

# 政教の教化と仏教の風化

——則天武后の『臣軌』撰述を通じて見る比較考察——

手 島 一 真

(立 正 大 学)

## はじめに

則天武后（姓名は武照。号は武后・武太后・則天皇帝など）については、古来様々な立場から論評されている。とくに唐朝を篡奪して武周朝を開創するに当たり、仏典の記述を利用して中国史上初となる女帝の即位を正当化したこと、その生涯を通じて権勢の獲得と維持のために非情なる手段をしばしば用いたこと、自らの享樂的志向のために政務人事を恣にしたとされることなどから、後世の史家は概ね儒教的価値観に基づいてこれを道徳に悖るものと論断し、王朝としての「周」を認めない立場から正史等の史書は執筆編纂されてきた。仏教史書においても、武后の人格や行動と仏教の精神とがあまりに背反するとの意識からか、彼女が仏教を保護奨励したという事実を等閑視するなど、その執筆態度は極めて辛辣である。結果、武后の治世については道徳や信仰の価値観に基づく悪評価が先行し、はたまた武后と仏教との関係については言及を避ける傾向すら見受けられ、当時の仏教や政教の実態、朝廷や社会と仏教との関係に関する史実について、不鮮明な点がいまだ多く残されている観がある<sup>(1)</sup>。

総じて歴史上の中国では、現代我々が用いる「宗教」という語義では表現しきれない、政治から社会生活全般までを貫く「教」というものが存在した。国家の制度や政治の理念的な柱とされていたのは概ね儒教であったが、それでも皇帝が臨む朝儀の場には仏教や道教の代表者も列次していたのであり、これらを包含して国家や社会の安定を図るものとしての「教」、すなわち「政教」に関する施策が行なわれてきたのである。題目に掲げた教化と風化はほぼ同義であり、為政の立場から時宜に応じてなされる教化策は、時には儒教を、時には仏教や道教を用いて、政道の秩序に針路を示し、民心の安定に実効をあげることが期するものであった。それは、広大な境域の統治を要請されていた中国諸王朝にとって、内政の安定は至上命題であったためである。それゆえ、教化策は民心に納得され受け入れられるものでなければならず、まさに草木の風になびくがごとき「風化」が推奨されたのであった。統治の対象には、為政の一端を担う貴族あり、農耕や商工業に勤しむ庶民ありで、その社会的階層から地域的習俗にいたるまで多様を極めており、歴代朝廷の教化策における苦労の原因を見ることができ、ここに儒教一尊ならぬ、仏教や道教をも併用していかねばならない事情があったのである。つまり、政教と仏教との比較考察の必要性は、この点にある。

『臣軌』は、武后が編纂を命じ、即位の五年前に成ったものである。その書名からは、臣下として持すべき軌、すなわち政権を支える官僚に求める倫理を示したものであることが窺われるが、それは当時の政教策においてどのような位置づけられるのか、仏教の位置づけも考察しながら、その関係性について解明を試みるものである。

## 一 武周朝にいたる政教策の変遷

武后による政教策と仏教との比較考察を進めるに当たり、武后と仏教との関係を明らかにしておく必要がある。こ

の問題に関しては従来様々な研究があるが、個別政策の問題や武氏治世下のことに限らず、前代からの仏教と帝室との関係という視点からの論述として、陳寅恪「武墨与仏教」<sup>(2)</sup>がある。刊行から時間の経過はあるものの、考察の視点とそこから導き出される見解には参考すべきものがあるので、後に紹介する予定であるが、その前に、南北朝末から唐初にいたる政教に関する流れを大略押さえておくこととする。

六世紀中葉にいたるまで、南北両朝の治下で仏教は飛躍的な発展を遂げてきた。南朝では梁の武帝のように国家財政を傾けるほどの信仰の姿があるほか、成熟しつつあった貴族社会において、仏教は他を凌駕したといってよい。一方の北朝でも、北魏第三代太武帝による廃仏（四四四―四五二年）はあったものの、その後順調に復興を遂げ、文明馮太后および第六代孝文帝以後は盛んに仏教が勧奨された。この流れを大転換させたのが、北周第三代武帝である。

