

タイトル	嵯峨天皇と浄行僧 - 怨霊対策の視点から -
著者	伊藤, 翔太; ITO, Shota
引用	
発行日	2022-12-25

# 嵯峨天皇と浄行僧 — 怨霊対策の視点から —

伊藤 翔太

はじめに

嵯峨朝（大同四年～弘仁一四年（八〇九年～二三年））の国家・天皇と仏教の関係についての研究は、前代の光仁・桓武朝の研究と比べて少ないように見受けられ、その中でも多くは最澄と天台宗、空海と真言宗との関係が述べられる。その他には、僧綱統制仏教を基本としながら、現実の仏教界の課題克服のために有能な人材登用が図られたこと<sup>(1)</sup>、葉子の変後に仏教政策は桓武朝と同方向になった（光仁・桓武朝の仏教政策は寺院・僧尼統制と浄行僧育成<sup>(2)</sup>）こと<sup>(3)</sup>、平安京の仏教活動が本格的に開始されたこと<sup>(4)</sup>などが指摘されている。

最澄・空海および天台・真言宗との関係以外でも、歴史書において嵯峨朝の仏教関係の記事<sup>(5)</sup>で目

立つ事柄は以下の三点である。

一点目は寺院への施入である。秋篠寺・唐招提寺・東寺と西寺・佐為寺・百濟寺・粟倉寺の八寺が施入を受けている。その意義が推測できる事例について述べれば、秋篠寺は父の桓武天皇と関係の深い善珠が開基の寺であり、桓武の五七日の齋会も行われた<sup>6</sup>ことが関係しているのではないだろうか。東寺・西寺への施入は、堀裕氏が指摘するように平安京での仏事の確立のためだと考えられる<sup>7</sup>。佐為・百濟・粟倉の三寺はいずれも河内国交野の寺である。この交野の地で桓武は昊天祭祀を行って光仁天皇から始まる「新王朝」の開始をアピールしているが、桓武の路線を継承した嵯峨<sup>8</sup>にとっても重要な場であったことが関係しているのではないだろうか。

二点目は不特定の僧尼への施物である。事例を挙げれば、年八〇以上の十三大寺僧尼<sup>9</sup>・七大寺僧<sup>10</sup>・内供奉十禪師<sup>11</sup>・故慈賢の弟子僧ら<sup>12</sup>・高年の諸国国分寺僧尼<sup>13</sup>である。七大寺僧への施物に関しては、早魃や疫病に対する読経に報いる行為<sup>14</sup>だと考えられるが、その他の事例の意義はすぐには判断し難い。三点目は特定の僧への施物である。対象となっているのは、玄賓<sup>15</sup>・聴福<sup>16</sup>・最澄<sup>17</sup>・空海<sup>18</sup>である。最澄と空海にも施物されているのだが、小林崇仁氏が指摘するように、玄賓には大同四年から弘仁九年の約十年間、夏冬の年二回の施物がされており、他の僧は一回のみで、特に玄賓に対する嵯峨の篤い尊崇が伺える<sup>19</sup>。なお小林氏は、前後の時代の天皇（聖武天皇から仁明天皇）と比べ、嵯峨は比較的多く僧尼への施物を行っていることも指摘している。

一点目・二点目に関しては、詳細な先行研究も見出せておらず精査が必要だが、後に指摘するとおり、三点目で挙げた僧たちの共通点として、当時の為政者にとって理想的な、山林修行によって験力を身に

着けた智行具足の浄行僧であった点が挙げられる。嵯峨は彼らの優れた験力に惹かれて信仰心を抱き、施物を行ったのではないだろうか。小林氏は、玄寶の生涯と嵯峨天皇から僧尼へ贈られた施物内容の分析を行っているが、嵯峨がそれらの僧尼へ信仰を寄せた理由については検討の余地があると考ええる。本稿では嵯峨が施物を行った浄行僧に注目し、彼らに対する信仰の理由を中心に論じてみたい。

## 一 信仰の要因―怨霊との関係

「はじめに」で触れたとおり、本郷真紹氏は嵯峨の仏教政策について、葉子の変以降に父の桓武と同方向へ向かったと評価している<sup>(20)</sup>。山林修行によって験力を身に着けた浄行僧が、光仁・桓武朝において鎮護国家仏教の担い手として重要視されていたことを考えれば、嵯峨が浄行僧に信仰を寄せるのは前代からの傾向としても理解できよう。

しかし、嵯峨朝の事例に即して考えるならば、いくつかの研究が指摘しているように嵯峨は積極的に怨霊の慰撫に努めており<sup>(21)</sup>、この点も浄行僧への信仰に大きく影響していると考ええる。結論的なことを述べれば、嵯峨が施物を行った僧を尊崇した一要因として、彼らが怨霊に対処し得る優れた験力を備えていたことが指摘できるのではないだろうか。

しかし、これも桓武が早良親王の怨霊を恐れて種々の対処を行っていたのであるから、前代からの影

響があつたことが考えられるのだが、嵯峨自身その治世に、怨霊の所為とされたと推測される出来事が多かったことが史料上確認できる。具体的には、早魃・疫病や自身および平城上皇の不予がその出来事である。櫻木潤氏は最澄と空海が天皇不予と祈雨(早害)を契機として、崇道天皇(早良親王)・伊予親王・藤原吉子の霊を対象に慰撫を行っていることを指摘している<sup>(22)</sup>。

「怨霊」について確認しておく、無実の罪を着せられたまま死亡するなど、何らかの怨みを抱いて死んだ者の霊であり、個人および社会広域に祟るとされたものである。よく知られた例では、桓武によって廃太子とされた早良親王の怨霊が、桓武やその周辺人物に対して祟つたとされている。また、貞観五(八六三)年五月の神泉苑御霊会では、後述のとおり怨霊が疫病流行の原因とされている。

一般には、貴族社会における政治的事件が増加する平安時代初期以降に、怨霊信仰は盛んになるとされるため、貞観五年の神泉苑御霊会を中心とした研究が多くされてきたといえよう<sup>(23)</sup>。しかし、前述した櫻木氏の研究のように、近年はそれ以前の怨霊信仰についてとりあげたもの<sup>(24)</sup>も増えており、本稿も基本的にはそれらに依拠して論を進めていきたい。

## 二 嵯峨朝における早魃・疫病とその対処

本章と次章では主に『日本後紀』、『日本紀略』(以下『後紀』、『紀略』と略す)を利用して歴史書にみら

れる記事を中心にとりあげ、嵯峨朝において早魃と疫病や嵯峨自身および平城上皇の不予の原因として怨霊が考えられたといえるのか検討する。

嵯峨朝の怨霊関係の記事については、櫻木潤氏が平城天皇の大同年間から淳和天皇の天長年間までの怨霊慰撫に関するものを整理しているのが、重なる部分はあるが、本稿は天皇の側に主眼を置いているため、最澄・空海の怨霊慰撫を中心に論じた氏とは異なる視点からの整理を試みたい。

