし、本経は華北地方の観音信仰の最盛期

に成立した観音經典として、従来重視され、数多くの研究がある。まず、その成立年代について、現存している最古の『高王経』テキストは、現在河南省禹州市博物館所蔵の東魏武定八年（五五〇）杜文雍造像碑に認められる⁵⁴。これに従えば、本経を東魏天平頃の成立と主張する道宣の説は信憑性があると思われる。

次に、『高王経』の成立経緯について、倉本氏は高歓のとりまきの諸僧が高歓を観音化身と神化するために、当時河北地方に流行していた観音信仰を利用し、ベースとなる『救苦観世音経』をもとに、『般若経』の呪、仏名、さらに偈を加え、ごく短時期に作成されたと指摘している⁵⁵。但し、本経の成立は高歓など北斉皇室と関わることは間違いないものの、その内容は「高歓＝観音」と直接的に説くものではないため、高歓が観音化身と見做されたかどうかについては異論がある⁵⁶。この問題について、倉本氏は唐太宗と僧法琳の例を挙げながら、天下を正しく治めた太宗は仏教で言えば観音菩薩であるという法琳の説には⁵⁷、高歓を観音化身と見做すのと同じ論法が用いられていると推察している⁵⁸。また、これとは別に、『魏書・盧景裕伝』には『高王経』を念誦することで刑を免れる靈驗譚を見出すことができる。

景裕之敗也、繫晉陽獄。至心誦経、枷鎖自脱。是時又有人負罪当死。夢沙門教誦経。覚時如所夢默誦千遍。臨刑刀折。主者以聞、赦之。此経遂行於世、号『高王観世音』⁵⁹。

この内容について、周一良氏はこの靈驗譚に見られる「枷鎖自脱」や「臨刑刀折」等の内容は、法華系観音信仰に説かれる除災免罪の利益に合致し、南北朝時代に創作された観音靈驗譚の一般形式であるという。また、『観音経』を念誦することで死を免れ、主者（高歓）に聞かせることで罪が赦されるという内容は、観音の利益と高歓の政治権力を結び付ける

ことで、当時の僧侶が北斉皇室からの政治的な支持を得る意図があるとする⁶⁰。さらに、佐藤智水氏が提起した当時の観音信仰に対する北斉政権からの支持を考えれば、王朝の実質的な創建者であった高歓の名称を観音経に冠したことは、観音信仰と北斉皇室を結び付けるだけでなく、高歓を観音化身と見做し、「高王」の名を広く宣伝する狙いがあった可能性もあるだろう⁶¹。

ここまで述べてきたように、北朝後期には東魏、北斉に盛んであった観音信仰において、法華、浄土などの既存の信仰系統に加え、観音を「聖王」と関連付ける信仰が北斉皇室の意向で創出されたと考えられる。この信仰は、『高王経』等の観音經典の編纂によって成立したとされ、観音の現世救済と北斉の実質的な創建者であった高歓の世俗権力を重ね合わせ、観音化身と見做すことになる。こうした観音を「聖王」と結びつける理念は、北朝における観音信仰の流布を通して、「救世観音＝聖徳太子」認識が創出されるに至る一源流となったと筆者は考えるのである。

4. 観音信仰と聖徳太子信仰の合流

北朝における観音を「聖王」と結びつける信仰の流行により、当時中国仏教に強く影響された朝鮮三国においても観音信仰が存在していたことが想定される。その性格については、観音に関する寺伝や靈驗譚、あるいは数多くの独尊の金銅観音像の存在から、北朝に信仰された法華系観音信仰が朝鮮三国でも盛んであったことがわかる⁶²。北斉の観音信仰の性格が朝鮮を経て日本に伝わり影響を及ぼしたとする想定は、以下のことから可能であろう。

北朝後期における南方政権の衰弱により、従来南朝と朝貢関係を保っていた百済は外交政策を改め、朝貢対象を北斉に変えて、武平元年（五七〇）、二年（五七一）に北斉の除授を二回受けて、侍中、驃騎大將軍、帶方郡公、さらに都督、東青州刺史になった⁶³。百済の転向の翌年、百済

