

長屋王事件小考 — 自尽とその背景 —

高 重 進

Essay on Prince Nagaya's Case —With regard to his suicide and its background—

SUSUMU Takashige

Abstract

Prince Nagaya, aged 46, suicided at his residence with his wife and his three sons all together on 12th Feb. 729 A.D.

This treatise aims to make clear how to committed the suicide and its background of the criminal case, mainly in the religions point of view'

The text "Syokunihongi" was written about the suicide that prince Nagaya made to suicide himself for the reason why he laid a cruise on the Emperor. Thereby almost all of the authors had asserted that Emperor Syomu suggested to suicide himself, but I should take with issue them on the suicide: Emperor ordered him to be suicide himself. The reasons are that, (1) Emperor is a "thinking-doing" Emperor. (2) There are many elements of background. Then inherent religion, Shinto and acquired religion, Buddhism was fiercely competing with each other in the society of ancient Japan. The head of the former was Prince Nagaya and the latter Emperor Shyomu. The other element is dispensation thought on based on the confucians as well as astrology. These thoughts and knowledges influenced on the both sides, wherever decision-making had been done. We should be remarkable that bad omen as Mars and Venus appeared in 720-729 A.D. concentrated, and 12th Feb. 729 A.D. the case occurred.

キーワード：長屋王、聖武天皇、自尽、鷹飼禁止令、復姓、賀茂祭、火葬と土葬、朝廷誹謗事件、諸寺併合令、天命思想、祈願の神仏住み分け、一念直行の天皇、元興寺法会事件、在来宗教、渡来宗教、

はじめに

長屋王の変に関する研究結果の概要は極めて簡潔に新日本古典文学大系『続日本紀』の補注「長屋王事件」にまとめられている。

これによると、天平元年（七二九）二月十日条に長屋王謀反の密告があり、同日夜の三関固守及び長屋王宅包囲をなし、一日に窮問が行われ、一二日王と室吉備内親王及び四人の男が自経、一三日王及び室の葬儀の勅が出された。この背景となる事情については次のように述べられている。後の記述との関係もあるもので、そのまま引用することにする。即ち、「長屋王は持統朝に皇太子に準ずる処遇をうけた「後皇子尊」すなわち、高市皇子の長子である。この王は、和銅五年に故文武のために書写させた大般若経の願文に、「長屋殿下」と記されている。殿下は臣下が三后（太皇太后、皇太后、皇后）および皇太子に上啓るときに用いられる称号である。（儀制令3）。かつまた、霊龜元年二月には王の室吉備内親王所生の男女は皇孫の例に入るとの勅が出されている。とすれば、父の長屋王は、これによって天皇の子としての処遇をうけることになったとも解せられる。したがって以上の事柄

を勘案すれば、木簡の中に「長屋親王」と記されていることが発掘されたこともあって王家の内部での私称ではなく、天皇家一族によって承認された称呼であったとみてよいのではないか。そのような状況のなかで生じたのが皇太子の夭逝であって、それによる長屋王は有力な皇位継承候補者に浮上した可能性がある。それがこの事件のいま一つの背景であった。」とみている。（内は筆者注）

細部にわたっては、長屋王邸及びその周辺の未整理の出土木簡のからみを除いても枚挙にいとまがないほどの検証を経た結論が出つくした感がある。にもかかわらず、明らかにされていない点があることも事実である。例えば、亀田隆之氏の「氷上川継事件」で事例の処理について適用されるわが国養老律の処罰規定に女子がないことをその母法である唐律との対比することによって明らかにされているが、同じ養老律が適用されたと思われる長屋王事件について言及されることがないことなどは素朴な疑問の一つである。このことは処罰の問題以前のアプローチのし方において考えなければならない自尽を行った長屋王自身のこの問題に対する

対応の思考心情、及びそうさせた聖武天皇側の思考心情、についてのアプローチの必要を感じさせるものではないであろうか。

(一)

長屋王事件を原点に立ち返って考えると、この長屋王事件は自尽させたというのか、させたのは誰か、自尽したのは長屋王であることから、両当事者を中心として、その背景について意志決定をする条件として考えるべきではなからうか。

まず、『続日本紀』の当該条から見ていきたい。「令_三王自尽。」となり命令形となっているが、獄令_七には、「五位以上及皇親、犯罪非_二惡逆以上_一。聽_レ自_三尽於家_一。」とあり令の規定では惡逆以上でないと家で自尽することはできないが、これが許可されたとするならば天皇や政府の許可があつたはずであると中西康裕氏はのべ、「令_三王自尽_一。」を命令形としてとらえている。^(三)しかしこの条文には微妙なニュアンスがあり必ずしも一致した見解として定まっているわけではない。従来の解釈は次の三つに大別することができる。

- (1) 自尽が命ぜられたとする見解。前述中西康裕氏の他井上亘氏は「長屋王は「私学_二左道_一、欲_レ傾_二国家_一」という罪状で

自尽を命ぜられた」としている。^(四)

- (2) 自尽させたとする見解。例えば、中川收氏「長尾王の罪をその邸宅で糾問し、一二日に自尽させたが」とのべ、その内容については「自経したというより、自経させられたというのが実態であつた」としている。^(五)表現は若干異なるが東野治之氏も「謀反を計つているとして自殺させられる事件」があつたとするのもこの類型に入れることができよう。^(六)

- (3) 自尽したと表現されるもの。『日本靈異記』には「他の為に刑ち殺されむよりは、自ら死なむには如かじとおもへり、即ち、其の子孫に毒薬を服せしめ、絞_レり死_レし畢_レりて後に、親王、薬を服して自害したまふ」とある。^(七)

上述の三つのカテゴリーに分ち、管見の限りに於てあてはめるところ、前後の解釈にかなりの差異があることがわかる。その原因の一つになったと考えられるテキストについても読み方に差異があることがわかる。朝日新聞社版六国史の『続日本紀』では「令_三王自_ラ盡_シ」と読み、吉備内親王以下については、「亦自_ラ経_ル」^(八)と読んで、後者については(注)として略記に「自念_下无_レ罪被_レ囚必_レ為_レ他刑不_レ如_三自害_一既服_二毒薬_一忽以類死生年四十六」とあり、自尽を略記の記事を援用して解釈しているが、令して_三せしむとしてどこから命令されたかどうかについては根拠を明らかに

していない。強いて云えば、略記の記事から自殺の意志の強いことを思わせるものと考えられる。

次に令との関係についてみる。獄令7にある五位以上および皇親が死刑に当たるとする罪を犯し、それが支配秩序をゆるがす諸罪悪、即ち、謀反・謀逆・謀叛・悪逆・不道・大不敬・不孝・不睦・不義・内乱のうちの不睦と内乱を除いた「八虐のうち第四番目悪逆以上でない場合は家で自尽することが許される」という規定がある。長屋王の場合は第一の謀反であるから許されないことになるが、特にゆるされたものであろう」と補注されている。^(九)

また、「令シメ王自^ラ盡^{シテ}、其室二品吉備内親王、男從四位下膳夫王、无位桑田王、葛木王、鉤取王等、同亦自^ラ經^ル、」の『続日本紀』の解釈についても微妙な受け取り方の違いがある。朝日新聞社版では注として、「自^ラ經^ル、原本經を縊に作る」として縊死とし、その経とした根拠として天平宝字七年十月藤原朝臣弟貞傳に天平元年長屋王有^レ罪自^ラ盡^シ其男從四位下膳夫王以下「皆^レ經^ル」としている。^(一〇)これに対して岩波版新日本古典文学大系『続日本紀』では、「王をして自^ラ尽^シな^シむ。その室二品吉備内親王、(中略)亦自^ラ經^ル。」とあって注として自^ラ尽^シはみ^ずから生命を絶つこととし、補注では先述したように、八虐の第四の悪逆以上でない場合は家で自^ラ尽^シることがゆるされるが、長屋王にかけられた嫌疑は

八虐の第一の謀反であるから自家での自^ラ尽^シはできないことになるが、「特にゆるされたものであろう」とした上で『日本靈異記』を引いて、「長屋王み^ずから刑殺されるよりは自^ラ殺したほうがよいと考えて、子・孫^(一、二)に毒薬をのませたうえで絞殺し、その後服毒自殺をしたという」として、この場合も命令があつたかどうかの判断は下していない。^(一一)新訂増補国史大系『続日本紀』では「令シメ王自^ラ盡^シ其室二品吉備内親王(中略)同亦自^ラ經^ル。」とあり、『日本靈異記』でなく紀略を重視したことがわかる。三つのテキストではいずれも王を自^ラ盡^シさせたというにとどまり、命令が出されたかどうかについては判断を下していない。ただ室及びその男については長屋王とは異り、自^ラ經^ルさせられた説はとらない。自らの意志が働いていたことの表現がなされているからである。

ここではこの問題はこれまでに止め、あとでまとめることにしたい。

(二)

長屋王事件の背景については、まず、皇位継承を前提に、当時権勢の座にあつた藤原鎌足の血を引く藤原不比等ら藤原一族がその勢力を温存するために、勢力を伸長してきていた長屋王の皇親

系統の皇位継承を阻止するための陰謀であったとされる。皇親側の皇位継承の可能性が問題となった発端は、文武天皇の二五才の早逝により首皇太子（後の聖武天皇）への勢力を温存したまま皇位継承の方法として、妃として不比等の女、光明子を送り込むとともに皇后に立てるといふ術策であったといふ。^(二三)文武天皇後の皇位は首皇太子の成長をまつて文武天皇の母の元明天皇、つづいて文武天皇の同母姉の元正天皇が皇位についたことで、いわゆる女帝の時代が続いたことは周知のことである。長屋王事件と光明子との関係は立后以前に端を発する。すなわち、光明子十六才の霊亀二年と考えられる年に入内し、神亀元年首皇太子の即位とともに夫人の地位につき、神亀四年期待の皇子が誕生するが、期待の皇子を僅か一か月後には皇太子に立てることまではしたものの一ヶ年後の翌年神亀五年（七二八）突如天死するという不測の事態が起きたことと、更に皇太子の死んだ同年、聖武天皇の他のもう一人の夫人梶犬養宿禰広刀自に安積親王が生まれたということが重なった。当然のことながら安積親王立太子が政治問題となることが予想されるので、藤原氏はそのような不利な事態が生ずることに先手を打つため、従来の皇子立太子策を急に光明立后といふ直接策に切り換えたというのが岸俊男氏の考えである。^(二四)しかし、この計画を実行するために大きな障害になることは大宝令の

規定に皇后は内親王たるべしとあることであり、光明子の立后に最も強く反対することが予想された人物が、皇親勢力の代表としての長屋王である。藤原氏が長屋王を誣告によって排除するといふ陰謀は、背景として上述によると岸俊男氏は分析し、定説となってきた。なお、長屋王が令の規定に従って光明子立后問題に反対が予想される想定を裏付けるものとして、同じ不比等の女で文武天皇の皇后宮子の皇太后の称号問題について聖武天皇の勅、大夫人を長屋王が養老律令の公式令の条文から皇太夫人が正式と取り消させた事件のいきさつが明らかにされたが、長屋王事件を全体の流れとしてみる時、何が重要な点であるかを考えたい。

長屋王事件を、このようにいわば姻族として天皇家へはいり込んで自らの政治勢力を温存し、拡大を企図することで、四万点の木簡が物的証拠として物語るような権力者の長屋王家が一夜にして、ほとんど全員が自尽という形で滅亡することで説明ができるであろうか。そして、その直接の発端は、聖武天皇の中にはさんで、たとえ異母姉妹であっても嫁の光明子と妹の宮子の「皇太夫人」の称号の、聖武天皇の面子にかかわる取り消しにあるといえるだろうか。中川收氏の提起したことはこの点にあると考えられる。^(二五)筆者は指摘したことには同感であるが、なお、これよりも『日本霊異記』記載の次の事件に注目したい。以下にその概要を

