

藤原仲麻呂における維摩会——天平宝字元年の奏上をめぐって——

富 樫 進

一 はじめに

平安時代に御齋会、最勝会と並んで南京三会の一つに数えられ、学僧の登竜門として知られる興福寺の維摩会は、一般には斉明四年（六五八）に藤原鎌足によつて修されたものが創始とされる。平安時代に流布した維摩会縁起の一例として、藤原冬嗣の第八子にして左大臣を務めた藤原良世（～九〇〇）撰述『興福寺縁起』（以下「昌泰縁起」と記す）所収の以下の記事を挙げる事が出来る。

維摩会

右、先正一位太政大臣（鎌足を指す…筆者補記）、奉為聖朝安穩、社稷無傾。謹發弘誓、始開斯会。然太政大臣沈病、既廻万計。時有百濟禪尼、名曰法明。白大臣、我持大乘、名維摩經。其中所說問疾品、試奉誦、相公御惱平愈歟。未誦了一品之前、相公御病既以平愈。時大臣稽首合掌言、生々世々帰依大乘、又為師禪尼。仍講維摩經。或講三日。中間已絶、此会不行。慶雲二年歲次乙巳秋七月、後太政大臣（不比等を指す…筆者補記）臥病不予。是日誓願、劣臣怠緩、不繼先志。自今以後、躬為膳夫、歸敬三宝、供養衆僧、轉維摩於万代、伝正教於千年、遥捧芳因、永資先慈。至於養老四年、大臣薨殂。

事稍荏苒転読。天平五年春三月、皇后重願、如旧典、復講説七日。祖考之志、無妨成熟。從彼已來、至于今、相承不絶乎。〔昌泰縁起〕

すなわち、重病に罹り万策尽きた鎌足が法明なる百濟尼僧の勧めに従い、試みに彼女を講師として『維摩経』問疾品の誦經を行わせたところ、誦經半ばにしてたちまちに病気が快復した。以後、鎌足は『維摩経』講説を継続してきたが、鎌足没後『維摩経』供養は断絶する。後に不比等が父と同じように重病に罹ると、彼は父鎌足の遺志たる三宝への帰依を行わなかつた自らの怠惰を痛切に反省し、維摩会を再興した。養老四年の不比等没後は専ら転読のみが行われていたが、天平五年に至り光明皇后の発願によつて旧に復され、鎌足・不比等の志を嗣いで今に至る、という内容である。

この記事によると、維摩会創始、及びその復興に関しては、鎌足・不比等父子にまつわる二つの治病説話が関わっていることが分かる。このように『維摩経』の功德を説く維摩会の縁起には、前引「昌泰縁起」の他に、永観二（九八四）年成立の『三宝絵』以降、中世に至るまで内容に多少の異同が認められるものの、ほぼ同趣旨の鎌足・不比等父子の治病説話が必ずと言ってよいほど引用されている。

ところで、奈良時代後半に光明皇太后の下で絶大な権力を振るつたことで知られる藤原仲麻呂（七〇六―六四）は、天平宝字元（七五七）年に鎌足所伝の功田に拠つて維摩講を興隆せしめんことを時の孝謙天皇（及び光明皇太后）に奏上した。その奏上において、仲麻呂は自ら維摩会の歴史を以下のように振り返る。

今有山階寺維摩会者、是内大臣鎌足を指す。筆者補記之所起也。願主垂化、三十年間、無人紹興、此会中廢。乃至藤原朝廷、胤子太政大臣（不比等）指す。筆者補記、傷講堂乃將墜、歎為山之未成。更發弘誓、追繼先行。（中略）此是、奉翼皇宗、住持弘法、引導尊靈、催勸学徒者也。〔続日本紀・卷第二十・天平宝字元年閏八月壬戌（十七日）条〕

この記事で興味深いのは、先に確認した如き鎌足・不比等父子（仲麻呂の立場からは曾祖父・祖父の關係になる）の治病説話に冠する言及が一切行われていない点、それに代わつて不比等再興の維摩会に対して、「奉翼皇宗」・「住持弘法」・「引導尊靈」・「催勸学徒」という四点の歴史的意義が指摘されている点である。

本来維摩会の起源を探る上で欠かすことの出来ない『維摩経』の功德、そしてそれを裏付ける鎌足・不比等父子の治病説話を仲麻呂が無視する理由として、治病説話自体が

後代の付会である可能性もある。というのも、管見の限りにおいて鎌足・不比等の治病説話に言及する現存最古の史料を、前掲「昌泰縁起」以前に求めることが不可能である、という問題が存在するからである。

しかし、そのような後世の付会説を採る場合、『維摩経』が鎌足・不比等父子の治病説話に結び付けられる必然性を説明することが困難である。周知の通り、『維摩経』という経典は空観を説くことが主題の経典であり、天皇不子などの際にしばしば重用された『薬師経』・『最勝王経』などと比較すると現世利己的性格の希薄な経典である。従って、『維摩経』は古代日本においても現世利益を実現する経典というよりは、「方便品」に認められる維摩居士の罹病説話を通じて、いかなる人間も病・死という苦を避けることは不可能である、という無常観を連想させる経典というイメージが強かったようであり、いずれにしても管見の限りにおいて『維摩経』に治病効果を期待する内容の史料を発見することはできない。また、聖徳太子撰述とされる三経義疏において註釈の対象に選ばれるという点を除けば、七〜八世紀において『維摩経』が読経の現場に必要不可欠な経典であったという痕跡は認められず、「空」の立場を説く（すなわち、「治病」という現世利益とは本質的に相容れないはずの）『維摩経』と治病説話を結びつけるべき必然的理由が

存在しない。この点において、鎌足によって『維摩経』が敢えて供養の対象とされた理由としては、『維摩経』供養による治病という、（必ずしも経典の本質にそぐわない利益を得た、という意味で）特殊な体験を考えるのが適当であろう。

このような認識に従えば、当時権勢の絶頂期にあった仲麻呂が自らの始祖に関わる重要な伝説の一つである維摩会の起源を探る時、その重要な要素である鎌足・不比等の治病説話を黙殺することの意味を考えることは、仲麻呂を初めとする藤原氏、及び藤原氏出身の光明子を介して彼等と密接な関係にあった当時の皇族が、当代の仏教界に対して如何なる効能を期待していたのか、ということに連続していく筈である。

