

中世聖徳太子伝の一齣

—「ねんねん子守歌」小考—

松本昭彦

要旨

いわゆる「中世聖徳太子伝」等のなかに、一歳の聖徳太子を乳母たちが子守歌を歌ってあやす話がある。その中で歌われる「ねんねん子守歌」は、子守歌の歴史の中でも特に早い記事で注目される。今野達氏はその成立を鎌倉末期以前かと想定されたが、一二七五年成立の『名語記』と語彙が共通することから、鎌倉中期まで成立を遡らせることができそうである。

また、太子の「幼稚」の様は、「権者」としてのエピソードばかりの太子伝の中では非常に特異である。これは、当時の太子伝享受が「絵解き」と密接に関わっており、『玉林抄』の「小歌かかりに」という注記も参考にすると、読者（あるいは聴衆）に、太子も赤ん坊の時は凡夫と同じだと語って親しみを抱かせるといふ意図があって、世間に通じていた「ねんねん子守歌」を、太子に向けてのものとアレンジして利用した可能性がある。

一 はじめに

聖徳太子一歳の時に太子をあやすために歌われたとされる子守歌がある。すでに真鍋昌弘氏「聖徳太子伝所載子守歌再考」（『日本文学の重層性』所収・桜楓社・一九八〇年4月）、及び今野達氏「語園漫考（二）—ねんねん唄由来・浦島二則・玉泉坊の鬼—」（『横浜国大言語研究』5号・一九八七年3月）等によって考察されているものである。

真鍋氏は、寛文六年（一六六六）刊の『聖徳太子伝』版本の子守歌の歌詞の意味を考察され、また今野氏は、西誉聖聡の『当麻曼陀羅疏』¹⁾に記された子守歌関連の記事（以下、Aと略称）を最も古いものとして指摘された。本稿では、いわゆる文保本系「中世聖徳太子伝」のうちの、叡山文庫天海蔵本『太子伝』（享徳三・四年||一四五四・五年写）を用い、他の中世太子伝や『聖徳太子伝暦』の注釈をも視野に入れて、その展開や意味内容を若干考察してみたい。

さて、聖徳太子を乳母たちがあやす子守歌（以下、「ねんねん子守歌」）については、真鍋氏・今野氏の考察されたもの以外に、管見では、

B 『太子伝玉林抄』〈文安五年（一四四八）成立〉（吉川弘文館刊の複製による）

C 1 『太子伝』（叡山文庫本）〈永享三・四年（一四五四・五）写〉
 『中世聖徳太子伝集成』第四巻の影印による）

C 2 『太子伝抄』（四天王寺本）〈室町後期写〉（『中世聖徳太子伝集成』第四巻）

C 3 『太子伝』（内題「仏法最初之四天王寺開山法興弘通用明天王之愛子聖徳皇太子伝法疏」）（神宮文庫本）の欄外注記||本文と同筆（明応九年（一五〇〇）写）（『中世聖徳太子伝集成』第五巻）

C 4 『聖徳太子伝記』（西尾市立図書館岩瀬文庫本）〈江戸前期写〉（『中世聖徳太子伝集成』第三巻）

C5 『聖徳太子伝記』(国会図書館本)〈江戸前期写〉(『中世聖徳太子伝集成』第三巻の影印による)

等に記載があるのが見つかった。一方、『聖徳太子伝暦』およびその注釈書にはBの『玉林抄』以外には見つからなかった。また、『伝暦』以前の太子の伝記類や、大日本仏教全書「聖徳太子伝叢書」所収の諸書にも見つからなかった。本稿の考察でC1叡山文庫本『太子伝』を主とするのは、その書写が管見に入ったものの中では最も古い時期に属することと、その内容が、他の本のほぼ最小公倍数的な中身を持っているからである。

まずは、叡山文庫本『太子伝』の本文を挙げる。但し本文は、表記を片仮名交じりから平仮名交じりに変えて濁点を付し、改行を施し、字間を空け、見やすく改めた。また、子守歌部分には、後での考察の便宜のため、甲・乙、a s e、①②③の記号を付した。