抄出する。

天平元年（七二九）二月八日に平城京左京の元興寺で大法会を開き、三宝を供養した時のことである。太政大臣（誤りで正しくは左大臣）正二位の長屋親王（長屋王のこと以下同じ）が聖武天皇の勅をうけて多くの僧侶を招いて饗応をした時の事。一人の僧が不謹慎にも炊事場に入ってきて、椀を出してご飯をもらった。長屋親王がこれを見て象牙の笏で僧の頭を打った。頭から血が流れたので僧は血をぬぐい恨めしげに泣いてたちまちどころもなく出て行った。法会に参加した多くの僧侶や人々はひそかに「何か不吉だ、何か起こるぞ」と云い合った。それから二日後長屋王をねたみそねむ人が天皇に讒言して「長屋親王は国家を倒し、帝位を奪おうとしている」と申し上げたところ、天皇は非常に立腹され、軍兵を差し向けて戦わせたので、親王は観念して、「罪もなく捕らえられる。捕らえられたら必ず殺されるだろう。他人の手で殺されるよりは、自殺した方がましだ」と覚悟を決め、子や孫たちに毒薬を飲ませ、絞殺した後、親王自身も毒薬を仰いで自害された^(七二)。(以下略) というのである。これは『扶桑略記』神龜六年（七二九）二月六日の条にのせられ、また『元亨釈書』卷二二資治表はこの略記をもととしたのではないかといわれ、『今昔物語集』卷二〇、二七話もこの説話からとられている。この説話は

法会の期日も示されているし、あとの後略とした部分も続紀と一致するので、まず事実と考えてよからう。この説話でまず注目すべきは、続紀にもべられているように、怨霊となって葬られた土左国の人々に死人が多くでるなどの同情が長屋王に対してあるものの、頭を打ったことについては不謹慎な行動で、その原因が鉢を差し出した僧にあるにもかかわらず、身分の高い長屋王がやるべきではないという見方をしていることと共に、長屋王がなぜそのような笏で頭を打つにいたったのかについてのいきさつについて説明がどこにも出ていないことである。推測の域をでないが、そうさせたのは、この法会を勅した聖武天皇にあるのではないか。左大臣が直々に法会を行う責任者の長官に任ずること自体が尋常では考えられないことではないだろうか。もちろん當時にあつては周知の如く、前年の神龜五年（七二八）八月二日には「皇太子ノ寢病、經レ日ノ不レ愈、自レハ非ニ三宝ノ威力ニ、何ゾ能ク解脱^{セム}、患苦^ヲ、因レ茲ニ敬テ造テ觀世音菩薩ノ像一百七十七軀、并經一百七十七卷^ヲ、禮シ佛ヲ、轉レメ經ヲ、一日行道^ヲ、緣ニ此功德ニ、欲レ得^ムト平復^ス、(以下略)^(七三)」とあり、聖武天皇は皇太子の平復のみしか頭になかった。また、八月二三日には、「天皇御ニ東宮ニ、縁ニ^(七四)皇太子ノ病ニ遣メ使ヲ奉^ニシム、弊帛ヲ於諸陵ニ」とある。こうした中で、四日「太白經^ヲ天^ヲ」ことがあつて、翌九月一三日皇太子薨ず、同

二九日には「夜流星^{アリ}長^サ可^バリ、二丈余^ニ、光照赤^シ四^ヨ、断^ト散^メ墮^ニ宮中^ニ」^(九)とあり、居ても立ってもいられない立場に置かれていたと考えられる。更に、一二月二八日には、「金光明経六十四帙六百四十卷^ヲ領^ツ於諸国^ニ、国別^ニ十卷、先^ニ是^ニ諸国所^レ有^{スル}金光明經、或^ハ国^{ゴト}ニ八卷、或^ハ国^{ゴト}ニ四卷^{ナリ}、至^レ是^ニ写^シ備^テ領^下ス、隋^ニ經^ノ到^ル日^ニ即^令ム^ニ転^読セ、為^レナリ令^ニメ^ム国家平安^{ナラ}也^ト」^(一〇)とあって翌天平元年(七二九)を迎えるのである。ここで指摘して置きたいことは皇太子歿に関するすべてのことが仏教信仰によっていることである。ここには聖武天皇がこの説話の法会を開くことと勅との関係を明らかにする史料はないが、いかなる心理状態にあったかは想像に難くない。と同時に、これを勅、すなわち命令として受けた左大臣長屋王の心情も推察できる。それがこの『日本霊異記』の元興寺法会の事件を起こさせる背景と長屋王事件における聖武天皇と長屋王との関係が悪化する直接の端緒であったと考えた。つまり、単なる感情の行き違い、称号の取り消し問題よりも背景を信仰の違いに求めるべきではないかと考えるのである。これに関連し次に聖武天皇の仏教信仰に関連する鷹飼禁止令について取り上げる。古代に於ては鷹は諸国から貢上され、天皇の「御覧」を経たのちに「御鷹飼」に分与される。「御鷹飼」は「官旨をもつて任ぜられる特権的身分で、主鷹司、藏人所あるいは六衛

府に属する官人でもあつて、」一般の鷹養人の如く鷹の飼育に当^ツた^ル」^(一一)。聖武天皇神龜五年(七二八)八月甲午(甲子の誤で二九日)の詔では「朕有所^レ思^フ、比日^ノ之間、不^レ欲^ハ養^フ鷹^ヲ、天下^ノ之人^モ、亦宜^ク勿^レル^レ養^フ、其待^テ後^テ勅^ヲ、乃須^ク養^フ之^ヲ、如^シ有^ラム違^フ者^ニハ科^セ違^フ勅^ノ之^罪、布^ク告^ラ天下^ニ、咸^ニ令^メ聞^知セ^ト」^(一二)とある。鷹の飼育の禁止は養老五年(七二二)七月二五日にもなされたことがある。その後復活されたく、神龜三年(七二六)八月八日に放鷹司の鷹戸一〇戸が定められていたものである^(一三)。本条の禁令は放生思想にかかわり、あるいは皇太子の病氣と関係あるか、と解されているが^(一四)、聖武天皇が特に、「思^フ所^{アリ}」とあるように、この言葉^(一五)を聖武天皇が用いる場合は強い心情を表わす用例から考えて、皇太子の寝病からの平愈を祈るせつまつた気持から発していることは明白である。当時は貴族のたしなみとして鷹狩が健全なスポーツとしてなされていたが、この禁止令によつて鷹狩と共に鷹狩も禁止されたものと考えられる。殺生を禁ずる放生思想は仏教の思想として風靡^シしていたことは天武天皇四年(六七五)四月一七日の「檻^ヲ穿^テをつくり機^ヲ槍^ヲの類を施して漁^ヲ獵^ヲを禁ずること、同四月朔より九月三〇日までの間比^ニ満^サ沙^キ伎^ヲ理^ヲ梁^ヲを作つて牛^ヲ馬^ヲ犬^ヲ猿^ヲ鶏^ヲの穴をとり食^スることを禁止すること^(一六)などにみられるように聖武天皇以前からあつたことは周知の通りであるが、また、天平二年

(七三〇) 九月二十九日の詔を作つて禽獸を捕すること、哄籬を作つて猪・鹿を殺すことの禁止にみられるように聖武天皇が以前にも増して強く信じ、前述のような養鷹禁止令を詔して、皆に知らしめ、違反する者には違勅の罪を科すとまで徹底したことは前述の元興寺大法会事件の理解を容易にし、また長屋王事件の背景の前提をなすものであると考えたい。

(三)

文武天皇二年(六九八)八月十九日の「詔曰、藤原朝臣^ニ所^レ賜^フ之^ハ姓、宜^レ令^ニ其^ノ子^ニ不比等^ヲ承^ケ之^ヲ、但^シ意^シ美麻呂等者、縁^レ供^ニ神事^ニ、宜^レ復^ニ舊^ニ姓^ニ焉、」とある。この詔との関係で注目すべきことは、これに先立つ文武二年三月九日の詔、即ち「筑前国宗形、出雲ノ国意宇^{オウウ}二郡司^ハ、宜^ニ聽^ニ連^ニ任^ス三等已上ノ親^ト」とあり、さらにこの詔の翌日一〇日には、「任^ニ諸国ノ郡司^ヲ、因^テ詔^スラク、諸国ノ司等銓^ニ擬^ス郡司^ノ勿^レ有^ニ偏^ミ黨^ノ郡司^ノ居^レ任^ト、必須^ス如^ク法、自今以後不^レ違^レ越^セ」とあるので、宗形・出雲の両社に対していかに格別の配慮がなされたかがわかる。この三等は三親等の意味であることは注記の通りで、一般の式部上の郡司任用と異っていることは注目すべきことである。

つまり、意美麻呂の復姓は神道に対する一種の保護政策の一つの表れとみなければならぬであろうが、当時の社会における意美麻呂の心情としては全盛の藤原氏一門からはずされたという意識はまぬがれないものがあつたろう。その意味では『続日本紀』をはじめとして姓を記さずにただ「意美麻呂」とのみ記すことの意味を推察できるのではないだろうか。復姓の詔の四ヶ月後の一二月に鑄銭司が設けられた時、意美麻呂がその長官に任ぜられ、慶雲二年(七〇五)四月には左大弁に任命され、一〇年後の和銅元年(七〇八)には神祇伯となり、最後は同四年(七一)四月閏六月中納言兼神祇伯で没している。

上田正昭氏によれば神祇官の長である神祇伯は「神祇祭祀・祝部・神部の名籍・鎮魂・御巫・卜兆・官事を惣判」した。また、「わが国の官制は、二官(太政官・神祇官)と太政官のもと八省(中務省・式部省・治部省・民部省・兵部省・刑部省・大藏省・宮内省)で組織され、太政官に神祇官がならぶという形態であつたが、神祇官の実態は太政官より下位にあつて、官位令にあつても太政官は正一位・従一位相当、左右大臣は正二位・従二位相当、大納言は正三位勲一等相当とされているのに、神祇伯は従四位勲四等相当であり、事実八世紀の神祇伯は大納言・中納言各省の式部・兵部・宮内の卿(長官)を兼任したものが少くなく、神祇官と太政

官とはけつして対等の官ではなかった。^(三三)「文武天皇二年（六九八）八月一九日の詔で祭政分離が行われるようになったとしている。

なお、復姓に関しては上田正昭氏の祭政分離による律令行政組織の整理、と共に復姓は一種の復古主義であることは注目すべきことである。次にその事例をあげておきたい。磯部の例である。

磯部「祖父は豊受大神宮禰宜補任次第」に大神主祖父とみえ、大建冠奈波の男で庚午年籍で誤って石部姓となったが、和銅四年（七一一）三月一六日の官符により、旧姓の神主に復したと伝えられている。「磯部は石部とも書き、この姓の者は各地に分布するが、伊勢国の磯部（石部）としては、皇太神宮儀式帳に多氣評の助督として磯部真夜乎がみえるほか、皇太神宮（内宮）に所属する種々の内人・物部に磯部姓の者があり、また止由気宮儀式帳に記す豊受宮（外宮）の種々の内人のなかにも石部姓の者がみえる」とある。^(三四)

磯部とは多氣川（今の被川）の東側をイソの地と呼んでいたらしいが、イソベとは「古事記」の応神天皇の条の「この御世に海部・山部・山守部・伊勢部を定めたまひき」とあるが、そのイソベが伊勢部になったことが推測できる」という説がある。しかし、イソベは古代木簡に「五十戸」^(三五)があり、サトと読み、五十戸一里制の里と理解することができる。神道が古いしきたりを遵守

する風習によると考えるからである。^(三五) 庚午年籍に起源することよりこの考えが妥当であると考えるからである。

地名に関しては別に考えることにして、以上のことを総合すると、律令制官僚国家形成に向けての祭政分離の整備を大義名分とした仏教サイドの神道封じ込め政策と、今一つは藤原一族内部の不比等側の意美麻呂排除施策とが、復古主義的な流れを背景としてなされたと解釈したい。^(三六)

このことを意美麻呂はどう受け止めたであろうか。中臣氏の祖神天兒屋命はもともと忌部氏の高皇産靈神の子孫である天太玉命と共に天照大神の雨岩戸籠りに際して天照大神の出現れに功績があつたことにより伊勢神宮の神嘗祭や臨時奉幣の時に勅使である王に従う神祇官使を代々勤仕するようになったと『古語拾遺』が伝えている。^(三七) 大化改新及びその後の孝徳天皇の御代には中臣鎌足の活躍が顕著であつたことから天智八年（六六九）一〇月と藤原姓を賜った。鎌足の薨ずる前日のことである。天武一三年（六八四）一二月朔、中臣連らの五二氏の朝臣の賜姓記事により、以降藤原朝臣を称するようになったとするのが通説となつている。従つて文武二年（六九八）の意美麻呂は藤原意美麻呂から旧姓中臣意美麻呂へ復姓し、和銅四年（七一一）六月中納言兼神祇

