

『日本書紀』 欽明天皇 16 年 2 月条覚書

八重樫直比古*

A Study on an Article from February, 555 A.D. in *Nihon-shoki*(『日本書紀』)

Naohiko YAEGASHI

はじめに

『日本書紀』に史実を読むというのがこれまで多くの人々が試みて来た読み方である。それに対して筆者は『書紀』に編者を読むことを試みて来た。めざすところは『書紀』とその時代を明かにすることである。

周知のとおり、巻19 欽明紀には仏教公伝とも言われる著名な仏教伝来の記事がある。仏教伝来の記事に編者が託し伝えようとしたものは一体何か。それを考えるためには、欽明紀の中におけるこの記事の位置を見定める必要がある。そのためには、欽明紀の特質なり『書紀』における位置が明かにされなければならない。本稿は、そのためのささやかな試みの一つである。

1 欽明天皇 16 年 2 月条

本稿で取り上げるのは欽明天皇 16 年 2 月条である。そこにはあらまし次のようなことが記されている¹⁾。百済の王子余昌が、その弟の恵を日本(『書紀』にいわゆる日本)に派遣し、彼らの父親である聖明王が新羅との戦いで殺害されたと伝えて来た。聖明王が新羅側の手に掛かって殺害されたことは欽明 15 年 12 月条に見える。欽明は恵を津(難波の津とされる)に迎えて慰労させた。許勢臣(名は未詳)が、恵に日本に留まりたいのか百済へ帰りたいのかと、今後の身の振り方を尋ねる。恵は、ひたすら父の敵討ちをしたいと願うばかりであり、去留については欽明の命令に従うだけであると答える。

すると蘇我臣(名の記載がないが稲目かとされる)が、名君であった聖明王を称え、その死に対する鄭重な哀悼のことは述べ、続いて恵に今後、国家をどのようなてだてで立て直すのかと問う。恵は、そのような大きなはかりごとはまったく考えも及ばないと答える。そこで蘇我臣は、雄略天皇の時、百済が高句麗に攻められ危機に瀕した際に、百済に「建邦之神(国家を創始した神)」の祭祀を行なわせた故事を語り聞かせ、近ごろ怠っていると

キーワード：日本書紀・欽明天皇・百済聖明王

Key words：Nihon-shoki, The Emperor Kimmei, The King of Kudara, Seimeiji

※ 本学文学部現代社会学科

いう「建邦之神」の祭祀を復活させて、百済の復興を期するように、と説いた。「建邦之神」の祭祀の復活が、聖明王を失った百済の危機打開の出発点になるというのである。

この条の大部分を占めるのは蘇我臣のことばであり、分量的にもまたその内容からしてもそこに視線が集中するのは当然である。その中でも特に「建邦之神」という語が目ざされて来た。「建邦之神」は『書紀』のこの条にのみ用例がある。「建邦之神」とは何かをめぐり、日本の神とする見解と百済の神とする見解がある。

日本の神とする見解としては、たとえば新編日本古典文学全集3『日本書紀』2の注釈がある。

日本の建国の神。……。日本神話にみえる天地開闢時代の建国神をいうが、どの神と特定できない。

他方、百済の神とする見解がある。たとえば石田一良氏「建邦の神」²⁾の次のような指摘がある。

「建邦の神」は百済国に天降った百済国の建国神、百済王家の祖先神と考えられる。

この推定は、広く『古事記』『日本書紀』を通じて日本の神が日本の国外で祭られていないことがわかれば、一層確実となるであろう。

「建邦之神」が日本の神であるとすれば、かつて百済の国家的な祭祀において、もしくは百済王室の祭祀において日本の神を祀っていたということになる。神観念をめぐるきわめて重要な史料となるであろう。しかし、石田氏の指摘するとおりに、『書紀』には百済が日本の神を祭祀したという記事はない。そうした記事を欠いたままで、本条に至って日本の神を再び祭祀させるというのでは唐突ではないか。

筆者の見るところでは、本条の「建邦之神」は、百済の神と日本の神の、そのどちらとも解釈できる。不明瞭な記述と言わざるを得ない。どちらかに決めることは本条の内部徴証だけでは困難である。石田氏が指摘するとおりに、本条以外の『書紀』の記事や『古事記』などの他の史料、すなわち外部徴証にも依りながら検討しない限り、いずれの解釈が是かを決定することはできない。

筆者としては、歴史的な事実の次元においては、石田説に妥当性があると考え。百済がかつて日本の神を祀ったことがあったとする外部徴証が得られない限りにおいて、本条を拠りどころとして、百済の神の祭祀の復活を促したことがあったかも知れないと考える。しかし、歴史的な事実とは別個の、歴史を叙述するという次元においてはことは落着しない。むしろかえって新たな疑問が発生する。『書紀』の編纂や執筆に当たった者は、本条においてなぜどちらの神ともとれるような曖昧な記述としたのか。そこには何らかの意図が込められていたのか。それとも単なる不注意や配慮の不足などによって曖昧な記述となってしまっただけのことなのか。

