



第七圖

萬  
士  
圖

博  
才  
美  
人  
圖  
(博 題)

(博 題)



流布せしめんと努力が現れて來た。即ち佛教が國教的の意味を有つて來たのである。天皇の四年四月には諸國に殺生を禁斷せしめられてゐるが、これ等は佛教思想が廣く行渡つて行く第一歩である。翌五年八月には更に諸國に放生せしめ、十一月には使を四方の國に遣し、金光明經を説かしめられた。越えて十四年二月には諸國家毎に佛舎を作り、佛像、經を置き禮拜供養せよと令せられてゐる。その實施の如何は元より明でない。併しそこに佛教流布に對する努力を認める。信仰もかくなれば稍強制的である。そこに信仰の國家的色彩が強く現れてゐる。これも前に地方文化の條に述べしやうに文字の普及といふことと關聯して來る問題であり、經文が讀み得るか否か、已に問題ではあるけれども、前述の如く文字なき衆生は全々信仰に入ることが出來ぬとも速斷し難い。それ故この命令が如何程實行されたか明でないが、少くとも幾分の効果は、爲めに現れし事と思ふ。又文字の點にしても地方文化の條で述べし如く、國司郡司以外一般民衆は全々暗であつたともいへぬのである。

更に持統天皇の時には、その二年十二月蝦夷人を飛鳥寺西槻下で饗せることあり、翌年正月には蝦夷人が出家せんことを請ひて聽され、又蝦夷の沙門に佛像佛具を賜つてゐることも二三例がある。更に五年には諸國に放生池を造り、六年には沙門を大隅と阿多とに遣し布教せしめられ、七年には國々に仁王經を講せしめられた。更に八年には金光明經一百部を諸國に送置し、正月に之を讀ましめられ

た。それは天平初年の諸國の正税帳を見ても實行されてゐることがわかる。（大日本古文書一）以て佛教流布の努力を知るべしである。勿論そこには天武天皇追善の意味も加つてゐた。この南九州方面の布教については、稍後の例であるが、薩摩でも正月には金光明經等を読み、僧侶も亦十三人見えて居り（天平八年正税帳）、更に同十年筑後の正税帳には多禰島の僧二人といふが見える。以て普及の程度を知るべしである。大寶二年二月には諸國の國師を任命せられてゐる。これは後國分寺に讀師と共に置かるゝものであるが、こゝにこの任命ありしは、蓋し前代以來の佛教普及に關聯してのものであらうか。

併しかく獎勵せられし結果は、相當寺院なども建立されし事であらうが、而もその維持については十分の力が盡されなかつたのであらう。奈良朝の初めにはそれに關した事が見える。即ち藤原武智麻呂傳によると、彼が和銅六年近江國に守としてありし時、某寺の堂宇の壞れしを見て、その故を國人に聞いた所、國人が答へていふには、寺の檀越等が寺家財物田園を統領して、僧尼に勾當せしめざる故であつて、かゝる事は餘寺にありても同様であると。武智麻呂はその後この事情を奏上してゐるが、要するに檀越が専横であつて、僧尼は徒らに村里で糊口を凌ぐ有様であつたのである。それ等の結果、靈龜二年の詔には諸國の寺々の荒廢せることをいひ、今故併兼數寺、合成一區、庶幾同力共

造とある。即ち合併造營して維持を堅からしめんとしたのである。蓋しその間には造寺によつて私利を得んとするものゝ少からざるを知らしめるのである。要するに此等は多く作つて維持が出来なかつたといふより、寧ろたゞ作り始めて私腹を肥さむとし、それについて紛糾を極めてゐる間に益々荒廢を致せしものであらう。

これが果して地域上如何程の範圍に及べるものか分明でないが、そこには少くとも一部のものが私利を逞しくせる結果、佛教流布も必しも實效をあげ得ざりしを告げてゐる。けれども之を以て直ちにすべてを律する事も出来まい。つまりそれは信仰の一面の現れなのである。

併し實情かくの如しとしても、少くともこれによつて地方的に佛教が相當及んでゐた事が知れる。所で今諸國の風土記を見るに、天平五年撰進の出雲風土記によると、意宇郡には教旻寺外新造院三ヶ所あり、それ等の建立者や、堂塔が記されてある。僧のゐる所もあれば、ゐない所もある。外に楯縫郡、出雲郡共に新造院一所、神門郡に同二所、大原郡に同三所あつた。勿論神社の數に比すれば非常に少いが、相當に寺院のありし事を語つてゐる。僧尼等は最も多いので、一所に五人といふのがある位である。その他常陸風土記に國宰の佛像を刻せること、時代は降るが豊後風土記に僧寺二、肥前風土記に僧尼寺二が見える位で、他に記す所がない。併しこれ等は恐らく寺院をすべて記載せなかつた

のであらう。

要するに國分二寺建立以前に於ても、諸國に相當寺院のありし事は、地震などに寺塔その他のものが壊れたといふ記事のある事からも之を窺ふ事が出来る。（勿論その記事は範圍は明記してゐないが）。かくて聖武天皇の御代國分二寺が建立されたのであるが、そこには官僚式の色彩あり、それが一般人の信仰に如何なる影響を與へたかは明でない。併し少くとも國家的信仰の實はこれによつて十分發揮せられてゐる。従つてその完成についても、物質的に非常な援助があつた。それは尙後節に説く。

國分寺創建の決してこの時に至り突然起れるものでない事は、從來も説かれてゐる所であつて、それには前來述べし所によつても、佛教が追々國教的、全國的になつて行つた事は知られるが、聖武天皇の御代にも、神龜二年七月には諸國の寺で、國家の平安を祈る爲め、金光明經又は最勝王經を讀むべき事を令せられ、五年十二月には金光明經六十四帙六百四十卷を諸國に頒たれ、更に天平元年六月には仁王經を全國に講ぜしめられた。越えて九年三月には更に國毎に釋迦佛像一軀、扶持菩薩二軀を造り、大般若經一部を寫さしめられ、又八月には諸國の僧尼に、月に二三度最勝王經を讀むべきを令せられた。これは已に前々より行はれし所である。十年四月にも同様の事はあつた。更に十二年七月には諸國毎に法華經十部を寫し、且つ七重塔を建てしめ、九月には更に國別に觀音像を造り、觀音經

を寫さしめられた。

以上は國分寺創建と關係のないものもあるが、少くとも佛教が益々國家的に弘布して行つた事は明である。その翌年三月に即ち國分寺創建の詔が出たのである。要するにその主旨は國泰人樂、災除福至といふにつきる。金光明經、最勝王經、大般若經、法華經等これに關係ある經文は、すべて國家的の意味のあるものである。國分寺の創建はよく當代信仰の實狀を談つてゐるのである。この後に於ても、勿論諸國に讀經等は屢々あつた。この時代には佛教信仰の極度に達した時代であるから、爲めに綱紀も弛んだが、その結果は敢て國分寺のみならず、相當に寺院は建立されたものであらう、後延暦二年には私に伽藍を營むことを禁ぜられてゐる。その文にも綱紀の弛廢から、寺院建立の多くなりしを談つてゐるのである。