天平年間以降、聖武天皇（及び光明子）の主導により、それまで国家祭祀の中心に位置づけられてきた神祇信仰の絶対的な地位が徐々に揺らぎはじめ、仏教が国家祭祀の中枢に次第に浸食していくこととなる。その目的として挙げられるのは、度重なる厄災によって「不徳」の烙印を押されてきた聖武天皇、及び臣下出身で初の皇后となった光明子や女性初の立太子を果した阿倍内親王（後の孝謙・称徳天皇）の権威の再構築にあったことは周知の通りである。聖武が没する前年、天平勝宝三（七五五）年に実施された東大寺戒壇院建立をもって聖武―光明子主導の仏教振興

策に終止符が打たれたと考えるならば、天平宝字元年における維摩会再興の奏上は、孝謙天皇―仲麻呂という、いわば新世代主導の仏教振興策の一環と見なすことが可能であろう。そのように考えるならば、右に見たような仲麻呂の維摩会観には旧世代たる聖武天皇―光明子（及びそれ以前の世代）の維摩会観と異なる面が含まれていることも考えられるし、その背景に新旧世代間の仏教認識の相違を見出すことも可能なのではないだろうか。

## 二 仲麻呂における私的・呪術的維摩会の排除とその目的

ところで、仲麻呂が維摩会を興隆しようとした理由としては、藤原氏の祖先顕彰を目的としたものであるという見解が一般的である。この点に関して、先述の仲麻呂による奏上には以下のようなくだりがあるのが注目される。

臣（仲麻呂自身を指す）筆者補記、聞、旌功不朽、有国  
之通規、思孝無窮、承家之大業。〔続日本紀・巻第二  
十・天平宝字元年閏八月壬戌（十七日）条〕

ここで仲麻呂は「功績を末永く顕彰することは、国を安泰にさせるための基本であり、孝をいつまでも思い続けるのは、家を継承していく上で大切なことである」という見

解を披瀝するが、この史料の前半部分を「鎌足創始、不比等中興の維摩会の復興」という文脈に即して理解することで明らかになるのは、鎌足や不比等の功績を不朽のものたらしめることが国家を安寧に保つ基本であるとする仲麻呂の認識であり、この点は続く「孝を無窮に思ふは、家を承ぐ大業なり」という部分共々、藤原家の祖先を顕彰する行為がそのまま護国へと無媒介に連続していくことを示している。この点は、不比等によって復興された維摩会に「奉翼皇宗」という護国的要素が付加されている点とも関連し、仲麻呂の維摩会興隆事業が単なる祖先顕彰に止まらない性格を有していることが予想される。

ところで、仲麻呂が維摩会興隆を奏上した天平宝字元年閏八月壬戌日とは、孝謙天皇の廃位と大炊王（後の淳仁天皇）の廃太子、及び仲麻呂の殺害を企図した橘奈良麻呂の乱が発覚したおよそ一月後のことであった。乱自体は未遂に終わり、首謀者は処分されたものの、仲麻呂の奏状にも奈良麻呂の乱に対する衝撃が率直に吐露されており、この時点における仲麻呂の維摩会認識には奈良麻呂の乱の影響を十分視野に入れておく必要がある。

前節にて確認したように、仲麻呂においては鎌足に代表される祖先の顕彰を行うことが護国の要として認識されているが、同時に仲麻呂は、様々な改革を実施した「聖君」

天智天皇の徳を称え、一貫して天智の片腕として活躍し続けてきた曾祖父鎌足の事績を顕彰しつつ、突如として起こった奈良麻呂の乱に対する衝撃を以下のように表明する。

緬尋<sup>古記</sup>、淡海大津宮御宇皇帝（天智天皇を指す）筆者補記、天縱聖君、聡明睿主。考正制度、創立章程。

于時、功田一百町、賜臣曾祖藤原内大臣、哀<sup>敬</sup>敦<sup>老</sup>匡宇内之績。世々不絶、伝至于今。爾来、臣等因藉祖勲、冠蓋連門、公卿奕世。（中略）忽有不慮之間、兇徒作逆。殆傾皇室、將滅臣宗。未報先恩、芝蘭幾敗。冀修冥福、長保顕榮。〔続日本紀・巻第二十・天平宝字元年閏八月壬戌条〕

この記事からは、仲麻呂が紫微内相という当時の自分の地位を、曾祖父鎌足以来皇室とは不二の関係にある歴代の藤原氏族長の功績を継承した結果と認識していることが判明する。仲麻呂は自らを初めとする藤原氏を善人君子あるいは佳良な師弟の比喩表現である「芝蘭」に喩えた上で、橘奈良麻呂一派によって「先恩」に報いざるままに藤原氏が危うく滅亡の危機に瀕したことを教訓として、鎌足の冥福を修しつつ一族の「顕榮」を未来永劫にわたり保ち続けることを企図する。すなわち、仲麻呂が主張する維摩会興隆の意義とは、自らを含めた鎌足の子孫が祖霊鎌足の庇護の下、高位高官の地位を代々継承していくことにより、曾

祖父鎌足が天智天皇に受けた「先恩」に報いるための前提であり、ここにおいて祖先顕彰と護国報恩が表裏一体の関係を有することが可能になるのである。

では、このような護国報恩思想と一体化した祖先顕彰が声高に提唱された背景は何であろうか。先に確認した通り、仲麻呂が維摩会の興隆を提案する契機となったのは、直前に勃発した橘奈良麻呂の乱であった。従って、仲麻呂が祖先顕彰を行う契機もまた奈良麻呂の乱に求めるのが妥当であると考えられるが、ここで注目すべきことは、仲麻呂は天智天皇から鎌足が賜った功田を維摩会供養に充当することにより、祖霊鎌足と共に自らの叔母に当たる光明子の名をも後代に遺すことを企図している点である。

伏願、以此功田、永施其寺、助維摩会、弥令興隆、遂使内大臣（鎌足を指す）筆者補記）之洪業、与天地而長伝、皇太后（光明子を指す）筆者補記）之英声、俱日月而遠照。〔続日本紀・巻第二十・天平宝字元年閏八月壬戌条〕

先に確認した通り、光明子自身も天平五（七三三）年春三月（昌泰縁起）・「七大事巡礼私記」、及び天平十一（七三九）年十月に皇后宮内において（『万葉集』巻第八・一五九四左注）維摩講を主催したという史実が存する。しかし、この奏上において仲麻呂が不比等没後の光明子（当時は皇后）による