### ①早魃

嵯峨が即位した年の大同四年は、前年から続く早魃に悩まされた年であった。弘仁二年五月八日の勅に、「諸国所<sub>レ</sub>進春米庸米、去大同三四兩年、遭<sub>レ</sub>早得<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>悉進<sub>レ</sub>」(『後紀』)と大同三・四年に早魃があったことが言及されており、実際にその大同三年の五月二日に、祈雨のため黒馬を丹生川上雨師神に奉つていることがみられる<sup>(25)</sup>。嵯峨が即位したのは大同四年四月一日であるが、それ以降も、「遣<sub>下</sub>使於吉野山陵<sub>一</sub>、掃<sub>レ</sub>除陵内<sub>一</sub>并誦<sub>レ</sub>經<sub>上</sub>。以下亢旱累<sub>レ</sub>旬山陵為<sub>レ</sub>崇也」(『紀略』大同四年七月三日条)、「勅。頃来亢旱為<sub>レ</sub>灾。水陸焦枯。若非<sub>レ</sub>禱祈<sub>一</sub>。何濟<sub>レ</sub>斯難<sub>一</sub>」(『紀略』大同四年七月一七日条)などであり、前年に引き続き早魃に悩まされ、その対処に苦心していたことがわかる。

ここでまず注目したいのは、先に示した大同四年七月三日の吉野山陵(井上内親王陵)への遣使および陵内掃除・誦経の記事である。掃除・誦経の理由を、「以下亢旱累<sub>レ</sub>旬山陵為<sub>レ</sub>崇也」としており、早魃の原因を山陵の祟りとしていえることがみられる。これは嵯峨朝の怨霊関係の記事として諸研究においても取り上げられているものだが、本稿でも注目すべき点を確認しておきたい。

井上内親王(七一一〜七五五年)は宝亀元(七七〇)年に光仁天皇の后となった人物である。しかし、

『続日本紀』によれば同三年の三月二日に光仁天皇に対して「巫蠱」という呪詛を行った罪により廢され、その影響で子の他戸親王も廢太子となった。さらに同四年一〇月十九日には、難波内親王を厭魅した罪で親王とともに大和国宇智郡の没官宅に幽閉され、同六年四月二十七日に二人は同時に死亡した。よく知られているように、これら廢后と廢太子や二人の死亡に関しては藤原百川らが背後にいたものと考えられている。

その後、「改葬井上内親王」。其墳称「御墓」、置「守家一畑」(『続日本紀』宝龜八年一二月二八日条)とあるので、改葬による名譽回復がなされたことがわかる。この記事からは、死後早い段階で井上内親王は怨霊となりうる最期を迎えた人物であったと考えられていたことが推測される<sup>26</sup>。その後『紀略』によれば、延暦一九(八〇〇)年七月二三日に早良親王が崇道天皇と追称されたのと同時に皇后が追称された。怨霊として桓武天皇を悩ませた早良親王と同時に再度の名譽回復がなされているため、光仁の次代である桓武の時代においても、井上内親王は怨霊として祟り得る存在と考えられていたのではないだろうか。

このように、井上内親王の霊は光仁・桓武朝を通じて祟りを起こし得る存在として認識されていたことがわかる。そして、桓武の子である平城と嵯峨の時代においても井上内親王に対して同様の認識が続いており、大同三・四年にわたる深刻な早魃に際してその怨霊の祟りが持ち出されたのではないだろうか。

その後の弘仁年間も、たびたび早魃に悩まされていたことがみられる。例えば、「頃年之間、水旱相続。百姓農業損害不<sub>レ</sub>少」(『紀略』弘仁九年三月一九日条)や「炎旱淹<sub>レ</sub>旬。走<sub>三</sub>幣群神」(『紀略』弘仁一三年七月六日条)など、数年もしくは数か月におよぶ早魃があったことが推測され、それらに対して祈雨

や読経が行われていることが確認できる。

早魃に対してどのような対策が行われているのか、ということにも注意しておきたい。先にも引用したが、『紀略』の大同四年七月三日の記事では、吉野山陵の祟りが早魃の原因とされて読経が行われていた。しかし、その直後の七月一七日には、「勅。頃来亢旱為<sub>レ</sub>災。水陸焦枯。若非<sub>二</sub>禱祈<sub>一</sub>。何濟<sub>二</sub>斯難<sub>一</sub>」とされて国司齋戒と祈雨が命じられており、早魃の難を救う手段としては神への祈禱が重要視されていることがみえる。実際、平安時代初頭に早魃に際して行われるのは伊勢神宮や丹生川上神、天下および畿内の名神などに対する祈禱がほとんどである。

しかしながら、弘仁年間後半以降になると仏教による対応が増えはじめる。弘仁九年四月には読経・礼仏による祈雨、天皇および公卿百官の素食・仏門帰依、僧綱の精進読経を命じる詔、紫宸殿での『仁王経』（『仁王護国般若波羅蜜多経』）の講義などがみられる<sup>27</sup>。同一〇年七月には十三大寺・大和国定額寺の住僧に三日間の『大般若経』転読が命じられ<sup>28</sup>、同一一年六月には諸国に『大雲経』転読が命じられている<sup>29</sup>。その後、淳和朝の同一四年七月一七日には、雨師神に奉幣したが降雨の兆候がないとして読経と殺生禁断がされており<sup>30</sup>、神への祈禱の効果がみられないとして、仏教による対応がとられていることは注目される。嵯峨治世の弘仁年間後半は早魃対策において仏教の重要性が高まった時期だと考える。

特に弘仁九年の『仁王経』の講義と翌一〇年の『大般若経』の転読は、早魃と怨霊との関係において注目される。なぜなら、般若系経典は御霊・怨霊信仰との関係が深い経典といえるからである。早い例では、延暦二四年二月六日には早良親王の「怨魂」を慰めるために『大般若経』が読まれている<sup>31</sup>。

民間における『大般若経』の受容を論じた橘恭堂氏よれば、人々は『大般若経』を悪霊災害を「空する咒力のある経典」として呪物崇拜的に受容したとしている。そしてこの受容は、平安時代の貴族社会に形成された怨霊信仰を基調としたものであるとする<sup>(32)</sup>。

「般若」とは、仏教において諸法の道理を見抜く最高の智慧を指す。その智慧の完成は「般若波羅蜜」とされて、「空」(完全な無執着)を実現して一切のとらわれを離れる<sup>(33)</sup>。般若系経典による怨霊慰撫では、このような「空」の思想に基づいて執着を離れるべきことを説くのであろう。八重樫直比古氏は、災害や疫病を特定の怨霊が原因と考える場合、それらに空や無相の理を悟らせることで、離苦徳楽をはかって除災除病を実現するという論理が、古代仏教においては一般的であったとし<sup>(34)</sup>、特に般若系経典に依った諸仏事の背後には、こうした悟空による除災という論理が存在したとみている<sup>(35)</sup>。これらに基づけば、早魃に際して般若系の経典が読まれる場合、その原因として怨霊が意識されているといえるのではないだろうか。