と対抗していた新羅も北齊に朝貢すると⁶⁴、従来北朝の朝廷および仏教界と深い交渉関係があった高句麗も加わり、三国はすべて北齊の朝貢体系に収められたとされる⁶⁵。こうした朝貢体系の転換によって、北朝で創出された観音を「聖王」と関連させる信仰が、当時仏教に深く帰依していた北齊の政治・宗教的勢威にしたがって三国に影響を及ぼし、さらに日本に伝播したと考えるのが妥当ではないだろうか。ここで最後に、飛鳥時代から奈良初期における観音信仰の状況、および聖徳太子信仰との合流について考えたい。

観音信仰が日本へ初伝した時の状況、つまり飛鳥時代の観音信仰については、現在文献上の記載はなく、年代を確証できる作例もないため、明言できない。しかし、鎌田茂雄氏は、当時『法華經』が日本に伝来していたことは確かであるから、「普門品」、つまり『観音經』も入っており、それに伴って信仰もあったものと推定している⁶⁶。また、速水侑氏によれば、同時期の中国・朝鮮における仏教界の動向を踏まえると、観音信仰が飛鳥時代に伝来・成立していた可能性はきわめて強まる。さらに、白鳳時代に入ると、観音像の造立が盛んになって、釈迦、弥勒など諸信仰と共通する「非個性的な追善信仰の一種」として観音が信仰されたという⁶⁷。特に、法隆寺の百済観音像、あるいは法隆寺や橘寺関係の数多くの金銅観音像の存在を鑑みれば、白鳳時代の観音信仰は、太子ゆかりの諸寺において大きく発展したのではないだろうか。

さらに、白鳳後期の天武・持統朝以降、観音信仰は従来の亡者追善の性格に加え、鎮護国家の役割が与えられる。『日本書紀』（以下『書紀』とす）朱鳥元年（六八六）七月条には、天武天皇のために観音像を造立し、大官大寺（大安寺）に観世音經を説かせたという記事がある⁶⁸。さらに同八月条にも、宮中で観音經二百巻を読んだことが記されている⁶⁹。そして奈良時代に入っても、国家鎮護の祈願のために観音像を造立、あるいは観世音經を写したという記事がしばしば見られる⁷⁰。こうした記事から、白

鳳後期から奈良時代において国家鎮護と結び付いた観音信仰が隆盛を迎えていたことが窺えるだろう。

この時期の観音信仰の性格について、速水侑氏によれば、白鳳後期から奈良時代における観音信仰の中心經典は『法華經』『普門品』ではなく、各種観音經典を集めた『観世音經』であった。そのため、それら經典は内容面において法華信仰との結びつきを示すものの、北魏以来の法華系観音信仰の範疇に留まらず、特に奈良時代において、『法華經』と対等の独立した經典になったとされる⁷¹。一方、正倉院文書『天平十年十一月九日本經返送状略』には、皇后官職が天平九年（七三七）に大官大寺から借用した『高王観世音經』を返却したとの記載が見られることから⁷²、東魏、北斉で創出された、観音を聖王と結びつける信仰は遅くとも奈良時代初期までには貴族に知られていたことがわかる⁷³。また、これらの観音經典の所蔵地であった大官大寺はかつて天武朝における観音經の説法地であったため、国家仏教の性格を帯びる観音信仰の伝来は白鳳時代にまで遡る可能性がある。

一方、奈良時代に至り、白鳳後期以来朝廷の支持で盛んになった聖徳太子信仰は国家仏教と合流し、太子自身も「日本仏教の開祖」に位置付けられる。その結果、天台、真言、律宗などの諸宗派は朝廷や信徒の支持を得るために、自派の信仰、教説、あるいは伝承を聖徳太子に附会したことがしばしば見受けられる。ここで一例として、奈良時代に成立した慧思後身説に注目したい。この説については、聖徳太子を智顗の師慧思（五七四～五七七）の後身とするものが中国の僧伝には見られず、鑑真の弟子らの著作に初出するもので⁷⁴、鑑真一派が渡日した後、自派の伝教活動のために考え出されたものと言える⁷⁵。こうした慧思後身説の成立経緯を鑑みれば、『東院資材帳』の「上宮王等身観世音菩薩木像」という記述に見る太子信仰と観音信仰の合流と東院本尊像尊名の確立は、従来の観音を聖王と結びつける伝統に加えて、聖徳太子の權威により法隆寺周辺の観音信仰の正