民衆信仰の如何は別としても、かゝる國家的佛教弘布の努力は、當代一般の傾向と合致してゐるものであつて、令制實施の時代として、そこに國家的の力といふものを認めねばならぬ。平安朝に至つては天台眞言が起り、信仰は餘程民衆的とはなつてゐるが、假令官僚式であるとしても、當代に於ける佛教の流通といふ事は、後の時代に及ぶ十分な土臺となつてゐる事を考へねばならぬ。更にそれについては次の例をあげたい。即ち天平寶字二年八月には來年が三合の年に會ふといふ事からして、摩

訶般若波羅密多を讀誦すれば、福德が聚るといふ意味によつて、天下諸國の貴賤男女老若に、起坐行歩の間にも摩訶般若波羅密を念誦せしめられた。更に寶龜五年四月にも前と同様の意味に於て、同様の事が行はれてゐる。これも稍形式的の嫌はあるが、要するに佛教普及については考ふべき事實である。

そこで更に前に戻つて、國府以外について見るに、出雲風土記に見ゆる寺院の創立者は多く郡の役人であり、中には土地の豪族もあつたやうである。従つてそこにも民衆的色彩はないが、而もそれ等は全々民衆と離れて超越してゐたものであらうか、天武天皇の家毎に佛壇を作らしめられた事は、實行の程度は明でないが、假令當時の佛教が自力宗として、文字なき衆生は救はれなかつたとしても、一般信仰の傾向即ち現世の利福を希ふといふやうな點から考へて、又死を悲しむといふ人情の自然から見て、相當の普及はしてゐたものと思はれる、殊に僧侶の或者は佛教の本義ではないが、迷信的の行爲などで、寧ろ一般民衆に取入つてゐた事が考へられるのである。要するにそれ等の事から、民衆と佛教とを結付ける機會も起るのであらうと思ふ。弘通の方策が國家的のものとして出るとしても、それは單に官僚だけで止まるものでない。佛教の本義からしても、そこには相當弘布し易い傾向がある。先に地方文化の條に、夫の死後を弔ふ爲め妻が齋食せることを述べ、更に後に優婆塞などの

事を述べるが、それ等によつても佛教の地方的弘通（官僚以外）といふものも、相當認めねばならぬのである。

然らば人間自然の情を叙べし歌の上には如何に佛教が現れて来るか。元來信仰は現世的（必しもそれのみではないが）であるとしても、佛の祈願といふものは、和歌には現れ難い性質を有つてゐる。従つて戀愛生活などに關係しては餘り現れて來ないが（勿論それには民衆の歌が多く稍佛教とは縁が遠い）それでも思想的に幾分の影響は之を認めねばならぬ。勿論作者に至つては、少くとも貴族階級のものか、或は僧侶が多い。藥師寺の佛足石には、すべて佛教に關した歌が二十一首刻まれてゐるが、それもその第二首目の歌が、拾遺集に光明皇后の御歌とせるやうに、その事實の如何は別としても、又佛足石の建設者（文屋智努、皇族にて後文屋姓を賜る。從二位大納言に至る）から見ても、要するにその作者は貴族であり、且つ特に佛教の信仰者であつた。これは智努が故茨田夫人の冥福を祈らるが爲め、天平勝寶年中建設したものである。この歌は恭佛跡と呵嘖生死とに分れてゐるが、一種佛教の教訓の意味が叙べられてゐる。即ち經文の教を歌に脱化した點もないではない。

死といふものは佛教の影響を受けずとも、人情の自然として之を悲むは當然であるが、而もその中には佛教の無常觀に影響されてゐるものもあるを見る。「世の中は、空しきものと、あらむとぞ、このて

るつきは、みちかけしける」（卷三作者不詳、悲傷膳部王歌）「世の中は、むなしきものと、しる時し、いよくますます、かなしかりけり」（卷五大伴旅人の凶問を報ずる歌）の如き一例である。死と同じく病の場合にもある。「うつせみは、かすなきみなり、山川の、さやけきみつゝ、道をたづねな」（卷二十家持が臥病の時、修道を欲せる歌の中の一節）の如きである。その他花の散るを見て（卷八）又は月の盈仄を見て（卷七）或は露の消ゆるを見て（同上）世のはかなきを歌へるものも多い。寧樂の京の荒墟を見て「世の中をつねなきものといまぞ知る」といへるもある（卷六）。「いきしにの、ふたつのうみを、いとほしみ、しほひのやまを、しぬびつるかも」、「世の中のしきかりいほに、すみすみて、いたらむくにの、たづきしらずも」（卷十六厭世間無常歌）の如き、これは河原寺の佛堂にありし倭琴面に書いてあつたものとあるが、恐らく僧侶か、特に佛教に關係ある人の作であらう。勿論それが眞に心の底から出た聲であるかは尙疑問があらうけれども、この位の影響をうけてゐる人は當然居るべきである。

戀に關して來世觀の叙べられしものに「現世には、人言しげし來生にも、あはむ吾世子、今ならずとも」（卷四高田女王の歌）の如きがあり、又「水の上に數かく如き吾命、いもにあはむとうけびつるかも」（卷十一）の如きは、涅槃經の意味がそこによまれてゐる。尙その他にも無常觀を詠みし歌

はあるが今一々をあげぬ。思想的影響でないものとしては、卷八に佛前唱歌といふのがあつた。歌は唯叙景のものであるが、作れる時は維摩講をやつた後である。

要するに表面的の嫌あるものもないではないが、少くとも宗教として精神生活に關係あるものであるから、それが思想上に及ぼす影響は、假令人により、場合により相違はあるとしても、全く否定する事は出来ぬ。即ち歌としては多くの場合祈りの意味として現れるのでなくて、寧ろ無常觀として現れて來るのである。これは歌その者の性質から見ても當然の事であらうが、一方に現在の祈禱教として信仰せらるゝに對し、他方かゝる無常を感じてのものもあるものであつて、これは當代に限らぬが、つまり佛教信仰に見る一面である。併し當代としては未だ多く、人々をして悲觀的には陥らしめなかつた。

終に南都六宗について一言して置く。之を教理上から説明することは、到底簡單に出来る問題でないから、唯その傳來等について述べる。六宗の中俱舍、成實は小乘であるが、別に一宗を樹てず、他の兼學であつた。最も古いのが三論宗であり、早く百濟の觀勒が傳へたけれども、未だ世に知られず