しかしこの疑問に向かい合うことは現在の筆者の手に余る。本稿でこの疑問に踏み込むことはできない。それ以外の、本条をめぐる一、二気付いたことを以下に述べてみたい。

2 百済の王子恵に対する蘇我氏のことば

父、聖明王の殺害を報告に来た百済の王子恵に対して、許勢臣(名は未詳)は次のように

尋ねた。

於是。許勢臣。問王子惠曰。「為当欲留此間。為当欲向本郷」。

本条に記述はないが、許勢臣は、欽明が恵を慰勞するために津(難波の津とされる)に派遣した者の一人であろう。報告の使命を果たした恵に対して、このまま日本に留まりたいのかそれとも百済へ引き返したいのかと、今後の身の振り方を尋ねたのである。

それに対して恵が答える。

恵答曰。「依憑天皇之徳。冀報考王之讎。若垂哀憐。多賜兵革。雪垢復讎。臣之願也。臣之去留。敢不唯命是從」。

許勢臣は恵の今後の身の振り方を尋ねたのであるから、それに対する直接の回答は最後の「臣之去留。敢不唯命是從」だけである。しかし恵はそれに先立って、問いに事寄せて、あるいは問いに促されて、目下の自分の願望を述べた。天皇から武器の援助を得て復讐を果たしたいというのである。

つまり、恵の頭の中は父親の復讐の思案で一杯であり、自分自身のことなどはまったく考えていない。自分の身の振り方については欽明の意向に従うまでのことである。恵の回答の全体はこのように受け止められるであろう。

ここで許勢臣と恵の問答に三人目が加わる。蘇我臣(名の記載がないが稲目かとされる)である。これも本条に記述はないが、蘇我臣も恵を慰勞する者の一人としてその場に居合わせたということなのであろう。二人の間に割って入る形で蘇我臣が恵に尋ねる。

俄而。蘇我臣。問訊曰。「聖王。妙達天道地理。名流四表八方。意謂。永保安寧。統領海西蕃国。千年万歳。奉事天皇。豈凶。一旦。眇然昇遐。与水無帰。即安玄室。何痛之酷。何悲之哀。凡在含情。誰不傷悼。当復何咎。致茲禍也。今復何術。用鎮国家」。

蘇我臣のことは「問訊曰」として引かれている。しかし問いと見なせるのは最後の「今復何術。用鎮国家」だけである。「問訊」を欠いて、たとえば「曰」のみであったりすれば、「今復何術。用鎮国家」は名君を失った慨歎のことばの続きとなるであろう。「問訊」とあることによりこれが問いとなり、「今復何術。用鎮国家」より前は、聖明王が名君であったことを称え、その突然の死を悲しみ悼むことばとなる。

恵は父親の復讐で頭が一杯である。自分自身の今後のことなどまったく考えていない。そうした恵に対して、いきなり「今復何術。用鎮国家」、すなわち今後どのような道を講じて百済を立て直すつもりなのかと尋ねたのでは、唐突な問いになってしまう。ここでは、問いに先行する称賛と哀悼のことばが、唐突さを除去したり弱めているのではないか。称賛と哀悼のことばのはたらきなり役割を考えてみる必要がある。

聖明王を讃えることばの中に「意謂。永保安寧。統領海西蕃国。千年万歳。奉事天皇」とある。百済を末永く安定させ、日本の蕃屏としての百済を統治して、いつまでも天皇に仕えようと、聖明王は心に期していた(意謂)。あるいは、そのようなお方だと私(蘇我臣)は思っていた(意謂)、というのである。自国を安定させ、日本の天皇に臣従する百済の君主として理想的な存在であったと讃えるのである。続く哀悼のことばは、この称賛を増幅する役割を果たしている。

こうした称賛されるべき聖明王の像は、おそらく『書紀』編者が創り出したものであろう。『書紀』は百済を初めとする朝鮮半島の国々を一貫して日本の蕃屏、すなわち属国と位置付ける。その位置付けに沿って作り出された理想的な属国の君主像と見るべきであろう。

さて、目下のところ恵は親の敵討ちで頭が一杯である。そうした恵を見て、蘇我臣は、父親ではないもう一つの聖明王の顔、すなわち国王という顔に目を向けさせようとしている。しかも、日本の属国としての百済の名君という聖明王の顔に目を向けさせようとしている。

称賛と哀悼のことばが前置されたことにより、蘇我臣の問いは単なる問いだけでは終わらないことになる。問いは、発想の転換を迫る説得や教諭ともなるのである。父親とは別の国王としての聖明王に目を向けよ、そしてその継承のてだてを考えよと促したことになる。敵討ちの思案で一杯な恵の頭を切り換えさせ、後継者の一人としての自覚を促すものともなったのである。問いに先行する称賛と哀悼のことばのはたらきや役割を、筆者はどのように考える。

続く恵の回答は以下のとおりである。

恵報答之曰。「臣。稟性愚蒙。不知大計。何況。禍福所倚。国家存亡者乎」。父親の敵討ちで頭が一杯の恵には、父王を継承して百済に安寧をもたらすことなどはまったく思案の外であった。恵には蘇我臣の問いに答える準備がまったくない。従ってこの恵の回答は、では自分は一体これから何をどうすれば良いのかという逆質問ともなる。すなわち次の蘇我臣の回答、教諭を促すものともなる。