維摩会再興の意義を必ずしも重視しているように見えない点にも留意する必要がある<sup>15</sup>。その理由として、維摩会が本来藤原氏の族長によつて主催されるものであり、光明氏は藤原氏の族長に該当しないという点も考えられるが、ここで注目されるのが、光明子主催の維摩講が実母橘三千代の追福、顕彰に加えて、当時病床にあつた光明子自身の病氣平癒祈願を目的としたものであつたとする井村哲夫氏の説である<sup>16</sup>。氏の説の通りであれば、仲麻呂が維摩会の歴史において無視した鎌足・不比等父子の治病説話と病氣平癒を主眼とした光明子主催の維摩講との間にはある共通点を見出すことができ、ここに仲麻呂が維摩会に対して抱いていた意識の一端を看取し得る可能性が開けるのではないだろうか。

すなわち、鎌足・不比等父子の治病説話と光明子主催の維摩講とは、共に一個人の病氣平癒を目的とした私的、かつ治病という現世利益を期待するという意味で呪術的な性格を濃厚に有するものであり、それは光明子主催の天平十一年次の維摩講が、興福寺ではなく皇后宮という私的な場で実施されている点にも象徴的に現れていると言えよう<sup>19</sup>。

それとは対照的に仲麻呂が目指した維摩会とは、前節で確認したように、護国報恩を前提とした祖先顕彰を目的とするいわば公的、かつ非呪術的な要素を含むものであつた。

鎌足・不比等の事績については時間的な隔たりも存在するため、史実から仲麻呂の意図にそぐわない私的、かつ呪術的な要素を削除することも可能であるが、光明子主催の維摩講に関しては、いまだ人々の記憶に新しい出来事であり、史実を積極的に改変することも困難であるため、敢えて維摩会の歴史における比重を軽くすることにより、整合性を図つたと考えたい。

### 三 仲麻呂による維摩会の転換

——氏族儀礼から護国儀礼への昇華を目指して

それでは、鎌足・不比等父子の治病説話、及び光明子主催の維摩講を維摩会の歴史から削除した上で、自らが興隆せんとする維摩会において鎌足・光明子の名を永代に伝えしめんとする仲麻呂の意図はどこにあるのだろうか。

ここで思い出しておきたいのが、光明子が皇族皇后の原則を破つた皇后であつたという事実である。

天平元年、光明子が聖武天皇の皇后の地位に就くにあたり、聖武天皇が次のような詔を発しているのは注目される。かく詔りたまふは、掛けまくも畏き此の宮に坐して、現神と大八洲国知らしめしし倭根子天皇我が王祖母天皇の、始め斯の皇后を朕に賜へる日に勅りたまひつら

く、「女と云はば等しみや我がかく云ふ。其の父と侍る大臣（不比等を指す・筆者補記）の、皇我朝を助ひ奉り輔け奉りて、頂き恐み供へ奉りつつ、夜半・暁時と洩息ふこと無く、淨き明き心を持ちて、はたとひ供へ奉るを見し賜へば、其の人のうむがしき事款き事を送に得忘れじ。我が児我が王、過無く罪無く有らば、捨てますな、忘れますな」と負け賜ひ宣り賜ひし大命に依りて、かにかくに年の六年を試み賜ひ使ひ賜ひて、此の皇后の位を授け賜ふ。〔続日本紀・卷第十・天平元年八月壬午（二十四）日条〕

聖武以前の皇室の歴史において臣下の娘が立后した例は、仁徳朝の磐之媛命のみであり、聖武天皇はそのような異常事態に対する弁明として、光明子が「淨き明き心を持ちて」朝廷のために尽くしてきた忠臣不比等の娘であることを強調する「倭根子天皇<sup>20</sup>」の詔を持ち出してくる。すなわち、本来皇后の資格がない光明子が皇后たり得る大きな根拠の一つに、忠臣である不比等の娘、更には天智朝以来の恩を報いんとする藤原氏の出自が挙げられており、藤原氏は大化以来「淨明心」を以て歴代の天皇の恩に報い続ける実績の故に、その歴史は「淨明心」の下に一体のものとして考えられたのである。

然るに実際の政治の現場においては、聖武天皇の遺詔に

よつて既に立太子を果たしていた道祖王が「身居諒闇、志在淫縱。雖加教勅、曾无改悔」という理由によつて廢太子に処せられ、翌四月には舍人親王の第七子に当たる大炊王が立太子を遂げることになる。大炊王は仲麻呂の亡き長子真從の妻であった粟田諸姉を妻としており、大炊王の立太子が仲麻呂主導のものであったことは『続日本紀』淳仁天皇即位前紀の記事からも明白である<sup>22</sup>。

また、仲麻呂の最大の政敵であった橘諸兄の没直後にして奈良麻呂の乱勃発直前の天平宝字元年二月、仲麻呂は皇族である石津王を養子に迎える<sup>23</sup>。更にその一月後の三月乙亥（二十七日）には天子の称である「君」の字を含む君子部を吉美子部、藤原氏と同姓の「藤原部」を「久須波良部」と改める勅が発せられている。これらの改姓の意図が避諱を求める点にあることは明らかであるが、既に岸俊雄氏が指摘するように、ここには自らの地位を皇親と対等に位置づけようとする仲麻呂の意識を看取すべきであろう<sup>24</sup>。

一方、上道斐太都の密告によつて奈良麻呂の乱が発覚する直前、光明子は自ら「右大臣以下群臣」を召し入れて、次のような宣命を発するという異例の事態に出る。

汝たち諸は吾が近き姪なり。また豎子卿等は天皇が大命以て汝たちを召して屢詔りたまひしく、「朕が後に太后に能く仕へ奉り助け奉れ」と詔りたまひき。また

大伴・佐伯の宿禰等は遠天皇の御世より内の兵として仕へ奉り来、また大伴宿禰等は吾が族にも在り。諸同じ心にして皇が朝を助け仕へ奉らむ時に、如是の醜事は聞えじ。汝たちの能からぬに依りて如是を在らし。諸明き清き心を以て皇が朝を助け仕へ奉れと宣りたまふ。〔統日本紀・卷第二十・天平宝字元年七月戊申（二日） 叁〕

