九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

奈良政治思想の一断面 : 天平三年を中心として

長, 洋一

https://doi.org/10.15017/2331276

出版情報：史淵. 82, pp.111-135, 1960-08-15. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

奈良政治思想の一断面

――天平三年を中心として――

長　洋一

はじめに
一、藤原武智麻呂と仏教統制
二、天平三年の行基
三、「むすび」にかえて

はじめに

思想はそれ自体として個人的に受容されるが、この思想が社会的存在である限り、時代の政治の中で果す役割がある。このような役割を明らかにするには思想自体の分析と同時に、政治的葛藤の中でイデオロギーとして使われる面を明らかにしていかねばならない。

奈良時代の政治史を解明しつつ天平三年の行基の運動公認をめぐる政治思想を検討したい。

(一)　藤原武智麻呂と仏教統制

大宝律令が完成した後、官はこれを施行するのに熱意を示していたが、慶雲年間から和銅雲亀年間になると、この体制

の矛盾が現われ、大土地所有、浮浪人の問題が起り、このような問題と仏教との関係が提起されてくる。

大土地所有の問題がまず取上げられたのは慶雲三年（七〇六）であり「王公諸臣多占山沢、不事耕種、竟懐貪婪、空妨地利、若有百姓採柴草者、仍奪其器、令大辛苦」[1]とある。次いで和銅四年（七一一）には「親王以下及豪強之家、多占山野、妨百姓業」とし「有応墾開空閑地者、宜経国司、然後聴官処分」と国司に届出た場合には空閑地の開墾を認めている。[2]そして和銅六年（七一三）には

制諸寺多占田野、其数無限、宜自今以後、数過格者、皆還収之

とあり、[3]今までの「王臣豪強家」の外に寺が大土地所有の促進者に加わってきて、寺と大土地所有の結合及びこれに対する統制策が問題となる。

雲亀二年（七一六）五月十五日の詔によると

諸国寺家多不如法、或草堂始闢、争求額題、幢幡僅施、即訴田畝、或房舎不修、馬牛群聚、門庭荒廃荊棘弥生、遂使無上尊像永蒙塵穢、甚深法蔵不免風雨、多歴年代、絶無構成、於事斟量、極乖崇敬、今故併兼数寺、合成一区、庶幾同力共造、更興頽法、

とあり、数寺兼併という強行策が現われるが、[4]このような策をとる背後には「又聞、諸国寺家、堂塔雖成、僧尼莫住、仏礼無聞、檀越子孫、惣摂田畝、専養妻子、不供衆僧」というように、寺とはいうもののこの寺は檀越の手に支配されるものであり、檀越は寺を建てることによってこの寺の資財としての田、即ち寺田の不輸租の特権を獲得しようとする目的をもつものであったからだ。寺田としての名目で、檀越の大土地所有を合法化しようとしていたのである。

出雲風土記には新造院と称して寺院のことが記してあるが、それにはこれらの建立者の名前が見える。

意宇郡舎人郷教昊寺　教昊法師（散位大初位下腹首押麻呂の祖父）

山代郡新造院　置君自熊
〃　新造院　飯石郡少領出雲臣弟山
山国郷新造院　置部根緒
楯縫郡沼田郷新造院　大領出雲臣大田
出雲郡河内郷新造院　旧大領置部臣布禰（今の大領佐宜臣の祖父）
神門郡朝山郷新造院　神門臣等（大領に神門臣あり）
古志郷新造院　刑部臣等（擬少領に刑部臣あり）
大原郡斐伊郷新造院　大領勝部君虫麻呂
〃　新造院　斐伊郷人樋伊支知麻呂
屋裏郷新造院　前少領額田部臣押島（今の少領伊去美の従父兄）

この十一寺の中、その建立者が現在郡司であるもの三人、旧郡司であるもの二人、郡司の一族と思われるもの二人、その他四人で、郡司関係者は七人となる。その他の四人もこれら郡司関係者と変らないような勢力者であつたのだろうが、これらがいわゆる寺の檀越と称せられる人々である。この出雲風土記は天平五年（七三三）の撰進であるから、これに記された寺院はこの年に現存したものであり、その実際の建立年代はこの年より遡り、教昊寺と出雲郡河内郷の新造院の二寺は現存する人物の祖父の建立だから、三四十年は経つているだろう。霊亀二年は天平五年を遡ること十七年になり、前述の二寺は霊亀二年には存在していることになるし、他の寺でも存在していたものがあつただろう。

これでみると諸国の寺の檀越というものが郡司級の在地勢力者であることが注目される。和銅六年に寺が多く田野を占むといつたのも、このような檀越の行為を指していようし、霊亀二年の詔はこのような在地勢力者が、寺を建立し田を施入

し寺田の特権を獲得することを厳しく指弾しているのである。

大土地所有えの趨勢の中で和銅六年からこのように諸国の寺の土地所有が問題にされるようになつたのは、この頃から前述の如き檀越の活動―換言すれば在地勢力者の土地所有欲がかなり問題にされるに至つたということである。このような意欲は公地制とは矛盾するものであるが、このような傾向が存在することは無視出来ない。

問題は少しそれるが霊亀二年このような檀越の活躍が厳しく指弾された前年、霊亀元年には実は粟の栽培を奨励する詔が出、諸国百姓は「唯趣水沢之種、不知陸田之利」として

宜令百姓兼種麦禾、男夫一人二段

と、百姓が陸田の開発をやることをすすめている。(5) 更に養老三年（七一九）九月廿三日の詔によると、

給天下民戸、陸田一町以上二十町以下、輸地子段粟三升也

とある。(6) ここでは陸田の所有が二十町まで認められている。先の霊亀元年の詔はその中に「若有百姓輸粟転稲者聴之」と、粟でもつて稲の代用となすことを認めている。このことは陸田開発が有利なことを知らしめようとすることで、政府の陸田開発えの熱意がうかがえる。この熱意はこの詔でいうように粟が貯蔵に利くからというのは表面的な理由で、養老三年の詔と照合して考える時、二十町もの陸田所有をなしうるのは、やはり在地勢力者であるし、これを合法的に認めているのは、片方で大土地所有の禁止が取上げられながらも、猶且つ、在地では大土地所有欲が消滅するものではないということを考え合わせると、在地の大土地所有えの意欲を陸田開発の方え「教導」しようとしたことではなかろうか。養老六年（七二二）になると百万町歩開墾を企図すると同時に「部内百姓」に荒閑地の開発をすすめ「収穫雑穀、三千石已上賜勲六等、一千石已上終身勿事」とある。「雑穀」とあるのでこれは陸田による収穫物を指すが、これは明らかに陸田開発の奨励である。しかしこのような形の空閑地の開発奨励は翌七年になると一転し三世一身法の発布となり、ここに水田