蘇我臣のことばは以下のとおりである。

蘇我卿曰。「昔在。天皇大泊瀬之世。汝国。為高麗所逼。危甚累卵。於是。天皇。命神祇伯。敬受策於神祇。祝者。廼託神語。報曰。『屈請建邦之神。往救將亡之主。必当国家謐靖。人物又安』。由是。請神往救。所以。社稷安寧。原夫。建邦神者。天地割判之代。草木言語之時。自天降来。造立国家之神也。頃聞。汝国。輟而不祀。方今。懊悔前過。修理神宮。奉祭神靈。国可昌盛。汝当莫忘」。

「蘇我臣」が「蘇我卿」に替わったのはなぜか、替わった理由は未詳とせざるを得ないが、同一人物であることはまちがいない。蘇我臣は恵の逆質問に答える。「天皇大泊瀬」すなわち雄略の代に、百済が高句麗に攻められた時、雄略は百済に「建邦之神」を祀らせた。近ごろの百済はその祭祀を怠っている。祭祀を復活し神意を尊重して支配を行えば、国家の隆昌はまちがいないというのである。先述のとおり、「建邦之神」が日本の神か百済の神か、そのどちらとも解釈できるところに大きな問題がある。しかし今はそれに踏み込まない。

「建邦之神」とは何かという問題を除けば、ここに示されたのは、神祇の祭祀が国家統治の基点だとするきわめて一般論的な祭政一致の考え方でしかない。たとえば、崇神7年2月辛卯(15日)条を参照すれば以下のとおりである。

崇神が、自分の治世においてしばしば災害が起こるのは神々による咎めであろうとして、災害の原因を突き止める卜問を行った。すると大物主神が託宣して次のように告げた。

是時。神明。憑依迹迹日百襲姫曰。「天皇。何憂国之不治也。若能敬祭我者。必当自平矣」。百襲姫に憑依した「神明」すなわち大物主神は、憂慮するには及ばない、自分を祀れば国家はおのずからに平穩になるであろうと託宣したというのである。

崇神の場合は、疫病の流行などの国内の混乱が神祇の祭祀により回復されるというのである。他方、百済の場合は、対外戦争の最中に国王を殺害されたのである。ともに国家を襲う災難と受け止められたとしても、その性格も内容もまったく異なるのではないか。にも関わらず、国内問題、対外問題の区別なく神祇の祭祀が重要だというのでは、あまりに

も原則論的、一般論的であり過ぎるのではないか。こうした疑問は拭えない。しかし今は、そうした疑問は現代人のさかしらに過ぎないかも知れないとして措いておかざるを得ない。崇神7年2月辛卯条と本条とから浮かび上がるのは、対外的と、国内との別を問わず、神意を伺い神意に沿った統治に腐心することこそが国家統治においてもっとも肝要であるとする考え方である。

後続する欽明17年正月条には、恵が帰国を願い出たところで、欽明より多くの武器や良馬などが下賜され、筑紫の舟軍を率いる阿倍臣らに伴われて帰国したとある。復讐に必要な武器が下賜され、さらに対新羅戦役に必要な援軍が随伴したと受け止められる。しかし、その後の恵の動静は『書紀』には記載がない。また百済における「建邦之神」の祭祀の復活についても『書紀』には記載がない。

以上、欽明天皇16年2月条における蘇我臣のことは、筆者の解釈を加えつつ概観した。注目すべき点をまとめれば以下の二つとなろう。

- 1 父親から国王へと、同一人物の別の側面を見るよう転換を迫った。父親の復讐から国家の再興へと視線の先にあるものを置換させようとした。
- 2 神祇祭祀こそが国家再興の出発点だとして神祇祭祀を復活させようとした。

以下、これらの2点について、『書紀』の他の記事との比較を通してさらに私見を述べてみたい。

3 同一人物の別の顔に目を向けさせる一親・親の仇から国王・天皇へ

3-1 恵の兄、余昌に対する百済の重臣たちのことば

父親を殺害され復讐の念に燃える弟の恵に対して、その兄の余昌はどうか。恵の帰国の記事に先行する欽明16年8月条を見てみる。

八月。百済余昌。謂諸臣等曰。「少子。今願。奉為考王。出家修道」。諸臣・百姓。報言。「今君王。欲得出家修道者。且奉教也。嗟夫。前慮不定。後有大患。誰之過歟。夫。百済国者。高麗・新羅之所争欲滅。自始開国。迄于是歳。今此国宗。将授何国。要須道理。分明応教。縱使能者老之言。豈至於此。請悛前過。無勞出俗。如欲果願。須度国民」。余昌対曰。「諾」。即。就囗於臣下。臣下。遂用相議。為度百人。多造幡蓋。種々功德。云云。