ここで光明子は、自らと奈良麻呂や安宿王を初めとする王族との間の血縁関係を持ちだすと共に、大伴氏ら反乱の主導者に対して「明き清き心」を以て皇室を補佐するよう求める。しかし、先に確認した天平元年発布の聖武の詔において「淨明心（明淨心）」が藤原氏出自の光明子立后の根拠とされたことを考え合わせるならば、光明子が声高に唱える「明清心」とはそのまま藤原家優位の論理であり、もともと聖武と光明氏との間に生まれた女帝孝謙の存在を認めない立場にあつた奈良麻呂がその欺瞞性を見抜くのは当然である。実際、「汝たち諸は吾が近き姪なり」という光明子の呼びかけと、聖武崩御の直前にあたる天平勝宝八歳（七五六）四月に奈良麻呂が発したとされる「聖体（聖武を指す・筆者補記）乖<sub>レ</sub>宜、多<sub>レ</sub>経<sub>レ</sub>歳序。闕<sub>レ</sub>看<sub>レ</sub>消息、不<sub>レ</sub>過<sub>レ</sub>一日。今天下乱、人心無<sub>レ</sub>定。若有<sub>レ</sub>他<sub>レ</sub>氏<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>王者、吾<sub>レ</sub>族<sub>レ</sub>徒<sub>レ</sub>將<sub>レ</sub>滅<sub>レ</sub>亡<sub>レ</sub>」（傍点筆者）という言葉との間には、越えがたい意識の差が存在する。つまり奈良麻呂にあつて、光明子は仲麻呂

呂共々、「吾族徒」を滅亡に追い込む「他氏」に他ならないのであり、このような意識が奈良麻呂の乱において光明子・仲麻呂両者を排除する動きへと連続していくのである。

そのような動きに対応して、仲麻呂としては奈良麻呂らによって揺るがされた光明子の權威の再強化、及び光明子・仲麻呂両者の現在の地位を保証する、「忠臣」にして「淨明心」を持つ鎌足・不比等父子の顕彰を実施することにより、藤原氏の永代の繁栄と皇室への奉仕を企図すると共に、両者の顕彰を単なる一族内のものでとどめる事なく、対外的にも藤原氏の他氏族に対する優越をも保証する論理を構築する必要に迫られることとなった。そこで利用されたのが、鎌足創始、不比等中興の歴史を持つ維摩会であった。そのような仲麻呂の判断からは、「藤原家の祖先」である鎌足・不比等の罹病を契機とした呪的とも言える『維摩経』信仰、更にその伝説を裏付けとして自身の病氣平癒を企図した光明子主催の維摩講は藤原氏内部で完結する「私的」なエピソードであり、維摩会を護国儀礼へと昇華させるためには敬遠されるべき内容であると考えられる。このようなエピソードを除去することで、維摩会は天智以来代々忠臣を輩出してきた藤原氏一族の他氏族に対する優越を保証すると共に、仲麻呂誅殺後の一時的な衰退を経て、平安時代の国家的儀礼に発展していく下地を整えたと



考えられる。

#### 四、仲麻呂による維摩会再興の意義

——光明子発願維摩講との比較を通じて

ここまで確認してきたように、天平宝字元年における仲麻呂の奏上は、それまでの維摩会から藤原氏内部に限定された私的要素を払拭することで、朝廷と藤原氏との不二の関係を表す象徴、言い換えれば公的な儀礼として維摩会を再構築する狙いがあったと考えられる。しかし、ここで注意しておきたいのは、維摩会から私的要素を払拭する試み自体は既に光明子によって為されていたと考えられる点である。

『大日本仏教全書』所収「昌泰縁起」には、「興福寺牒状」（以下「牒状」と略記）と題される以下のような史料が付されている。

謂<sub>レ</sub>抽<sub>レ</sub>出元興寺攝大乘論門徒一依<sub>レ</sub>常例住持興福寺事。

右得<sub>レ</sub>皇后宮職解<sub>レ</sub>備。始興之本、從<sub>レ</sub>白鳳年迄于淡海天朝、内大臣割<sub>レ</sub>取家財、為<sub>レ</sub>講説資。伏願、永世万代勿<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>断絶。近則装<sub>レ</sub>嚴天朝、福<sub>レ</sub>田万姓、遠則恒<sub>レ</sub>転法輪、奉<sub>レ</sub>資菩提者乎。亦中間者、故正一位太政大

臣藤原公、頻割<sub>レ</sub>取財貨添<sub>レ</sub>助論衆。迄<sub>レ</sub>于聖代、皇后自減<sub>レ</sub>資財亦增<sub>レ</sub>論衆。伏願、再興<sub>レ</sub>先祖之業、重張<sub>レ</sub>聖代之徳。三宝興隆、万代無<sub>レ</sub>減、欲<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>講説興福寺。伏聽<sub>レ</sub>進止者、朝議商量。崇<sub>レ</sub>道勸<sub>レ</sub>学、無<sub>レ</sub>妨<sub>レ</sub>弘教。望依<sub>レ</sub>所請、今具<sub>レ</sub>事状、伏聽<sub>レ</sub>天裁。謹以申聞、謹奏、奉<sub>レ</sub>勅依<sub>レ</sub>奏。

天平九年三月十日

〔興福寺牒状〕

ここでは、光明子を含む歴代の藤原氏族長が私財を投じて維摩会と思しき「講説」を継承してきた経緯を回顧した上で、儀式をより盛大化するため、皇后宮職が朝廷に対して論説に参加する興福寺僧の大幅な増員を要求した事実が記されており、天平九年以降に朝廷が維摩会をはじめとする興福寺での論説に関与することになったことが窺える。

一見して分かるように、「牒状」においても天平宝字元年の仲麻呂の奏上同様、鎌足・不比等父子の治病説話は採り上げられておらず、同時に本来藤原氏内部の儀式であったはずの維摩会が「莊重天朝」・「福田万姓」・「張聖代徳」という国家的な性質を帯びたものへと連続していく過程が看取でき、仲麻呂における奏上の先鞭をつける出来事であったと言える。

右に見た「興福寺牒状」の内容と比較した上で、仲麻呂の奏上の持つ意義を以下の二点として評価することが可能

なのではないだろうか。

第一点目として、仲麻呂の奏上が天平九年時点の「牒状」と比較してより切迫した時代認識の下に表明された点を指摘できよう。もちろん、皇臣出身たる光明子、及び女性初の皇太子であった阿倍内親王の身分の不安定さを考慮するならば、「牒状」の文面にも光明子や阿倍内親王、そしてその後見人たる藤原氏の緊迫感がある程度見出すことは可能である。しかし、橘奈良麻呂が孝謙天皇を正式な皇嗣として認めないのと同時に、仲麻呂のみならず孝謙・光明子をも襲撃対象に含んでいた点<sup>(28)</sup>に象徴されるように、奈良麻呂の企てた叛乱がそれまでは不可侵のものとして位置づけられてきた、皇族―藤原氏の紐帯たる「浄明心(明浄心)」をも否定しようとする試みであったことを思えば、仲麻呂の緊迫感とは「牒状」のそれとは比較にならないものと思われる。