伯であることを考えると、神祇伯は神祇官の最高の位であり、官位相当制に従って中納言で従四位であったわけである。このことは意美麻呂に限らず中臣清麻呂の場合も同様であるから、文武二年（六九八）の当時の復姓の勅は意美麻呂にとつては叙位の将来の上限のストップを意味する一種の左遷であると受け止められたであろう。つまり、文武天皇の考えがどこまでであったかは知るよしもないが、藤原氏一族が神道側をも支配の中に残したいとする不平等側の犠牲となった結果であると考えたい。

(四)

次に神道に関するものとして賀茂祭を取り上げる。周知のようにこの期には賀茂祭には次の五回の禁制関連の事項が出されている。

- ① 『続日本紀』文武天皇二年（六九八）三月二二日の条「禁_メ山背国賀茂祭ノ日会_メ衆ヲ騎射_ス」^(三八)
- ② 『続日本紀』文武天皇大宝二年（七〇二）四月三日の条「禁_メ祭_下賀茂神_下日、徒衆会集、執_レ仗騎射_上、唯当国之人不_レ在_二禁限_一」^(三九)
- ③ 『続日本紀』元明天皇和銅四年（七一）四月二〇日の条「詔

^ラク、賀茂祭ノ日、自今以後、国司毎_レ年親_{カラ}臨_テ檢察_{セヨ}焉_四」^(四〇)

④ 『本朝月令』「神龜三年（七二六）三月。家人会集。一切禁断。」^(四一)

⑤ 『三代格』天平一〇年（七三八）四月二二日勅、比年以来、祭賀茂之神之日、会集人馬、悉皆禁断、自今以後、任意聽祭、但祭礼之庭勿令鬪乱。

である。ほぼ同じ内容の禁制が『続日本紀』所引で一三年間に三度、と『本朝月令』で出されていることが知られることについて、これまでは賀茂祭の日に衆を含めて騎射することについての禁制であることには異論はないが、その趣旨とか具体的にどのような行動についてなされたかの理解には違いがみられる。岡田精司氏は、行基の一門の宗教活動が禁断の対象となったことを想起させるものがあるとし、神社祭祀が、「後世の祭祀にみる流鏝馬のような行事があったのであろうか、それが律令国家にとつては繰り返し禁令を發布せねばならぬほどの、不穏な反国家的な動きとして捉えられていたのであろう」としている。^(四二)新日本古典文学大系『続日本紀』では、④の衆人が会集すること自体が禁止されたことと、『本朝月令』所引「秦氏本系帳」の欽明天皇の時代に風吹雨零の時、卜部伊吉若日子に卜わしめたところ、賀茂神の祟であるというので、四月吉日を選んで「馬繫_レ鈴、人蒙_二猪影_一

而駢馳」を祭の際に行うようになったこと、⑤の『三代格』の但し書きの、鬪乱をしないことを条件に全面禁制解除をあげて「鬪乱の発生が騎射の禁止ないし制限の理由だったのであるう。」としている^(四五)。岡田氏は①②③をあげ、前述の如く不穏な反国家的な動きとは具体的に「行基の一門の宗教活動が禁断の対象となったことを想起させるものがある」とした上で山城国風土記にみられる賀茂祭創始説話は国司が臨察するようになってから神社側が云い出したこととすれば両者の関係が説明がつくのではないかとしている^(四六)。

ここでの問題は以下の点である。第一はなぜ同じ内容の禁制が出されたのか、またその禁制が文武天皇の初期に集中しているのか。意美麻呂復姓（旧姓復婦）の（三）にみたように①の文武天皇二年と符合することでもわかるように復古主義の流れに沿うものであり、宗教面での神道に限らず、民政面での本貫主義と軌を一にするものと考えるが、ここではその指摘だけに止めたい。

第二は③の「親臨檢察」についてである。最初に指摘したいことは「親」は朝日新聞社版『続日本紀』では「親^{カラ}」と読み、新日本古典文学大系『続日本紀』では「親しく」と読んでいる^(四七)が、いずれにしても国司の檢察下に置かれること、つまり、管理が国司のもとに置かれることを意味するものと理解され、管理を国司

と明確にした一種の降格であり、神道への弾圧の一つの形であったと考えられよう。後者の点については④の禁制をみればわかるように、規制弾圧でなかったならば⑤の解除がなされなかったであろう。次に前者についてみていきたい。『本朝月令』には「令^三山背国宮賀茂神宮^一」、「神祇令云。天神地祇。神祇官皆依^二常典祭^レ之。」とあり、つづいて、「義解云。天神謂^二伊勢・山城鴨住吉。出雲国造齋神等^一。」とある。最後の文は、伊勢・住吉・出雲が、いわば賀茂社が国スケールで齋神を競った神社であった中から朝廷が伊勢神宮と同格となることへの規制、即ち降格措置であったと考えられる。その結果として国司の主催する「国祭」として定着するわけである。

もともと神道と天皇家との関係については云うまでもないが、この賀茂社との関係も例外ではない。賀茂社の創建について記した山城国風土記逸文によると、「正一位勲二等賀茂大神御社。賀茂者。日向曾之峯天降坐神賀茂建角身命也。神倭石寸比古之御前立上坐而宿^二坐天倭葛木山之峯^一。自^レ彼漸遷。至^二山城国岡田之賀茂^一隨^二山代河^一下坐^二葛野河与^一賀茂河^二所^レ会^一。（以下略）^(四八)」とあるように、日向の天降り伝承をもつ記紀との関連が伝えられ、大和では神道—天皇家との関係が深いと考えられる葛木山との伝承をもつものである。このことに関して青木紀元氏は、「可茂社の神

は日向国曾の峰ミナタに天降りした賀茂建角身命であり、その神は神倭石余比古を先導して大和の葛木山（現御所市）に宿り、その地より山代国岡田の賀茂（現相楽郡賀茂町）に移り、更に木津川を北上し、賀茂川上流に至り、久我の国の北山基に鎮座した」とし、さらに、「この伝説から、賀茂氏は、大和葛木山の抛地から移住したもので奉斎する神は、賀茂建角身命であること」などを説明している。^(五)つまりこのことは、天皇家は云うに及ばず当時の識者の間では賀茂社は天皇家の信仰が背景にあることは周知のことであつたわけで、「会衆騎射」「徒衆会集執仗騎射」がなされるといふのは禁ずる名目にすぎないと考えねばならない。現に騎射は宮中で行われている行事にもあるからである。

つまり、この問題は一つには神道側に対する会衆騎射の名を借りた仏教側の弾圧と、他の一つは、これに対する神道側の妥協的対応策である「国祭」への降格の二つの表れであると解さねばならないと考へたい。

(五)

次に『続日本紀』の元正天皇養老五年（七二二）一〇月一三日の条を取り上げたい。

「太上天皇召コ入テ右大臣從二位長屋王、參議從三位藤原朝臣房前マ、詔メ曰、朕聞ク、万物ノ之生、靡シ不レ有レ死、此則天地ノ之理、奚ム可ニ哀悲ス、厚メ葬ラ破レ業ヲ、重テ服ヲ傷ルハ、生ラ、朕甚ダ不レ取ラ焉、朕崩セ之後ハ、宜ク於テ大和ノ国添上郡藏宝山北ホヤマ、雍良ノ岑ミ造テ竈ヲ火葬ニ、莫レ致ル他處ニ、」^(五)

とある。この条は元明天皇のいわば遺言で、いくつかの注目すべきことが述べられているがここでは関係のある部分について取り上げたい。第一は召入れられた中に遺言でありながら首皇子（聖武天皇）が入っていないということである。左大臣不比等の没は養老四年八月三日であるからほぼ一年後のことであり、從二位右大臣の長屋王が最初に召入れられ、次に不比等の男房前が続いている。第二には不比等の跡をつぐべき武智麻呂が入らずに房前が入っていることである。第三には火葬にしてほしいと遺言していることである。この第一点でまず注目すべきは形式の上では元正天皇から皇太子の首皇子に讓位されることは既定の事実であるといふものの、文武天皇没後祖母の元明天皇につづいて伯母の元正天皇を年が若いという理由でおくれたこととの関連において考へねばならないが、この不連続性には他にも考へなければならぬように思われる。この点に関して野村忠夫氏は天平一六年（七四四）二月二四日に聖武天皇は紫香樂宮へ出發して行くが、

その留守官として難波宮に残った左大臣諸兄が二六日に難波を皇都とする旨の勅を宣しているが、このことについて「その背景に元正太上天皇の意向が推測されねばならない」として元正天皇と聖武天皇との間には聖武天皇―光明皇后―藤原南家（豊成・仲麻呂）と元正太上天皇―諸兄との系列の対立があったと考えている。^(五三)また、この対立関係は養老元年（七一七）三月三日老左大臣石上朝臣麻呂が七八才の生涯を終え、五九才の不比等が政権を確立すると、実質的後継者に嫡子武智麻呂（三八才、南家の祖）の身分を変えることなく、次男の房前（法的には庶子、三七才、北家の祖）を政治後継者に選んだ。つまり同年一〇月一日議政官が激減した現状をとらえ、兄の武智麻呂を差しおいて房前を「朝政に参議させた」とし、「その選択には、おそらく継室三千代との合議があり、また、元明太上天皇・元正女帝の了承があったと推測できる」とし、それは「今後も継続されるべき律令体制の貫徹という律令国家の使命と、首皇太子・安宿媛の前途安泰を期する役割とを實質的に房前に託そうとした」^(五四)からであると、その後継者選択の意志が不比等にあったと述べている。しかし、その背景の総合のちに述べるが、結論を先に述べれば、この遺言の展開が端的に示しているといえよう。即ち、元明太上天皇と武智麻呂はうまくいっておらず、その穴を埋める役割を内臣とし

ての房前が果たしており、女帝体制の当初において文武天皇、元明天皇が考えていたようには首皇太子はならず、皇太后・太皇太后の意志を継承するものではなかったということでは止めたが、その関係を如実に示すものが元明太上天皇の遺言であったと考えたい。

第三の火葬の問題については本稿にとっては基本にかかわることである。というのはグローバルな文化の問題として長屋王事件の背景を考えると、日本の深層文化にかかわるからである。^(五五)故ここでは火葬の問題を聖武天皇の場合をも含めて検討することにする。

『続日本紀』に従えば、この期の火葬記事は、六世紀前半の仏教公伝に関連して、従前の土葬に代わって火葬が普及したことが一般的理解としてなされている。即ち、『続日本紀』文武天皇四年（七〇〇）三月一〇日の「道照和尚物化」記事の中の遺教により火葬が行われたことが「天下火葬從^リ此而始^リ也」^(五六)とあって知られ、この記事により「かねてから道照を敬重していた持統・文武・元明・元正らに火葬を望ませ、朝廷の内外にこれが影響して俄かに火葬が盛行し始めた」とみられることは、あながち無理ではないと思われる」と受け取られ、これに反して道照を知らない聖武・光明に至って篤信の仏教徒でありながらも土葬に戻ったかの

よ様な葬儀が行われたことの理由づけを説明している。^(五七)

聖武天皇の場合は天平勝宝八年（七五六）五月二日五六才で崩御、同五月一九日の太上天皇佐保山陵に葬み奉るについて、本文注では聖武が没してから一四日目に一九日が当たることをあげると共に、「火葬のことは記されていないとした上で山陵で火葬された可能性はあるが確証はない」としているが、補注の火葬の項では前述の如く、持統・文武・元明・元正らの道照を知っている天皇には火葬を望ませ朝廷の内外に火葬が盛行する端緒を作ったが聖武・光明に至って土葬に戻ったのは道照を知らなかったからであると述べ、^(五八)若干のニュアンスの違いを示している。