欽明15年12月条によれば、余昌は百済の重臣たちが止めたにもかかわらず、新羅に侵攻した。父親の聖明王が陣中の余昌の慰労に赴いたところ、新羅側はそれを察知し、待ち構えて行路を断ち捕えて斬首させた。余昌の無謀な出兵により聖明王が命を落とす結果を招いたというのが、この16年8月条の出家をめぐる一件の伏線となっている。

余昌は百済の重臣たちに父親のために出家したいと告げた。後世の菩提を祈念し、あわせて自身の過失の罪を償いたいということなのであろう。それに対して重臣たちは、向こう見ずな出兵がこのような結果を招いたとして余昌を非難する。しかし、非難したからといって余昌の出家を容認するわけではない。「国宗(国王による宗廟の祭祀)」を他国に委ねるわけにはゆかない、すなわち国王の地位を他国に奪われることなどがあってはならない、というのである。重臣たちは余昌を非難する一方で、後世を弔ったり過失を悔いるの

であれば出家には代理を立てよと説得した。余昌は重臣らの忠告を受け入れ、自身の出家をあきらめ代理として100人の者を得度させた。

重臣たちの説得を支えるのは、出家者には王位継承の資格がないとする考え方である。彼らは、僧形の国王などはまったく想定していない。だからこそ余昌を説得して出家をあきらめさせるのである。こうした考え方に立脚するならば、出家は王位継承の意志や権利の放棄を意味するものとなる。出家は、公的な場から退出して、公的な場における権利を放棄し私人に徹する意志の表明となる³⁾。またそれは公的な場に身をさらす危険を回避して、身の安全を確保するてだてともされたと見なされるであろう。

そうした出家の例としては、周知のとおり、古人大兄皇子や大海人皇子の場合が挙げられる。「孝徳即位前紀」によれば、古人大兄は、乙巳の変の直後、皇極の後を継ぐよう勧められた。しかしこれを辞退して出家する。出家が即位の意志や権利の放棄の証明となっている。大海人皇子の場合も同様である。天智10年10月庚辰(17日)条によれば、重病に陥った天智は東宮、大海人に後事を托そうとした。しかし大海人はこれを辞退して出家する。古人大兄や大海人の場合、その出家が公的な場における権利、すなわち即位の権利の放棄の意味を持ったことは明瞭である。彼らの場合は、それに加えて、政争の舞台でもある公的な場に身を置く危険から退避する意味もあったと考えられる。

さて、すでに指摘されたとおり、欽明16年8月条の「出家」という語は『書紀』における初出である。語の初出ではあるが、記事自体は出家の記事ではなく、出家を許さなかったという記事である。父親の復讐の念に燃える弟とは対照的に、兄は父親の後世を弔い自身の過失を償うためにと出家を願った。父親が殺害されたことをめぐりきわめて対照的な対処を願う兄弟の姿が浮かび上がる。

対照的ではあるがしかし、この二人には共通するところがあり、注目すべきはこの共通点の方であろう。兩人ともにその念頭にあるのは父親としての聖明王であって、国王としての聖明王ではない。弟、恵の場合の蘇我臣ばかりではなく、余昌に対する百済の重臣たちもその点を衝いている。余昌は、みずからの行動により父親を失ったので、その菩提を弔うなどのために出家を願った。出家は王位継承権の放棄を意味する。とすれば、彼の頭にあるのは父親としての聖明王だけでしかなかったことになる。重臣たちは、余昌の目を国王としての聖明王に向けさせ、父親の担った王位を継承せよと、発想の転換を迫ったのである。こうした点においては、先の蘇我臣の恵に対する問いや説得、教諭と同工異曲の記事と見るべきであろう。

この欽明16年8月条の末尾には「云云(以下省略)」とあり、記事全体が他の資料からの引用かと思われる。新編日本古典文学全集の頭注は「ここでは百済史料にあったものの「以下略」か」とする。他資料からの引用であるとするれば、先の欽明16年2月条の蘇我臣の恵に対する問いや説得、教諭と対をなし得る部分に限ってその資料を使用し、それ以外を省略したと想定できるのではないか。

3-2 顕宗に対する億計王のことば

百済の余昌と恵の場合は、説得、教諭される以前には、兄弟ともに父親としての聖明王しか眼中になかった。蘇我臣も百済の重臣たちも、その点を衝いて国王としての聖明王に目を向けさせようとした。こうした同一人物の他の側面に目を転じさせるという話柄は、

顕宗天皇が、その兄の億計王の諫言によって雄略天皇に対する復讐を思い止まったという話柄を想起させる。すなわち顕宗2年8月朔条に見える話柄である。

顕宗2年8月朔条を取り上げる前に、この条に至るまでの経緯を略述すれば以下のとおりである。顕宗とその兄の億計王の父親は市辺押磐皇子である。市辺押磐は履中天皇の皇子である。「雄略即位前紀」によれば、雄略の兄の安康天皇の時、安康は市辺押磐に皇位を継承させようと考えた。雄略はこれを怨んで市辺押磐を狩猟に誘って殺害した。市辺押磐の子である億計（後の仁賢）・弘計（後の顕宗）兄弟は、難を避けて丹波や播磨に身を隠した。安康が眉輪王のために殺害されると、その跡を継いだのが雄略であり、雄略の没後、その跡を継いだのが雄略の子、清寧天皇であった。清寧には皇位を委ねる子がいなかったため、播磨から億計・弘計兄弟を皇位継承者として迎え入れた。迎え入れられた兄弟は譲り合って即位を固辞する。譲り合いの果て、結局のところ弟の弘計王が即位することになる。これが顕宗である。弟が没すると兄の億計王がその後を継いだ。これが仁賢である。以上より、兄弟にとっては、自分たちを迎え入れてくれた清寧は恩人であり、他方、清寧の父の雄略は親の仇ということになる。