昭彦 (月益姫ら乳母は) 太子を膝の上に守り立、懐の中に抱き奉けるまでも、子細多き事共也。此五人の御乳母、太子を守進せし、其詞、

松本 〔甲〕 a 念々々々々々 b 露々々々々々、c 念禪法師古法師 d 宿れ々々

れ古法師、e 生める子の下には祢宜羅々之候ぞ

と云へり。太子伝一歳の下に秘事余た候。是殊に可秘事候。され共、先づ「念々々」の七声まで守へ傍訓「もり」奉りしは、先六生と与今の所生合て七声也。次に「露々々」と又七声申されしは、或は恵日の峯・花巖々・南岳々・達磨々、所々にて法花を顕露に修行玉ひ、今、太子と生給てし。此妙典を弘通し給事也。「古法師」とは念禪にて、白髪にこそ坐も、今若々と巖き太子と成給と云へり。太子こそ未然を知召し、先生に通じ給しに、五人の乳母等は何にして知進せけるぞと申せば、知れるこそ理也。月益姫は蘇我大臣多聞天の娘也。日益姫は妹子臣持国天娘也。玉照姫は守屋大臣地藏薩埵の娘也。唐花姫は秦の川勝増長の娘也。

又「生める子の下には祢宜羅々の候ぞ」とは、子の母の腹に在る時、頂に覆へる肉の事也。八葉の形にて、母の毒を服すれば此肉引覆て、不触子の身に〈返り点「一」〉。薬を食時は彼八葉開て心身を養ふ。寒を防ぎ熱をもさく。加様に胎内より助られたるが、子の生るゝ時共に生るが、母衣と云物是也。是は八神の所生にて、淨き所に安置すれば其子の末へ目出度く、果報勝べし。若不淨の所に置ば八大荒神と成て子の始終の障碍の神たり。故に「ねきらゝの候ぞ」とは云へり。されば神宮皇后の異国を責給て後ち八幡を生給にも、母衣をば新き箱に入て清淨の所に埋み給ふ。今の箱崎の明神是也。

御乳母は加様に深意有て守り進せしを、当時の人は聞きき(ママ)ざれば

〔乙〕①ね入れ々々小法師 ②宿々々小法師 ③縁々々下にはむく犬の候ぞ、④梅の木の下には目きらゝの候ぞ。⑤念々法師に緒を付けて露々法師に引せう、露々法師に緒つけて念々法師に引せう。⑥御乳の人はどこへぞ、玉の々の小河へむつきゝすましに。⑦念々⑧露々。④梅木の下には目きらゝの候ぞ。

ここで、前掲の両氏の先行研究を簡単に紹介しておく。まず真鍋氏は、寛文六年版本(叡山文庫本『太子伝』の記事とほぼ同文)の歌詞の意味を考察される中で、特に本稿で〔乙〕④とした部分については用例を発見されて言及された。つまり、

「目木羅々」つまり「目きらら」は、「目」+「きらら」の構成と見るべきであろう。

とした上で、天正狂言本「富士松」での主人と太郎冠者の連歌「あつとゆふ声にもおのれをぢよかし おつないせうのこれはめきらゝ」や、『狂言辞典』も挙げている明暦板『世話尽』・巻二「恩ない主の目きら」という

表現を挙げ、

江戸初期には、ことわざとして一般化していた……「目の光った怖いモノ（妖怪や化物）」をも意味して当時の人々に用いられていたと思われる。

と考察されているのである。

また、今野氏は、『当麻曼陀羅疏』巻四十に

彼の聖徳太子の事を承るに、救世観音の応跡として此の日本国に生まれ下（ママ）ふと雖も、且つ凡夫に似て同習の幼稚にて御す時、強ちに泣き給ひしかば、御乳母是を慰め兼ね参らせけるを、赤衣の化人、一人出で来り、太子を懐き奉りて「念念法師は古法師、をとか守はとこいけ、玉の玉の金剛へむつきむつきすすきに、今は来るそな鳴きそ」と云々。言ふ心は、「念念法師」と云ふは、前越南岳大師の名なり。「古法師」とは、かく古き法師にてましますと云ふ意なり。「をと」とは、今垂跡嬰兒の形なり。「守」とは、本地法身の位なり。心理の玉は金剛不壊なるを、「玉の金剛」と云ふぞ。煩惱濁乱の衆生を度し玉ふを、「むつきすすく」と云ふぞ。終に諸衆生本覚の理に契当すべきを。「今はくるらん」とは、是を今の世までもをさあひものを懐ひては、「念念法師古法師、弟か守はとこいけ、玉の玉の金剛へむつきむつきすすきに、今はくるそな鳴きそ」とは云へるなり。

