

戒師招請の歴史的意義

直 林 不 退

一、

元興寺僧隆尊の發議によつて始動した戒師招請は、舍人親王の上奏を経て仏教政策として実行に移された。當時の政權は、藤原不比等の幕後、長屋王の勢力拡大と失脚、そして武智麻呂等藤原四子体制による施策の段階に入っていた、とされる。一方、仏教界にあつては、神龜五年（七二八）永年僧綱の首座にあつた義淵が示寂、弁正（靜・淨）・神叡・道慈による僧綱の体制が出發した。

ところで、近年の学界では、戒師招請の実動を天平勝宝四年（七五二）藤原清河入唐の折に求める議論が相次いで發表されたので、些か吟味しておきたい。田村圓澄氏は、戒師招請を「第一次」（天平五年）と「第二次」（天平勝宝四年）とに峻別され、「第一次」は興福寺が「當時の社会情報や仏教界の動向に、敏感に反応した」結果であるという。「第二次」については、「天平勝宝三年（七五〇）頃から、僧綱を中心とし

て、再び伝戒師招請の問題がとりあげられた」のは、「新羅との伝統的なつながりを超えたところで、天竺―震旦―日本の仏教伝来の経路を再構築するとともに、はじめて日本に戒壇を建立することが、僧綱によつて意図され」た、と述べる。

一方、遠山美都男氏によつて、以下の疑問が發せられた。即ち、天平勝宝五年（七五三）の鑒眞の日本渡航があまりにスムーズに実現したのは、この時に至つて始めて「日本を代表する太上天皇聖武が、受戒師を真底必要としていた」為ではないかと推測される。更に天平十四年（七四二）以降の鑒眞一行の行動・鑒眞来日をめぐる「美談」については、「はたして本当に日本渡航・戒律伝授を究極の目的とするものであつたのか否か、疑わしくなってくる」との可能性を指摘している。

そこでひとまず、これ等の新説を傾聴する時、以下の二点について首肯すべき一面があると考えられる。第一に天平五年（七三三）の戒師招請自体を、従来の見解と異なり、当時

の僧綱の一致した企画ではなかったとされた点である。第二の点としては、大仏造営事業の途次に於いて戒律への関心が昂揚した時代情況に着目されたことであろう。

第一の点に関しては、確かに天平五年の戒師招請の発議は、元興寺対大安寺間の軌轢といういわば仏教界の局部問題に由来する限りに於いて、国家的な規模での招請ではなかったといえなくもない。しかし、隆尊の発議が実際には、前述の如く舍人親王の上奏を経て国家の政策へと具体化されて行く。即ち、戒師招請が仏教政策の一端として実施されている以上、既に天平初期の段階で国家権力と僧綱の何等かの意図を看取するのが至当であろう。それ故、「第二次」招請の時期に至り、始めて国家の強い意志が作用したとするのは如何なものであろうか

次に第二点については、いずれの論も天平勝宝期の戒律思潮の高まりが「第二次」招請へと連動し、鑒真的渡来が実現したとされるようである。しかし、既に別稿で指摘した如く、この時期の戒律への関心の背景には、天平五年（七三三）の入唐以来の栄叡・善照の不断努力の結果、南山律宗の泰斗鑒真が渡日の挙についたとの情勢も影響していたと思われる。即ち、前掲二者の所論に反し、鑒真東征開始の風説の流布こそが、大仏建立途次に於ける戒律への傾斜を生んだ一因とすべきではないか。従って、やはり戒師招請の問題は、天平初

期までの情況に即して吟味すべきである。

養老・神龜年間の仏教政策は、一般に行基集團への弾圧と有徳僧褒賞、公驗制の開始とを連動させ、学業奨励策として評価される傾向が強い。しかし養老四年（七二〇）に撰上された『日本書紀』の戒律理解の水準を窮うに、その仏教関係記事筆録者の学植は決して豊富なものではなかった。又、養老六年（七二二）の僧綱への肅清に示される如く、活動を継続する行基に対する弾圧の権威となる筈の僧綱が決して充分に機能していないようである。

本稿では、最初に上述の養老期以来の諸課題が、神龜から天平初年の仏教政策の中でどのように推移したかを検討し、戒師招請が政策化された背景を分析したい。次に、養老から天平初年の制度的問題がそれ以前の仏教「制度化」の変遷と如何に関わるかを展望することによって、戒師招請なる仏教政策の占める歴史的意義にまで論及して行きたい。