の土地所有が期限付ではあるが認められることになり、土地政策上の一画期となる。

だが三世一身法によつて満されるようになつた大土地所有欲はこの年に突然現われたのではなくそれ以前から存在していた。前述したように慶雲・和銅・霊亀年間には既にこの傾向が官によつて指摘されていたが、それ以後は専ら陸田開発のみが奨励され大土地所有欲は陸田開発に教導されていたのである。それが三世一身法によつて合法的に水田開発え変化せしめられたのである。しかしこの動向を陸田開発から水田開発えと変化せしめたのは政治の問題であり、この政策の変化は、政権担当者の交替を暗示する。事実養老四年（七二〇）八月廿五日の藤原不比等の死を境として、政権は長屋王えと移つていつたのである。だから陸田開発という形で土地所有欲を「教導」しようとした政策は、公地公民制の立場を堅持しようとする藤原氏の政策とすることが出来るし、長屋王の時にはこの土地所有欲をそのまま水田開発として認めていつたのである。そして三世一身法が灌漑用水の問題を重視していることは、陸田開発にはこのような用水の問題が含まれなかつたことであり、その意味に於て陸田開発は公地制と矛盾するものではなかつたのだろう。

このような土地所有の歴史の中で、問題を元に戻して考えると、寺の土地所有が問題にされたことは在地勢力者が寺のもつ特権を利用してその目的を達せんとしたことを示すが、一方では、このような形で仏教が在地勢力者と結合を持つことになつたことを示している。このことは重要である。

だが先述した霊亀二年五月十五日の詔はこのような在地勢力者と仏教の結合に対してこれを統制する形で出されたのである。その真意は公地制の上に立つて寺の檀越の大土地所有を統制する所にあつたのだろうが、思想的にはどういう立場でこれがなされたのだろうか。元来在地勢力者が寺を建てる時には祖先えの追善供養の為というのが多く、[8] 初めから鎮護国家の思想をもつものではなかつた。時代は下るが、仁寿三年（八五三）六月廿五日の太政官符によると

於定額寺雖建立有主本願異趣、而擁護国家豈為分別…

と国家と檀越の本願は「趣を異に」しているとする。[9] しかしこの仁寿年間ではこの両者は「擁護国家、豈為分別」と一致せしめられている。この両者が一致せしめられてくるのは大体天平時代からであると思うが、[10] 平安時代に於ても寺を建立する檀越の本願が国家の本願と異るとされていることは、これ以前の奈良時代、それも天平以前に於ては、檀越たる者の本願と国家の本願即ち鎮護国家の思想は一致するものではなかつたことを意味しよう。こういう時に例え寺が荒廃しているからという理由であるにせよ、数寺を合併するというのは、このような檀越の本願を無視したことであり、唯鎮護国家としての仏教のみを強調することである。霊亀二年のこの詔の文に続けて続日本紀には民間に於ける僧の問題を取上げた公卿等の意見があるが、その中に「闡揚仏法、聖朝上願」とあり、ここに明確に仏教の受容の主体は国家であるという立場が示されている。実はこの立場で寺の併合も行われ、民間に於ける勢力者＝檀越と仏教の結合に対する統制、そして彼等の本願の無視が行われたのである。

では霊亀二年のこのような寺の合併は誰によつて立案されたのであろうか。藤原武智麻呂伝によると藤原武智麻呂が近江守であつた時にこれを提案したようになつている。続日本紀にはこのことを記していない。しかし霊亀二年のこの政策は実は民間に於ける僧に対する取締り策と一対となるものである。律令制は公地制の崩壊と同時に公民制崩壊の現象も現われ、農民は課役を拒否するために、私度僧になつた。このような民間の僧の問題を取上げたのは武智麻呂であつた。

続日本紀には前述した如く霊亀二年の数寺兼併のこと述べた詔の後に続けて

近江国守従四位上藤原朝臣武智麻呂言、部内諸寺多割墻区、无不造修、虚上名籍観其如此更無異量、所有田園自欲専利、若不匡正、恐致滅法、臣等商量、人能弘道、先哲格言、闡揚仏法、聖朝上願、方今人情稍〻薄、釈教陵遅、非独近江、余国爾、望遍下諸国、革弊還淳、更張弛綱、仰称聖願許之

とある。この文中武智麻呂の言葉は「恐致滅法」までであり、その内容は檀越と寺田のことについてのようであるが文意

は明らかではない。しかしこの武智麻呂の言葉に直接答えているのは「非独近江国」とあるところをみると「臣等商量」以下であり、ここで論じられるのは寺田のことではなく「人能弘道」というように僧の問題である。だとすれば武智麻呂の言葉も寺田や檀越のことではなく僧についてのことでなくてはならぬ。だが前掲の文ではこの点明らかではない。

武智麻呂伝（以下伝という）の中にも武智麻呂が近江守であった時、仏教統制の問題について朝廷に奏した言葉が記載してあるので、それについてみてみよう。

奏曰、臣幸浴大化、奇守一国、因公事而巡民間、就余隙而礼精舎、部内人民、不知因果、檀越子孫、不懼罪業、統領僧物、専養妻子、僧尼空載名於寺籍、分散糊口於村里、未曽修理寺家破壊、但能致有牛馬蹋損、此非所以国家度僧尼演仏化也、若非糺挙、恐滅正法、伏請明裁

この文の前半に「部内人民不知因果」とか「不懼罪業」とかいう語句があるが、これが果して霊亀年間のものかどうか思想史的に疑問があり、この伝の成立時の潤色ではないかと思われるが、この文の初めから「専養妻子」までの部分は檀越の行為を批難しているし、「僧尼」以下の後半の部分では「分散糊口於村里」というような僧尼の在り方を「非所以国家度僧尼演仏化」と批難している。そしてこのような武智麻呂の奏言に対して伝の中で直接これに答えているのは「兼併数寺合成一区」ということを内容とする勅であった。この伝の勅の文は実は続日本紀の霊亀二年五月十五日の「兼併数寺」のことを述べた詔と殆んど同文のものである。果して霊亀二年のこの詔は伝のように武智麻呂の奏言に答えて出されたのだろうか。そうだとすれば「兼併数寺」のことは武智麻呂の提案に答えて出されたものともいえようが、果してそうだろうか。この辺の事情を検討してみよう。

霊亀二年五月十五日の詔はその文中に「今聞、諸国寺家云々」とある所をみると、各国の情報が集められ、それに対する政策としてこの詔が出されているようである。更にこの詔に続く文には寺の資財帳を作ることを命じているが、この中