統性を誇る狙いがあったのであろう。

以上、白鳳時代から奈良時代において、国家鎮護の役割を持つ観音信仰は、聖徳太子信仰と合流し、後世聖徳太子を救世観音とする信仰が発生した基盤になったと想定できる。ところが、聖徳太子を救世観音とする記載の初見は『伝暦』であることから、聖徳太子を救世観音と見做す認識が平安時代以前に成立していたとは考えにくいとする意見が見受けられる。例えば、藤井由紀子氏は「救世観音」という認識の成立について、最澄に始まった天台宗僧侶の役割を強調し、救世観音とは、平安時代において聖徳太子を靈験と見做し仏格化していくために創出された「新たな聖徳太子のイメージ」と主張している⁷⁶。しかしながら、奈良初期の将来とされる、道宣が撰した『広弘明集』には、「救世観音」という尊名を明記する⁷⁷。さらに、宝亀十年（七七九）淡海三船が撰した『唐大和尚東征伝』には鑑真の将来仏について「檀千手像一軀、繡千手像一鋪、救世観世音像一鋪」とある⁷⁸。とすれば、奈良時代において、救世観音が既に千手観音と同等の独立した観音応身として当時の人々に認識され、観音信仰の一側面になっていたことが想定できる。よって、救世観音は平安時代に天台宗によって創出されたというより、むしろ白鳳後期以来の護国観音信仰と、奈良時代に伝来した「救世観音」の尊名を基としており、東院本像が救世観音像と呼称されるに至ったのもこのあたりにまで遡るのではないだろうか。

おわりに

本稿では、「救世観音」と称される法隆寺夢殿の本尊像は、古来太子等身像とされるものの、正面観を重視する造形性、特に左第一指に見られる球形の「つなぎ」等の造形表現に同時期の金銅菩薩像との共通性が認められ、本像が特別な意味を持った金銅観音像を参考にして造立され、太子の等身像とされた可能性を確認した。次に、東院本尊像が「救世観音」と称されるに至るまでを、飛鳥時代から奈良時代における救世観音信仰の成立

を絡めて論じてきた。さらに、救世観音信仰の成立について、東魏、北斉における観音を「聖王」と結びつける信仰の創出を鑑みれば、聖徳太子信仰と観音信仰との合流は、白鳳末期から奈良時代における国家仏教形成の下で行われたことが想定できる。両者の合流によって、本来太子の遺族、近臣の哀思や「恋慕渴仰」を託した等身仏あるいは菩薩像は、徐々に太子本人のイメージと重ねられ、太子等身観音像として崇拝されるようになっていった。その上で、奈良時代における「救世観音」という尊名の受容により、本像が遂に救世観音像になったのだと考えたい。

他方、本像が一般の観音像から救世観音像に展開される要因や経緯については、詳らかではない。特に、「救世観音＝聖徳太子」の祖形としての、観音を「聖王」と結びつける信仰の具体相については不明確な点が残っており、今後さらなる検討を加えていきたい。また、白鳳時代以降に発展した太子信仰を解明する上で、各宗派の関係についても重要な課題と考えられるものの⁷⁹、本文では触れ得なかったため、今後の課題としたい。

註

¹ 救世観音像の制作年代について、太子在世中の作とする説、太子薨去まもなくとする説の二説に分かれている。一方、本像を白鳳時代の作とする説も存在している。西川新次執筆「救世観音像」作品解説（『奈良六大寺大観・法隆寺四』、岩波書店、一九七一年、七—一三頁）を参照。

また、救世観音像に関する研究のゆかりや論争については、森下和貴子執筆「救世観音像」（大橋一章、片岡直樹編著『法隆寺—美術史研究のあゆみ—』、里文出版、二〇一九年、一二—一四一頁）を参照。

² 竹内理三編『寧楽遺文 上』、東京堂、一九四三年、三九〇頁。

³ 『大日本仏教全書』（以下『全書』とする）一二〇、仏書刊行会、八頁。

⁴ 『全書』一一七、二七頁。

⁵ 大橋一章「救世観音像の原所在とその後の安置場所」『早稲田大学大学院文学研究科紀要 第三分冊 日本文学演劇映像美術史日本語日本文化』第五二号、二〇〇六年、一〇七—一二三頁。