また、櫻木氏は弘仁三、四年頃成立とみられる最澄著の「三部長講会式」<sup>(36)</sup>(次にあげるA、D史料の総称)のなかに、早良親王や伊予親王・藤原吉子などの「結怨横死者」を慰撫する内容があることを指摘している<sup>(37)</sup>が、その「三部長講会式」には次のような内容がある。

A 『長講法華経先分願文』

為「我日本国」 從「開闢」以来 登遐諸尊靈 并崇道天王 代代大臣等 文武諸百官

住「生妙浄土」 早成「無上果」 阿弥陀仏

B 『長講法華経後分願文』

願崇道天皇 吉野淡路等 横天皇子靈 親王及夫人 伯伴成子等 一切中天靈 東夷諸將  
軍 及曹諸將軍 一切横死靈 及以兇奴等 結怨横死者 西戎諸將軍 及曹諸將軍 一切  
横死靈 及以隼人等 結怨横死者 松浦小貳靈 九国横死者 八島惡鬼神 一切鬼龍等  
及魍魎魍魎 永離業道患 歸依法華經 衛護日本国 益国利人民 恒修薩埵  
行 速成無上道

C 『長講金光明経会式』

結恨横死古今靈 乃至一切神靈等 永離八難生天上 隨意往生諸仏刹 聽聞妙  
法 悟無生 得道還来日本国 昼夜守護恒不離

D 『長講仁王般若経会式』

Cと同文。

崇道天皇（早良親王）以下の「結怨横死者」が往生することや、「業道」の患いを離れることが祈願されている。

つまり、怨霊が「業道」から離れられず、苦悩しているために起こす災異を消除するためには、仏教によって怨霊を慰撫して救済することが必要とされているのである<sup>38</sup>。そうした論理に基づいて、『法華経』、『金光明経』、般若系経典である『仁王経』の長講において、怨霊の救済が願われている。

実際に最澄は弘仁九年に藤原冬嗣から要請され、四月二六日から二八日まで三部長講を行っているが、

このときに最澄が作った敬白に、「一切怨恨靈、諦聽<sub>二</sub>般若甚深法<sub>一</sub>。五蘊皆空。何用<sub>レ</sub>恨。三科十二四諦空。以<sub>レ</sub>無所得無礙。以<sub>レ</sub>怨報<sub>レ</sub>怨怨不<sub>レ</sub>止。以<sub>レ</sub>德報<sub>レ</sub>怨怨即尽<sub>一</sub>」（『伝述一心戒文』）とあって、怨靈に空の思想を説いて救済する論理が述べられている<sup>39</sup>。早良親王への読経の例や最澄の願文・敬白などから、平安時代初頭には、空の思想を説く般若系經典が怨靈への対処に用いられていたといえよう。

元々早魃や疫病などの災異は、神の神意が發生源と考えられていた<sup>40</sup>。奈良時代になると、長屋王、藤原広嗣、橘奈良麻呂などの怨靈が意識されはじめ、それらの怨靈は政治的事件の当事者のみではなく、社会にも害を与え得る存在と認識されていた<sup>41</sup>。さらに光仁・桓武・平城朝では、井上内親王と他戸親王、早良親王、藤原吉子と伊予親王など怨靈となり得る人物の候補も増え、そして嵯峨の治世になると頻発する早魃に悩まされた。

このような奈良時代後期から平安時代初頭の時期を経て、早魃の原因に怨靈が想定されることが定着していき、般若系經典が読まれたのだと考える。このことは次のような経過に表れているのではないだろうか。それは、早魃に対する種々の対策がなされていた弘仁九年<sup>42</sup>の翌一〇年三月に、藤原吉子・伊予親王母子の名譽回復がされ<sup>43</sup>、同年七月に先に挙げた『大般若経』転読が「頃者、炎早積<sub>レ</sub>旬。甘露無<sub>レ</sub>施<sub>一</sub>」として、二年連続での深刻な早魃をうけて行われた、という経過である<sup>44</sup>。その後、嵯峨の次代の淳和朝においても祈雨のために『大般若経』が読まれることが散見される<sup>45</sup>。

## ② 疫病

次に疫病であるが、弘仁年間初頭では、「勅。頃者疫早並行。生民未<sub>レ</sub>安<sub>一</sub>」として天下名神に奉幣を命じていることがみえる（『後紀』弘仁三年七月一日条）。その後にも「大同以来、疾疫間発。諸国班田、

零畳者多」(『後紀』弘仁五年七月二四日条)とあり、疫病は大同年間より度々発生<sup>(46)</sup>しており、早魃も並行して発生していたようである。この時期に疫病の原因について、先の早魃を吉野山陵の祟りとする記事のように、明確に怨霊によるものとする記事はみられない。しかしながら、山田雄司氏によれば、早良親王の怨霊に対する対応がみられる延暦九年の秋冬に、豌豆瘡が流行したことに對して民衆が漢神を祀っている<sup>(47)</sup>のは、怨霊を鎮めようとするものであり、ここにおいて怨霊と疫病が次第に結びついていったとする<sup>(48)</sup>。それに従えば、早魃よりも早くから疫病は明確に怨霊と結びついていたのであり、大回から弘仁年間における疫病の流行もその原因として怨霊の祟りが考えられていた可能性はあるのではないだろうか。

実際、弘仁年間初頭には、空海や最澄による怨霊慰撫もされていた。高木神元氏は、『高野大師御広伝』にみられる弘仁二年一〇月二七日に下された太政官符によって、空海が乙訓寺に移住しその修造にあたったのは早良親王の怨霊慰撫のためとする<sup>(49)</sup>。ちなみに乙訓寺は藤原種継暗殺事件に際し、早良親王が幽閉されていた寺である。最澄に関しては、先述のとおり櫻木氏が「三部長講会式」のなかに「結怨横死者」を慰撫する内容があることを指摘し、最澄の怨霊慰撫について、平城・嵯峨朝における国家的な怨霊対策のもとで理解すべきとしている<sup>(50)</sup>。

すでに確認したとおり、櫻木氏は嵯峨・淳和朝の最澄・空海による怨霊慰撫の契機として、天皇不予と祈雨(早害)をあげるが、大同年間より間発し時には早魃とも並行して発生していた疫病に關しても、弘仁年間初頭の社会・人々へ大きな影響を与えていたと思われるため、怨霊慰撫の契機といえるのではないだろうか。

疫病への対処に関しては、早魃の際にとりあげたものでもあるので、同じく般若系經典による対処について確認しておきたい。怨靈慰撫の国家的行事としてよく知られる貞観五年五月の神泉苑御霊会では、