元正天皇の場合は天平二〇年（七四八）四月二八日「太上天皇を佐保山陵に火葬している」がその時の山陵の位置は明瞭でないが、そこから天平勝宝二年（七五〇）一〇月に奈保山西陵に改葬されている。^(六〇)

元明太上天皇の場合は養老五年（七二二）一二月七日平城宮中安殿で六一才で崩御している。同一三日大和国添上郡椎山陵に「不用^(六一)喪儀^(六二)、由^(六三)遺詔^(六四)也」として葬っているが前述の遺言にもかかわらず火葬にしたという記事はどこにも見出せない。新日本古典文学大系本も同様である。^(六二)そこで注目しなければならぬのは同八日の御装束事への従二位長屋王、従三位の藤原朝臣武智

麻呂等、營陵事に大伴宿称旅人がそれぞれ任命されている記事である。不比等は既に前年の養老四年（七二〇）八月三日に薨じており、長屋王が実権の中心となっていること、火葬を遺言した元明天皇の遺言の場にいたこと、さらに遺言の趣旨を十分に理解し、これまでに検討したことでも明らかのように従来の神道方式が本来のあり方であることを信念として持っていたことが考えられること、などにより、自ら装束事となって火葬によらない百姓のための従来方式による薄葬の陣頭指揮をとったものと考えられる。

このように考えるにはいくつかの前提が必要である。第一は葬儀は特別の遺言があれば別であるが、逝去した被葬者の心よりも葬儀を行う者の心の方が重視されるということである。第二に葬儀にはそれを行う従来の伝統的仕来りが大きな意義をもつということである。元明太上天皇の場合は元正天皇と長屋王が第一に属することで、元明太上天皇の場合はそれ故聖武天皇が執行し火葬にしたと考えたい。前者の場合の遺言は天皇家という第二の条件のこともあって遺言の精神が生かされて仏教の火葬方式が見送られたと解することができよう。後者の場合は第二の条件よりも葬儀を行う聖武天皇の意志が天皇家としての仕来りを上回ったということができると解せねばならないし、それほど聖武天皇の仏教

信仰はこれまでに述べてきたように批判を受けるほど深甚であったということが出来る。

(六)

天平勝宝八歳（七五六）五月一〇日小さい事件が『続日本紀』に記されている。「出雲国守從四位上大伴宿禰古慈斐、内豎淡海眞人三船、坐^下誹^シ朝廷^ヲ无^中ト云^ニ 人臣^ノ之禮^上、禁^セラル^ル 左右^ノ衛士府^ニ」^(六四)とある。内豎は「知比佐和良波」と注され、未冠の童を殿上の駈使に候せしむるを云」とある。淡海眞人三船は中西康裕氏によれば、^(六五)『続日本紀』の編纂に当たり、長屋王の誥告を主張し、光仁天皇の承諾を得て、贈位により復権を果たさせた人物で、天平勝宝八歳以降それまでの間に、宝龜二年（七七二）七月二三日正五位上で刑部大輔、同三年四月二〇日大学頭見任で文章博士兼任、同八年一月二五日大判事、同九年二月二三日文章博士で再び大学頭に任ぜられるので、当時にあつても天皇家の御養育係ではなかつたらうか。淡海はわからないが大伴宿禰古慈斐は謀叛などの犯罪の嫌疑を受けた者がなされるように、左右衛士府に留置された。大伴宿禰古慈斐が解任か、土佐守への左遷か、流罪か、史料によって異なるが、いずれかの処罰を受けたことは明らかであ

る。古慈斐は祖父麻呂の子で、天平十一年（七三九）正月從五位下、同一四年（七四二）四月正五位下で河内守を経て、前述の出雲守になるが、天平宝字元年（七五七）七月橘奈良麻呂の変に坐し、土佐へ配流、宝龜元年（七七〇）十一月從四位上に復し、同六年從三位、同八年從三位で大和守となり、八三才で没している。淡海眞人三船については全く手がかりがないが、その後の昇進をみると処罰にはならなかったのではなからうか。いずれにしても其後間もなく天平宝字元年（七五七）七月大伴宿禰古慈斐は橘奈良麻呂の変に坐し、宝龜元年（七七〇）十一月本位の從四位上に復しはするが、任国である土佐に配流されるのである。^(六六)

この朝廷誹謗事件は奈良麻呂の変と関連をもつものと考えられるが、注目すべき点だけを結論として述べれば、左大臣橘朝臣諸兄の家司或は資人の祇承の人の佐味宮守が主人に当たる諸兄を、たとえ一年も前の酒の席のことであつたとはいえ宝字元年（七五七）一月二八日に太上天皇（聖武）に云つて諸兄を致仕（辞任）に追込んだということとは明示されてはいないが相通するものがあるように思われる。奈良麻呂の変の一コマに、勅使が奈良麻呂に逆謀の動機を問うたのに対して、内相（仲麻呂）の政が、「造^三東大寺^一、人民苦辛、氏々人等、亦是爲^レ憂^{（六七）}」と答えていることである。一般にこのことについては、勅使が寺を造ることは

元、汝が父の時より起れりと答えた。問答が鮮やかであったことにのみ関心が持たれ、古代のディベートの手本とされてきていることであるが、前の朝廷誹謗事件と余りにも状況が合致することに気づくであろう。仏教一辺倒になっている状況、例えば、聖武太上天皇没後に詔して「分遣使工ヲ、檢催諸国ノ仏像ヲ。宜三来年ノ忌日ニ必令造了。其仏殿兼使造備。如有仏像并殿已造畢者、亦造塔令忌日。」^(六八)ということに対する誹謗ではなかつたらうか。それが小は朝廷誹謗事件となり、大は奈良麻呂事件となつたと考えたい。また、その底流には鎌足―不比等から光明皇后に領導された聖武天皇に受継がれて東大寺及び大仏建造と国分寺及び国分尼寺でクライマックスを迎えるのである。

(七)

次に仏教に対する対応策と考えるものを取り上げることにする。元正天皇養老五年（七二二）五月五日の令には「令下七道按察使、及太宰府、巡省諸寺隨便併合」とある。いわゆる諸寺併合令である。この令が神道側の発想から発せられたと考へることは、発せられた五月五日が神道にもとづく菖蒲の節句の

日で、これに伴う儀式が行われる日に当たることが第一の根拠である。第二はこの令は元正天皇霊龜二年（七二六）五月一日の詔に発するものであることである。繁雑であるが全文を掲げることにする。

詔曰ク、崇飭法藏ヲ、肅敬爲本ト、營修佛廟ヲ、清淨爲先ト、今聞ク、諸国ノ寺家、多不レ如法ヲ、或ハ草堂如闢、争ヒ求メ額題ヲ、幢幡僅ニ施シ、即訴ヘ田畝ヲ、或ハ房舎不レ修メ、馬牛群聚シ、門庭荒廢、荊棘弥生シ、遂ニ使下メ無上ノ尊像ヲ、永蒙ニ塵穢ヲ、甚深ノ法藏ヲ、不レ免レ風雨ヲ、多歴ニ年代ト、絶無ニ構成ト、於テ事勸量スルニ、極ニ乖ニ崇敬、今故ニ併ニ兼ニ数寺ヲ、合ニ成一区ニ庶幾ハ同レ力ヲ共ニ造リ、更興ニ類法ヲ、諸国ノ司等、宜明ニ告ニ国師衆僧及檀越等ニ、條ニ録シ部内ノ寺家ヲ、可下合ニ并シ財物ヲ、附レ使ニ秦聞ス、又聞ク、諸国ノ寺家、堂塔雖モ成レリト、僧尼莫ク住、礼佛無レ聞、檀越ノ子孫、惣ニ攝田畝ヲ、專養ニ妻子ヲ、不レ供ニ衆僧ニ、因作ニ諍訟ヲ、誼擾スト国郡ヲ、自レ今以後、嚴カニ加ヘ禁断ニ其ノ所ノ財物田園、並ニ須ニ国師衆僧及国司檀越等、相對檢校シ、分明ニ案記メ充用ノ之日、共ニ判出シ付ツク、不レ得ニ依レ旧ニ檀越等專制トシ、近江国ノ守從四位上藤原朝臣武智麻呂云ク、部内ノ諸寺、多ク割ニ壇区ヲ、無レ不トテ造修、虚上ニ名籍ヲ、覩ニ其ノ如ク此ノ、更ニ無ニ異量ト、所ノ有田園、自欲スレ專レ利、若シ不レ匡正ト、恐ラク

ハ致^二減法^一、臣等商量^{スルニ}、人能弘^{ムトハ}道^ヲ、先哲ノ格言^{ナリ}、闡^ニ揚^{スルハ}佛法^ヲ、聖朝ノ上願^{ナリ}、方今人情稍薄^ク、釋教陵遲^{セリ}、非^ズ独^リ近江^{ノミ}、余国^モ亦爾^{シク}、望^{ムラクハ}遍^ク下^ニ諸国^ニ、革^レ弊^ヲ還^シ淳^ニ、更^ニ張^テ弛綱^ヲ、仰^テ稱^ニ聖願^ニ、許^レ之^ヲ、^(七〇)

この詔は通常三項目からなるといわれている。①寺院の合併を命ずる詔、②は寺院の財物等の管理方式を厳しくする詔、③は寺院をめぐる弊害の改革を求める武智麻呂の上奏、である。最初にあげた養老五年五月五日の令は靈龜二年五月一日の①のくり返りで、いわば催促をなすもので、天平七年(七三五)六月己丑^五条で停廢が決定されたと解されている。しかし、この靈龜二年五月一日の詔は同時期に当たる元正天皇の靈龜二年(七一六)四月二〇日の国郡司への詔をみればわかるように入京人夫の衣服の破弊菜色が多いことをあげて職務の公帳のけものとして声誉に身をやつし、欺謾をなすことを批判して、国司・郡司に職務を忠実に実行することを命じていることと対比して考えれば、根拠は推察の域を出ないが、直接的な神道の立場からの佛教に対する批判と解することができる。つまり国郡司に対すると同じ論理で寺院のあり方を批判したもので合併・併合は処罰であると考えなければならぬであろう。というのは任命した国司・郡司は官職であるから、「朕將何任」と処分することができるが寺院は、国分寺

及び国分尼寺を除いて、官職ではないから合併せよというのは一種の処分を意味するものと考えられるからである。従ってこの詔は佛教の立場からした単なる佛教興隆のための寺院財政の健全化対策としては理解することはできないと考えたい。従って神道の側からの考えと解するわけである。

次に③についてみることにしたい。この③の、①から③までの位置づけに関して、新日本古典文学大系『続日本紀』は「武智麻呂の上奏(3)(③の意、筆者注)が契機となったとする」^(七一)としている。ただここでこのことよりも先に疑問に感じることは、近江国守従四位上藤原武智麻呂の上奏文がこの詔に取り入れられて、この詔を出す契機になったかどうかということである。最初に挙げるべき点は、武智麻呂が奏上して訴えたことは近江国の部内の諸寺の状況が、寺の土地を区画してはいるが寺の勤めを果たさず専ら自分の利益を得ることに専念しているのでは道理をわきまえないという先哲の教えも、佛法を広めるといふ天皇の佛法興隆の願もあつたものではない。これは近江に限ったことではないので諸国に弊を改めるようにしてほしいというのであるが、問題はこれの訴えと主文の詔とは余りにもかけはなれていることである。つまり、本気で仏法を勤めないなら、そんな寺は合併したらよい、その際の方法は国司側と寺院側の衆僧側とが立会えということが

のべられている。いわば武智麻呂の訴えを逆手にとった措置、即ち、正常な活動をしなかったことへの処罰がなされているとみることができよう。

また、従四位上武智麻呂がなぜ近江国守であるかということである。新日本古典文学大系『統日本紀』は家伝下には「(和銅)五年三月徒爲『近江守』とある。また、第三項の『臣等商量』と複数形なので、武智麻呂個人の奏ではなく、本来は近江国司奏であったか」と注してあるように、近江国からの上奏であっても武智麻呂の奏によったことの異例さにふれてはいる。しかし、根本的には官位相当制をとっている律令制下の当時にあつて従四位上の近江の国司はいくら藤原氏との関係が従前からあつたとしても、かけはなれた位階であり、武智麻呂の上奏があつたとしてもそれが詔の中の一部として入れられて、なおそれが全般的な詔の理由として重ねられていること自体が異常といわなければならぬ。