⁶ 「大僧都行信觀斯荒墟，流涕感嘆，遂以奏聞。春宮坊以天平十一年夏四月十日即令河内山贈太政大臣敬造此院」（『全書』一一七、二七頁）。

- 一方、東院を含む法隆寺の再建について、梅原猛氏は聖徳太子の怨霊を鎮魂する目的で建てられたと主張する。梅原氏『隠された十字架—法隆寺編—』（新潮社、一九七二年）を参照。
- ⁷ 喜田貞吉「斑鳩宮と斑鳩寺とに関する雑考」『夢殿』二、一九三一年、一一四一頁。
- ⁸ 前掲註 5 大橋氏論文。
- ⁹ 金子啓明「日本古代における秘儀と彫像—法隆寺夢殿救世観音像について—」、『芸術学』第二五号、二〇二一年、五一—一九頁。
- ¹⁰ 石松日奈子「夢殿秘仏救世観音像考（一）—二〇二〇年の調査から—」『聖徳』二五二号、二〇二四年、一一—八頁。
- ¹¹ 町田甲一「法輪寺の夢殿本尊と救世観音立像と金堂四天王像について（上）」『国華』九九〇号、一九七六年、九—二〇頁。
- ¹² 水野清一「飛鳥白鳳佛の系譜」『佛教藝術』第四号、一九四九年、二二—五一頁。
- ¹³ 松原三郎「四十八体仏—その系譜について—」『古美術』第一九号、一九六七年、二九—三八頁。
- ¹⁴ 久野健、辻本米三郎『法隆寺 夢殿観音と百済観音』、岩波書店、一九七三年、一一—一六頁。
- ¹⁵ 前掲註 1 西川氏作品解説文。
- ¹⁶ 前掲註 11 町田氏論文。
- ¹⁷ 金理那『韓国古代佛教彫刻史研究』、一潮閣、一九八九年、八五—一四三頁。同氏著、大西修也訳「宝珠捧持菩薩の系譜」（『日本美術全集 2 法隆寺から薬師寺へ 飛鳥・奈良時代の建築・彫刻』、講談社、一九九〇年、一九五—二〇〇頁）。
- ¹⁸ 八木春生「中国南北朝時代における摩尼宝珠の表現の諸相」再論『佛教藝術』第二〇三号、一九九二年、八八—一二二頁。
- ¹⁹ 前掲註 18 八木氏論文。
浅井和春「飛鳥・奈良の仏教美術と律令国家」（佐藤信編『日本の時代史 4 律令国家と天平文化』、吉川弘文館、二〇〇二年、二〇三—二三五頁）。
- ²⁰ 前掲註 18 八木氏論文。
- ²¹ 李静傑『石仏選萃』、中国世界語出版社、一九九五年、図版八四、二二七頁。
- ²² 劉鳳鳴『山東半島与東方海上絲綢之路』、人民出版社、二〇〇七年、九—一二八頁。
- ²³ 『隋書・東夷伝』、中華書局、一九七三年、一八二七—一八二八頁。
- ²⁴ 『新唐書・地理志』、中華書局、一九七五年、一一四七頁。
- ²⁵ 『続日本紀』卷一三（『新訂増補 国史大系』第二卷、一五六頁）。
- ²⁶ 『日本書紀』後編、卷二五（『新訂増補 国史大系』第一卷下、二二五頁）。
- ²⁷ 『入唐求法巡礼行記』卷四（『続々群書類従』第一二、八木書店、一九七〇年、