てゐる。當代に最も榮えしは法相、華嚴の二宗である。法相宗は白雉四年道昭が入唐玄奘三藏に之を學び、我國に傳へたのである（元亨釋書）。併し八宗綱要では傳來に三傳ありとし、一を齊明天皇の時の智通智達、二を新羅の智鳳が義淵に傳へしもの（以上は共に玄奘に學ぶ）三を玄昉が智周法師に受くる所としてゐる。

何れにしても此宗には道昭、義淵、玄昉等が深い關係をもつてゐるが、玄昉、行基、宣教、良敏、隆尊、良辨などは共に義淵の弟子である。以て相宗の隆昌を想ふべしである。

律宗は天平勝寶六年鑑真來朝後、東大寺に戒壇院が設けられ、聖武上皇、天皇、皇太后以下皇族諸臣等授戒せるもの四百數十人あり（東征傳）、以來餘程盛になり、東大寺の外、下野藥師寺筑紫觀世音寺に戒壇が設けられ、天下の僧侶をしてその何れかについて授戒せしめられたのである。併しこれはその前から傳來してゐるのであつて、天武天皇の時の道光や天平頃の唐僧道璿の如き、已に律を傳へてゐるのである。

俱舍成實は共に兼學の宗であるが、傳來については同じく分明でない。つまり一宗を樹立しない位であるからそれも無理はない。成實は或は三論と同時といひ、又道慈が俱舍成實を傳ふともいふ。

華嚴宗は華嚴經を所依とし、大乘佛教として天平期の文化には餘程關係が深い。その宗名の華嚴の

華とは華に成實の作用ある如く、因位の修行には佛果を生ずる功能あるを表し、嚴とは嚴飾にて菩薩因位の萬行は、果徳を莊飾するをいふのである。これによつてもこの宗と天平文化との關係の一端が窺はれる。天平八年唐の道璿の傳ふる所であつて、この宗の弘通には審祥、良辨等が非常に力あり、而かも聖武天皇が大壇主であつて、そこにはその宗義と當時の時勢との相合致せしものあるを見るのである。即ちこの宗の榮えし所以である。大佛の鑄造もこの宗義に基くのである。國家的信仰が華嚴の傳來によつて一步を進めたのである。

後の天台もその所依經たる法華經に至つては、已に早く傳來する所であり、當代にもその信仰は盛であつたが、併しこれと眞言とは次の時代に於て活動するものであるからこゝには述べない。

## 第二節 政治及び社會と僧侶

當代は言ふまでもなく貴族の時代である。彼等は所謂治者階級を占めてゐる。

佛教の傳來は時代が古いだけに、個人的でなくて國家的の意味を有つてゐる。即ちそれは百濟より貢獻せしに、弘通の第一歩を印してゐる。それが當時の治者階級たる貴族と結付き、又國家的信仰を得るやうになるのも當然である。

その貢上には外來文化といふものが伴ふ。そして外來文化輸入に急なりし時代だけに、佛教を離るる事の出来ぬ僧侶が、従つて重要な地位を占めて来る。佛教が文化の源泉となる観があるだけに、僧侶もすべての文化事實に關係して来る。當時文化輸入の二大貢獻者は僧侶と留學生とである。

「本來からいへば僧侶は宗教以外に出る必要がないかも知れぬ。併し文化輸入の媒介者として、彼等が廣く文化方面の事實に關係するは當然である。彼等が宗教以外の學術に關係するは勿論、政治上に關與するの自然の成行である。それは敢て古代や奈良朝だけに限るものでない。少くとも宗教の力ありし時代には、常に認め得る事實である。つまりは彼等が多くの時代に於て知識階級たりしによるのである。それだけに色々の方面に關係するのであり、又そこに佛教の生命を續けて行つた所以があるのである。」

推古天皇三十二年四月一人の僧が斧で祖父を毆ちし事ありしに基き、僧正僧都法頭を任じ、僧尼を檢校せしめらるゝやうになつた。即ち僧綱の起りがこゝにあるのであつて、僧尼階級は一種の自治制である。勿論佛教が國家的信仰を得てゐる以上、一帯に政教一致の如き關係になつて色々の事が現れて來るのであるが、少くとも僧侶階級には特別の政治機關があつたことになる。

佛教が國教的の意味を有つて來るのは、聖德太子の信仰から見ても當然の事と思ふが、天武天皇の

時に至つてはその普及に力を盡されただけに、その色彩を強くした。更に聖武天皇の時に至つては、それに一步を進め、佛教を以て政治の資となし、政教一致の事實を明にした。其極度は即ち後の道鏡が政權をとりし時である。これは一種の法王政治であつて、彼道鏡は太政大臣禪師より、更に法王となり政權すべて彼の意のままであつた。これが即ち僧侶の政治に關與した極度である。僧侶と國家政治とが一つになつた時である。この頃の續紀を見ると、佛教的政治の實に著しきものがある。従つてその弊も前代より一步を進めてゐる。即ちそこに彼等の墮落の極みがあり、時代を行詰らしめた。

「佛教信仰が國家的、國教的のものとなり、僧侶がその風潮に従つて行く時、かゝる現象を生むのも已むを得ない。政教一致的の時代としては、道鏡の如く甚しき程度に至らずとも、多くの僧侶は要するに國政の一部に參與することゝなる。民衆の信仰よりは皇室の信仰として、それが政治的事實として發現する時、そこには僧侶の力を當然認めねばならぬ。夫の玄昉の如きは裏面的に相當活動したのである。行基の如きも初めは寧ろ民衆信仰に力を用ひてゐたやうであるのに、玄昉について朝廷に入り、宗教の政治的方面に參與したのである。」

併し古い時代で見れば政治的顧問の如き僧侶もある。即ち大化改新に預つて力ありし僧旻の如きは寧ろ一種の政治家である。それは佛教と政治との合致でなくて、旻その人の新知識が制度改革の上に



採用されたのである。當時の僧侶は決して佛教だけ修めたのでなく、漢學をもよくした人が多いが、併しそれ等の中で特に學術なども能くせしものは還俗せしめられた例も少くない。一例をあげると文武四年八月僧通徳、惠俊は藝ある爲め、和銅七年三月義法は占術を能くせしにより、何れも還俗し賜姓叙位があつた。

