

宣命と仏教

——『続日本紀』神護景雲三年十月乙未朔条の一考察——

八重樫 直比古

はじめに

『続日本紀』に収録された六十余りの宣命の史料的価値については、改めて言うまでもないであろう。それらが、言われているように、後世の改変を受けた可能性がほとんどないのかどうかについては、判断を保留しておきたい。しかし、たとえ改変が行われたとしても、その史料的価値がにわかには低下するとも考えられない。それぞれの宣命の発布主体の肉声に近いものを聞き取れるという点において、その価値は、他の史料をもって代替することが困難である。

本稿は、如上の『続日本紀』宣命の史料的価値に鑑み、それらに示された発布主体の思想の考察を試みようとするものである。こうした史料的価値の承認や思想の考察は、格別に目新しいものではない。しかし管見によれば、宣命を史料とし、そこに窺われる当代の仏教の役割や機能を考察するという点については、いまだに空白の部分が残されている。ここに敢えて立論を試みた所以である。すなわち、当代のいわゆる国家仏教の果たした役割、あるいは果すべく求め

られた役割の一端を窺おうとするものである。

ここに取り上げるのは、神護景雲三年十月乙未朔条の称徳天皇の宣命である。この、いわゆる第四十五詔には、他の多くの引用とともに義浄訳『金光明最勝王経』「王法正論品」の引用も見える。仏典から、しかも典拠を明示して引用することは、極めて異例である。この引用を手懸りとして、如上の仏教に求められた役割を考察した。

しかし、紙幅の制限もあり、考察は完結していない。後続する部分を欠いた中間報告的なものとなってしまったが、ひとまずこれをもって諸賢の御教示、御批正を乞うこととしたい。

一 神護景雲三年十月乙未朔条の宣命

はじめに『続日本紀』神護景雲三年十月乙未朔条の全文を掲げ、続いてそれを概観しておくことにする。宣命の引用は北川和秀氏編『続日本紀宣命——校本・総索引——』^{〔1〕}により、他は新訂増補国史大系『続日本紀』による。なお、便宜上、改行を施し、句読点、カッコを付した。

1. 冬十月乙未朔。詔曰、

2. 天皇我御命良麻止詔久、挂麻久毛畏岐新城乃大宮尔天下治給之中都天皇能、臣等乎召天後乃御命仁勅之久、「汝等乎召都留事方、朝廷尔奉侍良半狀教詔半止曾召都留。於太比尔侍臣諸聞食。貞久明尔淨伎心乎以天、朕子天皇仁奉侍利護助麻都禮。繼天方、是太子乎助奉侍禮。

朕我教給布御命尔不順之天、王等波、己我得麻之字岐帝乃尊岐宝位乎望求米、人乎伊射奈比、惡久穢心乎以天逆尔在謀乎起。臣等方、己我比伎婢企是尔託彼尔依都都、頑尔無礼伎心乎念言橫乃謀乎構。如是在半人等乎波、朕必天翔給天見行之、退給比捨給比岐良比給半物曾。

天地乃福毛不蒙自。是狀知天明仁淨伎心乎以天奉侍半人乎波、慈給比懸給天治給半物曾。復天乃福毛蒙利、永世尔門不絕奉侍利昌乎。許己知天謹麻利、淨心乎以天奉侍止將命止奈、召都流勅比於保世給布御命乎、衆諸聞食止宜。

3. 復詔久、挂毛畏伎朕我天乃御門帝皇我御命以天勅之久、「朕尔奉侍半諸臣等、朕乎君止念半人方、太皇后仁能奉侍禮。朕乎念天在我如久異奈念。繼天方、朕子太子尔明仁淨久二心無之天奉侍禮。朕方子二利止云言波無。唯此太子一人乃味曾朕我波在。此心知天諸護助奉侍禮。然朕波御身都可良之久於保麻之麻須尔依天、太子尔天都日嗣高御座乃繼天方授麻都流」止命天、朕尔勅之久、「天下乃政事波慈乎以天治号。復上波三玉乃御法乎隆之米出家道人乎治麻都利、次波諸天神地祇乃祭祀乎不絕、下波天下乃諸人民乎慰給聲。復勅之久、「此

帝乃位止云物波、天乃授不給奴人尔授天方保己止毛不得、亦变天身毛減奴流物曾。朕我立天在人止云止毛、汝我心尔不能止知目尔見天半人乎波改天立半事方、心乃麻尔麻世与」止命伎。復勅之久、「朕我東人尔

授刀天侍之半留事波、汝乃近護止之天護之米与止念天奈毛在。是東人波常尔云久、「額尔方箭波立止毛背波箭方不立」止云天、君乎一心乎以天護物曾。此心知天汝都可弊」止勅比之御命乎不忘。此狀悟天、諸東國乃人等謹之米利奉侍禮。

4. 然挂毛畏岐一所乃天皇我御命乎、朕我頂尔受賜天昼毛夜毛念持天在止毛、由無之巨人尔云聞之半留事不得猶。此尔依天諸乃人尔令聞止奈毛召都留。故是以、今朕我汝等乎教給半御命乎、衆諸聞食止宜。

5. 夫君乃位波、願求乎以天得事方甚難止云言乎波、皆知天在止毛、先乃人波謀乎遲奈之、我方能久都与久謀天必得天半止念天、種種尔願禱止。猶諸聖天神地祇御靈乃不免給不授給物尔在波、自然尔人毛申願己以口乎以大毛云都々、变天身乎滅災乎蒙天、終尔罪乎己毛他毛同久致都。因茲天天地乎恨君臣乎毛怨奴。猶心乎改天直久淨久在波、天地毛憎多麻波波君毛捨不給之天、福乎蒙身毛安家半。生天方官位乎賜利昌、死且波善名乎遠世尔流云天半。是故先乃賢人云天在久、「体方灰止共尔地仁埋利奴礼止、名波烟止共尔天尔昇」止云利。又云久、「過乎知天方必改与。能乎得大方莫忘」止伊布。然物乎、口尔我方淨之止云天心仁穢乎波、天乃不覆地乃不載奴所止成數。此乎持伊波称乎致之、捨伊方誘乎招都。猶朕我尊備拜美誦誦之奉留最勝王経乃王法正論品尔命久、「若造善惡業。令於現在中。諸天共護持。示其善惡報。國人造惡業。王者不禁制。此非順正理。治擯当如法」止命天在。

是乎以天汝等乎教導久。今世尔方世間乃榮福乎蒙利忠淨名乎顯之、後世尔方人天乃勝業乎受天終尔仏止成止所念天奈毛、諸尔是事乎教給布止詔布御命乎、衆諸聞食止宜。

6. 復詔久、此賜布带乎多麻波利且、汝等乃心乎等等能倍直之朕我教

事尔不違之天東祚治年表止奈毛、此帶乎賜久止詔布御命乎、衆諸聞食止宣。

7. 其帶、皆以紫綾為之。長各八尺。其二端、以金泥書怒字。賜五位已上。其以才伎并貢獻叙位者、不在賜限。但藤原氏者、雖未成人、皆賜之。

この条は、称徳天皇の宣命(2.6.)と、それに付加された漢文体の記述(1.と7.)とから成る。7.の部分については、最終的には『統日本紀』の編纂者によつて、宣命の6.の部分に見える「帶」を注釈すべく付加されたものと考えられる。この部分は、金泥をもつて「怒」字を書した紫綾の帶の下賜を受けた者、すなわちこの宣命が特にその対象と目したであろう者について示唆する内容を含む。才伎、貢獻による者を除く五位以上の者に加えて、藤原氏については未成人をも下賜の対象としたとある。宣命發布の対象として、とりわけ藤原氏が重視されたことを示唆しているが、今は付すべき私見の用意もないので、宣命の概観に移りたい。