二五七頁)。

- ²⁸ 『入唐求法巡礼行記』卷一「(開成四年, 八三九)第二船頭長岑祿申云, 其大珠山計当新羅正西, 若当彼進発, 災禍無量」(『続々群書類従』第一二, 一八四頁)。
- ²⁹ 『魏書・顯祖紀第六』「(三年)己卯, 以上党慕容白曜為都督青齊東徐三州諸軍事, 征南大將軍, 開府儀同三司, 青州刺史, 進爵濟南王……五月, 徙青州民於京師」(中華書局, 一九七四年, 一二九頁)。
- ³⁰ 鈴木喜吉, 渡辺義雄『法隆寺 東院伽藍と西院伽藍』, 岩波書店, 一九七四年, 一七頁。
- ³¹ 菅谷文則「八角堂の建立を通じてみた古墳終末の一樣相」(森浩一『論集 終末期の古墳』, 塙書房, 一九七三年, 四四五—四七〇頁)。
- ³² 山西省考古研究所編『山西碑碣』, 山西人民出版社, 一九九七年, 四〇—四三頁。
なお, 本碑の造立年代について, 仁寿年間説と, 大業四年(六〇八)説等二説がある。姚雅欣「從隋「栖岩道場舍利塔碑」看蒲州仏教」『文物天地』二〇〇三年第四期, 二六一—二八頁。
- ³³ 肥田路美「隋・唐前期の一州一寺制と造像」『早稲田大学大学院文学研究科紀要 第三分冊 日本文学演劇映像美術史日本語日本文化』第五五号, 二〇一〇年, 六五一—八〇頁。
- ³⁴ ここで, 玄宗等身像に関する『唐会要』卷五〇の内容を挙げたい:「天宝三載三月, 兩京及天下諸郡, 於開元觀, 開元寺以金銅鑄玄宗等身, 天尊及仏各一軀」(上海古籍出版社, 二〇一二年, 一〇三〇頁)。
- ³⁵ 塚本善隆「雲岡石窟の仏教」(『印度學佛教学研究』第四号, 一九五四年, 一一—一二頁)。
宿白「雲岡石窟分期試論」『考古學報』, 一九七八年第一期, 二五一—三八頁。
- ³⁶ 倉本尚徳『北朝仏教造像銘研究』(法蔵館, 二〇一六年)四二九頁を参照。
観音を創造者・造物主とする信仰について, 田中公明氏はインドで『法華經』「普門品」と並んで観音信仰の根本經典とされた『カーランダ・ヴェーハ』(大乘莊嚴宝王經)を提起している。本經によれば, 観音が両目から日天と月天を生み出すとされて, 高王龕の三尊配置とは共通性を示している。本經の漢訳は北宋まで下がるものの, インドにおける本經の成立は遅くとも五〜六世紀であることから, この観念自体が高王龕の成立に影響を及ぼした可能性もあるだろう(田中公明『仏教図像学』, 春秋社, 二〇一五年, 七八—八〇頁)。
- ³⁷ 前掲註 36 倉本氏著作四二九—四三三頁。
- ³⁸ 前掲註 9 金子氏論文。
- ³⁹ 前掲註 9 金子氏論文。
- ⁴⁰ 「太子御影」に関する研究について, 紺野敏文「請来「本様」の写しと仏師(二)——「太子御形」半跏思惟像とその展開(上), (下)」(『佛教藝術』第二五六号, 二〇〇一年, 一三一—三五頁。『佛教藝術』第二五八号, 二〇〇一年, 一