僧侶が政治に關與するのも顧問的の意味ならば弊害もないが、それが一種の宗教政治の意味となつて來ると、有力なる後援者のある間は彼等もその力は續けて行くことが出来る。併しその後援者がなくなり、而も政治的には貴族の力が主になると、當然彼等は勢力を失墜せねばならぬ。眞に宗教的に生きてゐないだけに、一時は昇天の勢があつても、末路は哀れである。そしてその反動としては宗教本來の生命に復る機運を生じて來る。これが奈良朝末期から平安初期にかけての佛教の趨勢である。勿論一々の場合に立入つて見れば、色々相違もあるが、大きな流れから見ればかくいひ得る。この政教の合致、同時に佛教その他一般の上に於ける形式的なる隋唐文化の影響、それは相當の弊害を醸してゐるが、而かも當代に於てはそれが爲めに文化の進歩も促され、そこに偉大なる藝術も生れたのである。

佛教が濟世利民の具として、國家的信仰を得たことは言ふまでもないが、それは佛教そのもの、上

に根據があるだけに、僧侶の社會的活動も當然起らねばならぬ。これについては後に社會政策の條に述べるから、こゝには一二僧侶の場合について考察して置く。

當時僧侶個人としてかゝる方面にどの位盡す所ありしか。それは決して著しきものがない。民衆教化といふ事は當代に於ても一面行はれてゐるが、そこには政治的意味の存する場合も多く、僧侶としては一二傑出した人の他には、實際教化に盡せるものについて未だ明にすべきものがない。多くの僧侶は決して裕福ではない。有力な僧侶は寧ろ大寺院にあり、朝廷と結ぶに於て力を盡す。寺院そのものの事業についても後に言ふが、元來の信仰が國家的、貴族的であるだけに、民衆の方面に僧侶が力を注ぐのは多くなかつたやうである。勿論それ等地方的、民衆的事柄については、之を明にすべき材料が存してゐないのであつて、それは當時としては已むを得ない。たゞ彼等の中には或は百姓を妖惑するやうな行爲を取てせしものも、多かつたやうではある。

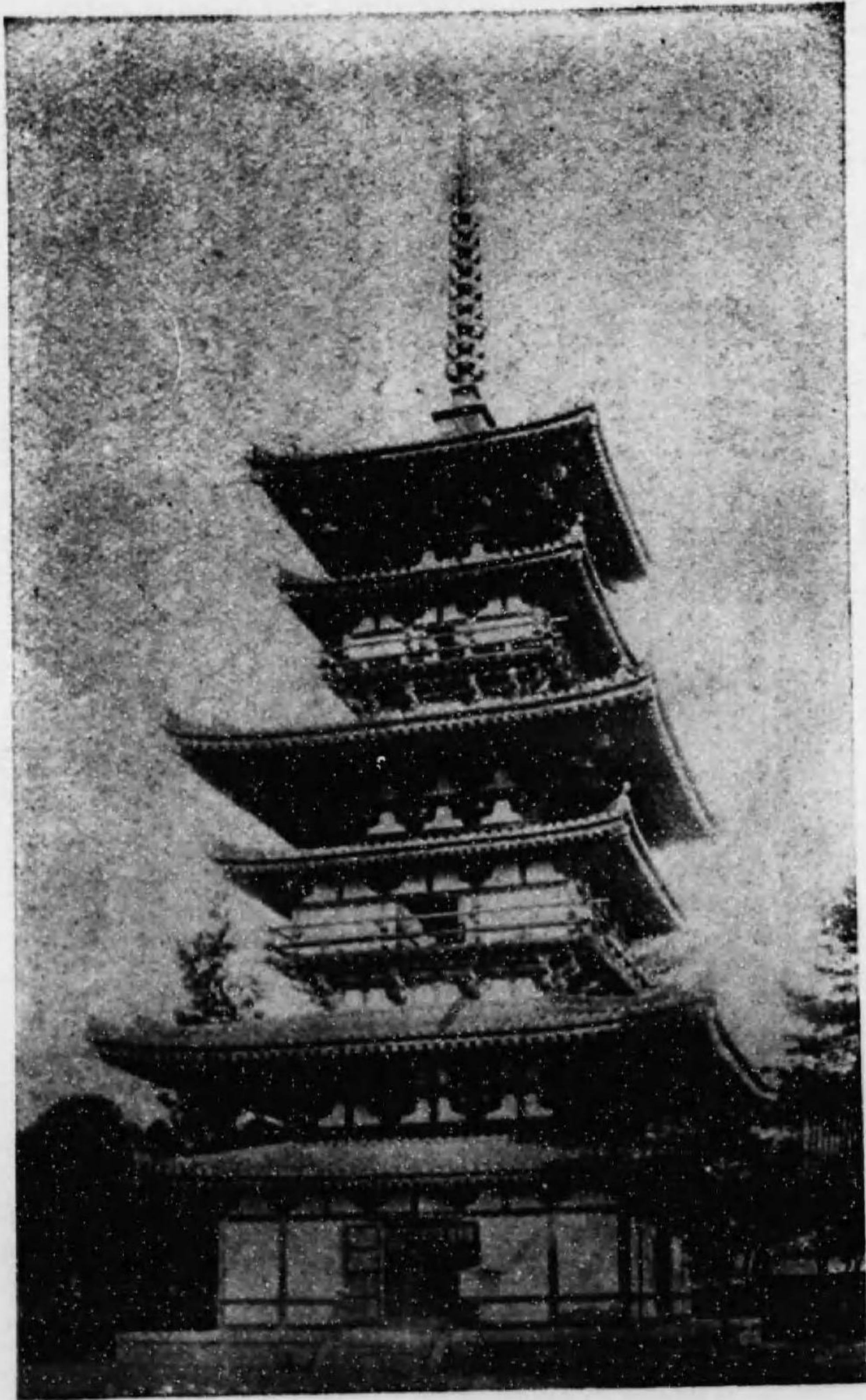
けれども醫術の方面などでは看病といふ事が僧侶の一つの職となつてゐる位で、相當その術に通じた人々もあつたやうであり、これ等の點については彼等も民衆救濟の上に、幾分は盡した事と思ふ。一例をあぐれば養老五年六月沙門法蓮は醫術に精しく、民苦を救濟せし故、賞褒せられてゐる。併し一部のもの、間には醫術の如きを利用して民を苦しめたものもあつたであらう。

碩徳としては道昭の如き、早く白雉四年入唐し教を玄奘三蔵に受け、法相宗を傳へ、又禪を學び、歸來元興寺に禪院を建て、住し、後諸國を遍歴して路傍に井を穿ち、津濟の所には船を設け、橋を造り、大いに民の爲めに盡したのである。宇治橋は即ち道昭の作る所とせられてゐる（續紀文武四年三月の條）但し宇治橋の斷碑には道登と見える。これについては從來説もある。