とある記事の存在を指摘され、

『当麻曼陀羅疏』の成立は、永享八年（一四三六）、西暦七十一歳の時であった。へんねん唄と聖徳太子との結びつきは、それからどの程度古く遡れるものであろうか。これについては、今のところ、全く徴すべき資料が見当たらない。……時機的に最もふさわしいのは、平安末期以降鎌倉時代を通じて澎湃として聖徳太子信仰が盛り上がり、その間に稚児太子信仰が抬頭した頃であろう。……聖徳太子の子守唄

説話は鎌倉時代末期に出来上がったと見てよく、その本歌のへんねん唄の存在は、当然それに先立つことになる。とされている。

二 歌詞の考察

本稿でも、まずこの子守歌の歌詞の意味を考察して行きたい。C1観山文庫本『太子伝』及び他の二本（C4・C5）では、太子の乳母たちが歌ったとするもの（甲）aと、それを「当時」（現代の意）・「末代」の人が誤って歌っているとするもの（乙）①⑧の二種類の子守歌を挙げているが、これについては真鍋氏は

月益姫以下五人の姫達がうたった「念念……」の方は、……「ねいれねいれ……」の型をもとにして、この物語作者（又は伝承者）によってつくられたものかもしれない。

とされている。当然のことながら、ここに記録されている乳母の子守歌（甲）が、物理的史実として太子に向かって歌われた可能性はゼロである。とりあえず真鍋氏のご指摘を作業仮説として、まず（乙）①⑧の部分について見て行った後で、（甲）aとeの部分との関係も考えてみたい。

①については、特に問題ないであろう。寝かそう（あるいは、泣きやませよう）とする赤ん坊に「眠れ眠れ」と言っている部分である。「法師」が幼児を意味することは、狂言等に用例がある。また、⑤についての『名語記』の記事参照。

②の部分は、「宿る」という語が、寝かせることと直接結びつきにくいようだが、『類聚名義抄』法・下巻には、「宿」の訓みの一つに「ネタリ」があり、また『堪囊抄』巻一・二十丁ウに

宿の字、論語には子とりとよむ。宿は宿鳥と注せり。

とあることから、やはり「寝ていなさい」の意味で使っていると考えてよいだろう。「寝」と「宿」の草体の類似からの誤写の可能性もあるが、管見に入ったものはすべて「宿」もしくは仮名表記「ヤト(やと)」であり、誤写とは考えにくい。

③は、真鍋氏は

(むく犬は)「鷹」「猫」「鼠」などと同様、乳幼児にとっては恐ろしいモノであった。「縁の下の糺」は、その恐さをさらに強調したものである。

とされ、基本的に賛成できる。『今昔物語集』卷十六第十七話「備中国賀陽良藤、為狐夫得観音助語」(同話・類話は『元亨釈書』卷二十九や中世小説「狐の草子」等にも)などにかがえるように、縁の下は異界と通じていたりするイメージがあって、「恐さをさらに強調」できるものであろう。

④については、先述のように真鍋氏が「目きらら」について適切に指摘されているが、付け加えるならば、『名語記』³⁾卷八・九七丁オに

目めのきらら如何 くりらからやの反はきらら也 くりらやらか同

とあって、鎌倉時代中期には「目のきらら」はほぼ熟した句になっていたようで、「目きらら」と縮約して怪物めいたものを言おうとするのも、ほぼ同時代にはありえたのではないだろうか。

次に「梅の木の下」を考えてみる。「木の下」が、枝の下で土の上なのか、土の下なのかははっきりしないが、『源氏物語』「手習」巻で、入水に失敗した浮舟は、一人で失踪した際の記憶を

「ただ、ほのかに思ひ出づる事とては、ただいかでこの世にあらじと思ひつつ、夕暮れごとに、はし近くてながめし程に、前近く大なる木のありし下より、人の出で来て、率ていく心地なむせし」と語っている。ここで「前近く大なる木のありし下」から出てきた「人」というのは、実は「昔は、行ひせし法師の、いささかなる世に恨みをとど

めて、ただよひ歩」いて、たまたま八の宮の宇治別荘に住み着いた物の怪である。

また、『神道集』卷八には

(甲賀の山中で)大なる光物飛び来りて、この大木の東の枝に居たりけり。……根の下より「何に。今何事か有る」と問ひければ、彼の光物語りけるは、「甲賀郡の内に、由良の里にこそ、今東西軒を並べて同時に産して候ふが、疾く名を付けて、七歳以前に取らんとして候へば、親共が賢くして、胎内にて名を付けて候ふ間、力に及ばず」と語りければ……