にも「又聞諸国寺家云々」とあり、やはり各国の情報が集められているようである。これは結局これらの決定をなす為に太政官で各国の情報を集めたことをうかがわしめる。そして近江守であつた武智麻呂もそのことについて奏言したのであろう。だが彼は寺や檀越のことのみではなく更に僧のことについても奏する所があつたのである。この僧のことについて奏したのは武智麻呂だけのようだつた。続日本紀に特に「近江国守従四位上藤原朝臣武智麻呂言」として彼の奏言を取上げ、これに対して僧尼統制の太政官の意見を載せているのはこの故であろう。しかし続日本紀に武智麻呂の言として載せるものは前述の如く文意が明らかでなく要領を得ない。これは考えるに彼が奏したことが僧のことのみでなく、他の寺田や檀越のことについても奏していたから、続日本紀の編集の際に編者がその意をとろうとして錯誤をおかしたからではないだろうか。逆に伝に於ては奏言は前半の檀越のこと、後半の僧のことの二つに分けられ、その内容も明らかであるが、伝に於けるこれえの答は「兼併数寺」のことになつていて、一見答になつていないようだが、これが答とされる所以は霊亀二年の詔が諸国の情報を前提として出され、この情報の一つとして武智麻呂の奏言もあつたから武智麻呂をクローズアップする立場に於ては、これが恰も武智麻呂のみの奏言に対する答と考えたからであろう。この意味に於てこの詔が彼の奏言の答とされるのも故なしとしないのである。武智麻呂が寺の合併を提案したということもかく考えれば成立するが、しかしこれは伝の編者の早計である。何故なら太政官に於て集めた情報は武智麻呂のものだけではなく各国に亘つていたと思われ、この情報を綜合する立場でこの詔は出されているので、武智麻呂の奏言のみによつて出されているのではない。だからこの詔は当時の太政官の最高の権力者だつた藤原不比等の意図に出ずるものとするのが妥当である。武智麻呂の特色はそれよりもむしろ続日本紀の先述の文でうかがえるように、僧の統制を進言した所にあつたのである。このことは霊亀二年以後の武智麻呂の動きをみればより明らかとなる。彼は霊亀二年五月に近江守であつたが、同年十月二十日には従四位下長田王が近江守となつている。[11] これによると武智麻呂は十月には近江守を辞していることになるが、伝には彼は十月に式部大輔になつたとある。次いで養老二年（七一八）九月十八日には式部卿になつている。[12] 彼は近江守の時に

僧の統制の事を進言し間もなく「徴」されて中央の式部省に帰つてきたのである。そしてこの後養老元年四月には詔が出され「百姓乖違法律、恣任其情剪髪髡髢、輙著道服、貌似桑門情挾姧盗、詐偽所以生」と私度僧を批難し、続けて「方今小僧行基幷弟子等、零畳街衢、妄説罪福、合構朋党云云」と行基を烈しく批難し、僧の民間活動が厳しく取締られることになり、[13] 翌五月にはやはり私度僧を取締る詔が出ている。[14] 更に養老二年十月には「居非精舎、行乖練行、任意入山、輙造菴窟混濁山河之清、雑燻煙霧之彩」として「如斯之輩、慎加禁喩」という詔が出ている。[15] 養老元年から二年にかけては以前にみられないような厳しい民間の僧尼取締りが行われた。

僧尼のことは、令集解によると、「僧尼、京国官司、毎六年造籍三通…（中略）…一通留職国、以外申送太政官、一通中務、一通送治部」とある。[16] 中央では中務省と治部省が「僧尼名籍事」を掌つていた。霊亀二年当時中務卿は大伴旅人で、彼は霊亀元年から養老五年までこの職についていた。[17] 治部卿は霊亀三年に石川石足が任じられたようだが、[18] 養老五年には坂合部王がこれに任じられた。[19] このような人的構成の中で、養老元年（霊亀三年）から僧尼統制を強力に推し進めたのは誰だろうか。養老四年正月、官は僧尼に公験を授けることを決めたが、[20] 同年八月三日の詔によると「治部省奏授公験僧尼多濫吹」とあり、[21] 治部省がこの取締りに当つたようであり、時の治部卿石川石足にその責任があるようだが、彼は後に藤原氏の謀略による長屋王の変に際し権参議に任じられ、変後王の一族の罪を許すことを伝える使にたつたりし藤原氏に協力的である。この協力関係は養老頃にもあり僧尼の取締りも不比等らが太政官で決定したことを石足が執行したまでだろう。藤原武智麻呂は、かつて近江守の時に僧尼統制のことを提案し、太政官の意見をその方へ向けさせた人であり、後に「徴」されて中央に帰つたが、間もなく僧尼統制の政策が次々に出ているのをみると、当時の太政官の最高の地位に不比等がいることを考え合わせ、やはりこの僧尼統制策は武智麻呂の意図に出るものといわなければならない。

大宝令の公地公民の制が漸次破綻を来しその破綻の中で在地勢力者は寺田の特権に目をつけ大土地所有欲を満そうと

し、農民は又僧の持つ特権を利用し賦役を逃れようとしていた。ここに在地勢力者・農民と仏教との結合が生まれてきた。このような趨勢の中で、霊亀二年在地勢力者・農民と仏教との関係を断たうとする政策が出たが、これはあくまでも公地公民制の維持を目的とするものであつた。藤原不比等と武智麻呂がこのような政策の立案者であり、そこで「闡揚仏法聖朝上願」として仏者受容の国家的立場を強調して、民間仏教の在り方を統制したのである。就中民間の僧の統制は武智麻呂によつて推進され、その中で行基は「小僧行基」と激しく批難されたのであつた。

註
(1) 続日本紀慶雲三年三月丁巳
(2) 〃　和銅四年十二月両午
(3) 〃　和銅六年十月戊戌
(4) 〃　霊亀二年五月庚寅
(5) 〃　霊亀元年十月乙卯
(6) 〃　養老三年九月丁丑
(7) 〃　養老六年閏四月乙丑
(8) 竹田聴洲「七世父母攷」（仏教史学一の三）
(9) 類従三代格巻三国分寺事
(10) 個人の願と国家的内容とが同一の願文の中で論じられたのは天平十二年の「一切施王所行檀波羅蜜経」で、この中で、藤原房前の女、正三位藤原夫人は亡父房前の冥福を祈り、亡父所生の皇女の繁栄を祈るが同時に「聖朝万寿、国土清平、百辟尽忠、兆人安楽」と国家の繁栄を祈り、かつ臣下の天皇えの忠を願っている。このような形の願文はこれが初めてである。
(11) 続日本紀霊亀二年十月壬戌
(12) 〃　養老二年九月庚戌
(13) 〃　養老元年四月壬辰
(14) 〃　養老元年五月丙辰
(15) 〃　養老二年十月庚午
(16) 令集解巻三職員令　この中の中務卿の職掌の中に「僧尼名籍事」があり、その註に「雑令云」としてこの文が引用してある。猶この文はこの外、巻四治部省玄蕃寮の頭の職掌の註の所にも引用してある。
(17) 続日本紀霊亀元年五月壬寅、任官のこと。
〃　養老五年六月辛丑　多治比県守が任官
(18) 公卿補任天平元年の石川石足伝。
この中で、石足は霊亀三年五月と養老二年九月の二度この職に任ぜられたことになっているが、この資料は何によったか不明である。公的記録ではこの辺の事情は明かではない。ここでは一応この石川石足伝によっておく。
(19) 続日本紀養老五年六月辛丑
(20) 〃　養老四年正月丁巳
(21) 〃　〃　八月癸未

（二）天平三年の行基

養老元年（七一七）行基は前節で述べた如く「小僧」と批難され、彼に従う輩も厳しく取締られたが、この後の彼の動きは明らかではない。この後彼の名が公の記録に現われてくるのは天平三年（七三一）である。