第一段(2.)では、「新城乃大宮尔天下治給之中部天皇」(元正天皇)の「後乃御命」(遺詔)が披露される。この元正天皇の遺詔として示されたものは、冒頭に「朝廷尔奉侍良奉状詔奉」とあるように、諸臣らに対して臣従の在り方を教示しようとする。ただしその教示は、必ずしも一般論や抽象論のみ終始しているわけではない。元正天皇は、諸臣らに対して、聖武天皇と皇太子阿倍内親王への忠誠を強く求めているのであるが、ここで聖武天皇を「朕子」と称している。自己の甥を子と称することによつて、元正天皇の讓位による聖武天皇の即位が、直系者による皇位の繼承に他ならないと

されたことになる。こうした理解をも内包した教示なのである。あるいは、こうした理解を前提とした教示なのである。元正天皇が諸臣らに求めたのは、子と孫とに対する忠誠なのであり、それと並んで厳しく制止しようとしたのは、自己の子と孫以外の者を即位させようとする動きであった。そうした動きを継起する「悪久穢心」を捨て、「明仁淨彼心」をもつて聖武天皇と阿倍内親王とに従うならば、諸臣らの、またその一門の繁栄も得られようと説いてこの遺詔は結ばれる。宣命の最初に引用されたのは、元正↓聖武↓阿倍の皇統の擁護を強く求めた先々代天皇↓祖母の遺詔であった。

第二段(3.)では、「朕我天乃御門帝皇」(聖武天皇)の詔四ヶ条が披露される。第一の詔では、諸臣らに対して、「大皇后」(光明皇后)と「太子」(阿倍内親王)とに忠誠を尽せと説き、続いて内親王に讓位する意志を明らかにしている。この第一の詔で注目すべきことは、「朕方子二利止云言波無。唯此太子一人乃味曾朕我子波在」として、直系子を阿倍内親王一人に限定している点であろう。あるいは、ここで「朕我子」と認知されたのは、光明皇后との間に儲けた子に限られていると言つてもよい。梶犬養刀乃自を母とする井上内親王や不破内親王は、「朕我子」には含まれないとされている。光明皇后との間に儲けた子以外の者を「朕我子」ではないとして排除し、皇太子阿倍内親王を措いて他に直系子はないとしたうえで、同内親王への讓位の意志を明らかにしている。皇位繼承に預かる条件として、すでに皇太子であることとともに、唯一の直系子であること、あるいは光明皇后を母とすることが挙げられて、同内親王への讓位が正当化され、併せてその擁護を求めているのである。この

よるな讓位の意志表明が果して説得的であつたかどうかは、検討に値する課題であらうが、今はそれに立ち入らないでおく。ここで確認しておきたいのは、この詔が強調しているのが、阿倍内親王の即位が聖武天皇の意志によるものであることと、聖武天皇がそのように意を決したのは、阿倍内親王を唯一の直系子と認知していたからであるということである。

第二の詔では、皇位を継承する阿倍内親王に対して、慈悲の政治、仏教の興隆、出家者の尊重、神祇祭祀の励行、人民の慰撫を命じている。ここでは特に仏教に説かれる慈悲を政治に浸透させることと、仏教の外護者たることが第一、第二に挙げられていることに注目したい。⁽¹⁰⁾それは恐らく、宣命の後段に窺える仏教の側からの加護への期待によるものであらう。内親王への加護、あるいは聖武↓阿倍の皇統への加護の期待が、この詔の根底にあると推定しておく。

第三の詔では、同じく内親王に対して、内親王より皇位を委ねられる者については、その最終的な決定を一任すると言う。すなわち、第一の詔において唯一の直系の皇位継承者として讓位を受けた内親王は、それに加えて次の皇位継承者決定の全権を負托されたことになるのである。その文言に沿おうとすれば、「天乃授不給眾人」であるか否かの識別が委ねられたのであり、継承者を決定するのは「天」であるということにならう。しかしこの詔の後半を見れば、「天」の意志はすなわち内親王の「心」と理解されようから、内親王に全権が負托されたとすべきである。⁽¹¹⁾

第四の詔では、やはり内親王に対して、武装した「東人」を近侍

せしめ身辺の護衛に当てよと言う。宣命はこれを受けて、護衛に精励することを命じている。これより前の詔に照応させれば、「諸東国乃人等」が特に護衛すべきは、聖武↓阿倍の皇統、あるいは内親王に委ねられた皇位と皇位継承者決定の権限とであつたと言えようか。⁽¹²⁾

第三段(4.)では、これまで「由無」きがゆえに知らしめることのなかつた元正、聖武両天皇の詔を、今ここにはじめて披露したと言う。この宣命は、全体の半ば以上を種々の引用に費やしている。構成上、極めて異例のことと思われるが、ここでは、両天皇の詔の引用はしかるべき理由があつたことだとして、続く後半部分が、両天皇の詔の引用を前提として展開されることを示唆している。

第四段(5.)では、はじめに皇位とは「諸聖天神地祇御靈」から与えられるものであつて、従つて皇位を得ようと「願禱」るなどは無益なばかりではなく、遂には身を破滅させる有害な企であるとして、皇位継承者を決定するのは「諸聖」などの諸神性であつて、それにはいかなる人為的努力も参予し得ないと言うのである。自己の保有する権限を他者の侵犯から守るために、その権限を諸神性に付託しているのである。このように説かれる背景として、皇位を「願求」め「種種亦願禱」る者が跡を絶たない状況が、あるいは称徳天皇にそうした認識を促した状況が、当然想定されるであらう。それは例えば廢位の企であつたかも知れず、また次の皇位継承者を擁立しようとする動きであつたかも知れない。あるいはその両方であつたかも知れない。ともかくも元正、聖武両天皇の詔をして、自己の在位の正当性、皇位継承者決定の権限の所在を語らしめなければな

らない状況が眼前に存在したことは確実であろう。ここで称徳天皇が如上の状況を牽制すべく持ち出したものが何であったか、宣命の前半を振り返れば、次の三項から成る自己規定であったと考えられる。第一に、両天皇の唯一の直系の皇位継承者として讓位を受けたこと。第二にはそれに加えて、次の皇位継承者の決定権を負託されたこと。そして第三に、皇位継承者は諸神性の意に適う者でなければならず、その意を体する者は自己のみに限られること、つまり自己が諸神性と一体であるということ。以上の三項であったと考えられる。

以上の自己規定に沿おうとするならば、言い換えれば、元正、聖武両天皇と諸神性との意に沿うように努めるならば、それは称徳天皇に忠誠を誓うことに他ならないであろう。果して以下のこの段では、無益有害な企を捨て天皇に忠誠を尽すべきことが説かれているが、その趣旨は、これまで元正、聖武両天皇の詔に説かれたところと一致する。自身のことばで反復しているのである。

最後に『最勝王経』、『王法正論品』の引用があり、自己の願うところは、宣命を受ける者における今生の栄達、名譽の獲得と、後世の得業、成仏とあるとしている。つまり、これまで説いて来たところも、窮極においてはこうした願に発しているところである。この段の締め括りには、「諸宗是事乎教給布」とあって、称徳天皇は、一貫して教諭の態度を崩さないものであるが、『最勝王経』の引用、及びそれに続く文言を見ると、その態度が、例えば、この経の『王法正論品』の第十三頌に「除滅諸非法。惡業令不生。教有情修善。使得生天上」¹³⁾とある諸天や国王のいわゆる教化に通ずること