第二点目として、奈良麻呂によって破壊されかけた「浄明心(明浄心)」を再び強固なものにするために、仲麻呂の奏上においては祖先顕彰行為と護国報恩とを一体化する意識が濃厚に認められる点である。この点は仲麻呂の奏上と、「牒状」及び以下に掲げる天平十二年五月一日に光明子によって発願されたいわゆる「五月一日経」の願文とを比較することで明確になることと思われる。

皇后藤原光明子、奉<sub>レ</sub>為尊考贈正一位太政大臣府君、尊妣贈従一位橘氏太夫人、敬写一切経論及律、莊嚴既了。伏願、憑<sub>レ</sub>斯勝因、奉<sub>レ</sub>資冥助、永庇<sub>レ</sub>菩提之樹、長遊<sub>レ</sub>般若之津。又願、上奉<sub>レ</sub>聖朝、恒延<sub>レ</sub>福寿、下及<sub>レ</sub>寮采、共<sub>レ</sub>尽<sub>レ</sub>忠節。又光明子自發<sub>レ</sub>誓言、弘濟<sub>レ</sub>沈淪、勤除<sub>レ</sub>煩障、妙<sub>レ</sub>窮諸法、早契<sub>レ</sub>菩提。乃至伝灯無窮、流<sub>レ</sub>布天下、開<sub>レ</sub>名持卷、獲<sub>レ</sub>福消<sub>レ</sub>灾、一切迷方、会<sub>レ</sub>歸覺路。<sup>(29)</sup>「天平十二年五月一日一切経 願文」

ここで表明されるのは、亡き父母に対する追福と光明子自身の成仏祈願、更に聖武天皇の福寿への祈願と天皇に対する忠節であり、祖先顕彰と天皇への奉仕を企図した仲麻呂の奏上と共通する要素を持つといえる。しかし、「五月一日経」の願文が両親に対する供養と天皇に対する福寿の祈願・忠節の誓約とを「又」という接続詞を介することによって「別物」として並記しているのに対して、仲麻呂の奏上は祖先顕彰行為と護国報恩とを一体のものとして見なしている点に、仲麻呂の奏上が有する特徴を求めることが可能なのではないか。

その思想的根拠を提供したのは、当時普及が図られていた『孝経』・『梵網経』の存在である。聖武・孝謙期には孝を忠の手段として一体化する「君臣祖子の理」の支配者層構成員への浸透と並行して『孝経』・『梵網経』の普及が企

図された。<sup>(20)</sup>『孝経』・『梵網経』を思想的背景に据えること  
によって、仲麻呂は光明子以来進められていた維摩会の氏  
族儀礼的要素、及び呪術的要素の払拭を徹底することを可  
能とし、その結果として治病を目的の一つに据えていたと  
考えられる光明子主宰の維摩講の存在を相対的に軽視する  
結果をもたらした。

## 五 おわりに

以上、仲麻呂による維摩会観と、それに先だつ光明子の  
維摩会観を比較・検討した上で仲麻呂の維摩会観に認めら  
れる特質を抽出してみたが、ここで第一節にて提起した問  
題に立ち返り、その維摩会観に顕れた仲麻呂の仏教観の一  
斑についてまとめてみることにしたい。

第四節において確認した通り、仲麻呂が構想した維摩会  
とは、「旧世代」たる光明子によって私的要素をある程度  
薄められた維摩講に対し、光明子自身が払拭し切れなかつ  
た維摩講の呪術的性格を一掃することにより、天平年間以  
来朝廷と藤原氏の紐帯である「浄明心（明浄心）」を公的な  
ものとして再構築する試みであった。

皇族と藤原氏の紐帯として機能し続けた「浄明心（明浄  
心）」というイデオロギーは、橘奈良麻呂の乱に深く関

わつたとされる佐伯全成が「全成先祖、清明佐」時。全成  
雖愚、何失先迹<sup>(21)</sup>」と答えつつ、再三にわたる奈良麻呂  
の誘いを拒み続けた事に象徴されるように、橘奈良麻呂の  
乱発覚時点においても辛うじて機能していた。しかし、  
「浄明心（明浄心）」というイデオロギーが藤原氏本位の恣  
意的なものでないかという疑念が一旦浮上してしまった以  
上、鎌足・不比等の治病説話にまつわる私的要素を完全  
に払拭した上で、祖先顕彰・護国報恩という公的要素を対外  
的に示す手段として選択されたのが維摩会であった。

ここで想起したい点は、「旧世代」たる聖武天皇・光明  
子が仏教を振興していた天平十五（七四三）年五月、当時  
の皇太子阿倍内親王（後の孝謙天皇）が聖武天皇・元正上皇  
の前で五節舞を舞う事により、「天下の人に君臣祖子の理  
を教へ賜ひ趣け賜」わんと試みた事実である。<sup>(22)</sup>

勝浦令子氏によると、この行為は女性であるが故に未だ  
皇太子としての身分が不安定であった阿倍内親王が、自ら  
が天武・草壁系の正統な皇太子であることをアピールする  
ために実施した様々なデモンストレーションのうちの一つ  
として位置づけられるが、この時に奈良麻呂の父である橘  
諸兄を介して発せられた聖武天皇の宣命に「君臣祖子の理  
を忘ることなく、継ぎ坐さむ天皇が御世御世に明き浄き  
心を以て祖の名を戴き持ちて、天地と共に長く遠く仕へ奉

れ」とあることから、天平十五年の段階においては「淨明心（明淨心）」、さらに「君臣祖子の理」・「祖名」という概念が阿倍内親王の舞う五節舞によって具現化されていたことがわかる。<sup>34</sup>しかし、阿倍内親王を正式な皇太子として認めない奈良麻呂らによって叛乱の計画が断続的に浮上していた点からも窺えるように、五節舞による「君臣祖子の理」・「祖名」、そして「淨明心（明淨心）」の宣揚が必ずしも成功しているとは言えない状況にあった。そのような歴史的状况を踏まえると、仲麻呂における維摩会復興の計画が単に朝廷と藤原氏の不二の関係を具現化しようとするのみならず、光明子・孝謙天皇の不安定な地位の補強という、聖武期以来の懸案をも解決する内容を含んでいたといえるのではないだろうか。