二十日壬午、於神泉苑修御霊会。勅遣左近衛中将從四位下藤原朝臣基経、右近衛權  
中将從四位下兼行内蔵頭藤原朝臣常行等監会事。王公卿士赴集共觀。靈座六前設施  
几筵、盛陳花果、恭敬薰修。延律師慧達為講師、演說金光明經一部、般若心經  
六卷。命雅楽寮伶人作樂以帝近兒童及良家稚子為舞人。大唐高麗更出而舞。雜  
伎散樂競尽其能。此日宣旨、開苑四門、聽都邑人出入縱觀。所謂御霊者、崇道天皇、  
伊予親王、藤原夫人、及觀察使、橘逸勢、文屋宮田麻呂等是也。並坐事被誅。冤魂成厲。  
近代以来、疫病繁発、死亡甚衆。天下以為、此灾御霊之所生也。(中略)今茲春初、咳逆  
成疫、百姓多斃。朝廷為祈、至是乃修此会、以賽宿禱也(『日本三代実録』貞観五  
年五月二十日条)。

として、当時の疫病の頻発が怨靈によるものとされ、それに対し神泉苑において芸能の披露や『金光明  
経』の読経とともに、『般若心経』が怨靈の慰撫のために読まれている。

疫病に際して般若系經典が読まれることは、早い例では平城朝に、「勅。頃者疫癘方熾、死亡稍多」と  
して諸大寺と諸国へ『大般若経』の奉読を命じた(『紀略』大同三年一月一三日条)ことがあげられる。  
嵯峨朝では、弘仁九年に諸国で『金剛般若経』の転読がされ、説話ではあるが『古今著聞集』二にも、

同年の疫病流行に際して嵯峨が宸筆の『般若心経』を空海に書写させたという話が収められている。淳和朝になると『紀略』天長元年四月二八日条に、「令三十五大寺并五畿七道諸國奉三讀大般若經」。防二疫早一也」と全国的に奉誦が命じられたことがみえるのを初例として、疫病に対して消除・予防のためにしばしば読まれている<sup>32</sup>。先に嵯峨朝後期に早魅に際して般若系經典が読まれはじめたことを確認し、それは原因として怨霊が意識されたからではないか、とした。このことは桓武朝から怨霊と結びついてきた疫病に対しても、般若系經典が読まれることを定着させることにつながったのではないだろうか。

### 三 嵯峨天皇および平城上皇の不予

大同四年は社会的には早魅に悩まされていたことを確認したが、宮廷内部では四月一日に身体不安を理由に譲位した嵯峨の兄平城上皇の不予が続いていた。そのような状況で同月二一日に、

賜書玄寶法師曰、太上天皇、寧濟為心、感瀝在慮。憂勤庶績、達日忘寢。旧疾相仍、聖体不予。遂乃褰裳黃屋、脱屣紫震。谷神玄牝、託懷白雲。疇昔愛翫。平生近幸。一朝一夕、皆為俗穢。仍有詔延請、公扶老就輿。允當聖望。朕昔即事、耽賞清風。一別之後。忽焉數年。夢中無路、增傾欽耳。託此因緣、冀得再見。公慮

山栖<sup>レ</sup>心、襄陽晦<sup>レ</sup>跡。弗<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>久留<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>可<sup>ニ</sup>煩想<sup>一</sup>（『類聚国史』一八五「高僧」）。

という親書を贈り、嵯峨は世俗を厭い都から離れて暮らす高僧玄賓に上皇の看病のための上京を依頼する。嵯峨は玄賓に対して再見を願っているが、後述のように玄賓は桓武にも屈請されているのでその際に出会っているのかもしれない。玄賓については次章で再びとりあげるが、本章に関わって注目すべき部分を指摘したい。

玄賓は弘仁九年九月に八〇余歳で遷化したとされるが、三〇代の頃から伯耆国の山に入山するなど、生涯において五〇年近く山林修行を行ったとみられている<sup>(53)</sup>。玄賓は桓武からも尊崇を受けていたと思われ、延暦二四年三月二三日に「遣<sup>下</sup>使伯耆国<sup>一</sup>、請<sup>中</sup>玄賓法師<sup>上</sup>」（『後紀』）とあり屈請を受けていることがみえる。その直前には「令<sup>下</sup>諸国分寺<sup>一</sup>、行<sup>中</sup>薬師悔過<sup>上</sup>。以<sup>ニ</sup>聖体未<sup>レ</sup>平也<sup>一</sup>」（『後紀』）延暦二四年二月一九日条）と不予であったことがわかるのだが、さらにこの年は一月、二月、四月、九月に早良親王の霊に対する慰撫の記事が散見されることから、このときの不予は早良親王の怨霊が原因とされ、怨霊に対処し得る高僧として玄賓が屈請されたのではないかと思われる。小林崇仁氏も『後紀』延暦二四年三月二三日条は、『元亨釈書』九に「桓武帝有<sup>レ</sup>病。遠詔<sup>ニ</sup>山中<sup>一</sup>乞<sup>ニ</sup>冥助<sup>一</sup>。至化難<sup>レ</sup>遁。乃負<sup>ニ</sup>鉢囊<sup>一</sup>而入<sup>レ</sup>都。上疾愈。辞帰<sup>レ</sup>山」とあるような玄賓による桓武の病の平癒に関わるものとみている<sup>(54)</sup>。

玄賓の分析は次章でも行うが、ここでは桓武が早良親王怨霊に悩まされていた際に看病のため屈請された玄賓が、平城の不予に際しても嵯峨によって上京を求められたことを指摘しておく。このことは、平城の不予の原因に怨霊が想定されていたということを示しているのではないだろうか。ちなみに、平

城は皇太子時代に病となった際、その原因に早良親王の怨霊が持ち出されていたことがある<sup>(55)</sup>ため、この讓位後の不予の原因として怨霊が想定されていたならば、早良親王の祟りが想定されていた可能性は高いといえよう。

さらに嵯峨自身も大同五年（弘仁元年）には体調を崩していたようで、不予に関する記事が「廢朝。以<sub>二</sub>皇帝不予<sub>一</sub>也」(『紀略』弘仁元年一月一日条)と年初からみえ、七月以降には神への祈祷や仏教による嵯峨の不予への対応とみられる行為が繰り返された。弘仁元年の七月以降の不予への対応行為とみられる記事を挙げれば次のごとくである。

A 「遣<sub>二</sub>使於川原長岡兩寺<sub>一</sub>誦經。聖体不予也」(『紀略』七月二三日条)

B 「遣<sub>レ</sub>使鎮<sub>二</sub>祭高島陵<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>聖体不予山陵為<sub>レ</sub>也」(『紀略』七月二八日条)

C 「延<sub>二</sub>精行禪師<sub>一</sub>。侍<sub>二</sub>上病<sub>一</sub>也」(『紀略』七月二〇日条)

D 「度<sub>二</sub>二百三十人<sub>一</sub>。奉<sub>二</sub>為崇道天皇<sub>一</sub>一百人、為<sub>二</sub>伊予親王<sub>一</sub>十人。夫人藤原氏二十人」(『紀略』七月二七日条)

E 「為<sub>二</sub>崇道天皇<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>川原寺<sub>一</sub>奉<sub>レ</sub>寫<sub>二</sub>法華經一部<sub>一</sub>」(『紀略』七月二九日条)

F 「遣<sub>下</sub>右大弁從四位上藤原朝臣藤嗣<sub>一</sub>。奉<sub>中</sub>幣於伊勢大神宮<sub>上</sub>。以<sub>二</sub>聖躬不予<sub>一</sub>也」(『紀略』七月三〇日条)