弟弘計王、すなわち顕宗は、即位して一年半余りが経過したところで兄に父親の復讐を遂げたいと持ちかけた。しかし兄の億計王はそれを諫止する。その顛末を叙述するのが顕宗天皇2年8月朔条である。私意によってこれを3段に区分する。

I 顕宗が億計王に復讐を遂げたいと語る

天皇。謂皇太子億計曰。「吾父先王。無罪。而大泊瀬天皇。射殺。棄骨郊野。至今未獲。憤歎盈懷。臥泣行号。志雪讎恥。吾聞。『父之讎。不與共戴天。兄弟之讎。不反兵。交遊之讎。不同国。夫。匹夫之子。居父母之讎。寢苦枕干。不仕。不與共国。遇諸市朝。不反兵。而便闕』。況。吾。立為天子。二年于今矣。願。壞其陵。摧骨投散。今以此報。不亦孝乎」。

II 億計王が顕宗を諫める

皇太子億計。歔歔。不能答。乃諫曰。「不可。大泊瀬天皇。正統万機。臨照天下。華夷欣仰。天皇之身也。吾父先王。雖是天皇之子。遭遇連遭。不登天位。以此觀之。尊卑惟別。而忍壞陵墓。誰人主。以奉天之靈。其不可毀。一也。又。天皇與億計。曾不蒙遇白髮天皇厚寵殊恩。豈臨宝位。大泊瀬天皇。白髮天皇之父也。億計。聞。諸老賢。老賢曰。『言無不酬。德無不報』。有恩不報。敗俗之深者也。陛下。饗国。德行。広聞於天下。而毀陵。讎見於華裔。億計。恐其不可以莅国子民也。其不可毀。二也」。

III 顕宗が億計王の諫言に従う

天皇曰。「善哉」。令罷役。

この条については、拙稿「『日本書紀』顕宗天皇二年八月己未朔条覚書」において私見を述べたことがあった⁴⁾。以下に拙稿を摘記要約して、上述の、同一人物の持つ他の顔へと目を転じさせる話柄の所在を確認したい。関わるのは、I「顕宗が億計王に復讐を遂げたいと語る」の全文と、II「億計王が顕宗を諫める」の復讐を不可とする理由2か条の中の前1か条である。

Iの「顕宗が億計王に復讐を遂げたいと語る」では、即位して2年目に入った顕宗が、孝心の発露として、罪なくして殺害された父親の復讐を遂げ恥辱を晴らしたいと兄に持ちかける。雄略はすでに没しており亡骸は陵墓に埋葬されている。復讐の具体的なてだては、

陵墓の破壊と亡骸の遺棄である。すなわち父親がされたことをそのまま雄略に対して行ない、故人を侮辱することである。

このI「顕宗が億計王に復讐を遂げたいと語る」の顕宗のことばの中で引き合いに出された人物とそれらの関係を確認してみたい。ここに引き合いに出されたのは、①億計・顕宗兄弟=子、②市辺押磐=父、③雄略=仇敵の3組である。①億計・顕宗と②市辺押磐は父子の関係にある。③雄略と②市辺押磐は殺害の下手人とその被害者という関係にある。③雄略と①億計・顕宗は親の仇と敵討ちを遂げようとする者という関係にある。父(②市辺押磐)の仇敵(③雄略)に対して子(①億計・顕宗)が復讐し、孝を実現するという図式が描かれる。

ここで留意したいのは、顕宗が持ち出したのはこの3者だけだということである。それ以外の者やそれらとの関係はここにはまったく触れられていない。その結果として、③雄略は親の仇という顔しか持っていない。今、特に留意すべきはこれである。

弟から復讐の相談を持ちかけられて兄が答える。それがII「億計王が顕宗を諫める」であり、結論は「不可」である。なぜ復讐が不可なのか、その理由が以下2か条にわたって述べられる。今ここで注目したいのはその第1条である。

大泊瀬天皇。正統万機。臨照天下。華夷欣仰。天皇之身也。吾父先王。雖是天皇之子。遭遇迍邐。不登天位。以此觀之。尊卑惟別。

兄の億計王は言う。雄略は天皇だったのではないか。他方、我が父、市辺押磐は即位には至らず、2人の尊卑の差は歴然としている。雄略は天下を統治する地位にあり人民がこぞって欽仰する存在であった。億計王は、弟から復讐の相談を持ちかけられたところで、雄略の親の仇以外のもう一つの顔を持ち出した。天皇という顔である。