という、大木(何の木かは不明)の下に魔物がいるという話がある。「木の下」という空間も、物の怪や神霊の類と縁の深い場所なのであった。「目きらら」のいる場所としてふさわしいものであろう。「梅」に特定する理由はわからなかったが、その「木の下」とするのも、「恐さをさらに強調」するためと言えよう。

次に、⑤の「念々法師」「露々法師」についても、『名語記』が参考になる。

・小児をもる(「り」を見せ消子)ふする時の詞に、「ねね法師」と云へる「ねね」如何。答、「ね」は「寝入れ」との「寝」を続けて云へる也。「法師」は、髪いまだ生ひぬほどの児は法師の様なれば云ふにや。

・「ろろ法師」、如何。答、前々申侍りつ。小児を守りふする時の詞也。「ろろ」は波多迦王の舌のこはくて「ろろ」の字をのたまはざりし時、乳母にいはせし詞也。

とあって、いずれも鎌倉時代中期には子守りが赤ん坊を寝入らせる時に慣用されていた語であった。

しかし、⑤の全体の意味は残念ながら不明である。真鍋氏は

(「ねんねん法師」とか「ろろ法師」とか)そのように名付けられた

法師風体の人形（玩具）もあるいはあったのかもしれない。

とされているが、あるいはそうかもしれないし、赤ん坊同士を紐でつないで力比べのようなことをさせる遊び、あるいは生育儀礼のようなものがあつたのかも知れない。

⑥は、今野氏が指摘されたA『当麻曼陀羅疏』の中の歌と大体同じであり、その解釈も全体的にはあまり問題はないだろう。字義通りのものと解釈して、赤ん坊をあやす内容の歌詞である。

⑦・⑧は⑤で出てきた「念々」「露々」を取り出したもので、もともと赤ん坊をあやす時の言葉である。前者は「寝ん寝ん」、後者は巻き舌で「ろろろろ…、ばあ」とやるものであろう。そして最後に④の繰り返し返しがある。

『名語記』等庶民の使用語彙が多く載る文献と語彙が共通することから、〈乙〉は、必ずしもこのままの形ではなかったかも知れないが、説話成立当時世間で普通に赤ん坊に向かって歌われていた子守歌を、太子への子守歌の「末代」における訛伝と称して利用したものであろう。

次に、〈甲〉 a s e の部分を見て行く。

a と b は「念」（ねん）及び「露」（ろ）を繰り返したもので、C1では踊り字を含めて五回づつしかないが、C2・3・5は七回分ある。C1等にある説明を見ると、⑤及び⑦・⑧に見えるあやし言葉を、聖徳太子に附会させて意味づけし「七回」としたものである。

c は①に相当する部分だが、⑤の「ねんねん法師」にかけて、聖徳太子の前身とされる「念禪」に結びつけようとした形である。「古法師」は「小法師」から用字を附会的に改変。d も同様。a s d の部分は、確かに①〜⑧の子守歌を聖徳太子に附会させようとして作り替えたことと見える。

問題は、e の部分である。C1叡山文庫本『太子伝』を始め、C2・4・

5にも、その解釈が説明されているが、「附会」としか言えないものである。ただ、その附会的説明には二種類ある。C2はC1とほぼ同じであるが、C4・5には別の解がある（C5にはC1と同様のものも併せて載せる）。

まず、C4・5の解は次のようである（引用はC5のもの。C4もほぼ同じ）。

ねきらゝとは、太子はたいこんけんのせうびなるゆへに、日本国中の大小の神祇、太子を守護し玉ふと也。祢宜は神につかふる者なるがゆへ也。

わからないところもあるが、「生める子」つまり聖徳太子を、日本の多く神々が守護している、という意味だとするものである。これはとりあえず、e の部分を太子に結びつけて説明しようとしていることはわかる。しかし、「ねきらら」あるいは「ねきらら」の語構成を「祢宜」と「らら」とに分けても、「らら」が説明できないし、祢宜を神そのものと同一視する点も不審である。またこのC4・5は、d「宿れ宿れ」の解釈についても、「やとれやとれ」とは、此国に生をうけて衆生を済度すべきことばなり。

この独自の解を載せるなど、C1とは別に a s d の解釈を作っている。C4・5タイプは江戸期の写本に初めて見える解でもあり、e についても、やはりC1タイプの解釈では満足しない書写者なりが試解したものと考えてよいであろう。