武智麻呂については、和銅四年(七一)四月七日に房前と共に従五位下から従五位上への昇叙がなされているが正四位上への叙任記事が『統日本紀』にはなく、前述の如く、和銅五年(七二)六月「徒爲『近江守』と出ているのみであるについて新日本古典文学大系では「祖父の鎌足、父の不比等は淡海(近江)

国と関係が深く、子の仲麻呂も近江守となっている」と疑問点を指摘している。ここでは先にあげた元明天皇の遺言との関連、不比等の後継者選びとの関連もあるが、ここまでに止めたい。

(八)

八世紀初期の政治史は「皇親政治の時代」と呼ばれる。前世紀末の律令の制定の文武天皇の遺志をついだ持統女帝の受禪をうけて文武天皇は、一五才で即位し二五才でなくなるまでの僅か一年間の治世ではあつたが、刑部親王、つづいての穗積親王を知太政官事に任じ政治に当たつた時期であつた。若い藤原不比等も、当時の家格主義と大宝令の才幹德行採用主義の流れの中にあつて、生き方の目標を律令の実施定着に置かざるを得なかつた。続く元明・元正の時代は、文武天皇がその遺児首皇太子(聖武天皇)の成長を待つて継承された祖母元明、伯母元正の二代の女帝の時代、いわばつなぎの時代とつづくわけであるが、この時代はそれなるが故にいくつかの特色がある。その最大のもの、その後の聖武天皇の時代との対比により明確に色分けできるように、背後の姻族としての皇后の領導のないことがあげられなければならない。このことは左大臣・右大臣をはじめとする太政官の意向が

そのまま天皇の意志に反映される時代でもあった。その直接的表現は、完成に近づいた律令制の展開される公地公民制下の農地農民対策の面に表れてくる。(一) 養老六年(七二二) 四月二五日の百万町歩開墾計画、翌養老七年(七二三) 四月一七日の三世一身の法、天平元年(七二九) 班田收授見直し、などである。ここで当面の神佛の信仰について注目すべきことは、歴代の天皇が政治を行う場合に神経質なまでに中国の儒教思想に判断をおおぎ、その上に立って神及び佛の双方に比較的公平に信仰をもっていたことは知られていることであるが、これはまたその両者の間でゆれ動いた時代であることも事実である。これは一つには律令国家が軌道に乗ったことで開発が進み、そのための用水不足に由来する雨乞ひをはじめとする五穀豊穡の祈願であり、今一つは災害から逃れるための祈願が第一に考えられ、第二には当時わが国が東アジアの国際舞台上仲間入りすることによってもち込まれた天然痘に代表されるような流行性疫病の平癒や長寿の祈願にあった。また、これを文武天皇から元明・元正天皇までの祈願・祈祷に限ってみれば、神道にもとづく神祇を中心として、その上に仏教の経典の書写・読経を加えるという形で祈祷・祈願が行われた時期に当たる。文武天皇の慶雲二年—三年(七〇五—七〇六)の場合を例示すれば次の如くである。^(七二二)

- (1) 慶雲二年四月三日、「詔シテ曰、朕以ニ菲薄ノ之躬ヲ、託ス于王公之上ニ、不能ハ下徳感ニ上天ヲ、仁及中フ黎庶ト、遂ニ令シム陰陽錯謬シ、水旱失ヒ時ヲ、年穀不レ登ラ、民多中カラ菜色ト、毎ニ念フ於此一ヲ、惻コトセリ於心ニ、宜ク令下ニ五大寺ヲ讀ミ金光明経一爲ササレ救フベシシム
- 民苦ヲ、(後略)
- (2) 同六月二六日、奉テ弊帛ヲ于諸社ニ以祈レフ両ヲ焉、
- (3) 同六月二七日、太政官奏ス此日亢旱、田園焦卷ス、雖モ久ク零祈スト、未レ蒙ラニ嘉澍ヲ、請遣ニ京畿内淨行ノ僧等ヲ祈レ
- 雨ヲ、(後略)
- (4) 同七月二九日、大倭国大ニ風ヲキテ、損壞ス百姓ノ廬舎、
- (5) 同八月一日、詔メ曰、陰陽失シレ度マ、炎旱彌レ旬ヲ、百姓飢荒メ、或陥ニ罪網ニ、宜ク大ニ救メ天下ニ、與レ民更新ス、(後略)
- (6) 同九月九日、置テ八咫鳥ノ社ヲ于大倭ノ国宇太ノ郡ニ祭ル之、
- (7) 同九月二六日、越前ノ国猷スニ赤鳥ニ国司并出スレ瑞郡司等ニ進ニ位一階ヲ、(後略)
- (8) 慶雲二年、是ノ年、諸国二十飢疫ス、並ニ加ニ医薬ヲ賑コ恤之ヲ、
- (9) 同三年閏正月五日、京畿及紀伊、因幡、參河、駿河等ノ国並ニ疫ス、給テ医薬ヲ療レシム之、是日、令レ掃コト淨メ諸仏寺并ニ神社一ヲ、(後略)

(10) 同正月二三日、奉^ル新羅^ニ調^ラ於伊勢神宮及七道^ノ諸社^ニ、(後略)

(11) 同正月二〇日、勅^ム令^ム禱^シ祈^セ神祇^ニ、由^ニ天^ノ下^ニ疫^{アル}病^ニ也、

(12) 同正月二八日、泉内親王^ヲ參^ス于伊勢^ノ大神宮^ニ、

(13) 同二月一六日、河内、攝津、出雲、安芸、紀伊、讃岐、伊

予七国飢^テ、並^ニ賑^コ恤^之、

(14) 同二月二六日、是^レ日、甲斐、信濃、越中、但馬、土佐等、

国^ノ一十九社^ヲ、始^テ入^ル祈^年ノ弊帛^ノ例^ニ、其神名具^ニ神祇官記^ニ

(15) 同四月二九日、河内、出雲、備前、安芸、淡路、讃岐、伊

予等国飢^疫、遣^メ使^ヲ賑^コ恤^セシム^之、

(16) 同五月一五日、河内、国石川、郡、人河辺朝臣乙麻呂献^ニ白鳩

マ、(後略)

(17) 同六月癸酉朔、日有^レ蝕^{セル}之、

(18) 同六月四日、令^メ京畿^ニ祈^中雨^ヲ于名山大川^上、

(19) 同七月二四日、丹波、但馬、二国、山^ニ灾^{アリ}、遣^メ使^ヲ奉^ラ弊帛^ヲ

于神祇^ニ、即雷声忽^ニ応^メ、不^レ撲^キ自滅^ス、大倭^ノ国宇智^ノ郡狭

嶺山^ニ火^{アリ}、撲^キ滅^レ之、

(20) 同七月一八日、周防国守從七位下引田朝臣秋庭等献^メ白鹿

マ、諸国飢^マ、遣^メ使^ヲ於六道^ニ、除^ハ西^ニ海^邊並^ニ賑^コ恤^セシム^之、大宰府言^マ

所部九国三嶋亢旱大風^ヲ、拔^キ樹^ヲ損^ハ稼^ヲ、遣^メ使^ヲ巡省^セ、

因^テ免^ズ被^ル灾^ヲ尤^モ甚^ク者^ニハ調^役ヲ、

(21) 同八月三日、越前^ノ国言^ス、山灾^不止^マ、遣^シ使^ヲ奉^リ弊^ヲ部内

ノ神^ニ救^レ之、

(22) 同八月二九日、遣^メ三品田形^ノ内親王^一、侍^ニ于伊勢大神

宮^ニ、

(23) 同二月辛未朔、日有^レ蝕^{セル}之、

(24) 同二月六日、遣^メ四品多紀^ノ内親王^一、參^シ于伊勢大神宮

ニ、

(25) 慶雲三年、是年、天下^ノ諸国疫疾^ス、百姓多^ク死^ス、始^テ作^テ土

牛^ヲ大^ニ饑^ス、

この時代の天皇の政治姿勢は基本的には天命思想にもとづいて
いる。天命思想について関晃氏は次のように述べている。(七三) 中国か

らの律令制度の導入に伴い律令政治思想の具体的な表れとして祥

瑞制度も取り入れられた。祥瑞というのは、天子の徳が高く、政

治がよく行われていると天(天帝・上帝・昊天上帝)がこれに感

応して亀・龍などの珍しい動物や植物・天然現象を出現させるが、

この祥瑞と表裏に、悪政に対する天の警告が災異であるとする思

想で、わが国では中国の制度を殆んどそのままの形で採用、実施

されたといわれている。ただ、中国では祥瑞を出現させる天が唯

一絶対的な存在としてあるが、わが国では多神教的なものに変貌

し、天皇ばかりでなく天神、地祇や先皇の霊ばかりでなく、天照大神の意志までも加えられるようになったととらえている。従って、この時代の天皇は祥瑞と災異に一喜一憂し、明け暮れしていた。慶雲の元号もその表れであるが、(1)の文武天皇の詔はまさにその天皇の心情を表したものととらえたい。ただ、その結果である水旱による年穀不登による民苦を除くための施策が、五大寺に金光明経を読むという仏という仏教的な要素が加わっていることである。(2)は諸社への弊帛による雨乞い祈祷で、天命への対応がゆれ動いたことを示す具体的な歴史事実を示すものである。(3)の場合は、何に対して「久々祈」ったか明示していないが、恐らく昭和二〇年代まで行われていた高い山上で火を焚く雨乞い行事に近いものが行われたものであつたらう。特定の神社へ祈祷が行われたのではないであらう。(3)の場合と殆んど同じような水旱に対する記事が『日本書紀』皇極天皇元年(六四二)七月二五日条にある。

群臣相語之曰、隨_ニ村々ノ祝部_ノ所教_一、或_ハ殺_ツ牛馬_ヲ祭_ニ諸社_ノ神_一、或_ハ頻_ニ移_シ市_ヲ、或_ハ禱_ニ河伯_一、既_ニ無_ニ所効_一、蘇我_ノ大臣報_テ曰_ク、可_シ於_テ寺々_ニ、_一転_ニ誦_ス大乘_ノ經典_ヲ、悔_レ過_ニ如_ニ仏_一、所_レ説_テ敬_テ而_レ祈_ル雨_ヲ、_一

これは、(1)(2)から(3)の淨行僧に祈雨をなすに至った

いきさつを示すものと考えて、ほぼ大きな誤はなからう。ただ、慶雲二年の場合は六〇余年の年数を経過しているので、現在の神主に相当すると考えられる「村々の祝部」が牛馬を生贄としての祈雨は慶雲二年には行われていなかったと考えるのが妥当ではなからうか。これら三つの祈雨の方法はいずれも中国にあったものであるが、殺牛馬祭はわが国の在来的な神道による祈雨を継承したと考えられるが、市移祭と禱河伯祭、特に前者は中国のやり方をそのまま輸入した可能性が強い。(3)の記事は在来宗教である神道の系統の祝部によって行った祈雨が所効がなかったという理由で仏教の読経による祈雨へかえられていくことと、それが蘇我入鹿の指示でなされたことを示している。

以下祥瑞と祈祷を項目毎についてみれば次のようになる。

項目 掲載記事の番号

- ①祥瑞 (7) 赤鳥・(16) 白鳩・(20) 白鹿
- ②弊帛 (2)・(14)・(19)・(21)
- ③伊勢神へ内親王派遣 (12)・(22)・(24)
- ④疫に医・薬給付(含加療) (8)・(9)・(11) (祈祷のみ)・(15) (賑恤)・(25) (土牛・儼)