行基もこの方面については有名であるが、彼も一時は百姓を妖惑するものとして、戒飭されてゐるのである（續紀養老元年四月）つまりそれが彼の諸民濟度に盡せることの一面を語つてゐるのであらう。その遷化せし天平二十一年二月の續紀を見ると、彼も都鄙の衆生を教化し、諸要害の處に橋を造り坡を築き、爲めに長く百姓がその利を蒙りし事が見える。

此等は一般の僧侶に及し得る事實とはなし難いが、併しかゝる事實は必ずしも道昭行基に限ることにはなかつたのである。東大寺の普照は天平寶字三年六月、畿内及七道諸國の驛路の兩側に遍く果樹を植ゑ、行路者をして或は休息の陰となし、又其果實を食するに便せんことを奏し、實施を令せられてゐるのである（三代格）。神護景雲元年八月筑前國の人宗像深津夫妻が叙爵されてゐるが、それは僧壽應の勧めによつて、金崎船瀬を造りし爲めであつた。富豪などを説いてかゝる社會事業を完成せしめし如きも尙ありし事と思ふ。又稍々その例を異にするが、天平十三年十月賀世山東河の橋を造るにつ

## 第八圖



藥師寺東塔

き、畿内及諸國の優婆塞等を役し、その完成により得度せしめられしものが七百五十人あつた。これは恭仁京造營に關するものとして、敢て人の爲めにする所でないが、併し得度をかゝる事實に利用せしについては一應の注意を要する。

### 第三節 僧侶の宗教生活

僧侶の政治上、社會上、學問上の地位については已に述ぶる所あり、又後述する所もあらうが、ここには主として彼等本來の立場、即ちその宗教的生活について考察して見る。それに先ち便宜僧侶のものにつき一二述べて置きたいと思ふ。

當時僧尼を呼ぶに色々の名があつたが、それは姑く措き、佛教信仰と其普及とについて考ふべきは優婆塞、優婆夷である。僧尼が多かりしやうに、この兩者も多い。これも亦善男(女)、近事男(女)、清信士(女)と言ふが如き諸名で呼ばれるが、これは五戒を持した人々で有髮の僧尼ともいふべきものである。當代にこれが非常に多かつた事は、正倉院文書によつて明にせらるゝが、彼等はずまり佛教隆昌の當時として、爲めに生活の保障を得易いのである。即ち信仰事業に關した雜役などに服せることが多いのであつて、而も彼等は單に五戒を持したといふだけでない。智行共に相當見るべきものが

あるのである。正倉院文書に優婆塞（夷）貢進の解文が相當にあるが、（大日本古文書二、天平十五年の條）それによつて見ると數年の行を積み、經文の讀、誦についても、少くとも數經以上には通じてゐたのである。深き理解は勿論もつてゐなかつたとしても、是によつても佛教普及の一端を窺ふ事が出来る。

そしてそれは時に出家する一つの段階ともなる。即ち天平三年八月には行基に従へる優婆塞（夷）等法の如く修行せしもの、男は年六十一已上、女は年五十五以上、咸入道を聽されてゐる。つまり得度といふことは、國家の權限にあつたので、主として僧綱が關係してゐるが、僧侶には特權もあるだけに、度牒は亂りに與へらるゝものでなかつた。

當時は言ふまでもなく佛教は直接外國に關係がある。一般歸化人と同じやうに、古い時代程歸化人の僧侶が、重要な地位を占めてゐる。同時にこの頃には外國僧も多かつた。それ等の人々は皆重き地位にゐるのである。推古朝は朝鮮僧の時代であつたが、當代に及んでは唐僧も多い。神教、道榮、道璿、鑑眞の如き實に唐の大徳である。更に波羅門僧菩提や林邑僧佛哲の如きさへある。それ等外國僧の上からも、當代外國影響の如何なるものありしかゞ知られる。

僧侶として公に認められるには度牒を得るの必要があることは前にいつた。それには相當の資格が

必要である（續紀天平六年十一月官奏）即ち學識修行である。天平十四年十一月度者貢進の解文にも部内の清信、廉行僧尼たるに足るものと見える（正倉院文書）。併し囑請などの行はれしは今も昔も同じである（上記官奏）。得度も年度分者の如き一定のものもあるが、當代には多く何等かの機會に出家せしめられたものである。そしてその數は決して少くない。一度に非常な數に上る事がある。それ等の人がすべて相當の資格を有つてゐたか、そこまでは明でないが、而も優婆塞や度者貢進等の點から見て、當時は相當廣く修行などを積んだ人も居たらしい。勿論僧尼たるには生活等の關係から、方便としてこの身分を得んとするものも多い。更に私に度するものゝごとき、即ち僧形をして、或は民を惑し、以て私腹を肥せしものも多かつたので、（私度は僧尼令に禁止されたり）弊害は純粹の僧尼よりも、寧ろ此等の徒によつて多く醸されたのでないかと思ふ。それ故單に生活の方便以外、又方便としても、決してすべてが現世の利慾に走り、墮落、破戒を敢てしたとはいひ得ないのである。そこには眞面目な信仰家もある。佛教が形式に走り、僧侶が墮落した事の少ない事は言ふまでもない。けれどもそれ等を以てすべてを律することは出來ぬ。社會の趨勢がそこにあるとしても、或はその出家の動機に見、又一々の僧尼について見る時、彼等がすべて墮落してゐたとはいへぬ。社會は決して一面だけでない。實際當代では未だ平安朝のやうには墮落してゐなかつたと思ふ。養老五年五月太上天皇

（元明）の不豫によつて、淨行の男女一百人を簡取し道を修めしめ、經年堪師者、雖非度色、並聽得度とある。この精神は政府として常に持してゐたもので、それは後に言ふ僧尼令の規定によつても明である。唯崇佛が餘りに過ぎると、却て僧尼を墮落に導くのである。

僧尼の数の初めて見えるのは、推古三十二年紀に、僧八百十六人、尼五百六十九人とあるものである。この時は前述の如く、僧官の設置もあつたので、一種整理された時である。その後聖體の不豫などで、多く出家せしめられてゐるから、その数は増加する計である。白雉二年十二月味經宮で、二百の僧尼に一切經を讀ましめられし事がある。更に天武持統の兩朝は佛教上餘程隆盛の域に赴いた時であるが、持統四年七月には飛鳥七寺の安居の僧三千三百六十三口に物を賜つたことが見える。其後出家の多き例の一二を見ると、一度に三千人（神龜二年九月）、千人（天平感寶元年閏五月）、或は八百人（天平寶字元年正月）に及べる如きがある。元來僧尼には別に名籍があるのであるから、それは得度せし僧尼の名があり、従つて其數もわかるのであるが、今日には一も残つてゐない。所で神龜元年十月の治部省の奏言によると、その時戸籍と附合しない僧侶が千一百二十二人あつたとあるが、これによつても曖昧な僧が多く、中には私度の禁を犯せるものもあつたのであらう。この以後は恐らく尙甚しくなつたと思はれる。