二、

長屋王の変によつて政權を奪回した藤原氏は、光明子の立后を実現し権力の地歩を磐石にする一方で、惣管・鎮撫使の制定に窮える如く峻厳なる統制を断行して行つた。かかる姿勢は宗教にも例外なく、神龜六年（七二九）四月には、

如有停住山林詳道佛法。自作教化、伝習授業。封印書。

符合^レ業造^レ毒、万方作^レ恠。違^レ犯勅禁^二者^一。罪亦如^レ此^③。

と「壓魅呪咀」及び山林修行への禁制が発せられた。又、翌年九月には、

安芸周防国人等妄説^二禍福^一。多集^二人衆^一。妖^二祠死魂^一。云^レ有^レ所^レ祈。又近^二京左側山原^一。聚^二集多人^一妖言惑衆。多則万人。小乃数千。如此徒深違^二憲法^一④。

との指弾記事がある。これ等は、名目上は「私学左道。欲傾国家」を理由に失脚した長屋王の如き道教の禁圧を標榜しているけれども、山林修行や大規模な集会には当然仏教徒も介在していたであろう。従つて、政権がそれ等を「深違憲法」と弾劾する為には、仏教界の権威としての僧綱が、国家権力にとつて好都合な形で機能し全緇侶を掌握していなければならぬといえようか。即ち、養老初年の行基弾圧によつて惹起せしめられた俗権による僧綱への過剰な「期待」は、天平初期迄継続していたようである。以下、改めて当時の僧綱の陣容を一瞥しておく。

僧正義淵入寂後の僧綱は、天平元年（七二九）十月大僧都弁正・少僧都神叡・律師道慈の補任がなされ、翌年十月に至り弁正の僧正への昇進が実現した⑤。この人事の中で、弁正・神叡は義淵在世中よりの顔ぶれであり、律師に新任された道慈の起用に、すぐれて天平初年の時代粧を看取できようか。

長屋王を排斥した武智麻呂政権が道慈を重用したのは、前

述の如き宗教統制を続行するに際し中国の知識と情勢を手中にし、僧綱の権威恢復を目論んでいた事態のあらわれに相違ない。しかし、一方長屋王政権下でその饗宴に侍るを潔しとしなかつた道慈が、この時期に至り僧綱の職を甘受したのは如何に解すべきであろうか。その可能性としては、政権交替や僧綱の構成員の変化に呼応したとも考えられるであろうが、やはり道慈の意図するところは、『愚志』の大略が如実に示す如く、日本仏教の水準を中国のそれにまで高めんとする点に存した⑥ようであり、長屋王や義淵亡き後の僧綱に新たな活動の場を求めたとしても決して不自然ではあるまい。また、既に指摘した如く、道慈の僧綱参画には、自ら妙なる工巧の技をして設計に携わつたという大安寺の利害を代表した側面の存することゝ否めないところであろう⑦。

天平初期の仏教政策として最も注目されてきたのが、天平三年（七三一）の行基集団の部分的公認であつた。

此年隋^二遂行基法師^一。優婆塞優婆夷等。如法修行者。男年六十一己上。女五十五以上。咸聽^二入道^一⑧。

本詔は、行基に対する政策の変化として種々論じられてきたけれども、かかる政策上の譲歩の遠因は、既に養老初年の弾圧の時点に於いて内包されていたのではないか。

行基の活動は、養老期の度重なる弾圧を跳ね除け、和泉から淀川流域、猪名川中流域へと拡大し、在地の豪族を巻き込

んだ形で大規模に展開した。¹⁶もとより、かような広範な運動の背景には、三世一身法施行による土地開墾を奨励した時代情況¹⁷も加味すべきであるけれども、他方、行基の存在が道昭の法脈を継ぐ正統なる瑜伽唯識の徒¹⁸として、当時の道俗に認識されていた側面も亦黙過しい。