G 「奉<sub>二</sub>幣明神<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>禱<sub>一</sub>上病<sub>二</sub>也」(『紀略』八月八日条)

H 「令<sub>下</sub>僧一百五十人<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>太政官<sub>一</sub>、限<sub>二</sub>七個日<sub>一</sub>、行<sub>中</sub>藥師法<sub>上</sub>」(『紀略』八月一日条)

(I)「遣<sub>下</sub>僧七口<sub>上</sub>」読<sub>中</sub>經於吉野陵<sub>上</sub>〔後紀〕 一二月一八日条)

最も注目したいのはDで、そこでは最澄の「三部長講会式」や先述の神泉苑御霊会でも怨霊とされる早良親王、伊予親王、藤原吉子のために度者が奉られている。さらにD以前にAでは川原寺と長岡寺で誦經がされており、川原寺は伊予親王と藤原吉子が幽閉され自殺した飛鳥の寺で、長岡寺は早良親王が幽閉されていた乙訓寺を指すとみられている<sup>56</sup>。Eでも早良親王のために法華經一部が書写されている。なお、Iに関してはその前後に不予に関する記事はみられず、不予への対応が集中している七・八月からは時期が多少離れているため、括弧付けとしておいた。

これらの史料、特にA・D・Eから、嵯峨の不予の原因として三名の祟りが考えられたことが推測される。先に述べたように、平城の不予の原因においても怨霊が想定されていたとするならば、嵯峨の不予に際しても同様の想定がされたのだといえよう。

二章および三章の検討から嵯峨朝において、早魃・疫病と嵯峨自身および平城上皇の不予の原因に怨霊が考えられていた、としたい。

#### 四 嵯峨が施物した浄行僧について

二章・三章で取り上げた旱魃・疫病や嵯峨および平城上皇の不予に関する記事はともに嵯峨の即位直後の大同四年と翌弘仁元年に多く、嵯峨にとって自身の治世の始まりが社会・個人とも不安定であったことは、その後の災異や災害に対処する姿勢に影響を与えたのではないだろうか。その姿勢の一つとして、災異・災害・不予の原因となる怨霊に対処し得る力を有し、鎮護国家や天皇護持に関わる浄行僧への信仰という形で表れたのだと考える。ここでは、すでに嵯峨天皇と浄行僧の関係を指摘している小林崇仁氏の研究<sup>57)</sup>を参照しつつ、嵯峨が施物を行った僧侶について検討する。本稿では、施物を行った僧に対して嵯峨は信仰を寄せていたとみて、彼らが怨霊に対処し得る僧とみなされていたといえるのかどうか検討したい。

##### ①玄寶

玄寶（?）（八一八年）は前章で確認したとおり、長年にわたって山林修行を行っていた僧であったが、元々は、「姓弓削氏、内州人。稟<sup>二</sup>唯識興福寺宣教<sup>一</sup>」（『元亨釈書』九）とあるように、法相宗の教えを興福寺の宣教に受けていたようである。

師の宣教については未詳な部分が多いが、八世紀中頃の僧で、義淵（?）（七二八年）から法相教学を受け、玄昉（?）（七四六年）や行基とともに義淵の七上足とされた僧である<sup>58)</sup>。この系譜を確認すれば、玄寶は然るべき法相教学を受けていた僧であったといえよう。

玄賓とほぼ同時代の代表的な法相宗の学僧には、善珠（七二三―七九七年）がいるが、この善珠が早良親王の怨霊が原因とされた安殿親王（平城天皇）の病に対処したことに注目したい。『扶桑略記』延暦一六年一月一六日条に、

興福寺善珠任僧正。皇太子病悩間、施般若験、仍被抽賞。去延暦四年十月、皇太子早良親王將被廢。時馳使諸寺、令修白業。于時諸寺拒而不納。後乃到菅原寺。爰興福寺沙門善珠含悲出迎。灑淚礼仏訖之後、遙契遙言、前世殘業今來成害。此生絶讎、更勿結怨。使者報委曲。親王憂裡為歎云、自披忍辱之衣、不怕逆鱗之怒。其後親王亡靈屢悩於皇太子。善珠法師応請。乃祈請云、親王出都之日、厚蒙遺教。乞用少僧之言、勿致恼乱之苦。即転読般若、説無相之理。此言未行、其病立除。因茲昇進、遂拜僧正。為人致忠、自得其位也。國史。

として、善珠が般若経を転読して法相宗の立場から「無相之理」（空の思想）を説くことによつて、早良親王の怨霊による病悩を除いたことがみられる<sup>59</sup>。二章で確認したような般若系經典による怨霊への対処がみられるのだが、ここでは玄賓も善珠のように、法相教学に基づく「無相之理」を説き得た僧であつたことを指摘してみたい。

そこで、玄賓が法相教学を受けた法脈に注目する。師の宣教は先に確認したとおり、義淵の七上足ともされ、然るべき法相教学を身に着けた学僧であつたといえる。宣教は義淵の弟子であつたが、その義

淵の弟子には他に玄昉がおり、その玄昉の弟子には善珠がいる。つまり、



という法脈である。

善珠は先に確認したとおり、早良親王の怨霊が原因とされた安殿親王の病を治めていた。しかし、桓武は早良親王の怨霊への対応が散見される延暦二四年（三章参照）の不予に際して、玄賓を屈請しているのである。なぜなら、安殿親王が早良親王の怨霊に悩まされた際に対処した善珠は延暦一六年にすでに遷化しており、そこで善珠に劣らない力量を持ち、同じく「無想之理」を説き怨霊を慰めることができる僧として、桓武は玄賓を屈請したのではないだろうか。この桓武による屈請をふまえて、前章で確認したように、嵯峨も平城の不予に際して上京を願ったのだと考える。

その後、嵯峨は平城の不予があつた大同四年以降、玄賓に弘仁二年から同九年まで、概ね夏冬の年二回のペースで施物を行っている。自身も不予を経験し、国家的には怨霊が原因ともされる災害が頻発するなかで、玄賓への信仰を寄せ続けたのだと考える。

## ② 聴福

聴福（生没年未詳）に関する史料は『日本後紀』に、A度者を二人賜ったこと（延暦二四年二月一五日条）、B「為二聖躬平善一也」とあるように、桓武天皇の病平癒のために紀伊国伊都郡に三重塔を建立したこ

と（延暦二四年五月一日条）、C 嵯峨天皇より親書と施物を賜ったこと（弘仁二年一月二日条）の三つが見出されている。

小林氏は、これらの事績はいずれも玄賓と類似するものであり、両者は同時代の同タイプの僧であったとみている<sup>(60)</sup>。特に怨霊との関係でいえば、Bの事績は注目される。延暦二四年はすでに指摘したとおり、早良親王の怨霊慰撫に関する記事が散見され、先に確認した玄賓も桓武の病平癒のために屈請されていた。