武帝の新家宗教建設政策（五七四年）は、周囲の反対を押し切って実行したもので、社会でも在来宗教・信仰の禁止が深刻な問題として受け止められた。仏教者にとっては廃仏であり、出家者は、還俗を受け入れるか、自死を選ぶか、あるいは北斉や南朝に避難するより無かった。さらに武帝の北斉攻略（五七七年）によって、この政策は華北全域に及び、折しも仏教界に知られつつあった末法思想が、現実味を持って、中国全土に広まることとなった。翌年武帝が病没しこの政策は停止されたが、貴族や民衆の支持を得て絶頂にあった仏教も、世俗の王者の施政方針次第で容易にその繁栄が烏有に帰することが認識された事件であった。かつて北魏太武帝の廃仏の後には、沙門統曇曜が「皇帝即如来」と唱えて国家との関係が修復された。それ以来、皇帝の権力と仏教の権威とが役割を相互補完する形で「国家仏教」という色彩を濃厚にしながら発展を遂げた仏教教団ではあったが、それは本来方外（はつがい）の存在たる出家者が、僧官という存在を媒介にして、実質的に国家の権力の下に組み込まれたものであった。一方、弱体とい

われる江南の東晋朝でも僧官は置かれており、儒教的王者観から僧も王者に敬礼すべきとの見解や、実力者桓玄が廬山の慧遠に僧の敬礼を認めるよう迫った事実もあった。そして軍人政権の隆替した南朝で、仏教は貴族文化の主たる構成要素となったために「貴族仏教」と呼ばれる。諸王朝は概ね仏教を保護したが、劉宋の第四代孝武帝が出家者に敬礼を求めたり、教団の周辺でも三世輪廻の真偽・精神の滅不滅が議論されるなど仏教の排除を目論む動きも無いわけではなかった。ただ江南では、貴族層の広汎な仏教信仰と、慧遠の遺産を継承した出家者の自負とによって教団の自立は保持されたのだが、かの梁の武帝も「白衣の僧正」として自ら教団統制に当たろうとしたように、中華王朝を名のる者として、また為政者として、南朝政権も北朝と同様の精神を潜在させていたことが推察されるのである。

北周第四代宣帝の外戚として実権を握った楊堅は、幼い第五代静帝の禅譲を受けて帝位に即き（文帝）、隋朝を開いた（五八一年）。北周宣帝期から始められた仏教と道教の復興の流れは、隋朝の創業によって加速され、その年に一千余人の度僧を行なうと、二年後には各地の伽藍の復興が開始された。儒教の振興策にも着手したが、ほどなく熱意を失い、仏道二教の再興を目指した。ことに仏教には隋室および楊氏一門も情熱を傾けたとされている。そして隋による江南征服（五八九年）の後には、南朝下で名声を博していた天台智顗にも協力を求めた。南朝治下にあった者たちにとって敵国であった隋の支配を受けることには様々な不安があったであろうが、それを払拭させるためにも仏教の果たす役割への期待は大きかった。江南地方の統治を任された晋王楊広（後の煬帝）は智顗と頻りに書信で通交し、後には菩薩戒を授かり、智者大師の尊号を奉ずるとともに、帝師として尊崇するにいたった。文帝が治世後半の仁寿年間に全国百余州に舍利塔を建立させたことは、その信仰が晩年まで続いていたことを示している。また文帝が仏寺に生まれ神尼智仙によって育てられ、その神尼によって将来天子となるべきことを予言されていたとする仏教的

符瑞もいっしか人口に膾炙していたが、そのことは周隋革命の必然性を説明するとともに、発展しゆく仏教を隋朝下の精神的紐帯として万民に認識させる効果もあったと考えられる。

隋末の大反乱の中、山西の太原で挙兵した李淵は、首都大興（長安）を無傷で手に入れ、代王楊侑を恭帝として擁立、翌年煬帝暗殺の報を受けるや恭帝の譲りを受けて即位し（高祖）、唐朝を開いた（六一八年）。皇子李世民らの活躍で、六二六年、朔方の梁師都以外の、河北の竇建德、河南の李密、王世充ら群雄を平定し、高祖は全国に仏道二教の沙汰政策を発したが、直後の玄武門の変で高祖が幽閉され、遂にその策は実施されず、太宗李世民が即位した。