換言すれば、大規模な運動を継続する行基集団に対し時の政権は、最早「進違釈教」¹⁹の論理とそれを裏付ける僧綱の權威をもつてはその「正統」性を主張し得ない情況に迄立ち至ったのではないか。養老初年の不比等政権は、義淵首班の僧綱の權威によつて道昭相伝の行基集団に向かい「進違釈放」の論理を主張し弾圧を実行した。その正統性をめぐる矛盾は、遂に行基集団への部分的公認という形で露見したといえよう。それは、本質的には日本古代の仏教「制度化」の一応の結節点たる僧尼令・僧綱制の矛盾の顕在化である以上、仏教「制度化」過程のいずれかの段階で胚胎した原因に由来するとせざるを得ない。かくして以下、改めて仏教「制度化」の道程をふりかえつて見よう。²¹

三、

仏教が世俗権力の下に「制度化」を受けた嚆矢は、推古三十二年（六二四）の僧正・僧都・法頭制の成立であった。²²従来この制度は、王権による「僧官」として捉えられてきたが、

推古朝末年の外交情勢の変化に機敏に対応した蘇我氏によつて導入されたものであり、僧正・僧都は南朝百濟系、法頭は北朝高句麗系の功曹主簿員を継受し、従前の蘇我氏の仏教受容を象徴する存在であつた、と考えうる。

その後、所謂大化元年（六四五）の乙巳の変によつて蘇我本家を打倒し仏教受容の主導権を掌握した勢力は、教界の再編を余儀なくされ新たな仏教「制度化」に着手して行つた。それ故「制度化」の主眼は、蘇我氏の制度を上回る最新且つ有効な僧団支配の論理を持つことに他ならなかつた。孝徳朝の十制は、「教導衆僧・修行釈教・要使如法」²³と記す如く、全僧尼を仏法の權威たる戒律によつて教導することを企図する点に特色がある。それは、中国初唐の十大德制を範とし、戒律の三師七証の權威によつて僧団を「制度化」する構造を有していた。つまり、戒律に従順であるべき僧尼は、仏制という權威に迷彩された世俗の権力によつて、制度的に収斂されるを得ないといえよう。

しかし、この極めて巧妙な僧団「制度化」の論理は、その成立前提として十名の戒律の碩学が絶えず俗権の側に用意されていなければならないという、俗権にとつての厳しい前提条件も孕んでいたと考えられる。実際、緇侶にとつて仏制たる戒律に忠実であろうとすればする程に、世俗権力は愈々相対化され、俗権による「制度化」の枠内には存在し難くなる

二律背反を生じるのではあるまいか。かかる構造の為か、十師制は短期間で消滅し、恒久的の制度としては定着しなかったようである。

そして、この段階で十師の制度上の在続を期して大量の入唐留学僧が派遣されている。

学問・僧道・道・道通・道光・惠施・覺勝・弁正・惠照・僧忍・知聰・

道昭・定惠・安達・道觀・学問・僧知弁・義徳・学問・僧道福・義尚

ここに名を列する入唐留学僧は、実に十四名の多きに及ぶ。

そして、彼等の大部分が未だ成年に達せざる若き学僧であり、その出自については渡来系氏族出身者と共に当時政権の中枢に位置した中臣氏の子弟も含まれていた。それは政権の並々ならぬ意気込みを示すものである。しかし彼等の多くが白村江の敗戦による国際情勢の緊張の煽りをうけた為か、結果として所期の目的を達せぬまま分散してしまった。その中で、帰国を達成できた道昭や道光⁽²⁵⁾によって、新規の戒律的实践がなされたのは看過し難い問題であらう。何故ならば、彼等の菩薩戒や四分律の实践こそが、次代に仏教の正統性を継承する第一歩となったと考えられるからである。

壬申の乱によって権力を掌中にした天武政権は、仏教に対してその祭祀体系の一面に階層化すべく、独自の「制度化」を断行した。それは、十師制消滅後の情況にあつて、推古朝以来の僧正・僧都制を僧官として再出発させることであつた。⁽²⁷⁾

飛鳥旧都に還歸した政権にとつては、極めて好都合の政策でもあつたといえる。しかし、孝徳朝に大量の入唐留学僧の派遣まで行つて維持を目ざした十師制的構造の再生は、遂になされなかつたのであらうか。私は、天武十二年（六八三）に創始された律師制⁽²⁸⁾には、不充分たら戒律の權威としての辺国五師の色調が桓間見られるのではないかと想定して来た。