を示唆している。

第五段(6.)では、天皇の下に結束する固めの帯を下賜すると言う。先述のとおり、次の7.は、この段の補足ないしは注釈として付加されたと理解される。

以上、宣命を段落ごとに概観したが、全体の主旨は、元正、聖武両天皇の詔を引用しつつ、皇位継承者の擁立などの企を放棄し、称徳天皇に忠誠を尽すことが両天皇の遺志に沿うことであるとし、またそれが今生の栄達と後世の得業とを可能にする道であると説き、天皇の下に結束する固めの帯を下賜するということにある。こうした主旨の基調をなすのは、自己が唯一の正当な皇位継承権所有者であり、また同時に次の皇位継承者決定の権限の唯一の所有者であるとの自己規定である。これに加えて、皇位継承者は諸神性の意に適う者であらねばならず、その意を体する者は自己であるとして、諸神性と自己との一体性も説かれていた。そしてこの自己規定、言い換えれば、皇位の継承をめぐる称徳天皇の権限の不可侵性を保障するのが、両天皇の遺した詔なのであった。この宣命は、そうした自己規定、あるいは権限の不可侵性を根拠として、権限を所有する君主と、しからざる臣下との峻別を説き、臣下に求められるのは君主に対する忠誠であるとしたと言えるであろう。称徳天皇は、皇位継承者擁立などの企を、こうした君臣峻別の規定に違背するとして、その牽制を試みたことになるのである。

この君臣峻別の規定は、もとよりこの時はじめて作られたものとは考えられない。その由来するところを、称徳天皇の身边に、そして宣命を受ける者の記憶の中に求めるとすれば、『統紀』天平十五

年五月癸卯条の元正太上天皇、聖武天皇の宣命に見える「君臣祖子乃理」を挙げることができよう。天平十五年五月五日の端午の節会において、皇太子阿倍内親王が五節の舞を自ら行った。同条の聖武天皇が元正太上天皇に奏上した宣命によれば、この五節の舞は、天武天皇が創始したものであり、その意図するところは、「上下_平齊倍和氣_平無動久靜_平加有_平」にあるとされている。また元正太上天皇が答えた宣命には、五節の舞は、「直遊_止乃味不在_之、天下人_平君臣祖子乃理_平教賜比越賜布_平」ものであるとある。さらにこの条の聖武天皇の第二の宣命は、元正太上天皇の宣命を受けて、節会に参集した者に向かって、「君臣祖子乃理遠忘事無久、繼坐_平天皇御世御世_平、明淨心_平以而祖名_平戴持而、天地与共_平長久遠久仕奉_平礼」と説いている。以上の天平十五年五月癸卯条より、五節の舞によって示された「君臣祖子乃理」とは、親に至るまでの血縁的長上がそうであったように、天皇に忠誠を尽すのが子孫の進むべき道であると説くものであった。君臣秩序の維持をねらいとして、臣下の君主への忠が、子孫の父祖への孝を実現する手だてに他ならないと説くのがこの「君臣祖子乃理」であったと考えられる。皇太子阿倍内親王に五節の舞を演じさせ、元正太上天皇、聖武天皇が相呼応して「君臣祖子乃理」の語を用いたのは、阿倍内親王の地位の承認と内親王への忠誠を求めんがためであったろう。そしてまたそれが参集者及びその子々孫々に至るまでの繁栄をもたらすとして、これを予祝する意味もあったかと考えられるのである。天平十五年五月癸卯条に見える「君臣祖子乃理」の語に照応させるならば、このたびはその遵守を、特に権限の有無において強調したと言えるであろう。

さて、先に述べたように、この宣命は、自己が唯一の正当な皇位継承権所有者であること、同時に次の皇位継承者決定の権限の唯一の所有者であること、継承者を決定するに当っては諸神性と自己とが一体であることを、その主旨の基調としていた。この中の第二、次の皇位継承者決定の権限の所在については、聖武天皇の詔の引用の第三において明言されていたと見ることができ、その行使については全く触れていない。この聖武天皇の詔の引用の第三は、すでに皇太子が存在しているとすれば無用なものと考えざるを得ないから、この宣命発布の時点で、皇太子は不在であったはずである。「君乃位」を「願求」めて「種_平種_平願_平禱_平」る者の在る中で、空位となつている皇太子位をめぐって称徳天皇がどのような意志表明を行うかは、宣命を受ける者が強い関心を寄せるころであったと考えられる。しかし宣命は権限の所在を説くのみで、その行使には全く触れなかった。従つて宣命は言外に、立太子はしばらくの間見合せると語つたことになるのである。立太子の保留は、しかしここではじめて公けにされたものではなかった。

天平宝字八年九月、藤原仲麻呂の反乱は失敗に終り、翌十月、仲麻呂が擁立した淳仁天皇も廃され、孝謙太上天皇が重祚した。『統紀』の同月丁丑条の称徳天皇の宣命は、「天乃授賜_平方所_平」の現れるまで、しばらくの間立太子は保留するとし、皇太子擁立の企などは放棄せよと説いている。この重祚直後の立太子保留の宣言は、『統紀』天平神護元年三月丙申条の同天皇の宣命で繰り返される。ここでは、「天下政」は「君乃勅」によるものであるとして、皇太子擁立の企を放棄せよと説き、「天地乃明_平俊_平奇_平敏_平授賜_平人_平」はやがて出現す

るであろうと言う。この宣命は淳仁天皇の復位の企を捨てよとも説いている。つまりこれらの宣命は、皇太子を決めるのは「天」「天地」であり、その意を体するのは自己であるとして、皇太子擁立の動きを封じようとし、「天」などの意志が示されるまでは立太子を保留するとする点で共通する。またそうした論理において神護景雲三年十月乙未朔条の宣命にも整合すると言えるであろう。

しかしこれら二つの宣命に比較すれば、このたびは立太子の保留をあからさまに説いているのではない。立太子の保留については、それを言外にはめかすに止め、自己の在位の正当性とともに、権限掌握の正当性が、先代の天皇の詔によって保障されていることを強調したのがこの宣命であった。それとともに、『最勝王経』の引用に象徴されるような仏教色の極めて濃厚な点も、これら二つの宣命と異なる点である。元正、聖武両天皇の詔と、仏教とのいわば厚い保護の下に、自己の権限掌握などの正当性が唱えられていると言えよう。先の二つの宣命が、そうした保護を求めることなく、いわばむき出しに権限行使の保留を表明したのとは大きく異なっている。いわばより攻撃的な姿勢から、より防御的な姿勢に変つていると言えるかも知れない。そうした変化を生んだ要因の検討は、もとより重要な課題である。

『統紀』によれば、その間に和氣王の謀反が発覚したとして同王らが絞殺される(天平神護元年八月庚申朔条)、淳仁天皇が淡路で没する(同年十月己卯条)、聖武天皇の皇子を自称する者が遠流に処せられる(同二年四月甲寅条)、隅寺毘沙門像の下に出現したという仏舍利を祥瑞として太政大臣禅師道鏡に法王の位が与えられる

(同年十月壬寅条)、かねて親王名を削られていた不破内親王は、さらに「積惡不止、重為不敬」として厨真人厨女の姓名を与えられて京外に追放され、その子水上志計志麻呂も土佐国に流される(神護景雲三年五月壬辰条)、不破内親王に心を寄せ称徳天皇を厭魅したとして畠犬養姉女らが配流される(同年同月丙申条)、虚偽の宇佐八幡神の託宣を報じたとして和氣清麻呂は大隅に配流され、その姉法均も還俗せしめられて備後に送られる(同年九月己丑条)などのことがあった。権限行使の保留の意志に変化はないとしても、周囲の状況は変化していただであろうことが、これらの諸事件からも推定される。如上の保護を求めた要因も、そうした状況の変化に対応させながら考察しなければならぬ。

しかしこの宣命がいかなる政治的状況に対応しているかについては、この宣命の発布の時期の再検討をも含めて、別の機会に私見を述べることとしたい。ここでは、さらに宣命の内部に踏み止まって、これまで見て来た宣命の論理が、「王法正論品」の引用を仲介して、同品の政治論とどのように関係しているのかを考察することにする。言い換えれば、宣命が仏教に求めた保護は、どのような論理を前提として想定されていたのかを解明したいということである。