一方、C1・2（5にも併載）の解釈では、「祢宜羅々」とは八葉蓮花の形をした「母衣」（胞衣）のことであり、それは胎内にあつては子を寒さ熱さや毒から守り、子と共に生まれては、埋められて守護したりするものと説明される。しかしこれでは、e が聖徳太子をあやす時に歌われた歌詞であることの説明にはなっていない。C1タイプの解釈では、太子の子守歌として歌われる必然性がないのである。そもそも「祢宜羅々」が本当

に「胞衣」のことであるのかどうか、用例がなく疑わしい。少なくとも、C1タイプの解釈は、eが太子伝に参加すると同時のものではないと言えるだろう。eは、太子伝に入ったあとの誤伝によって形が変わり意味が(太子との関わりも)通らなくなったものか、形の変化はないが初めからC1の解釈ともC4の解釈とも異なる意味を担わされていたものかのいずれかであり、いずれしる意味が不明になってからC1タイプの解釈が当てられたのであろう。

残念ながら今はeについて新たな解釈をする用意はない。ただ、aとdが①～⑧を利用したものと考えるしかない形であることから、eも、④の変形と考えてよいであろう。それがaとdの作成と同時のしかも意図的な変形かどうかは不明とする他ないが、太子に関わる何らかの意味を担って太子伝に組み入れられていることは確かである。真鍋氏の想定されたことは、完全に証拠立てることは難しいが、蓋然性は高いと言えるであろう。

三 「太子伝」への位置づけ

ところで、この子守歌に関する話柄は、『聖徳太子伝暦』注釈書のB『玉林抄』では、太子が一歳の時「不妄啼泣」ということの注釈として出ている。しかし、そもそも妊娠八ヶ月で胎内から言葉を発していた太子であって、しかも生まれてからも「妄りに啼泣せず」なのだから、子守歌など必要なのではないかと思われる。他の『伝暦』注釈書類にこの話がないのは当然なのである。また、これが載る「中世太子伝」でも、ここ以外が「権者」の聖徳太子にふさわしいエピソードで埋め尽くされているのに、ここだけごく普通の赤ん坊のように「膝の上」「懐の中」で子守りされ、子守歌を歌われてあやされているのは、ほほえましいが、不思議である。前節で見たように、太子伝の「ねんねん子守歌」は、当時実際に歌われて

いた子守歌を利用して、太子伝の中に組み込まれたらしいが、なぜそのままする必要があったのであろうか。

そこでまず気になるのは、C4・5で「ねんねん子守歌」の説話にすぐ続いている、次のような文言である(引用はC5)。

すべて、天胎・入胎・出胎・出家・降魔・成道・転法輪・入涅槃の八相、ないし幼稚の御ありさま、ことごとく釈尊のいにしへにかはる御事なかりき。

つまり、聖徳太子と釈迦如来の、乳児時代の「幼稚の御ありさま」が同じであることを言おうとする話と解釈するわけである。「釈迦八相」と並べられていることから、ここに言う「幼稚の御ありさま」とは、文字通りの「乳幼児の頑是なさ」を意味するのではなく、(超人的に聡明で奇蹟的な)「乳幼児時代の御様子」の意であろう。言うまでもなく、当時の仏伝に描かれる釈迦に、文字通りの「幼稚」の様は全く見当たらない。するとC4・5は、「ねんねん子守歌」説話をも、乳児の太子の何らかの聡明さ・奇蹟を表す話と見ていることになるが、これはやはり無理であろう。ただ、仏伝と比較して、通常注目される「八相」に加えて、「幼稚の御ありさま」をも注意していることは、太子の乳幼児時代が、釈迦の「八相」に対応する各段階に準ずるほどに注目されていたことを示すだろう。太子の乳幼児時代は、「稚児太子信仰」に典型的なように、時代を通じて注目されていたと言えよう。

そこで本話では、「注目」ではあるが、乳児太子の聡明さ・奇蹟に対する注目ではなく、逆にA『当麻曼陀羅疏』で

彼の聖徳太子の事を承るに、救世観音の応跡として此の日本国に生まれ下(ママ)ふと雖も、且つ凡夫に似て同習の幼稚にて御す時、強ちに泣き給ひしかば、御乳母是を慰め兼ね参らせける……