ともあれ、天武十二年（六八三）以降の段階に於いて僧綱と僧尼法制的關係構造が形成され、それが大宝元年（七〇一）の『僧尼令』となつて結実して行くこととなる。夙に知られる如く、僧尼令に見られる僧綱には、京内僧尼の具体的管理を行う諸条項と、全僧尼を戒律で教導する側面の二面性があると指摘されてきた⁽²⁹⁾、即ち、前者は法興寺に由来する推古朝法來の僧正・僧都制の伝統の産物であり、後者には消滅した十師制の遺制としての律師のあり方が反映されていると思われる。そして、十師制の完全な權威が消滅している以上、僧尼令・僧綱制に於いては、仏制随順の僧団に対し有効な支配の論理を貫徹できないという制度上の構造的欠陥を秘沈していたのではなからうか。

一方、白雉四年（六五三）に入唐した道昭は、玄奘に師事し帰国、後に『瑜伽師地論』に説く菩薩戒の理念に基づき「周遊天下」した、という。俗権による仏教「制度化」の枠外に身を置いた道昭に対しては、「勅請」という超法規的措

置により寺院寂居が強要され、大乘戒による伝道活動は中止させられた。しかし、道昭の実践形態を凌駕する大規模な運動として展開した彼の弟子である行基に対しては、やはり僧尼令・僧綱制による正面からの弾圧しか採るべき対処方法はなかったのではないか。その結果、仏教の正統性を保持する行基集団に対し、戒律の権威を欠如させた擬似「正統」性しか持ち得ない俗権による肅清という、奇妙な弾圧の図式が描出されたといえよう。かくの如き制度的矛盾は、仏教への統制情況が続く限り解消することなく、養老六年（七三二）の僧綱への批判を生み、天平元年（七二九）の僧綱人事によっても最早糊塗できず、遂に同三年（七三二）の行基集団の部分的公認に迄達着したのではなからうか。

そして、この直後元興寺隆尊による戒師招請の建議がなされたわけである。本来、元興寺対大安寺の権力抗争に端を発する招請の議が、上述の如き宗教情況の中にあつて、初めて両寺の手の届かぬ次元に於いて仏教政策として容認され、具体的実施を見るに至つた。と考へたい。仏教政策としての戒師招請は、僧尼令・僧綱制の孕む制度的弱点が、戒律の原理に忠実であろうとする戒律受容の成果によつて顕在化を余儀なくされ、国家権力が制度上の再編の拳に出たところにその歴史的意義を見出せるといえようか。

従つて、戒師招請によつて得られた新たな伝戒師の権威を

世俗の権力の下に「制度化」させることによつて、始めて日本古代の仏教「制度化」としての僧尼令・僧綱制は、完璧な形で整備されるといえようか。換言すれば、招請に応じて渡来した伝戒師にとっては、日本での伝戒は自己の実践の規範としての戒律を弘める可能性と共に、俗権による仏教「制度化」の完成を齎らすという陥穽をも孕んでいたと云わなければなるまい。

四、

本稿では、元興寺と大安寺の力関係に端を発した戒師招請の問題が、国家の仏教政策として実行に移された背景について論じて来た。養老初年藤原不比等政權と義淵を首班とする僧綱は、菩薩戒の正統を保持する行基集団に対し、律令と「釈教」の権威によつて弾圧を行った。その後の政權は、長屋王の消長を経て天平初期の武智麻呂を中核とする体制へと変遷を遂げたけれども、養老初年の仏教の正統性をめぐる矛盾の構造は愈々拡幅して行つたようである。それは、遂に天平三年（七三二）の行基集団の公認政策として涌出したと考へられるが、本稿に於いては、その矛盾の根本原因は、戒律上の正統性の権威を欠如した情態で成立した僧尼令・僧綱制そのもののあり方に存在するのではないかと考へた次第である。