節を改めるに当り、この宣命について最後に確認しておきたいのは、直系によって継承された皇統をもって自己の在位を正当化した称徳天皇に、皇位を継承させるべき直系の候補者がいないという矛盾である。それこそが、この宣命の抱える根本的な矛盾であろうし、また先に列挙した『統紀』各条の伝える諸事件の根本的要因と

も考えられよう。したがって、以下に述べようとするのは、そうした矛盾がいかなる論理によって糊塗されようとしたかをめぐっての考察であると言ってもよからう。

二 宣命における『最勝王経』の引用

前節では、宣命を概観し、その主旨や基調となる考え方などにも触れておいたが、『最勝王経』の引用箇所についてはほとんど素通りしたに等しい。宣命に典拠を明示して伝典を引用したこの異例な箇所について、ここに私見を述べてみたい。

この引用箇所については、先に拙稿「『統日本紀』神護景雲三年十月乙未朔条の宣命における『金光明最勝王経』の引用」¹⁶において、思想的考察のための準備作業を行ったことがある。以下にその概要を記し、続いてその補足をおきたい。

本居宣長の『統紀歴朝詔詞解』は、この引用については、宣命起草者によって偈頌計十一句が八句に仕立てられるという圧縮改変を経たものであろうと推定した。それにつけても、悪を為す者にまで諸天の加護があるとするのは不合理であるとして、これは宣命起草者の失考ではないかとした。引用は極めて短いが、その説くところは平明とは言い難い。確かに、宣長をして「ことわり背きてうらうへ也」と言わしめた難解さを内包している。しかし、『最勝王経』の奈良朝写経の一本、西大寺本や、同経の注釈、慧沼の『金光明最勝王経疏』や願暁らの『金光明最勝王経玄枢』などに照せば、宣長の圧縮改変引用説(仮称)は成立しない。宣命起草者は、当時通行していた同経からほぼ忠実に八句を写し取ったと考えられる。ま

た、宣長が、悪を為す者にまで諸天の加護があるとするのは不合理であるとした点については、諸注釈が経文の疑義として取り上げて一定の解答を与えていた。従って、宣命起草者の失考という推定も成立しない。

以上を論証した後で、慧沼の『疏』や願暁らの『玄枢』、そして春日政治氏が平安朝初期の白点によって復原した同経の訓読文を参照しつつ引用の解釈を試みた。

現世において被治者が善業や悪業を為すならば、その場合には、現世において、諸天ともに国王を加護して、その善報や悪報を被治者に示す。被治者が悪業を為しても、国王が禁じたり制止したりすることがないならば、これは正しい真理に従うことではない。処罰することは正しい真理の通りに行なえ。

宣長は、悪を為す者にまで諸天の加護があるというのは不合理であるとした。しかし、慧沼の『疏』や願暁らの『玄枢』によれば、諸天の国王に対する加護の不変性、言い換えれば、両者の強い結びつきが釈疑の前提とされている。つまり、諸天の加護を受ける国王と、善悪の諸行為によってその報を受ける被治者とが区別されている。またこの引用の場合は、「国人造悪業」以下の四句が続くことによって、被治者とそれに対峙する諸天、国王という図式が明瞭になる。以上より、宣命の引用は、諸天の国王に対する加護を前提とし、その加護の下で、国王に被治者の悪業を怠りなく処罰せよと促した、いわば国王に対する訓戒ということになるのである。宣命はこうした訓戒を引用し、その主旨のとおり「汝等平教導久」と宣言したのである。ここに引用文中の「悪業」とは、称徳天皇に忠誠

を尽すことなく、その掌中の権限を侵犯することを指すこととなり。従つて、諸天の「護持」の対象は、ここでは特に皇位継承をめぐる権限ということになるであらう。

引用自体の解釈や、宣命の中で解釈は、ほぼ以上の通りと考えられるが、しかしこの引用には訓読された形跡がない。それは恐らく棒読みされたのであり、従つてこの宣命は引用の内容の伝達まで意図していたのではなく、聴く者のすべてにそれが伝わつたのではなかつたであらう。宣命を受ける者には、「王法正論品」または『最勝王経』全巻を「尊備拝美読誦之奉」つたという称徳天皇の尋常ならざる帰依振りと、棒読みされた経文どおりの教導のあるらしいことが理解されただけであつたと考えられる。

拙稿の概要は以上のとおりである。最後に引用は棒読みされたであらうとしたが、この点について補足しておきたい。内容の伝達を意図しない棒読みによる引用に、何程の意味があるかという疑問が当然出て来ようと思われるが、それについては次のように考えられる。称徳天皇は、宣命の聴き手に対しては、自己の經典に対する並ならぬ帰依振りと、経文どおりの教導を行う意志とを明らかにした。同時に、諸天に対しては、経文どおりの教導を宣言することによつて、その加護を求めたのである。あるいは、殊更に聴き手の前でそれを求めて見せたのである。経文の引用を棒読みすることに、それ自体に呪術的威嚇的な効果が期待されていたであらうが、同時にそのような演出の意図も込められていたと考えられるのである。先に見たように、たとえ棒読みされたとしても、引用はけつして見当外れの箇所を抽出してゐるのではない。宣命の主旨に沿つた

箇所が抽出され、またしかるべき所に象嵌されていると言える。従つてこの引用は、仏教的諸神性の加護を求め、その下で諸臣らの「悪業」に対処しようとする称徳天皇にとつては、いわゆる誓願に等しい意味を有していたであらうと考えられるのである。

では果して称徳天皇の望む加護は得られるのか。それは単なる演出に止まり、はじめから加護などは期待していなかつたのであろうか。先々代、先代の天皇の詔に在位や権限掌握の正当性の根拠を求め、同時に仏教に対しても厚い保護を求めたのがこの宣命であると考えられるのであるが、そうした保護を求めるとは、『最勝王経』「王法正論品」との間に通じているのであろうか。次節においてこの点を考察してみたい。

三 「王法正論品」と宣命

称徳天皇の宣命において、自己の在位と皇位継承をめぐる権限とに対する加護が、諸天に強く求められていたと言えるのであるが、ではそのような加護は果して得られるのか。加護を得るために必要な条件は整えられているのか。これが本節の検討課題である。「王法正論品」と宣命との論理的連関の有無を探ってみることにする。

「王法正論品」は、『金光明最勝王経』を護国經典たらしめるうえで、「四天王観察人天品」や「四天王護国品」とともに極めて重要な役割を担っているが、そこには仏教における帝王学とも称すべき政治思想が開陳されている。この「王法正論品」に示された政治思想については、すでに少なからざる研究の蓄積があるが、いまだに論じ尽されない点や異論をさしはさむ余地も残されている。そ

うした見地より、「義淨訳『金光明最勝王經』」「王法正論品」⁽¹⁷⁾「覺書」と題する拙稿を作成したことがあった。ここにその要点を当面必要なものに限って記しておきたい。要約がやや長きにわたるので、予め私見の結論を先取りして言うならば、「王法正論品」立品の主旨、すなわちこの品の担う役割は、望み得る限りにおいて最も權威ある王權擁護論を提供して既存の王国を承認し、併せて国王には菩薩行の精神を浸透させた支配を要求することにある。

この品の中核となるのは、四天王の間に促されて、天界の最高神たる梵天が「治国法」を説いた部分である。それは四天王の間(1.)、梵天の答の前半(2.)、同じくその後半(3.)の三つに分けられる。順次その内容を見てゆくことにする。

(1.) 発問者である四天王については、「四天王觀察人天品」「四天王護国品」において「護世者」と称されている。この經の流布のために、また自らも流布の功德に預かるために、すなわち自利、利他兩行の実践者として人間界に加護を垂れる神性である。彼らはこの品に至って次のような問を發した。