Cに関しては、親書の内容から聴福の特質が伺えるので、記事を引用しておきたい。

賜「聴福法師書」曰、煙霞憺泊、素是戰勝之場。京洛囂塵。誠爲「染衣之地」。和上超「俗雲霄」、味「道巖穴」。慧炬有「晃」。戒珠無「玷」。国之元老、人之師範。披「薜蘿」而長往。賞「風月」以忘「歸」。朕嘉「尔令德」、夢想猶存。謂「予不」信、有「如」噉日。今故行李知聞、兼附「送綿百屯布卅端」。至「亘」充「頭陀資」耳。時寒。想善加「珍衛」。

下線部からは、世俗から離れた浄行僧で、智行を兼ね備えた僧であったことが伺え、その徳を夢にまで讃えていることがわかる。

親書から伺える特質、Bの事績、玄賓との共通性などを考えれば、怨霊に対処し得る僧とみなされていたといえるのではないか。嵯峨はこのような智行ともに優れる聴福に対して信仰を寄せて、親書と施物を賜ったのだろう。前章で確認したとおり、この前年の弘仁元年は平城上皇および嵯峨自身の不予が

相つぎ、前々年の大同四年はそれ以前から続く旱魃に悩まされていた。自身の即位以来、国家的にも個人的にも不安定な状態が続くなかで、父桓武が怨霊に悩まされていた際にも功績のあった聽福への信仰を寄せたのではないだろうか。

### ③最澄・空海

先に確認したとおり、最澄（七六七～八二二）は「三部長講会式」や弘仁九年の長講会で怨霊の救済を願い、空海（七七四～八三五）は乙訓寺に住して早良親王の怨霊を慰撫し、伊予親王に対しても追善（注（44）参照）を行っていたとされる。両者が明確に怨霊慰撫を行っていた僧であることは、諸研究によって明らかにされているといえよう。

両者の山林修行とその後の事績に関してはよく知られているだろうが、最澄は延暦四（七八五）年七月に比叡山に入り、同一三年の平安遷都後も同山での修行を継続して、同二年には入唐の勅許を得て海を渡り、唐において天台法門を中心に修学した。空海は延暦二二年頃、山林修行を開始したとされ、室戸崎や大滝岳など四国各地で苦行に励み、同二三年に留学生として唐に渡り、長安で恵果から真言密教の正統を受け継ぐに至った<sup>(61)</sup>。両者がこのような経歴を経て、嵯峨・淳和朝のもと鎮護国家仏教を志向したことは周知のごとくである。

両者の鎮護国家仏教は山林修行と深く結びついていたとされる。最澄は、「夫自<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>忘<sub>レ</sub>飢寒<sub>レ</sub>山、忍<sub>レ</sub>寒住<sub>レ</sub>谷、一十二年、精進之力、数年九旬、觀行之功」、何排<sub>二</sub>七難於惡世<sub>一</sub>、亦除<sub>二</sub>三災於国家<sub>一</sub>（『顯戒論』中）として、山林修行で備わる力と功による除災を主張している<sup>(62)</sup>。空海は、弘仁七年六月十九日に「上奉<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>国家<sub>一</sub>下為<sub>二</sub>諸修行者<sub>一</sub>芟<sub>二</sub>夷荒藪<sub>一</sub>聊建<sub>二</sub>立修禪<sub>一</sub>院」（『性靈集』九）として、国家とその

鎮護を担う修行者のために高野山を賜りたいと願っている<sup>(63)</sup>。両者の主張は、自身の即位以来災害に繰り返し見舞われてきた嵯峨の信仰心を引き寄せるものだったのだと考える。

あえて信仰心という言葉を使ったが、嵯峨の最澄・空海への目線は、貴族層一般を含めた為政者の一人としてのそれだけではなく、玄賓や聴福の親書にみられたような一個人としても信仰を寄せた目線があったのではないか。それは、最澄・空海とも玄賓・聴福と同様に、山林修行の経験があり、怨霊に対処し得る力を有する僧であったことからいえる。

本章では、嵯峨は施物を行った僧へ信仰を寄せていたとみて、それらの僧は浄行僧であり、災害や不遇の原因として、嵯峨の治世を悩ませた怨霊に対抗し得る僧とみなされていたことを指摘した。こうした僧への信仰と怨霊への対処ということに関して、嵯峨の事例は怨霊信仰が盛んであった院政期の貴族層の認識に通じるものがある。『愚管抄』に次のような一節がある。摂関期にどのように怨霊の祟りが防がれていたのか、ということについて、

サレドモ仏法ト云モノ、サカリニテ、智行ノ僧ヲホカレバ、カヤウノ事ハタ、レドモ、事  
ノホカナル事ヲバフセグメリ。マメヤカニ底ヨリタウトキ僧ヲタノミテ、三宝ノ益ヲバウ  
ル也。九条殿ハ慈恵大師、御堂ハ三昧和尚・無動寺座主、宇治殿ハ滋賀僧正ナド、カヤウ  
ニキコユメリ（巻七）。

として、「特に問題となったもの以外」とはするが、心の底から智行を備えた僧に帰依していたことを挙

げている。この認識は、本章でみた嵯峨が怨霊への対策として仏教の力、特に智行を備えた浄行僧の力を頼ったことと重なる。だとすれば、嵯峨の信仰は怨霊信仰の形成を考える上で重要な事例ともなるのではないだろうか。

## おわりに

本稿で論じたことをまとめれば次のようになる。嵯峨は多く僧に施物しており、対象となった名の知られる僧の性格から、山林修行によって験力を身に着けた浄行僧へ信仰を寄せていたと考えた。信仰の理由を考えるために、嵯峨の治世を辿ると、その初期から災異・災害や自身と平城上皇の不予が続くことがみられ、それらは当時の状況を考えれば、怨霊が原因とみなされていたといえるものであった。種々の災害を引き起こす怨霊を慰撫するためには、般若系經典など仏教の力が利用されることが多いため、嵯峨が施物した浄行僧の性格や実績を検討し、彼らは怨霊に対処し得る優れた験力を有する僧であったと考えた。これらのことから、嵯峨が浄行僧へ信仰を寄せた理由の一つとして、彼らが怨霊に対処し得る存在であったことを指摘したい。平安時代初期には、怨霊は個人を害するのみならず、社会の安寧を乱す災異・災害の原因ともみなされていた。鎮護国家のためという点でも、怨霊への対策は重要であったと考える。

最後に嵯峨朝以降のことについて少し述べておきたい。嵯峨は弘仁二四（八二三）年四月に讓位するが、承和九年（八四二）七月に崩ずるまで、淳和・仁明と二代の天皇の時代に渡って天皇家の家長として強い権威を持ち続けた。『続日本後紀』に載る嵯峨の遺詔には、自身の遺言を遵守しなければ死後長く「怨鬼」となるとして、遺詔の遵守を強く求めた（承和九年七月一五日程）。その遺詔には「無<sub>レ</sub>信<sub>二</sub>卜筮<sub>一</sub>」として、災害・災異を不徳執政による天の譴責とする儒教的立場をとり、災害・災異を占いによって神霊の祟りとする理念に対して批判を遺したともされる<sup>(64)</sup>。この遺詔の内容は本稿の立場からはどのように理解すべきであろうか。