『法華經』等の仏教經典を裏付けとして、光明子・阿倍内親王の不安定な地位を補強する試み自体は聖武期にも行われていたが、先にも見たように「淨明心（明淨心）」「君臣祖子の理」といった政治的イデオロギーは五節舞の如き神祇祭祀によって表明されるものであり、その点で仏教思想は未だ神祇祭祀の補完的な地位に止まらざるを得なかった。

しかし、天平宝字元年に仲麻呂によって提示された奏上においては、『維摩經』本来の思想的・哲学的内容とは直

接無関係な現世利己的性質と引き替えに『梵網經』・『孝經』に基づく忠孝倫理を導入することによって、「淨明心（明淨心）」「君臣祖子の理」をほぼ仏教思想のみで説明し、更には（危険分子である奈良麻呂自体は実力で排除せざるを得なかったものの）聖武期以来の懸案であった光明子・孝謙天皇の権威を理念的に再強化することに成功したのである。この点において、天平宝字元年の仲麻呂における維摩会再興の奏上は「旧世代」たる聖武―光明子主導の国家仏教から「新世代」たる孝謙―仲麻呂主導の国家仏教への画期を示すものであり、孝謙天皇の治世下において、仏教が政治イデオロギーとして一層の深化・浸透を遂げたことの顕れであると言える。

如上に確認したような仲麻呂の維摩会観、及びその背後に存在する政治イデオロギーとしての仏教観の形成を考える上で、同時代の仏教界の動勢を視野に入れる必要がある。<sup>35</sup>しかし、現時点においてはこれ以上論じる余裕が無い。残された課題については別の機会に論じることと期して、ひとまず擱筆したい。

#### 注

(1) 創始期（七―八世紀）の維摩会全般に関する主な先行研究として、福山敏夫「興福寺の建立に関する課題」（初

出一九三五。後に修正、及び「興福寺の建立」と改題の上『日本建築史研究』収録。一九六八年、墨水書房、横田健一「藤原鎌足と仏教」（初出一九六〇）。後「白鳳天平の世界」収録。一九七三年、創元社、土橋誠「維摩会に関する基礎的考察」（直木孝次郎先生古稀記念会編『古代史論集下』所収。一九八九年、塙書房）、井山温子「八世紀の維摩会について」（続日本紀研究会編『続日本紀の時代』所収。一九九四年、塙書房）が挙げられる。

(2) 以下、「昌泰縁起」本文は『大日本仏教全書』に拠る。

(3) 「昌泰縁起」において不比等が罹病した原因は明記されていないが、後代の『三宝絵』・『諸寺縁起集』（護国寺本）・『今昔物語集』巻第十二「於山階寺行維摩会語第三」等の記事では、不比等が重病に罹った理由を「ヲヤノ時ノ法事ノタヘタルタ、リ」（『三宝絵』）・「親仏事絶断之崇」（『諸寺縁起集』護国寺本）と明記している。

(4) 以下、『続日本紀』本文は新日本古典文学大系本に拠る。

(5) 維摩会の歴史を振り返るに当たり、鎌足・不比等父子の治病説話を無視するという仲麻呂の姿勢は天平宝字元年の奏上のみに見られるものではないようだ。

平安中期成立の『政事要略』巻二五には、「旧日記」として、以下のような維摩会紹介の記事が掲載される。

不比等贈太政大臣者、是鎌子内大臣之第二子也。慶雲三

年十月、大臣於「宮城東第」設「維摩会」、奉為内大臣、令「講」无垢称経、自作「願文」云、凡維摩会者、内大臣之所始也。大臣觀「善根之遠植、慮「慈蔭之弘覆」。遂尋遺跡、莫「廢」此会。仍以「每年十月十日」始、至「十六日」畢。即是内大臣忌日也。〔政事要略 卷二五〕

福山敏男氏によると、この「旧記」とは、仲麻呂作『藤氏家伝』の「不比等伝」逸文であると考えられる（注(1)前掲論文）。この記事が「不比等伝」原文をどの程度忠実に引用したものであるかは不明であるが、少なくとも天平宝字元年の奏上同様、鎌足・不比等父子の治病説話に一切言及されていない点（この点は、やはり仲麻呂の手に成る『藤氏家伝』「大織冠伝」において、「大臣（鎌足を指す…筆者補記）性崇「三宝」、欽尚四弘。毎年十月、莊「嚴法筵」、仰「維摩之景行、説「不二妙理」とのみ記し、鎌足の罹った病に関して一言も言及していないのと同じ姿勢を読み取ることが可能である。

(6) 不比等が亡くなる前日、「救「右大臣病」」ために「都下四十八寺」に対して「一日一夜説「葉師経」」ことが命じられている（『続日本紀』巻第八「養老四年八月壬午（二日）条」。維摩会中興者である不比等自身の病氣平癒祈願が『葉師経』誦経として実施されたことは、『維摩経』誦経による病氣平癒祈願の特殊性を物語ると言えよう。

(7) 一例として、『万葉集』に収められる以下の詞書を挙

げることが出来よう。

蓋聞、四生起滅、方夢皆空、三界漂流、喻環不息。所以、維摩大士在平方丈、有懷染疾之患、釈迦能仁、坐於双林、無免泥洹之苦。故知、一聖至極、不能<sub>レ</sub>私力負之尋至、三千世界、誰能逃<sub>レ</sub>黒闇之搜来。(『万葉集』卷第五、七九三 大伴旅人)

(8) 土橋誠注(1)前掲論文。

(9) なお、本来無常觀を説く『維摩經』に治病効果が期待された理由として、猪股ときわ氏は、『三宝絵』下巻・維摩会条「抑此經ノ問疾品ハ、仏ノ浄名ノヤマヒヲトハシメ給ヘル事ナリ。維摩詰権カリニ方便ヲモテ病ヲシメセリ。(中略)浄名ハコレ大菩薩也。病ノムナシキヲノベタル經ナレバ、コレヲ講ゼシニシルシヲエタル也」を根拠として、「この身が夢のように雲のように仮のものであるかぎり、身が受ける病という苦もまた「空」なのだ」と經典が説く病苦の根本原因を、病人に対しても納得いくように説く弁舌こそが「験」をもたらした(「光の中の仏教儀礼——皇后宮維摩講の時空へ」、古代文学会編『祭儀と言説——生成の「現場」へ』所収。一九九九年、森話社)点に見ている。このような特質に加えて、在家の仏教信者である維摩居士と、やはり在家の仏教信者である鎌足との近似性が意識されていた点も、『維摩經』が鎌足の治病に効果があると考えられた理由の一つであると考えて良いだろう。