梵天最勝尊。天中大自在。

願哀愍我等。為斷諸疑惑。

云何処人世。而得名為天。

復以何因緣。号名曰天子。

云何生人間。獨得為人主。

云何在天上。復得作天王。

四天王は、彼らの加護の対象の一人である国王について疑義を四点挙げて、梵天に解答を求めたのである。疑義四項は、国王に付され

る呼称の由来を問う前二項と、人天二世界の支配者となる由来を問う後二項とから成る。四天王は、人間界の国王をめぐって、その特殊性が天界とのかわりにおいてあるものと見て、その由来を問うているのである。国王の天界の者との親近性、類同性は何に由来するのか、また他の人間界の者に対する超絶性は何に由来するか。これが四天王の間おうとしたところである。国王の下に形成される王国の秩序の源泉が、天界に結び付けて説かれる国王の權威にあるとすれば、その結び付きは何に由来するのか、四天王はこの点を問うていると理解することができよう。さらに言うならば、四天王らの加護が、国王の權威と王国の秩序を是認しつつ王国を対象として行われるとするならば、王国を対象とすることの正当性は何に求められるのか、国王を中心に形成された差別的諸相を是認しつつ行われる加護の正当性は何に求められるのか、こうした「護世者」の深刻な困惑を秘めた問でもありと考えられるのである。

(2.) 梵天の答の前半は次のとおりである。

由先善業力。生天得作王。

若在於人中。統領為人主。

諸天共加護。然後入母胎。

既至母胎中。諸天復守護。

雖生在人世。尊勝故名天。

由諸天護持。亦得名天子。

この部分は、四天王の間が四項から成っていたのに対応して、やはり四項から成っているが、要するに、諸天の加護があるから「天子」の称が与えられるのであり、前世の積善によって「人主」

「天王」の位が得られると云うのである。前世の積善と、恐らくそれに継起されるであろう諸天の加護との二つが、天界に結び付けて説かれる国王の權威を保証するとしているのである。前世の積善、諸天の加護といういわば王位獲得のための二条件が示されることによつて、国王の權威及びそれを前提として形成される王国の秩序は保証されることになる。また四天王ら諸天の加護の対象が国王や王国となることの正当性も保障されることになるのである。なお、梵天の答の後ろ二項に諸天の加護があるから「天」「天子」の称が与えられるとあるが、これはこれから加護に赴こうとする四天王らに向けての答とはならないであろう。従つて、答の後ろ二項は、発問者である四天王や天界の者以外の者、国王をはじめとする人間界の者に向けられたものと考えるべきであろう。

梵天の示した、国王たる者の備えるべき二条件とは、もとより人間界の者には検証が不可能なものである。二条件の具備は、すでに国王であるということによつてしか証明され得ないであろう。従つて、梵天の答はすでに王位にある者とその下に作られた王国を承認する機能を帯びることになるであろう。またそのような二条件が示されることによつて国王の超絶性が保証されたのであるから、天界との結びつきを前提として「統領」する者としからざる者とは峻別され、後者に対しては、この「王法正論品」の名の下に「統領」する者への忠誠が要求されることとならう。王国内部の臣従者の倫理規定が派生して来ると考えられるのである。

なお梵天の答には「先」「母」の二字が見えるが、「先」とは明らかに転生という考え方を前提とした文字の使用である。積善と即

位との間には、必ず一回以上の転生がなければならないのである。王家への誕生が即位の条件とされかかっている。王朝の交代が否定されかかっていると見ることが出来る。「母」についてはどうか。

ここでは人間界の母一般を指すのであり、心ずしも国王の妻を特定してはいない。しかしこの品の冒頭の長行（散文）の部分の記述に照せば、国王の妻に限定される可能性がある。この品の中心部分である四天王と梵天との問答は、それがそのままの形で、かつて人間界の三代続いた国王の間で口承されたこととある。この祖父―父―子の間柄にある三人の王が王統の維持を目的として天部の問答を伝承したとは記されていないが、梵天の説いた「王法正論」に依つたがために、結果的に王統が維持されたと見ることが出来る。この長行に照せば、「母」は国王の妻に限定され、ここに王朝の交代は完全に否定されることとならう。世襲王権擁護論が説かれたということになり、また先の国王たる者の備えるべき二条件には、さらに王家への誕生の一項が追加されなければならないであろう。

以上、要するに、梵天は四天王の間に答えて、はじめに王国の秩序を擁護する政治論の根本原則を示したのである。この「王法正論品」の偈頌全七十三頌の中のわずか三頌から成る答の持つ意味は極めて重大であろう。四天王ら諸天の人間界への加護は、王国に向けて王国を擁護する形で行われることになるのである。また次に触れるように、梵天の答の後半では、国王に対して、諸天の加護の下で菩薩行の実践に努めることを強く要求しているのであるが、その菩薩行は、王国の秩序を前提として、それに規制されつつ実践されることとならう。

(3.) 梵天の答の後半では、はじめに国王が諸天の加護の下にあることが説かれ、国王に対して諸天の教化に加わることが求められる。諸天の教化とは、人間界の者に修善を勧め、窮極的には天界に上昇させることをねらいとするものである。教化者として国王の爲すべきことは、「正理」に基づく信實本罰である。また国王には、「於親及非親。平等観一切」る、すなわち平等を旨とする支配が求められ、被治者に十善を勧め十悪を制止することも求められている。さらに、「不順諸天教。及以父母言。此是非法人。非王非孝子」とされ、諸天や国王の父母に従順であることも要求されている。この梵天の答の後半では、このような要求を散りばめつつ、要求の不履行によつてもたらされる諸災厄を列挙している。諸災厄を列挙して要求の履行を強く促す一方で、ここに説かれた支配が実現された暁には、国王に「法王」の美称が与えられ、諸天の加護も永続し、王国の繁栄も約束されるとしている。要するに、前半で王位獲得の条件が示されたのに対して、王位維持の条件が説かれたと言つてよからう。そしてこの王位維持の条件とは、菩薩行の実践と一括されよう。

これまで見て来たところをまとめれば、梵天は、王位獲得に必要な条件を示して、既存の王国を擁護する政治論の根本原則を提供し、続いて王位維持の条件を示して、菩薩行の実践を要求したということになる。この中の後者、すなわち国王に菩薩行の実践を要求した点については、この経の「序品」より「依空滿願品」に至るまでの十品に照せばすでに自明のことであつたとも考えられる。改めて一品を立てるまでもないと言えるかも知れない。しかれば、この

一品が殊更に立てられたのは、王権擁護論を提供し王国の存在を承認するためであつたことになる。さて、この品の中核を形成するのは四天王、梵天の間答であつたが、この天部の問答は人間界の三代続いた国王の間で口承された「王法正論」は、堅牢地神の請問によれば、国王の間で口承された「王法正論」は、堅牢地神の請問に応じて釈迦如来が説いたものとされている。つまりこの品には、過剰とも見える三重の構成が施されているのであるが、かかる構成が施された結果、この品の説主は、天部でもなく人間界の国王でもなく、仏に帰着せしめられることとなつたのである。従つて、王権擁護論の提供も、最終的に仏自身によつて為されたこととなり、この品は、いわば望み得る限りにおいて最も権威ある王権擁護論を提供し既存の王国を承認したことになるのである。以上が拙稿の要点の摘記である。

以下に「王法正論品」と宣命との対比を試みたい。まずはじめに、梵天の答の前半、すなわち王位獲得に必要な条件を挙げた部分と宣命とを比較してみよう。先にも述べたように、王位の獲得には、前世の積善と諸天の加護とが必要条件とされている。さらにこの品の冒頭の長行に照せば、王家への誕生の一項がこれに付加される可能性のあることも先述のとおりである。聖武天皇の直系子として讓位を受けた称徳天皇が、以上の条件を完備しているとの認識は、当然のことながら動かしがたいであろう。右の三条件のうち前二つは、即位をもつてしかその具備が証明され得ないものであり、元来それは在位の正当性を保障すべく並べられたと考えざるを得ないものである。この部分に照せば最早自明のこととして、称徳天皇