かく數が多くなると、不良分子も従つて増すことと思ふが、そこにつまり崇佛政治の弊の一端が現れて來るのである。

以上僧尼について少しく觀察したが、次にはその宗教的生活について考察する。宗教的といふのはこゝでは彼等が僧侶らしき生活を營むについていふのである。それについては前來述ぶるところがあるのだが、尙二三の點について考察する。

元來僧尼を律するものは僧尼令である。已に推古朝に僧綱の置かれた事は前述したが、僧尼令は如何なるものかといふに、それは主として僧尼に對する禁令である。つまり名の示す如く個人を律するもので、寺院については殆んど定めがない。そこに寺院を中心として勢力が築かれ易い理由がある。

僧侶が智行共に積まねばならぬことは得度の上からも明であり、又僧尼令の規定から見ても、國家が僧尼に對して望みし主旨は明である。勿論彼等も（普通の僧侶についていふ）經文を讀み、又は誦するだけの力はあつたものであらうが、併しそれは多くは形式的で、學問的にどれだけ理解してゐたかは明でない。又精神的にどれだけ眞の生命に觸れてゐたかも明でない。但し彼等の中には淨行も積んでゐたものが少くないから、假令形式的に之を修めたとしても、其信仰の心持については、すべてが不眞面目であつたとはいへぬ。殊に僧尼令の規定に従へば、當然彼等は眞面目な宗教生活を營まね

ばならぬのである。

けれどもこの僧尼令の規定は當時どれほど勵行されたかは明でない。その迷信的方面の事の如き、思想の條に述べし通り、布教上の事實と判然分ち難い。それには偽の僧侶なども多かつたではあらうが、而も一般の僧侶としてもそれには陥り易い。前述の如く行基の例もある。僧尼令では寺院以外で道場を立て、布教し、又は禍福等を説く事さへ禁ぜられてゐる。これが當時として果して行はれる事實であらうか。それには一方僧侶の生活問題も考へてやらねばならぬ。又食物の上にも、衣服の上にも、遊戯の上にも各々禁令があるが、酒宴を禁じてあつても家持が僧平菜等を饗し、酒を送れる時の歌もあり（萬葉卷十八）、また豊浦寺の尼の私房で宴を行へる事が見え（萬葉卷八）、衣の如きも絹等を許さぬとしても、立派な袈裟などが大安寺や法隆寺の資財帳、及び東大寺の獻物帳にも見えてゐるのであつて、佛教の隆昌と、僧侶の現世的に走れる上より見て、僧尼令の如き到底實際に行はれるものでない。殊に信仰が形式的になり、すべてに華麗を競ふ風であるのに、僧侶だけがその趨勢から離れて、その本來の使命を忘れないといふ事は、到底望み得ることでない。博戯が禁ぜられてゐても薬師寺の僧華達は同範曜と博戯より争つて之を殺し陸奥國へ流されてゐる（續紀天平寶字四年十二月）。

其の他色々の禁止事項が規定せられてゐるが、その彼等に對する罪といふのは、重きは主として還

俗である。又苦使の罪の如きは主として寺院の掃除等に使役する定であつた。特別なもの以外僧侶の罪は一般人と同一でない。勿論その罪を蒙る事項も特に僧侶たる身分の上から起るものではあつた。

要するに當時は主として現世を離れて佛教はないのであつて、假令未來に關してはも功德供養は矢張現世に行はれるものである。僧侶が一般の風に習ふのも已むを得ない。併し個人の生活も常に一面だけでないやうに、僧侶個人についても亦一般僧尼からしても、その生活は到底一様に律する事は出来ぬ。眞に宗教に生きむとした人もあると共に、現世の利慾に偏するものもあるべきである。即ち神龜五年十月には、智行僧九人を選びて山房に住ましむといふ事もあり、天平寶字二年八月には天下諸國隱於山林、清行逸士十年以上、皆令得度、といふ事も見える。同時に道鏡の如き著しき例もある。

その學問的方面に於ける状態を見るに、そこにも形式的の弊はある。宗教たる上からして、そこには餘程精神的の力がなくてはならぬのであるが、矢張唯表面的に終つてゐるやうである。到底深く研究に立入つて、そこに眞の宗教的生命を見出すやうな事は少かつた。時代が時代であり、人心が人心であるから、未だ眞の人生を體驗した上に、宗教が成立してゐない（聖道門にはかゝる傾向が起り易い）。それだけに深みがないのである。眞に宗教に生きるといふ事になれば、信仰は立體的になつて來る。併し平面的なだけに、自然の心持もそこに存したのである。換言すれば自然の心持に於ける信仰

であつたのである。けれども決して學問的に研究されなかつたことではないのである。それは當代佛教の本質からいつても當然の事といはねばならぬ。この表面的であるとの傾向は、當代一般に互つてのものであることは屢々述べたが、宗教に於ては一方には夫が國家的信仰であつた爲めに、表面的になるといふやうな弊にも陥つたと思はれる。つまりは形式的に流れ易いのである。眞に個人的に生命を得たとは餘りいへないのである。

勿論この時代とても立派な僧侶は少くない。外國より來れる僧侶の如き、一宗の相傳者として、我佛敎界に力にあつた人もある。我國よりの入唐僧の如きにも、智行共に積みし僧もある。それ等一々の人については述べないが、彼等が智行により賞賜せられた例は續紀にも相當見える。

經文の章疏の當時多かりし事は、正倉院の佛教關係の文書によつても知られるが、撰者は多くは支那の僧侶のやうであるが、我國の僧侶でも後にいふやうに、是等章疏を作つてゐるのである。勿論早く聖德太子の三經疏を作られし事あり、これは當時の佛教が教理研究に主であつた點よりして當然起ることではあるが、而かもその章疏の多き事は、少くともその研究の相當盛なりし事、延いては經文の義を理解せる人の多かりし事を知らしめる。經文の種類が多かりしは、實に驚くばかりであつて、それ等は單に所謂坊主讀みだけで、何等意味を解することなかりしと速斷すべきであらうか。少くと

もその間から僧侶の修學といふ事は考へられると思ふ。

釋智藏が唐にありて修學し學業に秀でし爲め、同伴の僧に忌まれ、陽つて狂となり、遂に學業を完うせし如き、道慈が唐にありて學業に秀でし爲め、宮中に於ける仁王般若經講師の選に入りし如き、或は道融が宣律師六帖抄の辭義隱密なるを釋きし如き、共に懷風藻のそれ々の傳に記す所である。道慈については續紀天平十六年十月の條に、彼が歸朝後愚志一卷を著述して、日本の僧の佛法を行ふについて戒めてゐることが見える。その他靈異記や元亨釋書、本朝高僧傳などを見ても當代僧侶の學習上の一端が明になる。例へば元興等の智光は淨行にも富める僧であつたが、華玄略述、天親菩薩往生論疏釋を著したとある（元亨釋書）。（智光の疏をかけるは靈異記にも見ゆ）又法隆寺の行信が仁王護國經疏三卷、最勝王經音義一卷を撰せることが見える（本朝高僧傳）。