前章で確認したとおり、最澄・空海は浄行僧による鎮護国家仏教を確立し始めていた。しかし、彼らは弘仁一三（八二二）年・承和二（八二九）年にそれぞれ世を去る。その後の天台・真言両宗において、前者に関しては嘉承三（八五〇）年に円仁の主張により、文徳天皇が比叡山総持院で熾盛光法を修することが決められ（『慈覚大師伝』）、後者では常暁が請来した大元帥法が宇治の法琳寺で承和七（八四〇）年から修され始め（『続日本後紀』承和七年六月三日条）、仁寿元（八五二）年には治部省でも修され始める（『濫觴抄』下）ことなどがみられ、それぞれ鎮護国修法の確立を目指す動きがみられる。しかしながら、祖師の没後にそれらが確立されるまでの天長年間（八二四～三四年）・承和年間（八三四～四八年）・嘉祥年間（八四八～五年）頃は、両宗にとつて（危機の時代であったとは言いすぎかもしれないが）、少なくとも祖師の始めた鎮護国家仏教をいかに継承し発展させ、かつどのように定着させるかが課題であった時期だと考えられる。

最澄・空海を失ったことは、宗内のみならず当時の天皇である嵯峨や淳和にとつても惜しむべきこと

であったといえるだろう。特に嵯峨が浄行僧を信仰していたとすれば、玄賓、聴福、最澄、そして空海を失った今、依るべき理想的な浄行僧の多くが世を去ったこととなる。そのような状況で、霊の崇りがあつてはどうなるだろうか。対処し難いならば祟り自体を認めないようにし、徳治主義の立場から対処する。推測の域を出ないが、先の「無<sup>レ</sup>信<sup>二</sup>卜筮<sup>一</sup>」という言葉を含む遺詔にはこのような意図が含まれていたのではないだろうか。

しかし本稿の検討によれば、在位中の弘仁年間においては、嵯峨は怨霊の祟りを意識しその対策を講じていたと考えられる。平安時代初期の嵯峨朝に怨霊対策が重要視されていたとすれば、怨霊信仰が盛んであったとされる摂関期・院政期の怨霊信仰との関係がまずは問題となるだろう。古代から中世にかけて、貞観五年の神泉苑御霊会、天神信仰、崇徳院の怨霊など、怨霊信仰において重要な事柄は多く存在する。本稿の検討とこれらの関係性は今後の課題としたい。

(いとう しょうた・文学研究科日本文化専攻博士課程二年)

〔註〕

- (1) 朝枝善照「平城・嵯峨朝の仏教政策」〔同『平安初期仏教史研究』〕所収、永田文昌堂、一九八〇年。
- (2) 井上光貞「日本古代の国家と仏教」〔岩波書店、一九七一年〕、平岡定海「光仁・桓武朝の仏教政策」〔同編『論集 日本仏教史』〕所収、雄山閣、一九八六年、速水侑「日本仏教史 古代」〔吉川弘文館、一九八六年〕、本郷真紹「光仁・桓武朝の国家と仏教」〔『仏教史学研究』三四―一、一九九一年〕など。
- (3) 本郷真紹「律令国家仏教の成立と展開」〔『律令国家仏教の研究』〕所収、法蔵館、二〇〇五年。
- (4) 堀裕「平安新仏教と東アジア」〔大津透ほか編『岩波講座 日本歴史 古代4』〕所収、岩波書店、二〇一五年。
- (5) 西本昌弘氏は、弘仁年間の史料について、国史の記事と平安時代初期の仏教関係史料を合わせて整理し、仏教者の視点から嵯峨の時代を分析している〔『空海関係史料から見た弘仁皇帝の時代』〕〔同『空海と弘仁皇帝の時代』〕所収、塙書房、二〇二〇年、初出二〇〇七年。
- (6) 『後紀』延暦二五年四月二二日条。
- (7) 前掲注(4) 堀裕文献。
- (8) 吉川真司「聖武天皇と仏都平城京」講談社、二〇一一年。
- (9) 『後紀』弘仁二年六月一九日条。
- (10) 『後紀』弘仁三年二月二日条、『紀略』弘仁八年一〇月一日条、同弘仁九年一〇月二七日条、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁一一年一〇月一〇日条。
- (11) 『後紀』弘仁三年一二月二日条、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁一一年一〇月一〇日条。
- (12) 『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁四年一月二八日条。
- (13) 『後紀』弘仁五年九月一日条。
- (14) 例えば弘仁九年四月二日に、祈雨のために諸大寺・畿内諸寺・禅場で礼仏転読させ、同年一〇月二七日に七大寺僧に綿が施されている事例がある(いずれも『紀略』)。
- (15) 『後紀』弘仁二年五月一六日条(書、法具一具)、同一一月一三日条(書、綿百屯、布三十端)、同弘仁三年五月二〇日条(法服、布三十端)、同一二月四日条(書、綿布等物)、同弘仁四年五月一七日条(書、布、『紀略』弘仁

- 五年五月三日条（御製詩、物三十端）、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁七年五月五日条（書、白布三十端）、同  
 一〇月二日条（綿百屯）、同弘仁八年一〇月九日条（綿一百屯）。
- (16) 『後紀』弘仁二年一月二日条（書、綿百屯、布三十端）。
- (17) 『紀略』弘仁五年六月十九日条（近江国稻四百束）。
- (18) 『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁二年七月三日条（新錢二万）。
- (19) 小林崇仁「玄寶―嵯峨天皇からの殊遇―」（同『日本古代の仏教者と山林修行』所収、勉誠出版、二〇二二年、初出二〇〇五年）。
- (20) 兄の平城天皇は南都の仏教勢力に対してはその意向を尊重するなど、その仏教政策は奈良時代を思わせる「復古的な性格」を有していたが、嵯峨朝の弘仁三年六月三日に、平城朝の大同年一〇月五日の太政官符以来、所司が僧尼内の律教の規定に任せて僧尼の罪を推勘していないため、再び僧尼の罪は僧尼令によって勘ずることとされた（『類聚三代格』三「僧尼禁忌事」弘仁三年七月一〇日付太政官符）ことから、仏教政策は旧に復されたとする（前掲注（3）本郷真紹「律令国家仏教の成立と展開」）。
- (21) 櫻木潤「最澄撰「三部長講会式」にみえる御霊」（『史泉』九六、二〇〇二年）、同「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」（『仏教史学研究』四七―二二〇五年）、西本昌弘「早良親王」（吉川弘文館、二〇一九年）。
- (22) 前掲注（21）櫻木潤「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」。
- (23) 高取正男「御霊会の成立と初期平安京の住民」（『京都大学読史会五十年記念国史論集』京都大学読史会、一九五九年）、菊池京子「御霊信仰の成立と展開―信仰の支持階層を中心として―」（『史窓』一七・一八合併号、一九六〇年）、井上満郎「御霊信仰の成立と展開―平安都市神への視覚―」（『奈良大学紀要』五、一九七六年）（いずれも柴田實編『御霊信仰』所収、雄山閣、一九八四年）など。
- (24) 前掲注（21）櫻木潤、西本昌弘文献の他、山下克明「災害・怪異と天皇（網野善彦ほか編『コスモロジーと身体』所収、岩波書店、二〇〇二年）、山田雄司『跋扈する怨霊』（吉川弘文館、二〇〇七年）など。
- (25) 『後紀』大同三年五月二日条。
- (26) 前掲注（24）山田雄司文献。