は諸天の加護の下にあることになるのである。また先述のとおり、右の前二つの条件は、王国内部の君臣秩序をめぐる規定を派生させると考えられるのであるが、宣命が君たる自己への忠誠を強く求めているのも、それに矛盾することはないであろう。しかし、宣命は権限の有無において君臣の別を強調していたが、梵天の答は、王位獲得の条件の有無において両者の別を説いているにすぎない。それは君主の掌握する権限に言及していない。すなわち、梵天の答の前半部分は、在位の正当性を保障することはあっても、掌握する権限の保護がここから直ちに得られるとは考えたいのである。もとより何の権限も伴わない王位などは有り得ないであろうから、在位の正当性を保障することが、保有する権限の保護をも当然含むことは明らかである。しかし保護を受ける権限がいかなるものか、ここには具体的に示されていないから、宣命が強調する皇位継承をめぐる権限が保護の対象に含まれるか否かは不明である。それに加えて、称徳天皇には皇位を委ねるべき直系者がいない。王位を委ねるべき直系者の不在について、この部分は何も説いていない。要するに手中の権限については、この部分は何ら有効な保護の手を差し伸べてくれないのである。

皇位の継承をめぐる権限の掌握を強調した称徳天皇にとっては、梵天の答の前半部分は、権限の保護に有効な手を差し伸べてくれるものとはならなかったであろうが、同様のことは、先に触れた「君臣祖子乃理」にも言えるであろう。それは臣下の君主への忠誠を美德とする点において君臣の別を強調するものではあったが、それが直ちに権限の有無において君臣の別を説くことにもなるとは言えな

いであろう。「君臣祖子乃理」の場合も、君主がいかなる権限を保有するかにまで配慮が及んでいるとは見えないのである。まして直系者の不在や皇太子の不在という事態に対する処置を準備するものとはなり得ないであろう。次の皇位継承者を決定する権限については、聖武天皇の詔の引用の第三に明言されている以外に、「王法正論品」の梵天の答の前半や、「君臣祖子乃理」には、その保護を求めめることはできないのである。

では次に、梵天の答の後半、すなわち王位維持の条件を挙げた部分ではどうか。先述のとおり、ここには諸天の加護の下で、教化者として菩薩行の精神を浸透させた支配を行うべきことが説かれている。宣命には聖武天皇の詔が引用されていたが、その第二番目には、仏教の保護、興隆、慈悲の政治を行うべきことが命じられていた。また宣命は、『最勝王経』を引用の後、自己の願うところは、諸臣らにおける今生の栄達と後世の得楽とであると説いて、自己を教化者と位置づけようとしていた。聖武天皇の詔を遵守し、教化者として諸臣らを教導することは、梵天の答の後半に説くところと矛盾しない。否むしろ合致していると見てよからう。

さらにここで想起したいのは、宣命の異例とも言うべき構成であった。宣命の半ば近くを占めているのが元正、聖武両天皇の詔の引用であった。これらの引用において、称徳天皇の在位の正当性と、次の皇位継承者決定の権限を掌握することの正当性とが説かれていた。従って、在位と権限掌握とは、両天皇の遺志に沿うことに他ならない。また、宣命の後半を見ると、称徳天皇は両天皇の詔を遵守すると説いているに過ぎないとも言えよう。多少の潤色を加えられ

てはいるものの、要するに兩天皇の詔を反復しているに過ぎないと見なすことができるかも知れない。こうした宣命の前半と後半との対応に着目すれば、先にも引用した「王法正論品」の第五十一頌が注目すべき箇所として浮び上がって来る。それは読み方によっては第五十頌と一続きのものとも考えられるので、改めて二頌を並べて引用してみたい。

若王見国人。縦其造過失。

三十三天衆。皆生熱惱心。

不順諸天教。及以父母言。

此是非法人。非王非孝子。⁽¹⁸⁾

ちなみに、春日政治氏が西大寺本『金光明最勝王經』に付せられた白点によって復原した訓読文は次のとおりである。

若王い国人の 其の過失造るを縦せらむときには、三十三天の衆 皆熱惱の心を生せむと見るに、諸の天の教にも 及以父母の言にも、順はずなりなむ。此は是れ非法の人にして 王にも非ず孝子にも非ずなりなむ。⁽¹⁹⁾

先にも述べたように、第五十一頌の説くところは、諸天や父母に対する従順を国王に強く求めることにあるが、第五十頌と接続させれば、諸天や父母に従順であることは、「国人」の「過失」すなわち被治者の悪業に敵しい態度で臨むことを指すであらう。この二頌にいわゆる「国人」の「過失」や「諸天教」、そして「父母言」とは何を指すのか、それはこの二頌のみならず、「王法正論品」の全体を通じて必ずしも明確でない。語の内容が明確にされないままに諸天や父母への従順、すなわち被治者の悪業に対する敵しい姿勢が

要求されている。語の内容の決定は、そのすべてとは言わないまでも、かなりの程度においてこの品の信奉者すなわち国王に委ねられていると見てよからう。それは、具体的な政治論を説くかに見せつつ、しかし少しもそれに触れない「王法正論品」の全体についても言えることである。菩薩行の精神を体した支配をいかに行うかは、ほぼ完全に国王の意志に委ねられていたと考えられる。このような理解を踏まえるならば、この二頌は称徳天皇の宣命を包み込んでなお余りあるものであったと見ることが出来る。皇位の継承をめぐる権限の掌握は父、聖武天皇の詔によるとして、権限の侵犯には敵罰をもって臨むとした宣命の論法、そしてその構成は、この二頌の説くところに合致している。それは、果して単なる偶然の一致に過ぎないであらうか。また、右の第五十頌が裏返しに説くところは、宣命の引用の後半の一頌、「国人造悪業。王者不禁制。此非順正理。治損当如法」に一致する。これも果して偶然の一致として片付けられるであらうか。恐らく、宣命の立案者の念頭にはこの二頌があったのである。そしてそれとの対応において宣命への引用箇所が選択されたのである。また同時に先々代、先代の両天皇の詔が引用されて、ここに宣命の基本的な構成が完成したのである。少なくとも、この二頌を中心とした「王法正論品」と宣命との以上のような対応を、この品をまたは「最勝王經」の全巻を「尊輔拜美説誦之奉」⁽²⁰⁾と自ら言う称徳天皇が知らなかったとは考え難いのである。

以上に述べたところから、宣命は「王法正論品」の説くところに合致させる意図の下に作成されたと思われることができ、従って、諸天の加護を得るための回路が通じていたとひとまずは言えるであらう。

う。しかしそれと同時に、直系者による皇位の継承に自己の在位の正当性を求める称徳天皇に、皇位を委ねるべき直系者がいないという矛盾も、一層明瞭になったのではなからうか。もしもそのような矛盾を抱えることがなかったならば、父、聖武天皇の詔などを振りかざしつつ諸天の加護を求めるといふ複雑な努力は、そもそも不必要であつたはずである。結局のところ、そうした矛盾を覆い隠すべく最大限に自己の権限掌握の正当性を強調する、同時に、諸天の加護を求めてその回路を設定する、そのための努力の産物がこの宣命だつたと言えるのではなからうか。ではその努力は報いられたのか、矛盾は十分に覆い隠され、宣命を受ける側が説得に屈したのかという問題が、ここに浮び上がつて来るが、その解明はこの宣命のみに依つては為し得ないことであらうから、今後の課題としておきたい。

最後に、改めて述べるまでもないことかも知れないが、一点付け加えておきたい。曇無讖訳『金光明経』をはじめとする金光明経典（仮称）は、日本においても七世紀後半以降、重用されたことが知られているが、それは特に護国的機能に対する期待によるものとされている。確かにそれは誤りではないが、これまで見て来たところから明らかなように、護国とか鎮護国家と言うよりもっと直接的に、護王とか王権擁護の機能に期待する依用もあつたと言ふべきであらう。君、臣、民、国土の擁護がこれらの經典に強調されていることは事実であるが、同時に、君主と臣下とを切り離しつつ王位や君臣秩序を擁護する機能があることも明確にされる必要がある。そうした支配者層内部の秩序を擁護する機能に期待する依用もあつた