八一四四頁)を参照。

- 41 「日羅跪地而合掌白曰。敬礼救世觀世音大菩薩。伝燈東方粟散王。云云人不得聞。太子修容。折臂而謝」(『大日本仏教全書』一一二, 仏書刊行会, 一三頁)。
- 42 『妙法蓮華經』(『大正新修大藏經』(以下『大正』とする)第九卷, 五八頁)。前掲註 1 西川氏作品解説文を参照。
- 43 藤井由紀子「『救世觀音』の成立について」(佐伯有清先生古稀記念会『日本古代の祭祀と仏教』, 吉川弘文館, 一九九五年, 三九七—四六四頁)。
- 44 塚本善隆『支那仏教史研究 北魏篇』, 弘文堂, 一九四二年, 三七九頁。
- 45 李静傑, 田軍『定州白石仏像』, 覺風仏教芸術文化基金会, 二〇一九年, 七一—一頁。
- 46 速水侑『觀音信仰』, 塙書房, 一九七〇年, 一三—一五頁。
- 47 成田俊治「觀音信仰の形成並にその流伝に関する一考察」『仏教大学研究起要』第三五号, 一九五八年, 一九—二〇九頁。
- 48 松本文三郎「觀音の語義と古代印度支那に於ける其の信仰に就いて」『寧楽』第一三三号, 一九三〇年, 一一—一〇頁。
- 49 前掲註 46 速水氏著作一二—一七頁。
- 50 佐藤智水「北朝造像銘考」『史学雑誌』第八六卷第一〇号, 一九七七年, 一四二—一四六七頁。同氏『北魏仏教史論考』(岡山大学文学部, 一九九八年)所収。
- 51 『大唐内典録』「昔元魏天平年中。定州募士孫敬徳, 在防造觀音像。年滿將還在家礼事。後為賊所引。不堪拷楚。遂妄承罪。明日將決。其夜礼懺流淚。忽如睡夢。見一沙門教誦救世觀世音經……所謂高王觀世音也」(『大正』第五五卷, 三三九頁)。
- 52 『集神州三宝感通録』「忽如睡夢。見一沙門教誦救苦觀世音經……所謂高王觀世音也」(『大正』第五二卷, 四二七頁)。
- 53 池麗梅「『高王經』の起源——從「仏說觀世音經」到「仏說高王經」」『仏学研究』二〇一八年第一期, 一六一—一八〇頁。
同氏「金剛寺聖教本『高王觀音經』の発見とその意義」『法華文化研究』第四七号, 二〇二一年, 四七一—七四頁。
- 54 劉淑芬「中国撰述經典与北朝仏教の伝布」『簡牘学報』第一九輯, 二〇〇六年, 二四九—二七六頁。同氏『中古の仏教与社会』(上海古籍出版社, 二〇〇八年, 一四五—一六七頁)所収。
- 55 前掲註 36 倉本氏著作四五〇頁。
- 56 前掲註 53 池氏「『高王經』の起源——從「仏說觀世音經」到「仏說高王經」」を参照。
- 57 『統高僧伝』「須臾勅至云。今赦期已滿。当至臨刑。有何所念。念有靈不。琳援筆答曰。自隋季擾攘四海沸騰……琳於七日已來。不念觀音。惟念陛下……今陛下子育恒品如經。即是觀音。既其靈鑒相符。所以惟念陛下」(『大正』第五〇

卷，六三八頁）。

⁵⁸ 前掲註 36 倉本氏著作四五〇—四五一頁。

⁵⁹ 『魏書・盧景裕伝』，中華書局，一九七四年，一八六〇頁。

⁶⁰ 周一良『魏晉南北朝史札記』，中華書局，一九八五年，一一四——一五頁。

⁶¹ 『高王經』に加えて，東魏興和二年（五四二）に再訳された『仏説一切法高王經』は，北齊皇室が主導した，仏典の編纂や翻訳事業で北齊王権を神化した一動向と考えられる。牧田諦亮「高王觀世音經の成立——北朝仏教の一断面」（『仏教史学』第一二卷第三号，一九六六年，一一一—一五頁），前掲註 36 倉本氏著作四二二頁を参照。

⁶² 関野貞『朝鮮の建築と芸術』，岩波書店，一九四一年，五一頁。

前掲註 46 速水氏著作一九頁。

⁶³ 『北齊書』「（武平元年）二月癸亥，以百濟王餘昌為使持節，侍中，驃騎大將軍，帶方郡公。王如故……二年春正月丁巳，詔兼散騎常侍劉環俊使於持節。戊寅，以百濟王餘昌為使持節，都督，東青州刺史」（中華書局，一九七二年，一〇四頁）。

⁶⁴ 『北齊書』「（河清）四年（五六五）春正月癸卯……詔以新羅国王金真興為使持節，東夷校尉，樂浪郡公，新羅王」，九四頁。

⁶⁵ 『北齊書』「（天保元年，五五〇）九月癸丑……以高麗王成為使持節，侍中，驃騎大將軍，領護東夷校尉。王，公如故」，一三一—一五四頁。
『海東高僧伝』「前齊定国寺沙門法上，戒山慧海，肅物範人，歷跨齊世為都統……是時句高麗大聖相王高德，乃深懷正信，崇重大乘……遣淵乘帆船向鄴，啓發未聞，其略曰，釈迦文仏，入涅槃來，至今幾年……其十地・智度・地持・金剛・般若等諸論本，誰述作者論，緣起靈瑞所由，有伝記不，謹録諮審，請垂積疑」（『大正』第五〇卷，一〇—一六頁）。