李淵は、太原での挙兵に当たっては後顧の憂いを無くすべく、仏教教団の協力を取り付けたことが知られている。

また拳兵途上で霍山神の使いと称する老人に窮地を助けられたが、その老人は自らを道教の開祖であり、李淵の先祖に当たる老子（李耳）であると告げたとする話が記録に遺されている。後の唐朝による道教保護への政策転換を見るとき、この話が、唐朝側、道教側、どちらの主導によって著されたとしても、それは著されるべくして著されたもの、つまり、かつて隋朝で神尼智仙による養育譚が語られた時と同様に、唐朝の創業に符瑞の説得力を持たせるものとして語られた話であったと見ることができであろう。というのも、「道先仏後の詔」が發布されたのは、唐朝創業から一十九年、太宗即位から一〇年も経った六三七年のことであるが、符瑞の故事に明確な意義付与がなされたのは、この時と見るべきである。すなわち、詔の五年前には、全国の貴族の家格を記す『貞観氏族志』の編纂が命じられたが、でき上がったものは帝室李氏を第三位に列しており、これに不満な太宗より再編集の命が下っていた（六三八年完成）。さらに、詔の直前に貞観律令が制定されていることを考えれば、自らの家格を引き上げる一方途として、法制度の整備に併せて老子を先祖に祭り上げ、もって道教を帝室の家教とし、道教優先を明示したのであった。

## 二 武后の政教策の変遷と仏教的端緒

武后は六二三年に誕生し、六三六年に一四歳で太宗の宮中に入り（才人）、六四九年の太宗崩御とともに仏寺に入ったが、六五二年頃にあらためて高宗の宮中に入った（昭儀）。都の長安では太宗の晩年に帰国した玄奘が活躍しており、慈恩寺の大雁塔が完成したのは六五四年である。六五五年に武昭儀は『内訓』を撰述するとともに、同年一月には王皇后と蕭淑妃の廃位に成功して皇后となり、六五九年には目の上の瘤であった長孫無忌を失脚させた。『氏族志』を再編集した『姓氏録』もこの頃に上呈されており、武后は武氏の家格向上にも努めていた。

六六四年には皇帝の政治を陰で監督する「垂簾の政」を始め、政務は全て武后の目に通されるところとなった。六六六年には高宗が泰山で封禪を挙行し、その二年後には高句麗平定に成功している。そして六七四年には高宗・武后を「天皇・天后」と称し、世に「二聖」と称されるところとなったが、高宗は病弱で床に伏すことが多かったため、実際には武后が政治を切り回していた。この年、武后は『孝経』『論語』に準じて『老子』を科挙の科目とするよう上表し、また服喪規程を改定して父と母への服喪期間を同じにさせている。翌六七五年には龍門奉先寺の盧舎那大仏が完成している。この年、皇太子李弘が歿し、李賢が皇太子に立てられたが、武后の怒りに触れて六八〇年に廃黜され、李哲（顯）が皇太子となった。降って六八三年に高宗が崩御すると、李哲が即位、中宗となった。

中宗の時から、武后の臨朝称制（摂政）が始まったが、中宗は即位三か月で武后の逆鱗に触れて廃位され、替わって李旦が即位、睿宗となった。この六八四年に、東都洛陽を神都とし、中央官庁名を一新、老子の母を先天太后と追尊している。この年、建国の功臣李勣の息子李敬業が武后討伐を掲げて挙兵したが、朝廷はこれを三か月で鎮定した。