なお、④の土牛というのは、土牛・童子等像を大寒の前夜半に陽明・待賢の二門には青色、美福・朱雀の二門には赤色、談

天・藻壁の二門には白色、安嘉・偉鑑の二門には黒色、郁芳・皇嘉・殷富・達智の四門には黄色のものを立て、年中の病気をはらう大饗という行事が慶雲三年（七〇六）から始めて行われるようになった。大饗という行事が土牛・土偶人を宮城諸門に立てたのに対して、内裏の中で二月晦日の戌刻に中務省が定めた親王及び大臣以下次侍従以上の饗人と中務省の官人が承明門外の東庭に参集し、饗人は東の宣陽門、南の承明門、西の陰明門、北の玄暉門の四門に分れて待機する。亥一刻に、大舍人に任せられた方相を先頭に親王以下の饗人陰陽寮官人が、紫宸殿前庭に参集し、饗人になった方相が眼の四つある黄金色の仮面をかぶり、黒い衣と朱の裳を着て、戈を右手に、楯を左手に、紺の布衣に朱の抹額を着し、紺の布衣、朱の抹額を着た振子（小饗ともいう）と呼ばれるもの二〇人を従えて入ってくる。陰陽師の斎郎が庭の中で食薦を敷きその上に祭物を並べ、陰陽師が進み出て祭文を読み、続いて方相が饗声で三度戈で楯を打つのを合図に親王以下の饗人が桃弓・葦矢・桃杖で悪鬼を四門の外へ逐い払うという行事である。前者の土牛に類したものは平城、平安の宮城に代えた畿内版とも称すべきものがあり、また現在でも集落の境を示すことと兼ねた小祠を入口の峠に祠っていることに当たるものである。後者の饗は同じ疫病払いの行事である節分の豆まき行事のおにやらいに残

されている。

次に天文現象を取り上げることとする。天文現象は視覚によってはじめて意義が生まれ、それにまつわる吉凶を信じてこそはじめて歴史上に意義を残すものとなる。それ故、現実の生活に直接的に關係する旱天・霖雨・地震・疫病などとは全く異なった歴史上の記録である。それ故、その知識をもつ者、日本で云えば天皇をはじめとする皇親、貴族層が敏感であり、その知識の源のニュースソースに關係が深い者ほど去就きょしゅうが注目されるのは当然である。その点で亀田隆之氏が取り上げ分析した「神龜五年九月六日格」は極めて鋭い問題視角であると云わなければならぬ。(七〇)また、最初にのべたように、心の問題としてみる場合に、神・仏の二つの面では前者即ち神道がより強く結びついていると考えなければならぬ。なぜなら、第一に星と結びつく信仰の占星術は呪術と深い關係にあり、日本では神道の系統がこれを伝承してきたからである。第二に律令制以降は僧尼令が神仏の住み分けに影響を及ぼし、占星・呪術を、研究を含めて僧尼の分野から禁止したからである。僧尼令を掲げる。

僧尼令 第七

一凡僧尼。上觀「玄象」。仮説「災祥」。語及「国家」。妖「惑」百姓。并習「読兵書」。殺「人」奸盜。及詐称「得」聖道。並依「法律」。付

三官司科罪。

2 凡僧尼。卜相吉凶。及小道巫術療病者。皆還俗。其依弘法
一。持咒救疾。不在禁限^(七七)。

即ち、僧尼令1では、「上^{かむ}づかた玄象を觀ること、百姓^ニ人が
觀察する天文現象の星の運行の知識を學んで、災異や祥瑞で天皇
の政治の善悪を論議すること、換言すれば天命思想を學ぶこと自
体が僧尼の場合は法律違反に当たると定めている。僧尼にあつて
は、戦争についての書物を學ぶこと、一般犯罪は当然であるが、
特異なことは結婚が奸に含まれ罪に問われることである。同2で
は龜卜や風水思想による占い、占筮術や厭符（まじない）による
占いを禁じ、仏法持咒以外の呪術的行為による療病を行うことも
禁じている。ここでこのような最新の科学や最新の思想の日本へ
の攝取は留學生・留學僧及び歸化人によつてなされたことである。
従つて彼等は聖俗どちらの道を選ぶかの問題があり、また時の政
府が彼等の知識をいかにして利用するかの問題があつた。関晃氏
はそのために行われた還俗を取り上げ、それが持統朝から元明朝
にかけて顯著にみられるとしている^(七八)。このことは元正天皇及び長
屋王の変を考える場合に重要な点である。つまり、神道の分野で
神祇令10で「凡天皇即位。惣祭天神地祇。」が象徴するよう
に、仏教との住み分けが行われて、天皇・皇親は星の運行や呪術

の知識・研究と親近關係にあり、仏教の僧尼とは一種の対立關係
に置かれていたわけである。それ故還俗は、自らの意志によつて
罪になることからまぬがれることもでき、また、還俗という手続
きをふませることによつて爲政者が僧尼籍にある者を利用するこ
ともできる抜け道でもあつたわけである。和銅七年（七一四）三
月一〇日条にみえる沙門義法の還俗に際しては大津連意毗登の姓
と名を以て、從五位下が授けられたが、その目的が占術を用い
んがためとしている^(七九)。

例として取り出した慶雲二年、三年の天文關係では、①（17）
慶雲三年六月一日の日蝕及び②（23）の同三年一月一日の日蝕
の二回であるが、それぞれユリウス暦の七〇六年七月一五日と
七〇七年一月九日に当たりますが、いずれも藤原京では日蝕は生じな
かつたとされているし、それ以上これと特に關連する事も記載さ
れていないのでここでは取り上げないことにしたいが後者の日蝕
に關連しては、この年に藤原京以外でもみられるので（25）にあ
るように諸国が疫病により百姓^ニ人々が多く死んだという事が原
因の土牛を作つて儺祭が始まったと考えるならば、（24）の一二
月六日の多紀内親王を伊勢大神宮に遣したのもこれと關連がある
ものとも考えられる。なぜなら、この疫の流行は翌年慶雲四年二
月六日の大祓を行ったこととも關連し、ひいては二月一九日の遷

都が議されたことともなったと考えられるからである。

次に天命災異思想と関連して続日本紀に記載されている星象と地震について文武天皇から長屋王の変までを取り出せば次の表の

天文地震記事表

	年月日	現象記事
①	文武 2. 7. 1	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
②	2. 11. 1	〃
③	3. 11. 1	〃
④	2. 9. 1	大宝
⑤	2. 12. 6	星昼見
⑥	元. 2. 1	慶雲 日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
⑦	元. 5. 10	西樓 ^ノ 上慶雲見 ^{ハル}
⑧	3. 6. 1	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
⑨	3. 12. 1	〃
⑩	4. 6. 1	〃
⑪	元. 4. 12. 1	和銅 〃
⑫	2. 4. 1	〃
⑬	2. 10. 1	〃
⑭	3. 4. 1	〃
⑮	3. 10. 1	〃
⑯	4. 4. 1	〃
⑰	4. 9. 1	〃
⑱	7. 2. 1	〃
⑳	7. 2. 25	靈龜 元

②②	元. 7. 1	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
②③	元. 12. 1	〃
②④	2. 11. 1	〃
②⑤	元. 11. 1	養老 〃
②⑥	2. 5. 1	〃
②⑦	2. 11. 12	彗星守 ^レ 月
②⑧	3. 3. 26	地震 是日、白虹南北 ^ニ 竟 ^{レル} 天
②⑨	4. 正. 11	〃
③①	4. 正. 17	熒惑逆行 ^ス
③②	4. 9. 1	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
③③	5. 正. 24	地震 亦地震
③④	5. 2. 7	地震 大藏 大藏省倉、自鳴 ^テ 有 ^レ 声。
③⑤	5. 2. 15	日暈如 ^シ 自虹、貫 ^テ 暈南北有 ^レ 珎、因 ^テ 召 ^シ 見 ^メ 左右、大弁及八省、卿等 ^ヲ 於 ^テ 殿 ^ノ 前 ^ニ
③⑥	5. 2. 16	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
③⑦	6. 3. 1	有 ^ニ 客星 ^一 、見 ^ニ 閣道 ^ノ 辺 ^ニ 、凡五日
③⑧	6. 7. 3	太白晝見 ^{ハル}
③⑨	6. 7. 10	太白晝見 ^{ハル}
④①	6. 7. 28	太白犯 ^ス 歳星 ^ヲ
④②	7. 9. 7	熒惑入 ^ニ 太微左執法 ^ノ 中 ^ニ *新日本文学大系本9月9日
④③	7. 11. 27	夜月犯 ^ニ 房星 ^ヲ
④④	7. 7. 1	日有 ^レ 蝕 ^{セル} 之
④⑤	7. 6. 1	熒惑逆行
④⑥	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑦	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑧	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑨	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑩	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑪	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑫	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑬	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑭	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑮	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑯	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑰	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑱	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑲	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④⑳	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉑	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉒	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉓	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉔	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉕	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉖	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉗	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉘	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉙	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉚	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉛	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉜	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉝	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉞	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㉟	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊱	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊲	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊳	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊴	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊵	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊶	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊷	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊸	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊹	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊺	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊻	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊼	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊽	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊾	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ
④㊿	2. 正. 24	有 ^レ 星字 ^ニ 于 ^テ 華蓋 ^ニ

47	〃	2. 2. 3	夜月犯 _レ 填星
48	〃	2. 6. 22	太白晝見
49	〃	2. 10. 29	昼、太白与 _二 歳星 _一 、芒角相合 _フ
50	〃	2. 12. 1	日有 _レ 蝕之
51	〃	3. 12. 12	太白犯 _二 填星 _一
52	〃	4. 1. 22	夜月犯 _二 心大星 _一
53	〃	4. 3. 25	熒惑入 _二 東井 _一 /西亭門 _一
54	〃	4. 5. 1	日有 _レ 蝕之
55	〃	5. 4. 1	日有 _レ 蝕之
56	〃	5. 5. 20	太白晝見
57	〃	5. 8. 4	太白経 _レ 天 _一
58	〃	5. 9. 29	夜流星 _{アリ} 長 _サ 可 _バ カガニ二丈余、光照赤 _シ 四、断 _一 散 _シ 墜 _二 宮中 _一
59	〃	5. 11. 1	雷
	天平 元 2. 10		左京人、漆部造君足、中臣宮処連東人密告
	元 2. 12		長屋王自尽

よようになる。ここで明白に指摘できることはこの時代の知覚としては、星象では日蝕とそれ以外とは異なり、その画期は養老からであるということである。これは東野治之氏が指摘した「祥瑞の種類及び進獻の時日が、養老前後から固定する。」^(八七)と関連し、わが国への暦法の伝来・導入とも関係をもつものと考えられる。

星象の場合はその事実を簡潔に記載しただけで、多くの場合はそれがどのように当時の爲政者や百姓に受け止められたかの記載はないのが通常であり、そのためにこそ歴史的意義づけの

意味があると考えたい。特に日蝕の場合は「日有_レ蝕_{セル}之_一」にすぎないのでこの養老元年一月一日の日蝕、同二年五月一日の日蝕と続き、さらに同一一月二日の「彗星守_レ月」と続いている点を取り上げる。その一日後に「始_テ差_メ畿内_ノ兵士_ヲ、守_ニ衛_セム宮城_ヲ。」となつている。^(八八)このことについては養老三年(七一九)一〇月一七日の詔を根拠として舍人・新田部両親王をめぐる皇嗣に関する政界上層部の不安に対処するために、畿外の国々から徴発されていた宮城の守衛に当る衛門府・左右衛士府の衛士を補充するものとして畿内兵士が動員された記事としているが、彗星守月の記事、畿内兵士を新に宮城の守衛の兵士に加えた記事の直後の一二月七日の詔の、いわば皇位四周年総括として、「雑言_ニハ大赦_ト、唯該_ニ小罪_一、八虐_ハ不_レ霑_ホ、朕恭_ニ奉_メ爲_ニ太上天皇_一、思_フ降_ニ非常_ノ之_一澤_一、可_レ大_ニ赦_ス天下_ニ、(中略)僧尼_モ亦同_シ、布_ニ告_メ天下_ニ、知_シメヨ_ニ朕_ノ意_ヲ焉。」とある。^(八九)

これは元正天皇の養老元年(七一九)九月一日からの一連の美濃国への行幸において二日には近江に於て山陰・山陽・南海の諸道の国司を行在所に詣させて土風歌舞を奏させ、また、一七日には東海道・東山・北陸の諸道の風俗雑伎を奏させて女帝の威信を示し、唯一の気がかりの行基の行動については神・仏の住み分け理論をもとに僧尼令違反を僧綱に令してやめさせることで道

を見出して、意気陽々とした元正天皇が、二度の日蝕は気にしなかつたものの、災星と伝えられる彗星が現れたことに対して心の不安にかられて行つた措置ではなかつたらうか。最後の「僧尼亦……朕か意を知らしめよ」と云つたのは、行基をはじめとする対仏教政策の成功を誇示したものであらう。