詔曰比年随逐行基法師優婆塞優婆夷等、如法修行者、男年六十一已上女年五十五已上、咸聴入道、自余持鉢行路者、仰所由司、厳加捉搦、其有遇父母夫喪期年以内修行勿論[1]

この詔については二通りの解釈があり、行基の運動が取締られたとするのと、[2]彼が公認されるようになったとするのとである。[3]「如法修行」とか「自余持鉢行路者、仰所由司、厳加捉搦」という言葉をみればこれは養老年間から一貫している僧尼統制の政策と考えられる。しかしここで重要なのは行基に対するこれまでの批難する態度が変っていることである。「小僧」といわれている時は、行基の価値そのものが否定されていた。これに対して天平三年のこの詔では「六十一已上」の男と「五十五已上」の女とに「咸聴入道」というが、これはこの条件に適う全ての人についていわれるのではなく、「随逐行基法師」者のみを対象としているのである。「如法修行」というのが条件ではあるが、それと重複して行基に従う者という条件をつけこれに適う者のみに得度を許した。このことは得度が国家の僧尼統制上重要なものだけに、行基に従うということを国家の「法」以外の他の規準として認めたことは、重要である。このような行基は「小僧」としてその価値すら否定されようとした僧ではなく、明らかに公認された存在であり、ここで又、彼と彼に従う人々の運動も認められたことになる。だがそこに年令の制限がおかれたことは当時男の六十一が課役から放免される年であることを考えると、律令国家の農民の負担確保の原則を崩さない範囲で行基の在り方が公認されたことである。

だが天平三年当時は知太政官事に舎人親王、大納言に藤原武智麻呂がいて藤原氏の勢力が再び抬頭してくる時であり、[4]武

智麻呂は前述した如く行基を激しく批難し取締ろうとした人である。この時に行基の運動が公認されたのは何故だろう。

長屋王を倒した後藤原氏はまず班田制を強行しようとし「班口分田依令収授、於事不便、請悉収更班」[5]と強い政策をとつた。このことは重要である。養老七年の三世一身法によつて開墾を認められた土地は全て未開墾地ばかりであつたとは考えられない。北山茂夫氏が「荒れ果てた口分田が上層身分の占拠にゆだねられつつあつたのを公認したのが三世一身の法の内容の一部」[6]であつたといわれるように、遠江国浜名郡の例ではあるが、「全管田」の二割位荒廃していたような当時の耕作の状態では、この荒廃田を再び開墾したということは当然起り得ることである。この時に口分田を班つ為に令に依らず悉く収めて再分割するというのは、口分田の荒廃して農民の所有に任せられていたものも収公されることになつたと思われるし、これは在地で発展している土地所有の否定で公地制の強行である。続日本紀天平元年十一月七日諸司が養考七年より以降開墾した土地は全て収公して土人に給い、自余の開墾は一応養老七年の格によれとして墾田の所有は認めるのは認めているが、[7]阿波国と山背国の陸田は山背国に一部例外[8]はあるが大体身分の高下を問わず悉く収公し当土百姓に給うとある。陸田については既に養老初年に於て二十町まで耕作することを認めていたし、これを耕作出来るのは在地の富農層である。無論在地の富農層ばかりではなく、王臣寺社もこれを所有した。弘福寺資財帳によるとこの寺は和銅二年（七〇九）山背国に陸田三十七町一段二百六十一歩を持つていた。[9]だが阿波国と山背国とではこのような陸田は富農のものであれ王臣寺社のものであれ収公されることになつた。これは陸田開発の奨励以来大土地所有に便乗してこれを押し進めてきた王臣寺社、就中在地富農層にとつて打撃であつたし、いかにその政策が厳しかつたかを物語つている。阿波山背両国の陸田について現われた政策は藤原氏のとつた班田制の政策の一端を示すもので、その背後の意図がここにはしなくも現われているにすぎない。

このような政策が藤原氏によつて全国的に強行されようとしたのである。大隅薩摩両国にはそれまで班田制が施行され

ていなかつたので、農民の有する墾田を収公しそれを施行しようとしたが、両国の人々はその墾田を「不願改動」という状態であつた。そこで大宰府では「若従班授恐多喧訴」としてこれを取止めた。[10] だが取止めはしたがこれは逆に班田制施行えの政策が辺境地区にまで徹底されようとしたこととして理解すべきである。このような動きに対して王臣寺社はともあれ、在地の富農層は手を拱ぬいているだろうか。大隅薩摩は特殊かもしれないが墾田所有者の抵抗でこれがとりやめられているし、他の地区でも三世一身法以来その土地所有欲を公認された在地富農層の反抗が当然予測される。天平二年都に遠く「安芸国周防国人等、妄説禍福、多集人衆、妖祠死魂云有所祈」というような不穏の集会があり、近くは「京左側山原、聚集多人妖言惑衆、多則万人、少乃数千」と都の附近でも「深違憲法」ような集会が行われた。[11] 北山氏はこの都の附近の集会の中心に行基がいたとされるが、[12] 集会の中心は僧よりもむしろ天平元年の班田制強行により打撃をうける富農層であつたようだ。このことはこの事件を契機として置かれた惣管鎮撫使の職掌をみれば判る。だがこのような集会に於て思想的には安芸国周防国のように「祠死魂」というようなことが行われ、「妄説禍福」というように「因果之理」が説かれていたことは注目される。

藤原氏はこのような在地の動きに政治的に対処し、天平三年十一月畿内惣管と諸道鎮撫使を置くことになり、[13] 新田部親王が大惣管に任命され藤原宇合が副惣管になつた。山陽道には多治比県守、山陰道には藤原麻呂、南海道には大伴道足が夫々任命された、彼等には夫々「負持弓節」傔仗随身を与え、惣管が入部する際には騎兵卅疋を従えることを許し、鎮撫使にもこれは許されたようだ。この外惣管には「差発京及畿内兵馬」する権利が与えられた。これは鎮撫使には与えられなかつた。これらをみるとこの措置は新しい軍制である。これに似た警戒態勢はかつて平城京造営が行われる時にあつたのみで、[14] その時は労働力の徴発に対して農民の間に不穏の空気がみなぎつていたからであつたが、今度の場合は少し事情が異つている。惣管や鎮撫使の職掌は

搜捕結徒集衆樹党仮勢、劫奪老少圧略貧賤是非時政蔵否人物、耶曲寃抂之事、又断盗賊妖言、自非衛府執持兵刃之類、取時巡察国郡司等治績

というもので、この中「結徒集衆樹党仮勢」というのは明らかに前年の都附近等の集会を前提としたものであり、惣管等の設置されるに至る動機をも示すが、次の「劫奪老少、圧略貧賤」ということによつて取締られるのは、老少に対する強者であり、貧賤に対する富者である。更に「是非時政」というのは政治批判をすることで、大隅薩摩両国で班田制を行つたら「恐多喧訴」というような「喧訴」がこれに当るだろう。この両国以外に於てもこの時点に於ては、前文で富農が取締りの対象となつていることを考え合わせると、大土地所有の傾向を無視して班田制を強行しようとした藤原氏に対する富農層の批判があるのは当然と考えられる。次に「非衛府執持兵刃之類」とあるのをみても、このような武器を貯えうるのも富農層である所から、このようなものを取締る惣管鎮撫使の職掌は前年の大集会に触発されて設置され、かつその大集会の中心に富農層がいるという認識の上に立つて定められたものであるといえるし、藤原氏は自己が強行する政策に反対するものを軍事力を動員して抑圧する体制を作つたのである。