(27)「令」諸大寺及畿内諸寺山林禪場等「転経礼仏上。祈雨也」(「紀略」弘仁九年四月二二条、「又詔。比者陰陽愆候。炎旱淹旬。云々。起自今月二十六日、迄于二十八日、惣三今日、朕及公卿百官、一皆素食、帰心覺門」。凡厥僧綱、精進転経、以副素懐」(「紀略」弘仁九年四月三三日条)、「於前殿講仁王経。縁旱災也」(「紀略」弘仁九年四月二七日条)。

(28)「詔曰。頃者、炎旱積旬、甘露無施。云々。宜令十三大寺并大和国定額諸寺常住僧、各於当寺三今日転讀大般若経上。以祈甘露也」(「紀略」弘仁一〇年七月一八日条)。

(29)「令」諸国「転讀大雲経上。為救旱也」(「紀略」弘仁一一年六月二七日条)。

(30)「奉幣雨師神、祈雨。未有微応。仍城内設法筵、一七箇日読経、禁殺生也」(「紀略」弘仁一四年七月一七日条)。

(31)「令」僧一百五十人、於「宮中及春宮坊等」、讀「大般若経上。造一小倉於靈安寺、納稻三十束」。又別收「調綿百五十斤。庸綿百五十斤」。慰「神靈之怨魂也」(「後紀」延暦二四年二月六日条)。

(32)「橘恭堂「わが国における怨霊信仰と『大般若経』の關係について―民間仏教史としての「考察」」(柴田實編『御霊信仰』所収、雄山閣、一九八四年、初出一九六三年)。

(33)「中村元ほか編『岩波仏教辞典』(岩波書店、二〇〇四年)「般若波羅密」の項。

(34)「八重樫直比古「空と勝義の孝―古代仏教における怨霊救済の論理」(石田一良編『日本精神史』所収、べりかん社、一九八八年)。

(35)「鶴岡静雄「古代における大般若経への依拠」同『古代仏教史研究』所収、文雅堂銀行研究社、一九六五年)。

(36)「大正新脩大藏経」七四、統諸宗部五に所収。

(37)「前掲注(21)「櫻木潤「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」。

(38)「田村園澄「神宮寺と神前読経と物の怪」同『日本仏教史 奈良・平安時代』所収、一九八三年、初出一九六九年)、前掲注(19)「西本文献」。

(39)「前掲注(21)「西本昌弘文献」。

(40)「小林宣彦「律令国家祭祀の構造」同『律令国家の祭祀と災異』所収、吉川弘文館、二〇一九年)。

(41) 前掲注(24) 山田雄司文獻。

(42) 『遣使京畿祈雨』(『紀略』 弘仁九年四月一日条)、「大和国吉野郡雨師神奉授從五位下」。以祈雨也(『紀略』 弘仁九年四月二四日条)、「遣使山城實布禰神社。大和国室生山上龍穴等处」。祈雨也(『紀略』 弘仁九年七月二四日条)。

(43) 詔。朕有所思。宜復故皇子伊予、夫人藤原吉子等本位号(『紀略』 弘仁一〇年三月二日条)。

(44) 櫻木潤氏も、空海の『性靈集』に収められた嵯峨による伊予親王・藤原吉子の追善願文である「東太上天為故中務卿親王造刻檀像願文」の成立を、親王母子が本位号に復された弘仁一〇年三月以降の成立とみて、追善の契機を祈雨(旱害)としている(前掲注(21)「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」)。

(45) 「令十五大寺并五畿七道諸国奉讀大般若經。防疫旱也」(『紀略』 天長元年一月二八日条)、「遣使畿内七道諸国走幣祈雨。屈一百僧於大極殿。轉讀大般若經三十日」(『紀略』 天長四年五月二日条)、「請僧百口沙弥百口於大極殿、奉讀大般若經。三个日。以祈甘雨也」(『紀略』 天長六年二月二八日条)、「請百僧於八省院讀大般若經。祈雨也」(『紀略』 天長九年五月一七日条)。

(46) 『紀略』によれば大同三年には、遣使して京中の骸骨の埋葬当つてゐることや諸大寺・諸国に対する大般若經奉讀の命(一月三日条)、疫病流行による名神への祈祷(二月二四日条)、「仁王經」の講説(三月一日条)などがみられる。(47) 延暦一〇年九月一六日に「斷伊勢尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊等国百姓、殺牛用祭漢神」(『続日本紀』)として漢神を祀ることが禁じられていることがみえる。

(48) 前掲注(22) 山田雄司文獻。

(49) 高木神元『空海―生涯とその周辺―』吉川弘文館、一九九七年。

(50) 前掲注(19) 櫻木潤「最澄撰『三部長講会式』にみえる御霊」。

(51) 詔曰、時行告咎。昔天平年、亦有斯變。因以疫癘、宇内凋傷。窃惟、仏旨冲奥、大悲為先。理無微而不矜、義無遠而不濟。又祓除疾病。抑有前典。宜令天下諸国、設齋屈僧、於金光明寺、轉讀金剛般若波羅蜜經五日。兼遣修禊法(『類聚国史』一一「祈禱上」弘仁九年九月一日条)。

(52) 『紀略』 天長三年六月六日条、同七年四月二六日条・五月六日条、同八年三月二五日条。

- (53) 前掲注(19) 小林崇仁文献。
- (54) 同右。
- (55) 「皇太子久病。卜之、崇道天皇為崇」(『紀略』延暦二二年六月一〇日)。
- (56) 西本昌弘「川原寺の古代史と伽藍・仏像―筑紫觀世音寺との比較を通して―」(同『飛鳥・藤原と古代王権』所収、同成社、二〇一四年)。
- (57) 前掲注(19) 小林崇仁文献。
- (58) 坂本太郎・平野邦雄監修『日本古代氏族人名辞典』(吉川弘文館、一九九〇年)「宣教」の項。
- (59) 前掲注(19) 西本昌弘文献。
- (60) 小林崇仁「聽福―玄賓との類似性―」(前掲注(19) 小林崇仁文献所収)。
- (61) 大久保良峻「最澄・空海の改革」(末木文美士編『新アジア仏教史11 日本仏教の礎』所収、佼成出版社、二〇一〇年)。
- (62) 朝枝善照「最澄の時代觀と顕戒論」(前掲注(1) 朝枝善照文献所収)、前掲注(2) 速水侑文献。
- (63) 前掲注(2) 速水侑文献。
- (64) 前掲注(22) 山下克明文献。