元正天皇の心はやがて不安にかられることになる。そのはじめりは②⑧の養老四年（七二〇）一月十一日の「是日、白虹南北竟^{ワタル}天^ニ」につづいて同一七日の「熒惑逆行^ス」の後の二月二十九日の隼人反殺^ニ大偶国守陽侯史麻呂^{（八四）}」と云うことであり、八月三日には一日から病についていた不比等の死を迎えることであつた。更に同じようなパターンで、養老四年九月一日の日蝕の後の九月二八日に「蝦夷反乱メ殺^セ按察使正五位上上毛野朝臣広人^{（八五）}」と云う事件が起こつたことである。③⑩の養老五年（七二一）の一月二四・二五日の地震に際しては直後の二七日に詔し、風雨、雷震時の危機対策として臣子のとるべき道として「至公無私」と文武の庶僚に忠正の志を命じている。また、医卜、方術の優遇措置がとられて地震に対する対策は災異思想に基づいてはいるが、対策としては冷静な対応がなされている。これが天命災異思想によることは③②の同年二月七日の地震につづいて③③の「大藏省、倉自鳴^テ有^レ声^{（八六）}」の二月十五日、及び翌一六日の「日暈^{カサキル} 如^シ白虹^{（八七）}」

貫^{ケガ}、暈^ノ南北有^レ珥、因^テ召^ミ見^メ左右ノ大弁及八省ノ卿等^ヲ於殿ノ前^ニなされた次の詔が元正天皇の心情を示している。即ち、

朕徳菲薄^ニ、導^ク民^ヲ不明^{ナラ}、夙興^以求^メ、夜寢^以思^フ、身居^ニ紫宮^ニ、心^ハ在^レ黔首^ニ、無^レ委^ス卿等^ニ、何^ゾ化^{セム}天下^ヲ、国家之事、有^ラ益^ス萬機^ヲ、必^シ可^ク奏聞^ス、如有^レ不^レ納^レ、重^テ爲^セ極^{（八八）}諫^{（八九）}、汝無^レ面^テ從^テ退^ル有^レ後言^{（九〇）}、

更に翌一七日には重ねて、去年の咎徴が屢現れた。水旱による秋稼不登、平民流没して国家騒然として皆が苦勞し、遂に不比等が薨逝し「朕心衰慟^シ、今亦去年災異ノ之余、延^{キテ}及^{ベリ}今歲^ニ、亦猶^ホ風雲氣色、有^レ違^{ヘル}于常^ニ、心恐懼^{スル}、日夜不^レ休^{（九一）}、然聞^{ケリ}之^ニ旧典^ニ、王者ノ政令不^レ便^{ナラ}、事^ニ天地譴責^メ、以^テ示^ス咎徴^{（九二）}、或有^レ不善[、]所^レ致^ニ之^異乎^{（九三）}、（以下略）^{（九四）}」

とのべ、天の咎が元正天皇の身にふりかかつたとわが身をせめている。天命災異と元正天皇に受け止められた星象はその後も③⑤③⑥③⑦③⑧③⑨④⑩と続く。③⑦③⑧の太白の中③⑨の歳星（木星）も不吉といわれ、③⑨は災星の熒惑、④⑩の房星は蠍座の星で、四星からなり、天の駒つまり車駕とみなされ、この房星が月を犯すということは、月を元正とすれば、その讓位と解されたかといわれている。房星の月を犯すをどう受け取ったかは想定であるとしても、神龟元年（七二四）二月四日に元正天皇が讓位したことは史実であるので、

これまでに見てきた心情の推移を考えるならば、この想定は妥当であると考へたい。

次に聖武天皇についてみていきたい。聖武天皇はすでに(2)でも述べたように篤信の仏教信者であり、神龜五年(七二八)八月甲午(子の誤で朔に当たるか)養鷹禁止令を出したことは周知のところである。聖武天皇には待望の皇太子が神龜四年(七二七)九月二十九日に誕生するが、誕生日を迎える前に病床につくことになる。神龜五年(七二八)八月二一日の勅に皇太子の平愈のために三宝のおかげで患苦を解脱したいから觀世音菩薩像一七七軀、經一七七卷を造って転読し、行道を行って利益に預かりたいと勅したことは既に(二)でもふれたところである。二日後には東宮御所へ異例の見舞に行き、また、諸陵へ弊帛を行ってゐる。これらのことは長屋王の変を考える時の前段階を示すものであるが、その前提について指摘して置かねばならないことがある。第一は聖武天皇は既に養老三年(七一九)四月一〇日には皇太子として始めて朝政を聴いている。大宝元年(七〇一)の生まれであるから一九才であり、それ以来は元正天皇の治世について知っているはずであり、首皇子の立太子、元服の和銅七年(七一四)六月にまで遡る可能性もある。当然星象をはじめとする天命思想に関する知識は学んでいたものと考えられる。第二

には祈願の方式については既に述べたように、それぞれ神・仏によつて住み分けが行われ、それに神祇令・僧尼令、特に後者が大きな役割を果たしているが、これを受け止める心としても異なっているということである。即ち、神道では崇るといふ罰があり、仏教ではそれは現世利益といわれていても明示されず、すべては死後の世界に持ち越されていることである。このことは神道、仏教双方の対応に微妙な違いを生じていることも考へねばならないことである。

神龜元年(七二四)二月四日讓位を受けた以降の聖武天皇には星象は恵まれない。④神龜元年(七二四)四月一八日の熒惑(火星)、④同七月一日の日蝕は奈良では生じなかつたといわれているものの、④養老四年一月一七日に現れた熒惑の逆行が同六月一日より九月二〇日までみられて、養老四年の熒惑逆行が觀測された約四〇日後の二月二十九日の「隼人反殺^三大偶国守陽侯史麻呂」の災星を改めて想起させた。なおこの対応関係は同年八月三日の不比等の死が続ぎ、同九月一日の「日蝕が九月二八日の蝦夷反乱メ殺^四按察使正五位上上毛野朝臣広人^五」との再現により、より強く印象づけたに違いない。

ここで、これまでみてきたことをふまえて元正天皇と聖武天皇との星象觀をみておきたい。③養老六年(七二二)七月三日「有

リ客星一、見^ル閣道ノ辺^ニ凡^ニ五日^一」が北斗七星が廻転する範囲内に
彗星か新星かは明らかでない客星が入ることが不吉とされている
ことを受けたものであるかと考えられるが、四日後の同七日の元
正天皇の詔として、

陰陽錯謬^メ災旱頻^リ臻^レリ、由^テ是^ニ奉^シ弊^シ名山^ニ、奠^シ祭^ス神祇^ニ、
甘雨未^ダ降^ラ、黎元失^レ業^ヲ、朕^ガ薄^シ德[、]致^{セル}于^テ此^ノ歟[、]百姓何^ノ
罪^{アリ}、^ノ焦^ス矣[、]甚^シ矣[、]宜^ク大^ニ赦^シ天下^ニ、^ノ（後略）
と勅している。

これに対して聖武天皇は神龜二年（七二五）六月二二日④「太
白晝見^レ」を受けて同九月二二日の詔として、

朕聞^ク、古先哲王、君^ニ臨^シ寰宇^ニ、順^ヒ兩儀^ニ以^テ亭毒^シ、叶^テ四序^ニ
一^ニ、而^シ齊^ス成^ス、陰陽和^テ而風雨節^{アリ}、災害除^テ以^テ休徵^ル、故^ニ能^ク
騰^ス茂^シ飛^ス英[、]鬱^ス爲^ニ稱^首ト、朕^以寡^薄一^ト、嗣^シ膺^シ景^凶ニ、戰^々兢^々ト、
夕^ニ惕^若厲[、]懼^レ一物^ノ之^モ失^レ所[、]睠^ニ懷^シ生^ノ之^便安^ヲ、教^命
不^レ明[、]至^シ誠^無感^スル[、]天^示星^異、地^顛動^震、仰^テ惟^ニ
灾^管責^深在^予ニ、昔^殷宗^修德^消シ^シ、雖^ニ雉^ノ之^冤ヲ、宋^景行^テ
仁[、]弭^シ熒^惑之^異ヲ、遙^カ瞻^シ前^軌一^ヲ、寧^忘誠^惶一^ヲ、宜^ク令^下ニ^二
所^司三^{千人}出^家入^道一^ヲ、并^レ左^右京[、]及^シ大^倭国^ノ部^内諸^寺、始^メ
今^月廿^三日^一、一^{七日}轉^經一^上、憑^ニ此^冥福^ニ、冀^ク除^ニ災^異一^ヲ焉[、]

ここでまず指摘したいことは、元正・聖武天皇ともに中国の儒
教に基礎を置く天命災異思想を根底にしていることが、元正天皇
については「朕が薄徳」となり、聖武天皇は「朕が寡薄」とか「責
深在予」で知られる。星象と爲政者の天皇との関係では聖武天
皇の場合が最も明白である。即ち、景凶に嗣ぎ膺り戦々兢々とし
て日夜勤めているのに天は何を命じているのかはつきりさせない
し、こちらの誠意を感じることなく天星異を示し、地震を以てす
る。中国の殷の高宗は徳のために予兆が収まり、宋の景公は熒惑
の凶兆を止めさせたのにすべてこうあるのは自分の責かと受け止
めて三千人の出家をさせ今月二三日より一七の經典の転読をして
災異を除いてもらいたいと勅している。これは元正天皇の災異は
すべて政治を行う者の政治の適・不適で百姓の責任ではないから
刑罰を含めて点検しその反省に立って大赦を行うということ、祈
願は陰陽錯謬災旱頻りに臻る対策には神道方式の名山への奉幣に
よる神祇奠祭にまずは頼り、効果がなければ百姓への対応を指示
している。つまり、仏教では教命不明とする考え方が基本にある
から、爲政者である天皇自らが直裁を行う行動が生まれるのであ
る。なぜなら前述のように仏は崇や罰を現世では下さないからで
ある。

松本卓哉氏は当時にあつては『延喜式』陰陽式により、「天体

運行の観察を担当する天文博士から密奏があった」とされるが、このような機能をもった陰陽寮が令には規定されていたであろうし、またその故にこそ和銅七年（七一四）三月一〇日の占術・陰陽学・詩文の専門の沙門義法が位階・賜姓をもって還俗させられたわけである。従って聖武天皇は星象についても逐一奏上されており、その中にはそれぞれの星象についての故事も含まれていたであろう。その中では聖武天皇の最も懸念したのが熒惑であり、前掲の中国の故事もその故であったと解さねばならない。その熒惑は⑤神龜四年（七二七）三月二五日「入東井西亭門」に現れ、ついで⑥同五月一日には日蝕があり、再び⑦翌五年（七二八）四月一日日蝕が現れた後⑧同年五月二〇日「太白晝見」となる。太白は金星のことであるが、国の乱れる凶兆と云われ、甘氏星占では「太白昼見、天子有喪、天下更王大乱、是謂經天、有亡國、百姓皆流亡」とある。⑨同八月四日には再び「太白經天」と続き、これを裏付けるように同八月二一日には「皇太子寢病、經日不愈」の経過の後同九月一三日薨することになる。聖武天皇の悪い予感⑩の同九月二九日の「夜流星、長丈餘、光照赤四、断散墮宮中、」そして⑪の雷までも一二月の異常な時期になり、つけ加わる。それを象徴するかのように同二月七日元明太上天皇が崩御することで聖武天皇は不安の極地に達

して神龜五年を閉じるのである。ここで考えなければならぬことはこのような星象にみられる凶兆は文武天皇以降長屋王事件までの三二年間の中この時期に集中していることである。例えば恐れられている熒惑は五例とも養老四年（七二〇）以降に、太白も養老六年（七二二）以降に集中している。その理由は明らかでないし、また明らかにし難いが、特に指摘したいことは、このような凶兆は聖武天皇とともに長屋王にも受け取られたであろうということである。