このような天平二、三年の情勢の中で行基の運動の公認がなされたのだが、北山氏はこれを「上層農民乃至豪族の出の者がやつと朝延の迫害からかなり自由になり」下層農民との間に分裂が策されたとされる。[15] 確に行基の運動に「上層農民乃至豪族」の協力者がいたことは否めないが、[16] 時の権力者藤原氏はむしろこのような「上層農民乃至豪族」即ち富農層を軍制というような厳しい政策をとつて抑圧しようとしたのであるから、これと妥協するような結果になる行基の運動の公認をするとは考えられない。又武智麻呂はかつて行基を「小僧」と批難した人でもあつた。しかし天平三年に行基の運動が公認されたのは事実である。藤原氏がこれをやらないのに行基が公認されるという矛盾はどこから生まれたのだろうか。私はこの矛盾を解く為に天皇の存在に注目し考えたい。

聖武天皇は神亀元年（七二四）即位したが、時恰も長屋王の時代で「責在予一人」という形で逆説的ではあるが、災異説と相俟って天皇権威の昂揚を計ろうとしていた時であった[17]し、聖武天皇即位後は「深憑幽冥」として仏教に対する依存度が強くなっていた。長屋王にも仏教信仰は厚ったが、災異説の発展の中で聖武天皇即位後に仏教に対する依存度が増したことは、天皇の意志が政治の中に反映されたことである。長屋王が倒れた後藤原氏の抬頭期にも天平二年四月「安不之事、在予一人」として天下の婦女に旧を改め新様を用いよとしているし[18]、天平三年十一月には天皇が京中を巡幸中獄舎の囚人の悲吟をきき「降恩咸免死罪已下等賜衣服」ということを行っている[19]。これらは明らかに天皇の裁断によるものである。片方では藤原氏が班田制を強行し惣管鎮撫使の派遣等を行っている時、片方では天皇の裁断が行われている。この後も「責在予一人」という意味のことは屢々現われてくる。天平四年七月には「従春亢旱、至夏不雨、百川減水、五穀稍彫、実以朕之不徳所致也[20]」とあり、更に六年四月には「地震之災、恐由政事有闕、凡厥庶寮、勉理職事、自今以後、若不改励、随其状迹、必将貶黜焉[21]」とあり、かつて長屋王の時代神亀四年に「朕施徳不明仍有懈惰耶将百寮官人不勤奉公耶」といい「其善者、量与昇進、其悪者随状貶黜」としたのと同じような形で又災異説が現われている。こうして同月二十一日には「比日天地之灾有異於常、思朕撫育之化、於汝百姓有所闕失歟」として使を遣し民状を問わしめている[22]。七月には「頃者天頻見異、地数震動、良由朕訓導不明、民多入罪責在予一人」翌七年五月には「廻者災異頻興、咎徴仍見、戦々兢々、責在予矣」九年五月には「至今猶苦、朕以不徳実致茲災」八月には「朕之不徳、致此災殃」等々と相続いて災異説が現われているが、このような中で明確になってくるのは天皇の存在である。[23]

このような天皇の立場は藤原氏の立場とは異っている。武智麻呂伝によると武智麻呂が大納言から右大臣になっていた頃は「国家段賑、倉庫盈溢、天下太平」であり、「屢省朝政恒懼闕治、公家之事、知无不為、恩沢之令、聞无不施、由是、天灾弥減、鬼神不譴、百姓家給人足、朝庭垂拱无為」としている。武智麻呂が災異を消すような政治を行い、繁栄を

もたらした事を讖え、いかに「輔政之才」があつたかを語つている。この伝は天平宝字四年頃藤原仲麻呂の時に「父及叔者、為並聖代之棟梁、共作明時之羽翼」という意識の下に作られたものだ[24]からいささか誇張があるかもしれないが、不比等の時代から藤原氏の立場は既にこのような「輔政之才」を持ち「翼賛之功」を積み運を安んずるものだとされていた[25]ので、強ち武智麻呂についてのみの誇張ではない。だが天平六年から天平九年にかけては実際には災異が多く、七年からは太宰府に起つた疫病が京に向つて蔓延し、逐に藤原武智麻呂、宇合、房前、麻呂の四子もこの為に倒れるに至つたのである。このような事態の下に於てはその責を「在予一人」として専ら天皇にのみ負わせることは、藤原氏の立場からは責任のがれになり都合がよかつたかもしれない。しかし天皇にしては前の長屋王の時代と同じように災異を口実に災異説を以て「輔政之才」の否定を行い、天皇権威の確立を行うには好機であつた。この傾向が前述したように天平六年頃からの災異説の中に現われている。と同時に天皇はより一層「幽冥」に頼ることになる。天平六年聖武天皇が「朕以万機之暇披覧典籍、全身延命、安民存業者、経史之中釈教最上、由是仰憑三宝帰依一乗」と仏教至上主義の立場をとるに至るのも当然であろう。このように聖武天皇の立場と藤原氏の立場は矛盾していたが、この矛盾は唯政治思想の上に於けるもののみだろうか。そうは思われない。この政治思想の矛盾がやはり実際政治の上にも現われてくる。しかしそれは藤原氏が公地公民制を維持するのに対して大土地所有を公認しようというような形ではなく、災異説の中で「戦々兢々」としているというように衰えた天皇権威を、何らかの形で天武朝の如くに増大しようとする政策、聖武天皇はこれを仏教に求め、仏教に深く帰依しそれを興隆しようとするが、その面の政策に於て独自のものがあるようだ。

続日本紀天平七年六月己丑の条には次の如き記載がある。

勅曰、先令、并寺者、自今以後更不涓并、宜令寺々務加修造、若有懈怠不肯造成者、准前并之、其既并造訖、不煩分析、

寺の合併が最初に問題とされたのは前節で述べた如く霊亀二年であり、次に養老五年には「令七道按察使及大宰府巡省諸寺、随便併合」と霊亀二年の政策が受けつがれている。[27] この政策がこの天平七年のこの勅で変更されたのである。この変更は誰が行つたのだろうか。