以上は後の史料も含めてあげたその一例であるが、要するに學問的には彼等も相當の研鑽はしてゐるのである。唯未だ形式的に重くなり、眞に學究的であるとか又は宗教の生命を見出して、衆生を救ふといふ域に至らなかつたのである。それには一方まだ時代がそこまで進んでゐなかつたのである。奈良朝末に至り佛教の墮落が極度に達した後、時代は最澄や空海を生んだのである。先に鑑眞戒律を傳へ、それが僧侶の宗教生活に相當の影響を與へたと思ふが、而もそれによつて佛教も時代も、未だ

救はれなかつたのである。

#### 第四節 寺院及僧侶の經濟的地位

寺院は宗教的に力を有すればそれで本來の目的を達せられる筈である。然しながら財的の力といふものは、何れの場合にも優秀な地位に立ち得るから、それには人間の自然性も伴つて、宗教に於ても矢張りそれに走り易い。殊に佛教に於ては功德供養といふ事があつて、それについては都合のよい立場にある。併しそれは一方佛教を墮落に導く一因となる。當代の佛教が現世的に信仰された事が多かつたと同じやうに、寺院も現世的の勢力を養つた。そして國家的信仰をも得て、その弘通の目的と、寺院の維持との爲めに施入の事實も多く、彼等自らも其財力の集中に力を盡し、宗教的に墮落はしても、財力では優秀な地位に立ち得た。この點に於ても彼等は貴族的富豪的の立場にあつたので、それが時流に適合する所以である。未だ多く民衆の爲めの宗教にあらずして、貴族の爲めの宗教である。自ら貴族的色彩を帯ぶるも無理はない。

後世南都北嶺の專横の如き、その例を開きその原因を作つたのは實に當代にある。又公家武家寺院勢力鼎立の起因も、こゝに求めることが出来る。それだけに當代に於ける寺院の經濟的勢力獲得につ

いては、言ふべき多くの事がある。けれどもそれは今詳しくするの必要もなからう。併し彼等がこの勢力を得たことは、要するに當代信仰の一面を語るものである。勿論これが扶殖は宗教の力あるが爲めなるは言ふまでもない。而してこの力は結果及び事實から見ると衆生濟度といふよりも富の集中の方に盡す所がありしやうである。勿論宗教の弘通を計るには財の力も必要であつたらう。堂々たる寺院を維持して行くにはそれだけの財力は必要である。一方にはそれが爲めに朝廷でも多くの施入がある。民間にも奨励せらるゝ傾向がある。寺院自らも貨殖に努めるといふ風になつて来る。而してその力は佛教の弘通といふ方面に用ひられたかは疑問であつて、つまりは弘通とは寧ろ反對の結果となつたかも知れぬ。

寺院の救濟事業については後に社會政策の條に述べる。僧侶のそれについては已に述べた。後にいふごとく偉大なる富の力を有してゐた寺院が、社會的に盡せる所は果して如何なるものがありしか、それは丁度富と反比例をなすものである。勿論當時は寺院や僧侶が社會に於て重要な地位に立つてゐた。彼等の盡せる所は單に宗教上の事だけでない。社會的にも貢獻はしてゐる。併し大寺院が社會的に活動せることはその富の割合に比し少きを憾むのである。つまりは一般と同じ弊に墮して、徒らに富の集中を計り、勢力の扶殖に努めし結果であらうか。



富の集中といふのは人間の自然性として何れの時代にも認められる。そしてそれが爲めには貧富の懸隔を作り、時に社會の變動を來す事もあるが、當代人は快樂的・現世主義であるから、その上にも富の集中の原因はある。一般民衆は比較的無智でもあり、又同じく現世主義であつて、爲めに富豪の犠牲になることもある。この傾向には寺院に於ても、同じく伴つて行つたのであつて、出舉などの利を貪るといふ事も少くはなかつた。而かも彼等は布施によつて已に十分得る所があるのである。

前述の如く僧尼令では僧尼に關する色々の禁令があつて、これによれば彼等は金錢の上にも、世俗的になるにも、餘程の制限はある。當然宗教的生活を営まねばならぬやうになつてゐる。併し寺院に對しては何等の財的制限はない。勿論僧侶でも或布施を貰ふ事は當然許さるべき事であつた。けれども寺院への施入といふ事は朝廷自らとられし所であり、それが却つて寺といふものを中心とするだけに、僧侶自身の場合より力を得る譯である。僧侶に對し、奴婢牛馬兵器を布施する事は禁ぜられ、又彼等は私に園宅財物を蓄へ、或は商賣や金貸のやうな事は禁ぜられてゐる（僧尼令）。併し寺に對しては施入もあり、又出舉等も寺としてやつてゐた。寺の場合でも官人百姓が田宅園地を捨施し、又賣易することは許されてゐない。併しこの制は佛教隆昌と伴つて、到底實行されるものでない。又食封の場合でも別勅以外はその例にあらずとあるのである（祿令）。かく令制では比較的この點については嚴

格な制定があるが、それは形式上の問題である。事實は到底之を實行すべく許されない。

僧侶と寺院との間について見るも、矢張その間多くの差異があるのであつて、大寺院が非常に多くの富を擁してゐるからといつて、僧侶がすべて富めるのではない。貧乏の僧尼に物を施されし例は決して少くない。こゝにも貧富の差といふものは一般の場合と同じやうに存してゐたものである。一方には僧侶の數も益々増して來るから、生活上彼等としても決して樂ではなかつたのであらう。併し佛教々義の上からしても、彼等はつまり布施によつて生活するだけの便宜をもつてゐたから、この點は俗人より都合のよい武器を有する譯である。

法會の度々行はれし事は次章に述べる。それは彼等にとつて經濟的に餘程便宜を與へるものであつた。これは中央地方共に認め得る事實である。又特別の場合に僧侶に物を賜ふ事も多いし、個人の例としても、學問修行などを褒めて賜物のあることも少くない。中には食封や位田の如きさへ賜つてゐる。殊に朝廷の信任など受けし僧侶は特別の恩遇がある。これ等は佛教信仰の結果から來るのであるが、かゝる事は一面には僧侶たらんとするものを多からしむる傾向ともなり、又彼等をして世俗に墮せしめる因ともなる。殊に僧侶は課役も免ぜられるのである。