とあるよう方向での注目が、この説話の「太子伝」への位置づけに関わっているのではないかと考えたい。つまり、太子も赤ん坊時代は凡夫と同様に幼稚であったとして、読者に親しみを持たせる意図ということがある。

それに関連するが、B『玉林抄』ではこの子守歌を記すところで、

念禪法師へ「小歌かかりに」の傍書、古法師、やとりやとれ、古法師、むめの木の本にはねきらくかさふらうそ〔文〕

とあって、この子守歌の部分が「小歌」の調子で語られたことが示されており、太子伝の絵解きのような場が想定されるのである。そのような場では、赤ん坊の太子の幼稚の様は、興味を持たせるためのパフォーマンスでもあり、親しみをもって受け入れられ易かったのではなからうか。それが書物の太子伝に取り込まれたと考えることもできよう。

このような、「太子伝」の享受のされ方が一因で、ある時期に「ねんねん子守歌」が利用され、「太子伝」の一齣となったのではなからうか。

四 おわりに

前引のように今野氏は、A『当麻寺曼陀羅疏』の記事から

聖徳太子の子守唄説話は鎌倉時代末期に出来上がったと見てよく、その本歌の〈ねんねん唄〉の存在は、当然それに先立つことになる。

と、話と子守歌両者の成立時期を想定された。本稿で見えてきたように、C1〈乙〉の「ねんねん子守歌」は、『名語記』に見られる語彙と共通するものが多く、鎌倉中期までその成立を引き上げる可能性が出てきたと言えるよう。

一方、この説話としての成立の手掛かりは、あまり新たには出てこなかった。C1〈乙〉子守歌は、AとBの歌を併せ持ったような内容を持ち、④部分が最後にもう一度繰り返されるなど、かなり既存の子守歌を操作・接

合している感がある。よって、AとBの子守歌がそれぞれ独立して行われていて、両者を統合してC1タイプが出来、その後（あるいは同時に）、説話として成立した、と一応は考えてよいかも知れない。しかし、その成立時期までは未詳とせざるを得ない。今は、「ねんねん子守歌」自体の成立が鎌倉中期とすれば、聖徳太子説話としての成立は、今野氏が言われるように、鎌倉時代末期とするのがやはり妥当なのではないだろうか。

【注】

(1) 永享八年(一四三六)成立。浄土宗全書・第十三巻による。

(2) 文安元年(一四四四)成立。臨川書店刊の正保三年版本の影印による。

(3) 建治元年(一二七五)成立。勉誠社刊の翻刻による。

(4) B『玉林抄』は「むめの木の本」とあるので根本であることが明らかだが、他本はすべて「下」あるいは「した」である。

(5) 太子の前世を、『三宝絵』(観智院本)巻中「聖徳太子」は「子ム禪師」(傍書「思禪法師或」)、『聖徳太子伝暦』推古天皇十七年四月八日条は「此の太子は……念禪比丘なり」とする。さらに、念禪は慧思禪師と同一人物とされる。

(6) 胎衣の母胎内での働きについては、

・産生の時、「ゑな」と云へる物ある歟、如何。答、「ゑな」は胎衣也。胎内の赤子の頂上を覆ひて寒熱の氣を防ぐ物也。産以後「後のもの」と云へるはこの「ゑな」の事也。「やねなま」の反。「えな」の段にも申せり。

〔名語記・巻六・七五丁オ〕

・緦 母衣に作す。言は孩児(傍訓・みどりご)母胎に在る時、頭に胎衣を戴ひて以て諸毒を防ぐ也。

〔下学集・下巻〕

などの記事があり、C1の解釈の下地は、鎌倉時代中期には存在し得たものであるが、その解釈そのものの成立時点は不明。

(7) 一般的に、聖徳太子の伝記が釈迦のそれに重ね合わせて語られる面があることは、黒部通善氏『日本伝文学の研究』(一九八九年六月・和泉書院)第

二章「聖徳太子説話と仏伝経典」参照。

(8) 『釈迦の本地』や、『釈迦の本地』のように完全に和習化しているわけではないもの、そこにいたる中間的な位相にある」(湯谷祐三氏「華蔵寺蔵『釈迦如来八相次第』解題」) 真福寺善本叢刊『中世仏伝集』所収 『釈迦如来八相次第』(真福寺本)等の日本の仏伝、及び『過去現在因果経』や『釈迦譜』、「日本の中世仏伝の多くが基本的に……土台としている」(湯谷氏)『仏本行集経』等の経典にこのような釈迦の幼稚の様は見当たらない。