六八五年、北門学士に編纂させていた『臣軌』を公表する。武后は他にも、皇帝論、内廷論、皇太子論、諸王論、官僚論、農業・農民論、行政規則などに関する多数の書籍編纂を命じ、当時の国家統治に関わる様々な要素に対して、あるべき姿を示したが、なかでも本書はそれらの中核をなすものと見られて<sup>(3)</sup>いる。この六八五年頃、武后の下に出入りするようになった薛懷義を洛陽の白馬寺主に任命し、儒教の説く理想の政治堂としての明堂の建設を監督させて、六八八年に完成させ、同時に皇城内仏教伽藍として天堂の建設に着手させた。また洛水より出現したとされる『宝図（天授聖図）』が献上され、そこに「聖母臨人、永昌帝業」と記されていたことから自らを「聖母神皇」と号した。

六八九年一月には、夏曆をやめて周曆を採用し、則天文字を制定し、自身の諱と音通する「詔」をやめて「制」とした。またこの年、唐朝が始祖として老子に追尊した太上玄元皇帝の号をやめ、老君の呼称に戻し、降格させている。六九〇年七月、薛懷義および九名の僧が『大雲経疏』を献上したが、そこには「弥勒者即神皇应也」とあり、当時流行していた弥勒下生信仰にこと寄せて、武后を弥勒仏の応身（化身）であるとするもので、これを天下に頒布させ、仏典における武后登局の符識であるとして、その存在を知らしめた。

武后は六九〇年九月、睿宗の禅譲を受けて皇帝位に即き、国号を周とし、自らは「聖神皇帝」と号し、武氏七廟を神都洛陽に建て、一〇月には、兩京・諸州に大雲寺を置いて『大雲経』を所蔵させ、疏を撰した僧らを県公に封じた。翌六九一年四月に、太宗以来の「道先仏後」を改めて「仏先道後」を制している。六九二年、屠殺・漁獵を禁止したが、これは七〇〇年まで続けられた。六九三年一月、則天は『老子』に代えて『臣軌』を科挙の科目とし、九月、仏教の庇護者たる転輪聖王中、最勝の金輪王を名に冠した「金輪聖神皇帝」を帝号とした（後に、越古金輪聖神皇帝、慈氏越古金輪聖神皇帝、金輪聖神皇帝、天冊金輪聖神皇帝と改名）。六九四年には僧尼の管轄を、外国人を管理する司賓

（鴻臚寺）から尚書省祠部に遷した。またこの年に達摩流志（菩提流志）らにより『宝雨經』が翻訳されると、これも『大雲經』と同様に識が示されたものとして扱うようになる。六九五年には天堂に夾紵大仏を祀ったが、処遇に不満を持っていた薛懷義によって天堂・明堂が焼失させられ、これにより薛懷義は殺害された。またこの年、『大周刊定衆經目錄』が編纂された。一二月には中嶽嵩山に天を、少室山に地を祀っている。六九八年には、僧・道が互いに誹謗することを禁ずる制を出した。六九九年一〇月、實叉難陀らによる『華嚴經』の翻訳が成ったが、これには則天も参画した上、序を製している。七〇〇年五月『大周新翻三藏聖教序』を製し、六月には前に編纂を命じていた類書『三教珠英』が成り、七月、白司馬阪に大像を造るために天下の僧尼に日ごとに一銭を出させようとしたが、これは中止した。同年十一月、周曆から夏曆に復し、七〇一年一月、成州に仏迹現わるとの報により大足と改元した。武后は頻繁に改元したが、識緯的理由が甚だ多い。七〇四年には、長樂坡に大仏の造営を命ずるも、諫めにより止めた。七〇五年一月、クーデタにより武后が退位し、中宗が復位して、国号の周を唐に、神都を東都に、北都を并州に、老君を玄元皇帝に、科挙科目『臣軌』を『老子』に復し、諸宗に寺觀各一所を置いて「中興」と名づけ、『老子化胡經』を禁じた。また中宗は『大唐龍興三藏聖教序』を製している。七〇五年一月、武后は八三歳で崩御した。