ここで億計王は雄略が親の仇であることを否定も肯定もしない。ただ雄略には別な顔があるとだけ言っているだけである。億計王は、雄略の別な顔を語るために、顕宗が引き合いに出した①～③の3者に加えてもう一つを追加している。すなわち④人民である。文中には「天下」「華夷」とあるが、この「天下」や「華夷」は、天皇により統治される者、被支配者、すなわち人民と言い換えられるであろう。億計王は、④人民との関わりを視野に収めつつ③雄略=天皇というもう一つの顔を提示した。

しかし、人民を統治する天皇といえども、親の仇に変わりはないのではないか。その仇に復讐してはならないというのであれば、それはなぜなのか。あるいはその陵墓を破壊してはならないのはなぜか。

而忍壞陵墓。誰人主。以奉天之靈。其不可毀。

難解な箇所である。拙稿においては現代語訳の私案の提示をあきらめ、代替として新編日本古典文学全集の現代語訳に依拠した。同全集の現代語訳は以下のとおりである。

しかるに、ひそかに陵墓を壊すようなことがあれば、誰を人主として皇靈にお仕えすればよいでしょうか。

この現代語訳を支える考え方は、私見によれば、「陵墓」は「人主(形代)」であり、それは「天之靈」が宿るところである、ということであろう。もしくは、「陵墓」は「人主(形代)」であり、「天之靈」を祀るところである、という考え方であろう。

③雄略の天皇という顔が提示され、その顔が向かい合うところの④人民という項目が追加された。それによって雄略の陵墓にも別な意味が追加されることになる。顕宗にとって

は、それは仇敵の眠る墓でしかなかった。しかしそれはまた「天之靈」が宿るところ、もしくは「天之靈」を祀るところである。弟の顕宗の眼には、そうした雄略の陵墓の別の意味がまったく見えていなかった。兄の億計王はそこを衝いたのである。そうした重要な祭祀に関わる陵墓を、今現在天皇であるおまえが破壊してよいはずがないではないか。国家万般の秩序の源泉を生み出す施設としての陵墓を、天皇みずからが破壊することなど許されるはずがないではないか。これが億計王の、陵墓破壊、すなわち敵討ちを不可とする第一の理由なのである。

億計王は雄略のもう一つの顔を提示したとしたが、さらに付け加えて言えば、弟の顕宗に対しても、彼自身のもう一つの顔を提示している。市辺押磐の子として、孝子たるべく敵討ちを考えるのは当然だとしても、今現在天皇であることを忘れるなど強く迫ったことになるのである。一直線に敵討ちに突進することの非を弁えよと忠告したことになるのである。④人民は、雄略との関係ばかりで引き合いに出されたのではない。④人民は、①億計・顕宗兄弟の中の、特に顕宗との関係をも視野に収めて引き合いに出されている。自分と人民の関係、すなわち天皇と被支配者との関係を忘れて陵墓の破壊に突っ走ってはならないと諫めたことになるのである。顕宗天皇2年8月朔条における、同一人物のもう一つの顔を示す話柄とは以上のとおりである。

億計王が敵討ちを不可とする理由はもう1か条ある。雄略は、兄弟が恩義を受けた清寧にとっては父親である。清寧の親に対する敵討ちは、恩人に対しては忘恩の挙となるとして、敵討ちを不可とする。私見によれば、「恩」、特に天皇から受ける恩は『書紀』においては重要な鍵語である。しかし、その摘記紹介は今では不必要と考えるので省略する。

百済王子恵とその兄の余昌の場合もそうであったが、顕宗の場合も、親という顔から君主や天皇という顔を目を向けさせ、国家や人民を、そしてそれらとの関係を想起させる点において同工異曲と言ってよい。こうした話柄が『書紀』に複数回登場する。複数回の登場が偶然の所産ではないとするならば、それが『書紀』が主張したい事柄の一つだったからであり、また意図的に繰り返した結果だったからということになるのではないか。親子といった身内の関係にのみ視線を向けるのを非とし、それとは別個に設定された国家や人民などとの関係の方に目を向けよ、あるいは優先させよという主張である。換言すれば、親子といった私的な関係から国家人民との関係といった公的な関係へと視線を転換し、後者を重視、優先すべきことを力説する。これが『書紀』という史書が力説したものの一つであったと考えられるのではなからうか。

4 神祇祭祀の励行

4-1 崇仏慎重論の論拠—欽明13年10月条—

欽明16年8月条においては、蘇我臣が百済の王子恵に対して、国家の危機を乗り越えるてだてとして「建邦之神」の祭祀の復活を促した。この蘇我臣は一体誰か。欽明紀の他の条を参照すれば、「蘇我臣」「蘇我卿」が蘇我稲目であろうことはほとんど明白である。したがってなぜ稲目の名を挙げなかったのか、あるいは伏せたのかという疑義が残る。しかし、遺憾ながら筆者には疑義への解答の用意がない。