天平五年七月孟蘭盆会に始めて大膳をして供養せしめるということがあり、[28] 八月には「天皇臨朝、始聴庶政」と続日本紀にはある。この時期に何か天皇の在り方に変化があつたのだろうか。それはともあれ、六年になると前述の如く「釈教最上」と天皇は仏教至上主義の立場を表明し、七年になると五月廿三日「朕以寡徳、臨馭万姓、自暗治機、未剋寧済、廼者災異頻興、咎徴仍見、戦々兢々、責在予矣」として大赦を行い、[29] 翌日には「於宮中及大安・薬師・元興・興福四寺、転読大般若経為消除災害、安寧国家也」と災異を消さんが為に深く仏教に頼つている。[30] そして翌六月五日に前述した勅が出ているのである。このように考えてくるとこの勅は災異説と絡り当時の天皇の仏法帰依の中から出てきた政策であるといえる。霊亀二年の寺の併合は藤原不比等の時代であることは前述したが、この天平七年の太政官の最高の地位にあつた武智麻呂は、かつて霊亀二年には僧尼統制のことを献言し、武智麻呂伝によると寺の併合のことも献言しているかの如く述べられている。この伝の解釈はともかくとして当時武智麻呂が寺の併合に協力したことは明白であろう。それ以来天平七年まで十九年の歴史を経ているから武智麻呂の思想も変つたかもしれないが、彼が公地公民制の維持に熱意を示している所をみると、この天平七年の勅は彼の意図に出るものではなく前述の如く天皇の意志により行われたとみるべきであるし、これは藤原氏の政策とは対立するものではなかつたかと思われる。

天平元年長屋王が倒れた時から武智麻呂が疫病に倒れる天平九年八月廿五日まで、藤原氏は光明皇后を擁立しその勢力を挽回してきた。しかしその間にあつて聖武天皇の立場は微妙にこれと対立していた。この中で天平七年に寺の合併を解く勅が出て従来の政策の変更がなされた。天平七年の勅をかく考える時、天平三年行基の運動が公認されたのもこれと同

じケースで、天皇の意志によつてそれがなされたと考えるのである。それは又行基の運動を公認した直接の動機を分析することによつても明らかにされる。

聖武天皇の行基等公認の直接の動機を探る契機となるのは、天平三年という年である。神亀四年（七二七）閏九月廿九日聖武天皇と安宿媛（後の光明皇后）との間に皇子が生まれた。これが基王である。十月五日には天皇は皇子と同日に生まれた子供には布一端綿二屯稲二十束を与えているし、十一月二日には中宮に於て天皇は太政官及び八省の賀を受け、この日皇子を皇太子に立てた。三日には僧綱及僧尼九十人が上表しこれを賀した。十四日には大納言多治比真人池守が百官史生を率いて皇太子を太政大臣第に拝している。このような動きをみると皇子誕生が天皇にとつていかに大きな喜びであつたかが知られるし、又政治的にも重要な事件であつた。だがこのように祝福された基王も神亀五年八月になると病にかかり、八月廿一日「自非三宝威力、何能解脱患苦、因茲、敬造観世音菩薩像一百七十七軀並経一百七十七巻礼仏転経、一日行道、縁此功徳欲得平復」と大規模な仏教行事が行われ、大赦を行い、廿三日には使を諸陵に遣し奉幣し回愈を祈るが、遂にその甲斐なく九月十三日に薨ずる。九月十九日これを那富山に葬り、十一月三日には従四位下智努王を以て造山房司長官となし、基王の為に山房を作り、廿八日智行僧九人を撰んでここに住わせた。その菩提を弔うためである。この皇太子の誕生から病没までは一つの事件である。これに関連して長屋王の変が起り、光明皇后の擁立が行われてくる。だがこのような政治的なことは別として天皇・皇后の亡児えの愛着には深いものがあつた。天皇はこの後天平三年九月八日自ら筆をとつて中国の仏教に関する詩文の中からいくつかを撰んで書写している。これが宸筆雑集である。これは後に聖武天皇没後七七日忌に東大寺に献納されて現在猶残つているが、平岡定海氏の研究によるとこの雑集は「皇太子追慕の宗教的感情に起因して天皇が書写されたものと考えても過言ではないであろう」とされ、この書写された九月八日は神亀五年九月十三日の基王の死から数えて三周忌の忌日内に当つているといわれる。[31] だとすればこの雑集は皇太子えの

追善供養の意味を持つものであつた。

天平三年はこのような年であつた。行基等が公認されたのは八月七日であり、雑集書写の丁度一月前である。雑集書写の日付である九月八日はこの書写の完成した日であるからこれ以前に天皇は書写にかかつていただろうし、行基の公認は書写の最中かそれにかかる直前であり、公認は書写、即ち基王えの追善供養と何らかの関係があつたのではなかろうか。

昔から死んだ人えの追善供養の為に得度させる例は多い。欽明十六年八月には、百済の聖明王の子余昌が前年十二月彼を援けんとして遂に新羅人の為に誅された父聖明王の為に出家せんことを乞い、臣下に誡められ代りに百人を度している。これは百済の例だが我が国では天智四年（七四〇）二月廿五日孝徳天皇の后であつた間人大后が薨じ、三月朔日に大后の為に三百卅人を度している。これは初七日の日である。以上は日本書紀に記しているが、以下続日本紀で見ると、大宝二年（七〇二）十二月廿二日太上天皇＝持統天皇が薨じたが、これに対して翌三年三月十日百人を度す。天平二十年（七四八）四月廿一日太上天皇＝元正天皇が薨じ佐保山陵に葬るが、その年十二月十二日佐保山陵を鎮め僧尼各千人即ち二千人の僧尼を度す。天平勝宝八歳（七五六）五月二日には太上天皇＝聖武天皇が薨じた。彼の死後は初七・二七・三七の日に七大寺とか左右京の諸寺に於て誦経せしめ、五七日には大安寺に設斎し千人の沙弥を招き、六七日には薬師寺で設斎、七七日には興福寺で設斎し僧並沙弥一千百人を招いた。十二月三十日には皇太子をはじめ高官を東大寺・大安寺・外嶋坊・薬師寺・元興寺・山階寺に夫々遣わし、梵網経を講ぜしめ菩提を弔つているが、翌九歳正月朔日は諒闇の故を以て廃朝し、八百人を度している。これはやはり聖武天皇の菩提を弔うためである。次に宝亀二年（七七一）八月十六日には淡路廃帝＝淳仁天皇を改葬し、浄行者二人を得度せしめている。

以上死者の菩提を弔う為の功徳として、即ち追善供養として得度を行うことがあつたことが判つたが、行基等の得度も結局基王えの追善供養の得度という形式で行われたのではなかろうか。このことを明確に物語るのは、この得度を許した