即ち、如上の点に戒師招請の仏教制度史上の意義を看取しておきたい。

- 1 田村圓澄氏『古代日本の国家と仏教―東大寺創建の研究』（一九九九年吉川弘文館）一五頁及び五六九頁。
- 2 遠山美都男氏『彷徨の王権聖武天皇』（一九九九年角川書店）二〇五頁。
- 3 拙稿「戒師招請の発議と元興寺隆尊」（千葉乗隆博士古稀記念『日本の社会と仏教』一九九〇年永田文昌堂）九〇頁。
- 4 拙稿「東大寺大仏開眼供養会と道璿」（『印度学仏教学研究』第四六卷第二号一九九八年）一二三頁。
- 5 拙稿『日本書紀』と戒律」（山田明爾先生還暦記念論集永田文昌堂）一九九五年稿。
- 6 拙稿「仏教政策としての戒師招請」（『印度学仏教学研究』第四七卷第二号一九九九年）八八頁。
- 7 『続日本紀』天平元年（七二九）八月戊辰条（国史大系一一九頁）に「詔立正三位藤原夫人為皇后」とある。
- 8 『続紀』天平三年（七三一）十一月丁卯条（国史大系二二七頁）に「始置畿内惣管、諸道鎮撫使」とある。
- 9 『続紀』神龜六年（七二九）四月癸亥条（国史大系一一七頁）。
- 10 『続紀』天平二年（七三〇）九月庚辰条（国史大系二二三頁）。
- 11 『続紀』天平元年（七二九）十月甲子、天平二年（七三〇）十月乙酉条（国史大系一一一・一二三頁）。「僧綱補任」（大日本仏教全書第六五卷二頁）。
- 12 『懷風藻』所収「初春在竹溪山寺於長屋王宅宴追致辭一首」（日本古典文学大系一六七頁）。

戒師招請の歴史的意義（直 林）

- 13 朝枝善照氏「道慈伝の問題点」（『龍谷史壇』第五八号一九六六年）六五頁。
- 14 注（3）拙稿参照。
- 15 『続紀』天平三年（七三二）八月癸未条（国史大系一二六頁）。
- 16 宮城洋一郎氏『日本古代仏教運動史研究』（一九八五年永田文昌堂）二二五頁。
- 17 井上光貞氏「行基年譜、特に天平十三年記の研究」（『律令国家と貴族社会』一九六九年吉川弘文館）、荣原永遠男氏「行基と三世一身法」（『国史論集』一九七二年）、井上薫氏「行基辞典」（一九九七年国書刊行会）一九頁参照。
- 18 二葉憲香氏『古代仏教思想史研究』（一九六二年永田文昌堂）四五六頁。
- 19 『続紀』養老元年（七二七）四月壬辰条（国史大系六八頁）。横田健一氏は「義淵僧正とその時代」（『檀原考古学研究論集』第五）二五〇頁に於いて僧正である義淵と不比等との親密な關係を論じている。
- 21 拙著『日本古代仏教制度史研究』（一九八八年永田文昌堂）一三頁。
- 22 『日本書紀』推古三十二年（六二四）四月戊午条（日本古典文学大系二〇九頁）。
- 23 『日本書紀』大化元年（六四五）八月癸卯条（日本古典文学大系二七七頁）。
- 24 『日本書紀』白雉四年（六五三）五月壬戌条（日本古典文学大系三一九頁）。
- 25 拙稿「道昭における菩薩戒の受容」（渡邊隆生教授還暦記念『仏教思想文化史論叢』一九九七年永田文昌堂）二〇七頁。
- 26 拙稿「天武朝の戒律受容の記載について」（『印度学仏教学研究』

究』第三九卷第一号（一九九〇年）一三四頁。尚、日野昭氏「白鳳仏教における実践性」（『日本人の生活と信仰』一九七八年平楽寺書店）二五頁参照。

27 『日本書紀』天武二年（六七三）十二月戊申条（日本古典文学大系四一五頁）

28 『日本書紀』天武十二年（六八三）三月己丑条（日本古典文学大系四五七頁）。

29 諸戸立雄氏「僧尼令に現れた僧綱について」（『秋大史学』第九号、後に『中国仏教制度史の研究』一九九〇年平河出版社）後者一四〇頁。

〈キーワード〉 戒師招請・僧綱・十師・律師

（龍谷大学講師）

掲載されなかった諸氏の発表題目（3）

天台の如来性悪説について

山野俊郎（大谷大学）

院政期天台文献の成立史的考察（二）

西村問紹（叡山学院）

『五輪九字秘釈』の写本について

— 日蓮真蹟本と金沢文庫 —

寺尾英智（身延山大学）

〔俊〕長老の行状について

金 知見（国際日本文化研究センター）

聖徳太子の〈和〉の意義

水尾現誠（四天王寺国際仏教大学）