李磊「南北朝後期東亞の政治格局及其重構」『江海学刊』二〇二三年第一期，二〇〇—二〇八頁。

⁶⁶ 鎌田茂雄『観音さま』，講談社学術文庫，二〇一八年，一七四——一七七頁。

⁶⁷ 前掲註 46 速水氏著作一七一—一三〇頁。

⁶⁸ 「諸王臣等為天皇造觀音像，則說觀世音經於大官大寺」（『新訂増補 国史大系』第一卷下，一五六—一五七頁）。

⁶⁹ 『日本書紀』後編，卷二九「是月，諸王臣等為天皇造觀音像，則說觀世音經於大官大寺」（『新訂増補 国史大系』第一卷下，吉川弘文館，二〇〇〇年，三八五頁）。

⁷⁰ 『日本書紀』後編，卷二九「庚午，度僧尼并一百，因以坐百菩薩於宮中，読観音經二百卷」（『新訂増補 国史大系』第一卷下，三八五—三八六頁）。

『続日本紀』卷一三「願依聖祐欲安百姓，故今国別造観世音菩薩像壹軀高七尺，并写観音經一十卷」（『新訂増補 国史大系』第二卷，一五八頁）。

- ⁷¹ 前掲註 46 速水氏著作二四一二六頁。
- ⁷² 『大日本古文書』第七冊、一九二——一九四頁。
池麗梅「金剛寺聖教本『高王觀音經』の発見とその意義」『法華文化研究』第四七号、二〇二一年、四七一七四頁
- ⁷³ 久保田収「聖徳太子觀音化身説の源由」『密教文化』第三二号、一九五六年、四二一五三頁。
- ⁷⁴ 『唐大和尚東征伝』「大和上答曰。昔聞南岳思禪師遷化之後、託生倭国太子。興隆仏法、済度衆生」（『大正』第五一卷、九八八頁）。
『上宮皇太子菩薩伝』「思禪師後生日本国豊日天皇宮。度人出家」（鈴木学術財団『大日本仏教全書』第七一卷、一九七二年、一二二頁）。
- ⁷⁵ 辻善之助「聖徳太子慧思禪師後身説に関する疑」同氏『日本仏教史之研究 続篇』（金港堂出版、一九四二年、一一一五頁）所収。
伊吹敦「鑑真は来日以前に聖徳太子慧思後身説を知っていたか？」『印度學佛教學研究』第六二卷第一号、二〇一三年、一二——一九頁。
- ⁷⁶ 前掲註 43 藤井氏論文。
- ⁷⁷ 「一心遍礼十住菩薩、三行声聞礼救世觀音」（『大正』第五二卷、二〇五頁）。
『広弘明集』の伝来年代について、河上麻由子「『広弘明集』卷一七について」（『日本古写経研究所研究紀要』第二号、二〇一七年、二九一五一頁）を参照。
- ⁷⁸ 『大正』第五一卷、九九三頁。
- ⁷⁹ その一例として、久保田収氏は太子觀音説と慧思後身説との関係について、太子を觀音とする説の萌芽は奈良時代に遡ることを認めた上で、その後まもなく強く唱導された慧思後身説に阻まれたとされる（前掲註 73 久保田氏論文を参照）。

[図版出典]

- 図 1, 11 奈良六大寺大観刊行会編『奈良六大寺大観・法隆寺 四』（岩波書店、一九七一年）より転載
- 図 2, 3 国立文化財機構所蔵品統合検索システム（<https://colbase.nich.go.jp/>）より転載
- 図 4 外村太治郎『天龍山石窟』（金尾文淵堂、一九二二年）より転載
- 図 5 山西省考古所等「山西忻州忻府仏教造像窖藏坑発掘簡報」（『文物』二〇一八年第一二期、四二一六二頁）より転載
- 図 6 李静傑『石仏選萃』（中国世界語出版社、一九九五年）より転載
- 図 7, 8 筆者撮影
- 図 9 筆者製図
- 図 10 王景荃氏提供