結びにかえて

長屋王は高市皇子の第一子であり、正室吉備内親王は草壁皇子女で、母が元明天皇である。この間に膳夫王、葛木王、鉤取王と円方女王をもうけ、不比等の女某との間に安宿王、黄文王、山背王、教勝をもうけている。その他にも長屋王邸出土木簡から幾人かの名が知られている。この中特に吉備内親王との間にもうけられた子の名前をみると、葛木という地名が、伝承などを通じて国家神道と関係が深いことは先に述べた通りであるが、膳夫も神璽の保管を意味すると思われるものであり長屋王がどういう心情で、何を望んでいるかをさぐることができるのではないだろう

か。その一方で、聖武天皇は篤信の仏教徒で、仏式による朝廷の儀式の初七日の初七、二七、三七を取り入れ、勅して「太上天皇は出家して仏に帰したまふ」と云わしめたり、太上天皇の葬り奉るさまは、「御葬の儀、仏に奉るが如し」といわれるほどであったために(六)で述べたように些細なことから東大寺や国分寺、国分尼寺に反対する奈良麻呂の変にまで拡大することになる事件を起こさせたと考えたい。特に聖武天皇は一念直行の天皇であることもあって両者が最初に衝突したのが元興寺法会事件であった。在来宗教としての国家神道と渡来宗教としての仏教の国教化の間で揺れ動く社会の中にあつて、一念直行の聖武天皇が陰謀に乗せられて自尽を命じた結果長屋王は日本古来の仕来りから自尽の道を選び、吉備内親王は夫長屋王に殉じて自尽、長屋王の子らもこれに従つたということではなからうか。従つて文武天皇から孝謙天皇までに至る歴代天皇とこの国家神道と国教化を指向する仏教の動きは、それぞれプロセスの過程に於て、背景として意義をもっていると思つて置かねばならない。その過程が意味麻呂の藤原氏一族内部での序列化に伴う復姓であつたり、賀茂神社への弾圧による降格であつたものと考えられるが、一方では神道側での退廢的な仏教への反撃もみられることとなつたと考えられる。社寺併合令はその明白な史実ではなからうか。このような、

いわば在来宗教と渡来宗教の間に置かれたのが、どちらかといえ
ば天皇家寄りの文武・元明・元正天皇であり、天皇家として最も
これから遠い存在として篤信の仏教信者の聖武天皇があつたと考
えられる。その点では長屋王事件は政治権力の争いとみることが
できない、深い、古い思想と新しい思想との争いで、それが従来
の在来思想の長屋王に、現世に於ては力による必罰主義しかない
という考え方の聖武天皇が、一念直行の性格をもつていたことと
も相まって自尽を命じた。長屋王はそれが日本在来的生き方であ
ると観念して、これに従つたといえるのではないであらうか。ま
た、その間に共通してそう決断させたものは双方とも知識・文化
を共有していた占星的信仰であつたと考えたい。

註

- (一) 新日本古典文学大系『続日本紀』二 一九九〇 岩波書店
補注10—30 五三三—五三四頁
- (二) 亀田隆之 水上川継事件に関する一考察 人文論究 四一
—三 一九九一 亀田隆之『奈良時代の政治と制度』再録
二〇〇一 吉川弘文館 一七五—一七六頁
- (三) 中西康裕 『続日本紀』と長屋王事件 続日本紀研究
三〇〇号 三三三頁

(四) 井上亘『日本古代の天皇と祭儀』一九九八 吉川弘文館
八九頁

榮原永遠男「長屋王の変」の項 『日本史大事典』五卷
一九九三 三七一頁

(五) 中川収 長屋王の変をめぐる諸問題 林陸朗・鈴木靖編『日
本古代の国家と祭儀』一九九六 雄山閣出版KK 四九頁

(六) 東野治之『続日本紀』と木簡 新日本古典文学大系『続
日本紀』月報3 岩波書店 二頁

(七) 日本古典文学大系『日本霊異記』

(八) 佐伯有義編 増補六国史 卷参(続日本紀 卷上 一九四〇
朝日新聞社 一〇八一—一〇九頁

(九) 前掲書(一) 卷二 補注10—13—1

(一〇) 前掲書(八) 卷上 二二三頁注「王自尽」の項で、『略記』
に自念「元罪被」因必為「他刑不」と如「自害」即服「毒藥」忽以類
死」とあり、略記の記載を根拠として自殺を行うに至った心
の動きと、自殺の手段が服毒であることを注していることは
注目すべきことである。

(一一) 日本古典文学全集6『日本霊異記』 一四四—一四六頁
己が高徳を恃み賤形の沙弥を刑ちて、以て現に悪死を得し縁
第一 一九七五 初版 一九五五 小学館

(一二) 新訂増補 国史大系『続日本紀』前篇 一 一九〇〇
吉川弘文館 一一五頁

(一三) 岸俊男 光明立后の史的意義—古代における皇后の地位
— ヒストリア 二〇号

(一四) 前掲(一三) 二二頁
(一五) 中川収 長屋王の変をめぐる諸問題 (一) 大夫人称号事
件 三五—四二頁 林陸朗・鈴木靖編『日本古代の国家と祭
儀』一九九六 雄山閣出版

(一六) 前掲書(一) 一四四—一四六頁
(一七) 前掲書(八) 卷上 二二〇頁

(一八) 前掲書(八) 卷上 二二二頁

(一九) 前掲書(八) 卷上 二二二頁

(二〇) 前掲書(八) 卷上 二二二頁

(二一) 弓野正武 古代養鷹史の側面 『律令制と古代社会』
竹内理三先生喜寿記念刊行会 一九八四 東京堂出版

一三〇—一五〇頁

(二二) 前掲書(八) 卷上 二二〇頁

(二三) 前掲書(八) 卷上 一六二頁

(二四) 前掲書(八) 卷上 一九七頁
(二五) 前掲書(一) 卷二 一九八頁

(二六) 佐伯有義編 増補六国史 卷壹 日本書紀 卷上

一九四〇 朝日新聞社 二七一頁

(二七) 前掲書(二六) 卷上 二二八―二二九頁

(二八) 前掲書(八) 卷上 七頁

(二九) 前掲書(八) 卷上 五頁

(三〇) 前掲書(八) 卷上 五頁

(三一) 上田正昭『論究古代史と東アジア』一九九八 岩波書店

八八頁

(三二) 前掲書(三一) 八四頁

(三三) 前掲書(二) 第一卷 補注5―二四 四一〇―四一一頁

(三四) 『日本古代木簡集成』 木簡学会編 二〇〇〇 東京大学

出版会 三八頁

(三五) 神郡・神戸にその例をみることで、戸の遺制が残る

が、このことは改めて取上げることにする。

(三六) これまでの意美麻呂に関する代表的な解釈は野村忠夫氏のように、伴造が品部を率いて朝廷の職務を世襲的に分掌してきた負名の氏と呼ばれる氏が、律令官制に吸収された典型的なケースと理解している。

野村忠夫『奈良朝の政治と藤原氏』一九九五 吉川弘

文館 一二頁

(三七) 青木紀元監修・中村幸弘・遠藤和夫『古語拾遺を読む』

二〇〇四 右文書院

(三八) 前掲書(八) 卷上 五頁

(三九) 前掲書(八) 卷上 三八頁

(四〇) 前掲書(八) 卷上 八一頁

(四一) 群書類従 第六輯 訂正三版 一九六〇 続群書類従完

成会 二七〇頁

(四二) 新訂増補国史大系『三代格』

吉川弘文館

(四三) 岡田精司 奈良時代の賀茂神社 岡田精司編『古代祭祀

の歴史と文学』一九九七 塙書房 二五一頁

(四四) 前掲書(四二) 二六九頁

(四五) 前掲書(二) 第一卷 補注1―六二 二六一頁

(四六) 前掲書(四二) 二五一―二五四頁

(四七) 前掲書(八) 卷上 八一頁

(四八) 前掲書(二) 卷第一 一六七頁

(四九) 前掲書(四二) 二七〇頁

(五〇) 前掲書(四二) 二六八―二六九頁

(五一) 前掲書(三七)

(五二) 前掲書(八) 卷上 一六三頁

(五三) 野村忠夫『奈良朝の政治と藤原氏』 一九九五 吉川弘文

館 六一頁・八九頁

(五四) 前掲書(五三) 一二五頁

(五五) グローバルな立場から火葬と関係の深い生贄について次の拙稿の試論があるので参照されたい。

① 拙稿 ケルト民族と日本民族との類同性に関する一考察―イ

キニエをめぐる予察― 二〇〇三 高松大学紀要 第三九号

② 拙稿 生贄の系譜的類型―アステカの生贄を中心として―

二〇〇四 高松大学紀要 第四二号

(五六) 前掲書(八) 卷上 一三頁

(五七) 前掲書(一) 卷第一 補注1―131 二八六頁

なお火葬に関しては考古学の分野からなされた左の文献からは示唆されるところが大きい。特に網干氏の火葬普及の要因として経費節減に求める指摘は十分に首肯させるものがあると考えたい。

① 網干善教 日本上代の火葬に関する二、三の問題 史泉

五三

② 尾崎喜左雄 古墳から見た宗教観 齊藤忠編『日本考古学

論集 3 『呪法と祭祀・信仰』 一九八六 吉川弘文館

(五八) 前掲書(一) 3 本文注 一六〇頁

(五九) 前掲書(一) 第一卷 補注 1―131 二八六頁

(六〇) 前掲書(八) 卷上 火葬 三五四頁 改葬 三五五頁

(六一) 前掲書 卷上 一六四頁

(六二) 前掲書(八) 二 本文 一〇五頁 補注 1―131

二八六頁

(六三) 前掲(五七)の②尾崎喜左雄論文が示唆的である。

(六四) 前掲書(八) 五〇四―五〇五頁

(六五) 中西康裕『続日本紀』と長屋王事件 続日本紀研究

三〇〇号

(六六) 前掲書(一) 補注19―133 では「大伴宿禰古慈斐・淡

海真人三船の不敬事件」で概要が述べられている。五〇九頁

(六七) 前掲書(八) 天平宝字元年七月四日(庚戌)の条

四二五頁 なおこの奈良麻呂の変の概要については前掲書

(二)の補注20―21「奈良麻呂の変」参照 五一七頁

(六八) 前掲書(八) 天平勝宝八歳六月一二日の条 四〇七―

四〇八頁

(六九) 前掲書(八) 一五九頁

(七〇) 前掲書(八) 卷上 一一九―一二〇頁

(七一) 前掲書(一) 二 本文 一一頁 注二六

(七二) 前掲書(八) 卷上より引用

(七三) 関晃 律令国家と天命思想 日本文化研究所報告 第

一三集

(七四) 佐伯有義編 増補六国史 第二卷 日本書紀 卷下

一九四〇 朝日新聞社 一五一頁

(七五) 前掲書(八) 卷上 五三頁 前掲書(一) 補注 3―

七七(土牛・土偶人) 同3―七八(饑) 参照

(七六) 亀田隆之 神亀五年九月六日格の考察 人文論究 四五

―四 一九九六 亀田隆之『奈良時代の政治と制度』再録

二〇〇一 吉川弘文館 二〇八―二一七頁

(七七) 日本思想大系 律令 一九七六 岩波書店 二一八―

二三三頁

(七八) 関晃 遣新羅使の文化史的意義 山梨大学学芸学部研究

報告 六

(七九) 前掲書(八) 卷上 一〇二頁

(八〇) 前掲書(一) 一〇八頁

(八一) 東野治之 飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想 日本歴史

二五九号 一九六頁

(八二) 前掲書(八) 卷上 一三七頁

(八三) 前掲書卷上 一三七頁

(八四) 前掲書卷上 一四七頁

(八五) 前掲書 卷上 一五二頁

(八六) 前掲書 卷上 一五七頁

(八七) 前掲書(八) 卷上 一七一―一七二頁

(八八) 前掲書(八) 卷上 一九三頁

(八九) 松本卓哉 律令国家における災異思想―その政治批判の

要素の分析 黛弘道編『古代王権と祭儀』一九九〇 吉川

弘文館

高松大学紀要
第 47 号

平成19年 2月25日 印刷
平成19年 2月28日 発行

編集発行 高 松 大 学
高 松 短 期 大 学
〒761-0194 高松市春日町960番地
TEL (087) 841 - 3255
FAX (087) 841 - 3064

印 刷 株式会社 美巧社
高松市多賀町 1 - 8 - 10
TEL (087) 833 - 5811