また、数ある大乘經典の中から『維摩經』が選択された理由は定かではないが、中国においては『維摩經』の持つ文学的側面が(元来の本旨たる哲学的・思想的展開から「独り歩き」した形で)在俗の知識人層に注目される傾向があった(横超慧日『維摩經』の中国的受容)。橋本博士退官記念佛敎研究論集刊行会編『佛敎研究論集』所収。一九七五年、清文堂出版)こと、そして『維摩經』を講説した法明尼が百濟から渡来した人物であり、彼女の仏敎的素養が中国仏敎の影響を推測するならば、『維摩經』の文学性が思想的・哲学的側面から乖離・肥大した結果、本来は「空」の立場を説くための比喩表現に過ぎない維摩居士の罹病場面が具体的な疾病を癒す手段としての『維摩經』の現世利益を保證する内容へと変質し、鎌足・不比等父子の治病説話に発展したのではないだろうか。

- (10) 『東大寺要録』(巻第四 戒壇院条)には「本願聖武皇帝之所<sub>レ</sub>建也」とあり、戒壇院建立が聖武主導で行われたという認識が存在したことを示している。
- (11) 新日本古典文学大系『続日本紀三』(一九九二年、岩波書店)二二九頁脚注一六に拠る。
- (12) 新日本古典文学大系『続日本紀三』(注(11)前掲書)二二〇頁脚注一の説明に拠る。
- (13) 光明皇后主権による天平五・十一年主権の維摩講について、井村哲夫「天平十一年、皇后宮之維摩講仏前唱歌」

をめぐる若干の考察」(吉井巖編『記紀萬葉論考』)所収。  
一九九二年、塙書房)、辰巳正明「仏教と詩字——維摩講  
仏前唱歌の課題」(森淳司博士古稀記念論集刊行会編『萬  
葉の課題』)所収。一九九五年、翰林書房)、猪股ときわ  
「光の中の仏教儀礼——皇后宮維摩講の時空へ」(注(9)前  
掲論文)に詳しい。

(14) 仲麻呂の奏上中の「今有山階寺維摩会」という記述  
から、天平勝宝八歳(七五六)以前にも興福寺において継  
続的に維摩会が実施されている事が推測される。その詳細  
は不明であるが、形式的にせよ時の天皇である淳仁に宛て  
た奏上の中で「内大臣之洪業、与天地而長伝、皇太后之  
英声、俱日月而遠照」と、光明子の名と維摩会創始者の  
鎌足とが対句表現を介して何の脈絡もなく併記されている  
点を考えるならば、当時継続されていた維摩会の施主が  
(天平五年・十一年の時同様)光明子であると考えるのが  
自然であり、光明子によって継続されていた維摩会に対し  
て、鎌足相伝の功田を施入するというテコ入れを図ること  
により、創始期維摩会の施主鎌足と共に現行維摩会の施主  
光明子の名をも後代に遺そうとする意図を読み取るのが適  
切であろう。しかし注(15)において触れるように、後代の  
「昌泰縁起」が光明子による維摩会再興を一つの画期とし  
て認識しているのに対して、仲麻呂の奏上では不比等に  
よって再興された維摩会が光明子によって継承されたこと

は認めつつも、彼女によって発願された天平五年・十一年  
(及びそれ以降)の維摩講の再興自体にはさほどの意義を  
認めていないようである。

(15) 維摩会の歴史における光明皇后主催の維摩講の位置付  
けについて、先に挙げた「昌泰縁起」には「天平五年春三  
月、皇后重願、如旧典、復講説七日。祖考之志、無妨  
成熟。從彼已來、至于今、相承不絶乎」とあり、仲麻  
呂の奏上とは対照的に光明皇后による再興を維摩会の歴史  
における画期として位置づけていることが分かる。この点  
は、後に逆賊の徒として位置づけられる仲麻呂の名を維摩  
会中興の歴史から排除する狙いがあることも考えられるが、  
「昌泰縁起」を撰述した良相が、関白藤原基経(八三六—  
九一)没後に藤原氏の氏長者の地位を襲った人物であるこ  
とを考慮するならば、少なくとも十世紀末の藤原氏におい  
ては光明皇后による維摩会再興も不比等による維摩会再興  
と同等の意味を有するものとして認識されていたとみて良  
いだろう。

(16) 土橋誠、注(1)前掲論文。

(17) 土橋氏の論に対し、井山温子「八世紀の維摩会につい  
て」(注(1)前掲)は、「本来の維摩会は「藤原氏」という氏  
族的な範疇で把握できる仏事ではなく、外戚あるいは外戚  
に準じる「家」によって行われた内々の仏事であった」とす  
る。井山氏の指摘は七、八世紀の維摩会を総括的に把握す

る上では有効であるが、仲麻呂が光明皇后主催の維摩講を鎌足・不比等・仲麻呂と続く維摩会の歴史から除外した理由が説明できない。

(18) 井村哲夫、注(13)前掲論文。

『続日本紀』巻第十一、天平五年五月辛卯(二十六日)条には「皇后枕席不<sub>レ</sub>安、已<sub>レ</sub>経年月。百方療治、未<sub>レ</sub>見其可<sub>レ</sub>」を理由に大赦が行われたことが見え、維摩会が再興された三月の時点で光明子の容態が思わしくなかったことが窺える。また、天平十一年二月戊子(二十六日)条には「皇后寢膳不<sub>レ</sub>安、弥益<sub>二</sub>疲労<sub>一</sub>」を理由に大赦・賑恤が実施されたことが見える。

鎌足の命日とは無関係の三月に実施されていることから、天平五年次の維摩会があくまで光明子の病氣回復を企図して開催された印象が強い点と比較すると、天平十一年次の維摩会は十月に実施されていること(『万葉集』巻八、一五九四番歌左注)、また翌十二年五月には橘三千代及び(維摩会の中興者たる)父不比等の冥福を祈る目的で一切経(いわゆる「五月一日経」)の発願が行われていることから、単に光明子の病氣平癒祈願に止まらず、維摩会本来の氏族儀礼的性格をも意識したものであったと考えられる。後に第四節にて触れるように、天平九年三月十日付の「興福寺牒状」なる史料において、維摩会を初めとする興福寺開催の儀礼に対する朝廷の積極的関与が認められる点から、