蘇我臣が「建邦之神」の祭祀の復活を促したことに関わって、欽明13年10月条のいわゆる仏教公伝の記事を取り上げてみたい。百済の聖明王から仏像などが献上され、聖明王から欽明に宛てた上表文が読み上げられ、続いて欽明が崇仏の可否を群臣に諮問した。それに対して蘇我稲目は仏教の崇拝を主張した。他方、物部尾輿と中臣鎌子が仏教崇拝に対する慎重論を唱えた。

乃。歴問群臣曰。「西蕃獻仏。相貌端嚴。全未曾有。可礼以不」。蘇我大臣稲目宿禰。奏曰。「西蕃諸国。一皆礼之。豊秋日本。豈独背也」。物部大連尾輿・中臣連鎌子。同奏曰。「我国家之王天下者。恒以天地社稷百八十神。春夏秋冬。祭拜为事。方今。改拜蕃神。恐致国神之怒」。天皇曰。「宜付情願人稲目宿禰。試令礼拜」。

稲目は西方の諸国がそろって崇拝しているのであるから、日本だけが崇拝しないわけにはゆかないと答えた。これに対して、物部尾輿と中臣鎌子は神祇祭祀への配慮と神々の崇りへの懸念を表明した。物部・中臣両氏は正面から崇仏を否定しているのではない。すでに指摘したとおり、婉曲な崇仏慎重論と見るべきである⁵⁾。

『書紀』が叙述する崇仏派と排仏派の対立は著名である。この両派の対立の初見とされるこの条を見ると、蘇我稲目のそれは確かに崇仏論もしくは崇仏積極論と言ってよい。他方、物部尾輿や中臣鎌子の主張は排仏論とは言いがたい。彼らは崇仏の可否については正面から答えていない。神祇祭祀への配慮や神々の崇りへの懸念から、崇仏には慎重であるべきだと言っているに過ぎない。崇仏論や崇仏積極論に対しては、排仏論と言うよりはむしろ崇仏慎重論である。もとより、これより後、物部・中臣両氏による排仏的な行為が繰り返されるのであるから、それをもって排仏派と名づけることに異論はないが、ここでの主張を見る限りまだ排仏派と決め付けることはできない。

物部・中臣両氏が崇仏には慎重であるべきだと主張する、その論拠は、神祇祭祀の励行こそが国政の根幹だからというのであって、至極まっとうな見解とも見える。それに対して、蘇我氏の主張の方が、他国がすべてそうだから自分たちもと言っているに過ぎないのであり、論拠としてはいささか軽薄、単純ではないかとも見える。『書紀』のこれ以降の諸条においては、崇仏派が善玉であり、排仏派が悪玉であるかのように記述され、排仏派が仏敵であるかのようにして滅亡に追いやられる。しかし、この条を見る限りにおいて、説得力のある主張をしているのはむしろ物部・中臣両氏の方であり、悪玉や仏敵の発言とは見なせないであろう。

崇仏慎重論を支えるのは神祇への配慮である。国政における神祇祭祀の重要性に鑑みれば、崇拝の対象を軽々しく異国の神に置き換えるべきではないというのである。こうした神祇への配慮や神祇祭祀の重要性の強調は、欽明16年2月条の蘇我臣による百済の王子恵に対する説得、教諭を支える考え方と相違するものではない。したがって、欽明13年10月条と同16年2月条を比べ読むならば次のようなことになる。先には物部・中臣氏が崇仏慎重論の根拠としたものを、後では蘇我氏が百済の危機を救うためのてだてとして説いた。崇仏論者であったはずの蘇我氏が、いつの間にか神祇祭祀を重視するようになっている。これは一体どうしたことか。

4-2 推古天皇の神祇祭祀励行を命ずる詔—推古15年2月条—

しかしこうした欽明紀を読んで感ずる奇妙な印象や疑問は、欽明紀だけで終わらないの

である。推古15年2月戊子(9日)条と同甲午(15日)条をさらに比べ読めば、この奇妙な印象や疑問は一層増幅される。

戊子。詔曰。「朕聞之。曩者。我皇祖天皇等。宰世也。踰天躋地。敦礼神祇。周祠山川。幽通乾坤。是以。陰陽開和。造化共調。今当朕世。祭祀神祇。豈有怠乎。故群臣。共為竭心。宜拝神祇」。

甲午。皇太子。及大臣。率百寮。以祭拜神祇。

推古2年2月朔条の三宝興隆の詔発布の記事はあまりにも著名である。その一方で、この15年2月の、推古が神祇祭祀の励行を命じ、それに応えて厩戸皇子や蘇我馬子が率先して神祇を祭祀したとある記事は、注目されることもなく取り上げられることもない。物部氏などの排仏派の滅亡した後、推古の代に至って、皇太子厩戸や大臣蘇我馬子らにより仏教の興隆が図られたというのが『書紀』が描き出した筋書きであるということは否定できない。しかしその一方で、同一の顔ぶれによって神祇祭祀の重要性が確認され、さっそくそれを励行することとなったというのである。排仏派の敗北と崇仏派の勝利によって仏教興隆が図られ、その一方で神祇の祭祀が忘れ去られたり消滅したかといえ、そうではなかった。崇仏慎重論を支える神祇への配慮やその祭祀を重視する考え方は、崇仏派により継承され、仏教の興隆と並行して、神祇の祭祀が従来通り励行されることとなったというのである⁶⁾。