さて冒頭で触れた陳寅恪論文であるが、その主旨は二点ある。

第一点。南朝の梁、北朝の隋のごとく、当時の貴族はその政治的地位を失ったとしても、その時代に培われた宗教信仰は子孫に固く継承され変わることはないのだとする。梁の蕭氏、隋の楊氏はいずれも仏教を篤く信仰し、王朝が廃されてからもその後裔は信仰を保持した。隋朝の開創に当たって文帝は仏教を政治的に利用したが、それは家系や養育時の信仰によることは疑いない。次の煬帝は父を弑し君主を弑した暴君といわれた。彼が仏教を奉じたのは天台

智顗との関係もあるが、父王を弑した阿闍世王が仏の教えによって改心したという話が仏典にあるように、彼の行動が、仏教には適う部分があるが、儒教とは相反するからである。そして、武照の母は、隋宗室の観王雄（安徳王雄）の弟の始安侯達の娘であり、武照はその母の仏教信仰の影響を受けた。僧徒は武照の家庭の信仰によって、（仏先道後という）唐朝開創以来喪失していた権勢を回復した。一方、武照は仏教經典の教義を借りて、（女性皇帝という）政治上に特殊な地位を享受することの証明とした。この王朝と教団の両者の相互利用関係は、（前には隋の文帝・煬帝の時にもあり、）久しき因縁があるのだ、とする。

第二点。女性が政治に与ること、まして帝位に即くことの理を儒家の經典に求めても決して得ることはできない。ゆえにそれを仏教の符識に仮託せざるを得なかった。女身が記別を授かり転輪聖王となり仏となる、とする仏典もある。武照が『大雲經』を全国に頒布したことは、王莽が符命四二篇を天下に分けたのと同じように政治的な効果をもたらした。すなわち、新たに（皇帝という）特別な地位を獲得したが、それは理に適ったことなのだと民衆に対して宣伝し証明するものである。『旧唐書』は、偽撰の『大雲經』という經典が献上されたと記すが、敦煌発見『大雲經疏』の引く經文を見ると、後涼（北涼の誤り）曇無讖訳『大雲經』と同一で、わずかに見られる字句の出入りも意味するところは同じである。神皇受命に用いられた『大雲經』について、『旧唐書』が「偽撰」とするのも、また志磐『仏祖統記』が「重訳」とするのも誤りである。薛懷義は、旧訳の本に新疏を巧みに付会させたのであって、曇無讖訳の原文を改易した点は絶無であるといえる。『大周刊定衆經目錄』に「新訳大雲經」が著録されていないことは、薛懷義らによって重訳も偽撰もされていないことの証左である。王国維の「大雲經疏跋」が、「『大雲經疏』の引く經文は後涼曇無讖訳『大雲經』に等しくないところはほとんど無い」といいつつ、「經文はやや縁飾を加えたにすぎず、

すべてが偽託というわけではない」、「この疏が成ると、偽経とともに天下に頒布した」としているところの意味は審らかでない。なお、この類の政治と符讖の關係は、前人がよく歴史書に治めたところであるが、その重要性があまり知られていないので、とくにここで述べるのだ、とする。

以上を踏まえた上で、論を進めたい。総じて史家の武后に対する記述は厳しいが、その即位に関与する「讖」の典拠が仏典である点に、まず儒教の史家は異を差し挟むであろう。しかし讖自体は、すでに新の王莽、後漢の光武帝などに先蹤があり、後代にもまた行なわれている。靈驗的な意味合いだとしても、近くは隋の文帝、唐の高祖いづれも仏教・道教による靈瑞が語られていたのである。中国の王朝では当たり前のこととする陳氏の説示は重要である。ただ確かに、あからさまではあった。だがそれも、初の女性天子誕生かという中国史上未曾有のことであるので、周囲が懸命に盛り立てようとした、そして道教に比して劣位に立たされていた仏教側もこの流れに積極的に乗ろうとした、ということではなかったか。それはとりもなおさず、為政者と教団との相互依存關係にほかならない。

### 三 『臣軌』撰述に見る政教策

前述のように、『臣軌』は即位三年目の、六九三年一月に科挙の科目とされた。当時の科挙では『周易』『尚書』『詩』『礼記』『春秋左伝』の五経と注疏、『孝経』『論語』『老子』が用いられたようで、則天退位までは『老子』に代えて『臣軌』が用いられたのである。本書は太宗の『帝範』を意識したものと目され、その梗概は次のとおりである。