ことが知られてもよからうと思うものである。これまで見て来た宣命は、そうした依用の一例と考えられる。

ではそうした王位や君臣秩序を擁護する機能への期待やそれに基づく依用が、称徳天皇一代限りのものであつたのか否かが当然問題となるであらう。これまで見て来た宣命は、後嗣を持たない女帝が発したものであつて、極めて特殊な例に過ぎないのであり、そこに見られる如上の期待や依用は普遍化され得ないものとすべきであらうか。この問題は、四天王などの人間界を加護するとされる諸神性に対する信仰の内容や、その発生、展開及び背景の検討等々、多方面にわたる検討から解答を導き出す必要があるであらう。今後の課題としておきたい。

ただし、まだ仮説の域を出ないが、現時点で言えるのは、如上の期待や依用は、称徳天皇に始まつたのではなく、聖武天皇一家のものとして称徳天皇が継承したと考えられるということである。『統紀』天平十三年三月乙巳条に掲げられた著名な国分寺創建の詔には、『最勝王経』「滅業障品」の摘句補綴による引用がある。この引用は、この品の中の、經典の流布によつてもたらされる四種の国土の利益（国王、大臣輔相、沙門婆羅門、人民それぞれが得る利益）を列挙した箇所第一、国王が得る利益を説いた部分から抽出されている。この「滅業障品」に説かれる国土の利益を敷衍、強調したのが、後出の「四天王觀察人天品」や「四天王護国品」そして「王法正論品」であると考えられる。護国の機能の中でも、とりわけ国王の擁護に期待する信奉の所在が推定されるのである。また、「滅業障品」の四種の国土の利益の列挙された箇所のすぐ前の部分

を見ると、この経の説主である釈迦如来の前身の一つが明らかにされている。それによれば、釈迦は、過去無量阿僧祇劫において、宝王大光照仏の説法の第三会に会集した一人、福宝光明と名づけられた女性であった。この福宝光明は、宝王大光照仏の第三会においてこの経を受持説誦し、また他の者にも説いて菩提を求めたので、この仏より、未来における作仏の授記を受けたというのである。⁽²³⁾ 変成男子、女人成仏の考え方が示されており、同じく変成男子、女人成仏の考え方を説き、またやはり護国經典として重用された『法華経』との対応を考えるうえですこぶる興味深いものがある。それはさておき、安宿媛の光明子の称は、恐らくこの釈迦の前身とされた女性の名称にあやかっただものであろう。以上、わずかな手懸りに過ぎないが、聖武天皇一家の、この経に対する一方ならぬ帰依、信奉、そして特に国王の擁護に対する期待のあったことを推定するものである。そしてこの聖武天皇や光明皇后の帰依や期待を忠実に継承したのが称徳天皇であったのではなからうか。

おわりに

以上、本稿では、皇位の継承と仏教的諸神性の加護への信仰との係わりを、称徳天皇の宣命によって考察した。しかしもとよりそれはこの稿をもって終るわけではない。先にも触れたように、ここに取り上げた宣命に見える考え方が、極めて特殊なものであったのか、あるいは一般化し得るものであったか、という問題が残される。またそれと並んで、宣命の発布を促した背景、言い換えれば、この宣命がいかなる政治史的状況に対応しているのか、という問題

も残される。加えて、この宣命の発布の時期をめぐって、『統紀』を疑う見解も出されている。発布の時期の再検討から出発して、以上の課題を検討してゆかねばならないと考えるものである。しかしそれらをめぐる私見は別稿において述べることにし、ひとまず蕪雜な稿をここに閉じ、諸賢の御批正を仰ぐこととしたい。

(一九八七年二月二四日)

註

(1) 吉川弘文館、一九八二・一〇・刊。以下の宣命の引用は、他の宣命も含め、すべてこれによる。

(2) 普及版前篇、後篇、吉川弘文館、一九七四・四・刊。以下の、宣命以外の『統紀』の引用などは、他の条も含め、すべてこれによる。

(3) 天平神護元年十一月辛巳条の称徳天皇の宣命に、「必人方父我_多母多能_多親在天成物仁在。然王_多知藤原朝臣等止方朕親仁在我故仁、黒紀白紀乃御酒賜、御手物賜_止方久宣」とある。淳仁天皇が廢され、孝謙太上天皇が重祚して、改めて大嘗祭が行われた。それにとまなう豊明節会は、右の宣命発布の前日に行われたとある(庚辰条)。この宣命にも、藤原氏を、特に母方の血縁において重視する態度が示されている。

(4) 「中都天皇」を元正天皇としたについては、田中卓氏「中天皇をめぐる諸問題」(田中卓著作集五、『壬申の乱とその前後』、国書刊行会、一九八五・九・刊)の考察に従った。

(5) 「後乃御命」を遺詔と解したについては、本居宣長『統紀

歴朝詔詞解』（本居宣長全集第七卷、筑摩書房、一九七一・四・刊）の第四十五詔の注解に従った。

(6) 元正天皇が甥に当る聖武天皇を子と称した例として、神龜元年二月甲午条の聖武天皇の即位の際の宣命が挙げられる。

この宣命が引用する元正天皇の詔に、「天日嗣高御座食国天下之業乎、吾子美麻斯王尔授賜讓賜」とある。なお本居宣長は、『統紀』第十四詔、すなわち天平勝宝元年七月甲午条の、聖武天皇が阿倍内親王に讓位する意志を明らかにした宣命の「朕子王」をもその例証としている。しかしこれは、聖武天皇より見て、阿倍内親王を「朕子王」と称したものとすべきであろう。註(5)参照。

(7) (8) (9)、註(5)参照。

(10) 天平宝字六年六月庚戌条の孝謙太上天皇の宣命には、「出家且仏弟子止成奴」とあり、この時点ですでに出家していたことになる。すでに出家した者を外護者と称することはふさわしくない。しかし、称徳天皇は、聖武天皇存命中にはまだ出家していなかったであろう。そしてそれを前提とするのが、ここに引用された詔であり、また引用を含んだ宣命であると考えられる。そこでここに外護者と称した。

(11) 天が有徳者に帝位を授けるとする天命思想がここに確認できるか否かについては、ひとまず確認できると言うことができよう。しかし、ここに述べたように、「天」の意志が内親王の「心」に他ならないとされている。内親王の「心」と一体視された「天」に、果してどれほどの主体的選択の可能性

があるであろうか。やはり極度に矮小化された天命思想と言わざるを得ないであろう。内親王に負托された権限を權威づけるための、修辭的な天命思想に止まると考えられる。つまり、負托された権限は、天命思想によっても鑑われていたと言いうことはできよう。しかし、ここに窺える天命思想を、それ以上に評価することはできないのではなからうか。

さて、父、聖武天皇から負托された権限は、負托されたとの名目で行使されたことがあったであろうか。

称徳天皇（孝謙天皇、同太上天皇）が主体的に関与し得たと考えられる立太子、廃太子、即位、廢位、讓位は、次の八例である。

1. 天平勝宝八歳五月、道祖王立太子。
 2. 天平宝字元年三月、道祖王廢太子。
 3. 天平宝字元年四月、大炊王立太子。
 4. 天平宝字二年八月、孝謙天皇讓位。
 5. 天平宝字二年八月、皇太子大炊王即位。
 6. 天平宝字八年十月、淳仁天皇廢位。
 7. 天平宝字八年十月、孝謙太上天皇重祚。
 8. 宝龜元年八月、白壁王立太子。
1. については、聖武太上天皇の遺詔によるとされており（同年月乙卯条）、聖武太上天皇によって、予め道祖王が指名されていたのである。