同年以後の維摩会においては「公」的性格がより濃厚になった結果、鎌足・不比等の先例を厳密に踏襲することになったとも考えられよう。

なお、光明子主催の維摩講に実母橘三千代の追福という性質があったか否かという点において、光明子主導による三千世の追善供養が浄土信仰に基づいて行われたという指摘もあり(鷲森浩幸「上宮王家の家産」。本郷真紹編『日本の名僧一和国の教主——聖徳太子』所収。二〇〇四年、吉川弘文館)、浄土信仰とは直接無関係な『維摩経』によつて三千代の追善供養が実施されたか否かという点については、判断を留保する必要があると考えられる。

(19) 光明子主催、天平十一年の維摩講が皇后宮で実施された理由として、井村哲夫氏は「皇后自身の重病臥床」を推定する。ここで、光明子と阿倍内親王を初めとする天平年間の後宮の女性達が、『法華経』「妙音菩薩品」中の「乃至於王後宮、变为女身」而説「是経」(『大正新修大藏経』第九卷、五六頁A二二六)という部分を根拠とした「法華経」信仰を有していたこと(本郷真紹「国家仏教と宫廷仏教——宫廷女性の役割」初出一九八九年。『律令国家仏教の研究』所収。二〇〇五年、塙書房)、また「光明子」の「光明」が仏菩薩の放つ光を意味しており、それを冠した「皇后藤原氏光明子」という自称が仏と向き合う際に用いられる「光明」(菩薩)の子ないしは弟子といった意味



(猪股ときわ、注(9)前掲論文)であることを考えると、菩薩としての自覚を持った光明子が、自身の『法華経』信仰を裏付けとして皇后宮を施行場所に選んだ、という可能性も考えられる。しかし、いずれにせよ光明子の私的な事情、または私的な信仰によつて維摩講の場が選択されていると考えられる以上、そこで開催される維摩講自体も鎌足・不比等主権のものと比較して、私的要素の強いものであったと考えられるのではないだろうか。

(20) 詔文中「倭根子天王、我が王祖、母天皇(傍点筆者)の解釈に関して、新日本古典文学大系『続日本紀一』(岩波書店、一九八九年)当該箇所<sup>1)</sup>の脚注では聖武の「祖母」に当たる元明天皇を比定するが、東野治之氏は「祖母」を漢語として解釈するのではなく、「祖」・「母」共にミオヤ(この場合は母親)という和語として解釈すべきとする本居宣長『統紀歴史朝詔詞解』の見解に従い、内親王時代に首皇子(のちの聖武天皇)の養母になった上、首皇子に讓位を行うことによつて名実ともに聖武と擬制的母子關係を結んだと考えられる元正天皇を比定する見解を挙げている(「元正天皇と赤漆文櫨木厨子」初出一九九八年。後『日本古代史料学』所収。二〇〇五年、岩波書店)。

当代の用語法、さらには正倉院宝物である赤漆文櫨木厨子の伝領経過をも援用した東野氏の解釈は非常に魅力的であるが、筆者には「倭根子天皇」の特定を行う準備はなく、

また本稿の論旨と直接には関わらない問題でもあるので、現時点では判断を保留したい。

(21) 『続日本紀』卷二十、天平宝字元年三月丁丑(二十九日)条。

(22) 天平勝宝八歳、皇太子道祖王、諒闇之中、心不<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>感。九歳三月廿九日辛丑、高野天皇、皇太后、与<sub>二</sub>右大臣<sub>一</sub>從二位藤原朝臣豊成、大納言從二位藤原朝臣仲麻呂、中納言從三位紀朝臣麻路、多治比真人広足、撰津大夫從三位文屋真人智努等、定策禁中、廢<sub>二</sub>皇太子<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>王還<sub>レ</sub>第。先是、大納言藤原仲麻呂、妻大炊王、以<sub>二</sub>亡男真從<sub>レ</sub>婦粟田諸姉、居於私第。四月四日乙巳、遂迎<sub>二</sub>大炊王<sub>一</sub>於仲麻呂田村第、立為<sub>二</sub>皇太子<sub>一</sub>。〔『続日本紀』卷二十一〕

(23) 『続日本紀』卷二十、天平宝字元年二月戊午(九日)条。

(24) 岸俊雄「光明立后の史的意義」(初出一九五七年、後『日本古代政治史研究』所収。一九六六年、塙書房)・同『藤原仲麻呂(人物叢書)』(一九六九年、吉川弘文館)。

(25) 『続日本紀』卷第二十、天平宝字元年七月庚戌(四日)条。

(26) 土橋誠、注(1)前掲論文。

(27) 猪股ときわ、注(9)前掲論文。

(28) 『続日本紀』卷第二十、天平宝字元年七月庚戌(四日)条。

(29) 『天平十二年五月一日一切経願文』本文は『寧楽遺文』下巻に抛る。

(30) 八重樫直比古『続日本紀』天平勝宝八年十二月三十日小考(『ノートルダム清心女子大学紀要 文化学編』四一、一九八〇年三月)

(31) 『続日本紀』卷第二十、天平宝字元年七月庚戌(四日)条。

(32) 『続日本紀』卷第十五、天平十五年五月癸卯(五日)条。

(33) 勝浦令子「称徳天皇の「仏教と王権」——八世紀の「法王」観と聖徳太子信仰の特質」(初出一九九七年、後『日本古代の僧尼と社会』収録。二〇〇〇年、吉川弘文館)。

(34) 八重樫直比古氏は、この宣命に現れる「明浄心」・「君臣祖子の理」・「祖名」という発言を、孝謙期における『孝経』・『梵網経』普及の思想的前提として位置づける(注(30)前掲論文)。

(35) 本郷真紹、注(19)前掲論文。

(36) 一例として、鑑真の後継者的存在として僧綱にて活躍し、『梵網経』・『沙弥十戒威儀经』等に註釈を施した唐僧法進(七〇九〜七八)との関係が挙げられる(木本好信『藤原仲麻呂政権の基礎的考察』一九九三年、高科書店)。当該期を中心とした法進の事績については、拙稿「鑑真門流における天台止観受容の背景——聖武・孝謙治世下にお

ける華嚴信仰・聖徳太子信仰をめぐるって」(『日本思想史研究』三五、二〇〇三年三月)を参照されたい。

(東北大学大学院)