- 一 同体章 君臣は父子以上に同体たれ。（体論／杜恕、尚書、漢名臣奏、典語／陸景）

- 二 至忠章 至公の精神で忠義に努めよ。(体論、説苑、尚書、礼記、昌言／仲長統)
- 三 守道章 臣下の分を守り、職務に励め。(淮南子、莊子、老子、文子、説苑)
- 四 公正章 公正無私であれ。(呂氏春秋、説苑、劉子新論、論語)
- 五 匡諫章 諫言に努めよ。(説苑、左伝、孔子家語、新序、世要論／桓範)
- 六 誠信章 誠実信義を重んじよ。(論語、呂氏春秋、孔子家語、体論、傳子)
- 七 慎密章 機密を漏らさず、慎重に行動せよ。(説苑、孔子家語、礼記、列子、漢書)
- 八 廉潔章 清廉潔白であれ。(淮南子、国語、左伝、史記)
- 九 良将章 上には忠、下には愛の優れた将であれ。(史記、淮南子、孫子、呉子、尉繚子、六韜、古烈女伝)
- 十 利人章 農を勧め、民の生活を安心ならしめよ。(劉子新論、管子、新書)〔出典は註3渡邊論文による〕

内容は、臣下の持つべき倫理規範を一〇章にて記述したもので、仏教教義や戒律によるものは一つもなく、儒家が多くを占め、道家、諸家もある。その特色は、魏晉以来の君臣同体論を一步進め、父子関係に対する君臣関係の優位性を強調した点にあり、その目的は、君臣関係・官僚制の第一義的重要性を主張し、門閥貴族勢力の排除と在地富豪層の官界進出の抑制等を図るにあつたとされ、皇帝への権力集中と、行政機構の機能発揮という大方針のもとで施行されたものと解される。ここにおいて、麗々しく掲げられる仏教的識緯説が武周朝の開創と支配を正当化する神秘性の象徴として、また一方、政治・官界のあり方を説く『臣軌』の儒教的君臣同体論が行政機構・機能の理想形を示す象徴として、則天の政教策を構成していたことが指摘できるのであり、武后執政期の一貫した特徴といえるのである。

科挙制度は隋に成立したものの、唐初にはいまだ貴族の出自による官吏登用が主流であつた。しかし武后執政期に

は唐朝を支えてきた貴族勢力に対抗するために、科擧への期待感が高まっていた。それで採用された者たちは次代の玄宗朝において活躍したことが夙に知られている。とくに張説、張九齡などは儒教の知識も持ちながら、仏教の素養も併せ持っていた。そのような官僚を形作ったものは、武后による以上のような現実的な教化策と、仏教を用いた一種神秘的な風化策の成果ではなかったろうか。

## おわりに

武后の政教方面の施策は数多い。ことに仏教の利用は、即位の識に始まり、以後の武周王朝の看板となった風がある。いわば、理念としての仏教である。一方の儒教的政教は、官僚制度という国家運営の中枢を支えるものとして位置づけられた。こちらは、方法としての儒教であった。彼女の政治には、淫蕩残忍との評がつきまとい、それをすべて否定はしないが、一方で、その信仰は暫く措くとしても、儒仏両教を政教として積極的に機能させた手法も見落とすにはならないのではなからうか。半世紀に垂んとする長期の実権維持が、それを雄弁に語っていよう。

## 註

- (1) 矢吹慶輝「大雲經と武周革命」(『三階教之研究』岩波書店、一九二七年六月)は該分野での基礎となる研究である。
- (2) 原載『歴史語言研究所集刊』五一―二、一九三五年一月。『陳寅恪先生論集』、『金明館叢稿二編』等に再録。
- (3) 『臣軌』の成立過程、他の諸編纂との関係、政治的背景については、渡邊信一郎『臣軌』小論―唐代前半期の国家と国家イデオロギー―(『中国中世の文物』京都大学人文科学研究所、一九九三年三月)に詳論されている。
- (4) 前掲註(3)渡邊論文による。