詔そのものの中にある。

詔はまず行基に従う男女に年令の制限をつけつつも得度を許すことを記し、次に自余の持鉢の徒を厳しく取締ることを述べ、それに続けて

其有遇父母夫喪、期年以内修業勿論

としている。令義解の喪葬令によると「凡服紀者為君父母及夫、本主、一年。祖父母養父母五月…」とあり、夫々の身内の人々について喪に服する期間を決めている。又律の職制律によると「凡聞父母、若夫之喪、匿不挙哀者。徒二年。喪制未終。釈服従吉。若忘哀作楽。自作遣人等。徒一年半…」とあり、この註に「喪制未終、謂父母及夫十三月内」とある。これらによると「父母夫」の喪中は一年或は十三月内はひたすら謹慎していなければ罰せられることになつていた。天平三年の詔によるとこのような服喪期間中に服喪者が「持鉢行路」というようにして仏教的「修行」を行うことがあつたことを示し、このような人々は例え民間僧を取締つても取締るべきではないとしている。これは民間に於て喪中に仏教によつて行う追善供養の修行を犯すべきでないとしたことである。霊亀二年以来僧に対する統制令は屢々出ているがこのような附帯事項はなかつた。これがここにつけられたことは天平三年に民間に於て死者えの追善供養として仏教修行することが公認されたことを示し、そのことは逆にこの詔の背後に追善供養を仏教で行うという思想が強く存在していることをうかがわせる。事実聖武天皇はこの年九月八日に雑集の書写を自ら行い亡児基王を偲んでいるし、それは追善供養的色彩の強いものであつた。だからこの年に出された行基等の公認の詔の中に追善供養の思想が現われていることは、聖武天皇の追善供養の思想と無関係なものではないことを示し、且つ行基等を公認したのが行基と対立感を秘める武智麻呂等藤原氏ではなく、聖武天皇であることを明らかにするのである。しかしこの公認は行基に従う者を無制限に認めたのではなく、男は六十一、女は五十五以上という制限をおいていた。これは前述した如く公民の課役確保という原則を打出したも

ので、この点は藤原氏の政治的立場が貫ぬかれていて霊亀養老年間より一貫したものがある。かくて、聖武天皇の基王えの追善供養という意志と藤原氏の政治的立場とが絡つて行基等公認の詔が出たということが出来るのである。だがかく考える時に猶残る一つの問題は何故聖武天皇が行基を撰んだかということであるが、この問題は稿を改めて考えたい。

天平時代に於ける行基の存在は大きいが、天平三年の行基等の活躍は統制されたのではなく条件付ではあるが公認されたのであり、それは聖武天皇の亡児基王えの追善供養の得度という形式でなされた。だが天皇の動機はともあれ、行基の活躍には「上層農民乃至豪族層」の協力があつたのであるから、天平二年の大集会の後に出された行基等の活躍の公認ということには、客観的にみると、この集会に集つた土地所有欲をもつ「上層農民乃至豪族層」の意図を認めようとする要素がなかつたとはいえない。聖武天皇の意図がそこにあつたとは俄に断定は出来ないが、客観的にはそのような事態になつていつただろう。これに対して公地公民制の維持に熱意を示す藤原氏は、行基等が公認された八月から三ケ月目の十一月に惣管鎮撫使を設置し、このような「上層農民乃至豪族層」を厳しく取締つたのである。北山氏は天平三年の行基等の公認を「朝廷」が民衆運動の分裂を策したものとされるが、実際にこれを公認した聖武天皇にそれ程の作意があつかどうかは俄に断定出来ないし、藤原氏はこれらの運動の主体をなす「上層農民乃至豪族」をむしろ厳しく統制しようとしていたので、「朝廷」が民衆運動の分裂を策したとはいえず、それよりもむしろ行基等の公認ということを通して朝廷内部の対立が明らかになつたというべきであろう。

註 (1) 続日本紀天平三年八月癸未

(2) 川崎庸之「井上薫『行基』の書評」(歴史学研究二三九所収)

(3) 家永三郎「上代仏教思想史研究」一八九頁北山茂夫「万葉の世紀」二六〇～二六一頁、氏はこの中の行基論で公認されたとはいわれず宥和政策だとされている。井上薫「行基」七四頁～八四頁、氏も、北山氏の如く宥和政策だとされている。

(4) 舎人親王を藤原氏的立場とすることには異論があるかもしれないが、拙稿「長屋王と災異説」(九州史学十

号）参照のこと。
(5) 続日本紀天平元年三月癸丑
(6) 北山茂夫「奈良朝の政治と民衆」一〇七頁
(7) 続日本紀天平元年十一月癸巳
(8) 山背国のみは三位以上の者の陸田は除外した
(9) 寧楽遺文（上）弘福寺田畠流記帳
(10) 続日本紀　天平二年三月辛卯
(11) 〃　天平二年九月庚辰
(12) 北山茂夫「万葉の世紀」二五九頁
(13) 続日本紀天平三年十一月丁卯・癸酉
(14) 〃　和銅四年九月丙子
(15) 北山茂夫「万葉の世紀」二六〇～二六一頁
(16) 井上薫「行基」五一～五二頁
(17) 拙稿「長屋王と災異説」
(18) 続日本紀天平二年四月庚午
(19) 〃　天平三年十一月辛酉
(20) 〃　天平四年七月丙午
(21) 〃　平平六年四月戊申
(22) 〃　神亀四年二月甲子
(23) 〃　天平六年四月壬子
(24) 横田健一「藤原鎌足伝研究序説―家伝成立―」（関西大学「文学論集」創立七十周年記念特輯号）
(25) 続日本紀　養老三年十月辛丑
この条文の解釈については拙稿「長屋王と災異説」参照のこと。
(26) 寧楽遺文（下）経典跋語「観世音菩薩受記経」
(27) 続日本紀　養老五年五月辛亥
(28) 〃　天平五年七月庚午
(29) 〃　天平七年五月戊寅
(30) 〃　〃　五月己卯
(31) 平岡定海「聖武天皇宸翰雑集について」（南都仏教二）

（三）「むすび」にかえて

天平三年の行基等の公認は追善供養の形式でなされたし、天平七年に寺の合併についての政策が変えられたことは、檀越の本願がそのまま認められるようになつたことであり、彼等の追善供養の営みが国家によつて認められるようになつたことである。この二つについて共通することは人間の死後の世界、即ち冥界の存在が重要なものとなり、政治の中に介在するようになつたことである。天平五年七月「始令大膳備盂蘭盆供養」とあるのもこのような動きの中でみると意味があ

りそうである。

又天平十二年頃からの現存する資料の中で「冥助」という語が現われてくる。この「冥助」は今の我々のいう現実に対する「冥界からの助け」というのではなく、亡き人の菩提を弔いその魂が早く彼岸の世界に辿りつくことを助けるという意味である。[1] 天平十三年五月一日の日付をもつ光明皇后書写の一切経の奥書に

奉為尊考贈正一位太政大臣府君、尊妣贈従一位橘大夫人、敬写一切経論及律、庄厳既了、伏願憑斯勝因、奉資冥助、永庇菩提之樹、長遊般若之津[2]

とある。ここに使われる「冥助」は不比等と三千代の霊魂が「庇菩提之樹」「遊般若之津」ことを助けることである。このような用例はこの外天平宝字六年の百済豊虫の二親のことを祈った願文に光明皇后の願文と全く同じ形式で使われており、[3] 東大寺献物帳の中、天平勝宝八歳のものに「用比善因、奉資冥助、早遊十聖普済三途…往蹕涅槃之岸」とあり、[4] 法隆寺献物帳の天平勝宝八歳のものに同文で「冥助」の語が使われている。[5] これらの「冥助」は追善供養の為の「冥助」である。

このように死者の魂が彼岸に至ることを助けるという思想は「冥助」という言葉は使ってはいないが、古くは法隆寺の金銅釈迦三尊の光背銘[6]にもあり、一般的なもので天平時代になって現われた思想ではない。ただ「冥助」という言葉でこれが表現されたのは現存の資料でみる限り天平十二年からである。このような「冥助」の語の使用は天平時代になって死後の世界即ち冥界が重視されてくることと無関係ではないだろう。