2. については、同年月丁丑条に、「皇太子道祖王、身居諫闈、志在淫縱。雖加教勅、曾无改悔。於是、勅召群臣、以示先帝

遺詔、因問廢不之事」とある。

3. については、同年月辛巳条の孝謙天皇の勅に、「朕竊計、廢此（『道祖王』）立大炊王。躬自乞三宝、禱神明、政之善惡、願示徵驗。於是、三月廿日戊辰、朕之住屋、承塵帳裏、現天下太平之字、灼然昭著」とある。

6. については、同年月壬申条の孝謙太上天皇の宣命に、「挂毛久良、朕我天先帝乃御命以天、朕仁勅久、天下方朕子伊未授結。事乎云方、王乎奴止成止毛奴乎王止云止毛、汝乃為半未仁、飯令、後仁帝止立天在人伊立乃後仁、汝乃多无礼之不從察亮、在半人乎、帝乃位仁置許止不得」とある。

8. については、同年月癸巳条によれば、この日崩じた称徳天皇の遺宣によるものである。

以上、『統紀』によれば、称徳天皇（孝謙天皇、同太上天皇）が主体的に関与し得たと考えられる立太子などのことが、常に聖武天皇の詔によって正当化されているとは言えない。しかし、2. の道祖王廢太子と3. の大炊王立太子とから成る皇太子交代、そして6. の淳仁天皇廢位の場合については、それらが聖武天皇が委ねた権限の行使に他ならないとされている。つまり、ここに検討を加えている第三の詔と同一の論理によって自己を正当化していると言える。もとより、それぞれの時点で、このような自己正当化を行ったのが、称徳天皇自身であったか否かは改めて考えねばならないことである。ここでは、負託された権限が、負託されたとの名目ですで行使されたことがあったことを指摘するに止める。

(12) 井上薫氏「舍人制度の一考察——兵衛・授刀舍人・中衛舍人——」（同氏『日本古代の政治と宗教』吉川弘文館、一九

六一・七・刊、所収）は、ここに見える「東人」とは、「慶雲四年七月二十一日設置の授刀舍人である」とし（三〇頁）、

この「授刀舍人は、天皇の身辺の絶対安全を期すこと、皇位繼承ついでの決定権を天皇の大権のなかに確保すること、皇位繼承をめぐって策動する者が出現するのを封ずること、これらの目的のためにおかれた親衛隊であったといえよう」とする（五九頁）。

(13) 大正新脩大藏經第一六卷（同刊行会、一九六四・六・再刊）四四二頁中下、及び春日政治氏『西大寺本金光明最勝

王經古点の国語学的研究』（春日政治著作集別巻、勉誠社、一九八五・六・刊）「本文篇」写真版原本、一六〇頁。なお以下の『最勝王經』の引用などはこれらの二本による。

(14) 天平宝字八年十月丁丑条の宣命にいわゆる「天」や、天平神護元年三月丙申条にいわゆる「天地」については、本稿の註（11）に述べたのと同じことが言えると考えている。

(15) この宣命の発布の時期について、『統紀』を疑う説としては、管見の及ぶ限りにおいて、次の二説を挙げることができ

る。

1. 本居宣長『統紀歷朝詔詞解』は、天平神護元年の和氣王らが謀反の疑いで誅殺された一件に係わるのがこの宣命であるとす（註（5）の四三〇～四三二頁）。

2. 境野黄洋『日本仏教史講話』は、天平宝字元年の、橘奈

良麻呂らが藤原仲麻呂殺害の謀議発覚により断罪された一件に係わるのがこの宣命であるとする（『日本仏教史講話』六「大化改新以後の政治と仏教」森江書店、一九三一・四・刊、二二六～二二八頁）。

その他『統紀』を疑わない見解もあるが、それらの検討は別稿で行いたい。

(16) 続日本紀研究二三七号、続日本紀研究会、一九八五・二・刊。

(17) ノートルダム清心女子大学紀要文化学篇第一巻第一号、ノートルダム清心女子大学、一九八七・三・刊。

(18) 註(13)の大正蔵第一六卷四四三頁中、及び春日氏「本文篇」一六二頁。

(19) 註(13)の春日氏「本文篇」一六一～一六二頁。

(20) 義浄訳『金光明最勝王経』で言うならば、「分別三身品」「滅業障品」「依空滿願品」の各品の末尾に、この経の講説や流布によってもたらされる種々の国土の利益が説かれており、特に「滅業障品」の場合は、国王、大臣輔相、沙門婆羅門、人民それぞれを受ける利益が挙げられている。そしてこれら三品の末尾に対応し、またそれを敷衍強調したのが、「四天王觀察人天品」「四天王護國品」そして「王法正論品」であると考えられる。こうしたいわゆる護國に係わる品が想定する俗界の体制とは君―臣―民の上下秩序に支えられたものであると考えられる。

(21) 「経云、若有国土講宣読誦、恭敬供養、流通此経王者、我

等四王、常來擁護、一切災障、皆使消殄。憂愁疾疫、亦令除差、所願遂心、恒生歡喜者」とある。「滅業障品」の当該箇所は次のとおりである。「」内は引用された箇所である。引用においては、①「恭敬供養流通」と②「者」の計七字が加えられている。

「若有国土講宣読誦①此」妙「経王②」、是諸国主、「我等四王、常來擁護」、行住共俱。其王若有「一切災障」及諸怨敵、我等四王、「皆使消殄。憂愁疾疫、亦令除差」。増益寿命、感応禎祥、「所願遂心、恒生歡喜」。註(13)の大正蔵第一六卷四一七頁中、及び春日氏「本文篇」五八頁。

(22) ただし、それは『最勝王経』におけるこれら諸品の配列順に従った場合に言えることである。金光明經典の増広過程からすれば、逆のことが言える。註(17)の拙稿の脚注9を参照されたい。

(23) 註(13)の大正蔵第一六卷四一六頁下～四一七頁上、及び春日氏「本文篇」五五～五七頁。なお、この福宝光明が釈迦の前身であるとする前生譚は、宝貴らの『合部金光明経』所収の真諦訳「業障減品」にも見える(註(13)の大正蔵第一六卷三七一頁下～三七二頁上)。また変成男子という考え方は、最古の漢訳である曇無讖訳『金光明経』「懺悔品」以下金光明經典の中に散見されるものである。

(24) 鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』「提婆達多品」に見える娑竭羅竜王の女が男子に變じ、やがて成仏するとの話柄。

(25) 大日本古文书、編年之二(東京大学出版会、一九七七・六

・覆刻」所収の「光明皇后一切経奥書」（二五五頁）の冒頭に「皇后藤原氏光明子」とあり、末尾には「天平十二年五月一日」とある。大日本古文書編纂者の注記には、この光明皇后の発願による一切経（五月一日経）については、「奥書ノ文言及び年月日ハ、孰レモ之（『正倉院御物華嚴経論卷一八』筆者）ト同ジ」とある。恐らくこの史料に基づくとと思われるが、笹山晴生氏『古代国家と軍隊』（中公新書、中央公論社、一九七五・七・刊）は、「皇后安宿媛は、」（七四〇年（天平一二年『筆者』）ころから「藤原氏光明子」と称しはじめる」（一一〇頁）とする。国分寺造営の立案とほぼ同時期に光明子と称しはじめたことになり、国分寺造営の思想的背景を考えるうえで興味深い。

〔付記〕

本稿は、次の二つの口頭発表を再考して成ったものである。

1. 昭和五十七年度日本思想史学会大会、於東北大学、「『金光明最勝王経』の受容——『統日本紀』神護景雲二年十月一日条の場合——」。

2. 昭和六〇年度同学会大会、於岩手大学、「同補訂」。

（ノートルダム清心女子大学助教教授）