欽明13年10月条における崇仏慎重論を支える考え方と推古15年2月戊子(9日)条の神祇祭祀の励行を命ずる推古の詔を比較してみよう。

欽明13年10月条における物部尾輿と中臣鎌子の奏言

「我国家之王天下者。恒以天地社稷百八十神。春夏秋冬。祭拜為事。方今。改拝蕃神。恐致国神之怒」。

推古15年2月戊子(9日)条の推古の詔

「朕聞之。曩者。我皇祖天皇等。宰世也。踰天躋地。敦礼神祇。周祠山川。幽通乾坤。是以。陰陽開和。造化共調。今当朕世。祭祀神祇。豈有怠乎。故群臣。共為竭心。宜拝神祇」。

字数などの異なりが小さくないことは歴然としている。また推古の詔の方が難解な字句を並べており相対的に晦渋と言える。しかしではその考え方はとなると、両者の間に隔たりがないどころか同一と言わざるを得ない。神祇祭祀のよろしきを得た結果、歴代の天皇の治世は安定を確保できた。それゆえに今後も神祇の祭祀を怠りなく続けてゆくことが重要であるというのである。推古の詔では、同一の考え方に修辞上の技巧がこらされており、天皇の詔としての装いが付与されたと見える。

同一の考え方を一方は崇仏慎重論の論拠としたが、他方はその励行を宣した。崇仏慎重論者たちの主張がいつの間にか崇仏積極論者たちの手に移っていたということであろうか。そうではなかろう。欽明16年2月条を振り返るならば、神祇祭祀重視の考え方は崇仏の是非が問題となる以前に、蘇我氏や物部氏らによりすでに共有されていたと見るべきである。その点において両派の間に異なりはなかったと考えざるを得ない。

もとより筆者は歴史的事実として共有されていたか否かを問題としているのではない。確認できるのは、『書紀』という史書に共有が読み取れるということである。長く祀られて来た神々は尊重されるべきであるということ、神意の尊重こそが国政の円滑化や国家を

安定させる根幹であるとする主張，それを複数の記事において，複数の登場人物を通して語らせること，それは『書紀』の編者が意図的に行なったことであつた，と考えるのである。

最後に疑問を一つ挙げなければならないであろう。一体いかなる考え方に基づいて，神と仏という出自のまったく異なる存在を同一人物が祀ることを，それで善しとするのか。仏教崇拝と神祇祭祀は，いかなる論理に基づいてその両立や共存が是認されるのか。こうした疑問が当然出て来るであろう。しかし，『書紀』にはこの疑問に答える記述は見あたらない⁷⁾。両立や共存を支える考え方はまだ形成されていなかったのだろうか，あるいはそれを『書紀』が書き落としてしまったのだろうか。今後の検討課題である。

おわりに

「はじめに」において述べたとおりである。『日本書紀』に史実を読むというのが従来，多くの方々が試みて来た読み方である。それに対して本稿が試みたのは『書紀』に編者を読むという読み方である。筆者はこれまでもそうした読み方を試みて来た。こうした読み方を続けることによって，『日本書紀』の編者や彼らの時代の思潮を明かにしたいと考えるからである。それにつけても，本稿に対する大方の御批正を乞いたいと思う。

(2011年10月4日稿／10月26日補訂)

注

- 1) 以下の『日本書紀』の引用などはすべて新編日本古典文学全集2～4『日本書紀』1～3，小島憲之氏他校注・訳，小学館，1994年4月，10月，1998年6月刊による)。
- 2) 石田一良氏「建邦之神」同氏著『カミと日本文化－神道論序説－』ぺりかん社，1983年10月刊，47頁。
- 3) 岸俊男氏「天皇と出家」同氏編『まつりごとの展開』中公文庫，日本の古代7，中央公論社，1996年4月刊，483頁。
- 4) 拙稿「『日本書紀』顕宗天皇二年八月己未朔条覚書」清心語文4号，ノートルダム清心女子大学日本語日本文学会，2002年8月刊。
- 5) 佐藤正英氏「日本書紀における仏教伝來說話をめぐって」(日本思想史学20号，日本思想史学会，1988年9月刊，所収)がすでにそうした指摘をおこなっている。また拙稿「『日本書紀』崇峻天皇即位前紀覚書」(玉懸博之氏編『日本思想史－その普遍と特殊－』ぺりかん社，1997年7月刊，所収)では佐藤氏の所論を継承している。
- 6) 拙稿「『日本書紀』大化元年七月戊寅条，己卯条，庚辰条覚書－『日本書紀』における仏教と神祇信仰の共存をめぐる一試論－」(日本文芸研究会編『伝統と変容－日本の文芸・言語・思想－』ぺりかん社，2000年6月刊，所収)を参照されたい。
- 7) 注5)の拙稿「『日本書紀』崇峻天皇即位前紀覚書」を参照されたい。