続日本紀の天平十三年三月の国分寺創建の詔に「所翼、聖法之盛、与天地而永流、擁護之恩、被幽明而恒満」とある。文中、明界に「擁護之恩」を被るということは現実繁栄を願うことで問題はないが、幽界に「擁護之恩」を被るとはどういうことだろうか。これを考える為に玄昉の発願により天平十三年七月十五日に写された千手千眼陀羅尼経の奥書[8]をみてみよう。これはじめに天皇皇后以下天下の兆民の繁栄を祈ると同時に「淪廻於地獄熱煩苦、餓鬼飢餓苦、畜生逼迫苦

等、衆早得出離、同受安寧」ことを願い、ついで「聖法之盛与天地而永流、擁護之恩、被幽明而恒満」と国分寺創建の詔と全く同じ言葉がある。国分寺創建の詔の中では幽界が何を指すか明確ではなかつたが、玄昉の願文により幽界とは地獄に輪廻する衆生の世界を指し、「擁護之恩」を被ることはこのような衆生の苦を救うことであつた。国分寺創建の詔の中で不明な所がこれで明らかになつたが、これは前述したような「冥助」を期待することである。時代は少し下るが神護景雲三年（七六九）の詔には「今世爾方世間乃栄福乎蒙利忠浄名乎顕之後世爾方人天乃勝楽乎受天終爾仏止成止…」とあり、(9) ここでは現世の繁栄と死後の安寧が願われている。更に宝亀元年（七七〇）の勅には「既往幽魂、通上下以証覚、来今顕識乃尊卑而同栄」と幽界顕界共に仏の功徳を蒙ることを願つている。(10)

このように行基等が公認された頃から幽界＝冥界が国家的立場で問題にされてきたが、では何故このような冥界が問題となつてきたのだろうか。私はこれを解く鍵として天平二年に起つた大集会に注目したい。即ち安芸周防国の集会では「妖祠死魂」し不穏な空気をみなぎらせ、京の近くでは「因果之理」を説いて同じような空気をみなぎらせていた。これら集会の中心になつたのは富農層であることは前述したが、彼等が「妖祠死魂」してこのような動きをしたことは既に怨霊思想的傾向を持つものとして注目される。(11) かつて平城京造営当時和銅二年、農民の間に不穏の空気があつたが、この時に官は造平城京司に命じて古墳のあばき掘られたのは埋め歛めて祭酹を加え「以慰幽魂」とした。ここでは農民の動きとこの幽魂とが直接関係ずけられてはいないが、この時点で幽魂が問題になつていることは注目に値する。安芸周防国の集会ではこの幽魂＝死魂と農民の運動とが関係を持つてきたし、後の奈良麻呂の変の後には亡魂に仮託する政治批判が現われてきた。(12) ここにははつきりと怨霊思想がある。

かく考えてくると反朝廷的運動が高まつてくると怨霊思想的傾向が強くなり、これに思想的に対決する時は、この幽魂を慰めること即ち追善供養の思想が採用されるのは当然考えられる。ここに追善供養の思想としての仏教が唯単なる個人

の追善供養の思想としてではなく、国家的立場でもその思想が受容されてくる必然性があり、追善供養の仏教が一つの政治思想となるのである。[13]

註 (1) 我々のいう「冥助」の意味で使われた例もある。続日本紀宝亀三年十一月丙戌の条や、薬師寺東塔擦銘（寧楽遺文（下）金石文）にこの用例がみられ、平安時時代にも多く使く使われている。だがここでは、この用例は論の対象としない。

(2) 寧楽遺文（下） 経典跋語「自愛経」

(3) 〃 〃 「金光明最勝王経巻一〇」

(4) 〃 献物帳 「東大寺献物帳」

(5) 〃 〃 「法隆寺献物帳」

(6) 〃 金石文 「金銅釈迦三尊造像記」

(7) 竹田聴洲「七世父母攷」

(8) 寧楽遺文（下）経典跋語「千手千眼陀羅尼経」

(9) 続日本紀神護景雲三年十月朔の詔

(10) 〃 宝亀元年七月乙亥

(11) 佐伯有清「8・9世紀の交における民間信仰の史的考察—殺牛祭神をめぐって—」（歴史学研究二二四号）三四頁

(12) 続日本紀天平宝字元年七月甲寅の勅

(13) 推古十四年には「自是歳初毎寺、四月八日、七月十五日設斎」とあり、斎明五年にも「詔群臣、於京内諸寺、勧講盂蘭盆経、使報七世父母」とあり、天皇が追善供養としての盂蘭盆の行事を行わせているが、これらの場合、追善供養の対象となるのは「七世父母」というように天皇、群臣、旧豪族の夫々の先祖であり、天皇が音頭はとるが、実際にこれを行うのは群臣か旧豪族である。天皇の責任に於てこれら「七世父母」全て即ち「幽魂」の追善供養を行うのではない。これが聖武天皇の国分寺創建の詔やその後に於ては、天皇が冥界に於て苦を受ける衆生即ち幽魂全ての追善供養を行うに至つている。この変化は注目されねばならぬ。

A phase of political thoughts of Nara-period.
—centering at Tempyo the 3rd, —

by Y. Cho

In the period of Nara when Ko-chi, ko-min system (公地・公民—public land, public people) was gradually crumbling, Fujiwara Fuhito and Takechimaro strived for its reconstruction. In this course, the possession of Jiden (寺田 - temples field) by local influential men and the private enterance into the priesthood of peasants became questioned. Each several temples were united into a large one, and the private enterance into the priesthood was controlled, and especially Gyo-ki (行基) and his followers were severely accused.

The promotor of the latter policy was Takechimaro. After the death of Fuhito in the 4th year of Yōrō (養老) , the political power was handed to Nagaya-ō (長屋王) , and the policy was changed.

However, after the event of Nagaya-ō the Fujiwara clan such as Takechimaro began to reassert themselves, and the holding of ko-chi system was enphasised again.

In the 3rd year of Tempyo, Gyo-ki and so were officially recognized, which was done not by Takecrimaro, who accused himself Gyo-ki and so, but by Emperor Shō-mu (聖武) .

Emperor Shō-mu lost his beloved child in Jinki (神亀) the 5th, and in Tempyo the 3rd, for the repose of his child's soul, he entered the Buddhist priesthood, and then Gyo-ki and so were officially recognized.

This stand-point differed from that of the Fujiwara-clan, and the policy of stopping the combination of temples in Tempyo the 7th which was performed by the will of the Emperor differed the policy of the latter too.

Besides, the establishment of temples were chiefly for the repose of ancestors' soul, so the stoppage of the combination of temples meant to recognize the thought of memorial service in the establishment of a temple.

In this way, the thought of memorial service became important in Tempyo-period, this was because of the existence of the thought of revengeful spirits which insisted a curse of dead spirits in the anti-cho-tei (朝廷) movement of local influential men, and Emperor confronted this with the thought of memorial service and the Fujiwara-clan with a milltary system.