寺院に對しては更に甚しきものがある。併しこれも早い時代には、餘程制限があつたもので、天武

天皇の御代などには二度程整理さへして居られる。そして食封などを施入せられた例は少くないが、多くは年数が限られてゐる。その一々の例はこゝにあげないが、その施入の動機は多くは他の場合と同じく供養功德の爲めである。

令制實施の當時即ち文武朝などに於ける施入の例を見ると、多くは年数を限られてゐる。つまりは令の規定に従つたのである。それは聖武天皇の御代でも認める事は出来るが、この年限を定めての施入といふことは、返却についての記事は別段ないのであるから、規則通り實行されたか否か、到底知るべくもない。食封施入といふ事は、佛教隆昌と比例して追々多くなつてゐるのは當然である。それと共に寺自身でも貨殖の道を講ずるから、益々財力を擁することゝならう。令に折角寺は食封の例にあらずとし、別勅によるものは特別としてゐても、事實はこの別勅施入が多いのであるから、かゝる規定は殆ど空文に等しい。

併し寺院としても單に僧侶の衣食だけで問題は終るのでなく、何分にも大きな建物を持つてゐるのであるから、相當費用を要するは當然である。其爲めに朝廷からも施入があるのであるが、諸國の國分寺の如きも新設のものとして財的基礎を作る必要があるから、それだけの施入はあつた。その建設の初めには、天平十三年正月藤原氏の返入せし食封の中三千戸を國分寺の造像料に充てられ、又その

三月には僧寺には封五十戸水田十町、尼寺には水田十町を施入せられてゐる。國家建設の寺院としてこの事あるは當然であつて、更に十六年には國別正稅四萬束を割き僧尼兩寺に入れ、その出擧の利を造寺用途の支辨に充てられた。十九年にはさらに僧寺に水田九十町、尼寺に四十町を入られてゐるが、つまりはその造營の功を早く完成せむとの主旨に外ならぬ。當代の大寺は多くは朝廷の建立にかかるもので、つまり朝廷の氏寺といふやうな地位に立つのであるから、それ等が財的にも力を得て來るのは當然である。

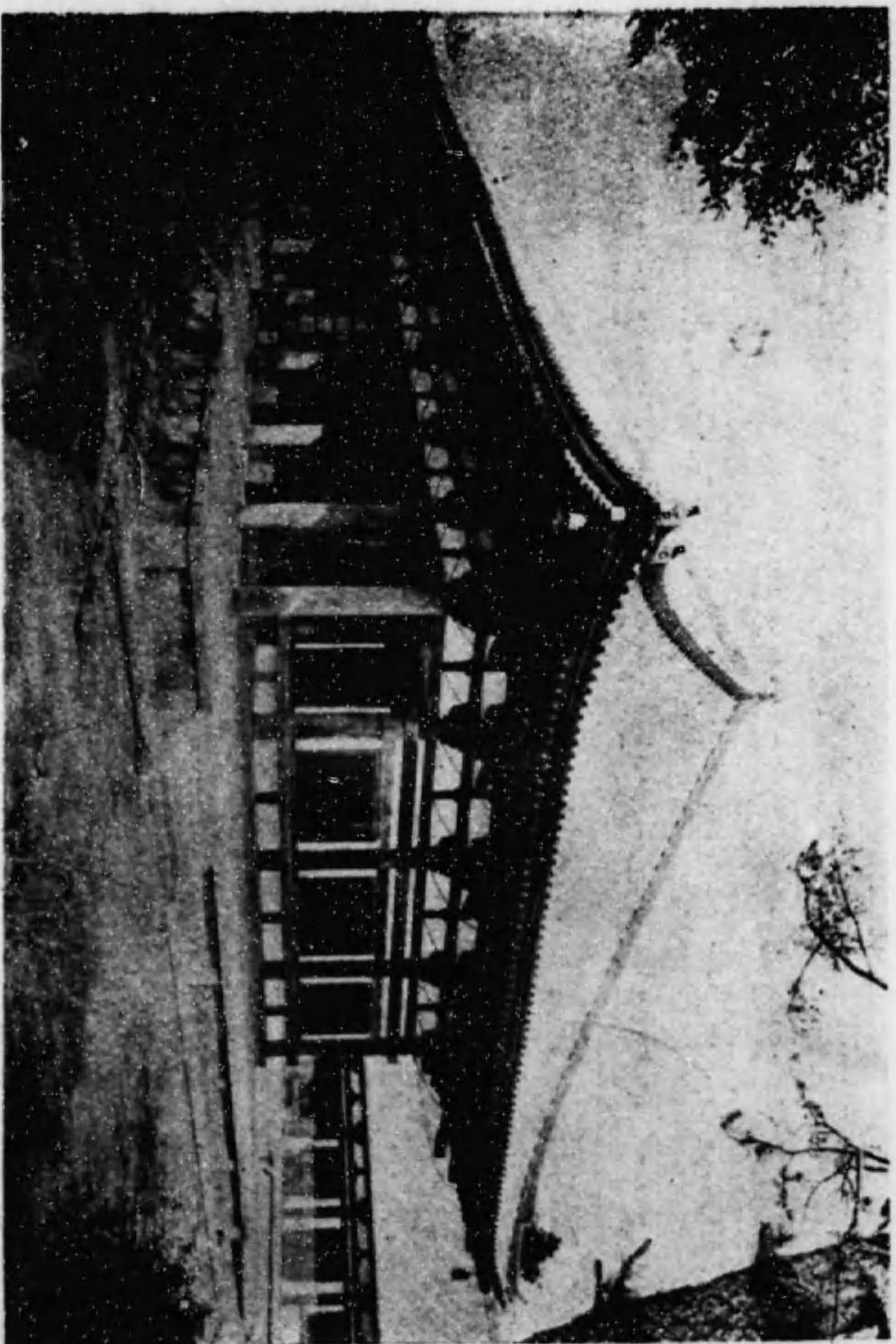
天平感寶元年閏五月には大安、藥師、元興、興福、東大、法隆、崇福、香山藥師、建興、法華の諸寺に墾田、稻その他のものを施入せられてゐるが、その數は實に夥しいものである。寺への田地施入といふ事は一面に田地の缺乏を來し班田にも差支を生ずるやうな結果となるのである。延いては寺の勢力を増し、人民の窮乏を致すやうになるのである。かゝる事の結果として、太宰府では筑紫觀世音寺の墾田を收めて、百姓に班給した事もあつたが、景雲二年九月にはそれを再び寺へ施入されてゐる。

寺が田の占有をやつた事實は和銅六年四月諸寺の田記に錯誤多く、之を改正せられし事や、又その十月諸寺の田數の制限を勵行せられし事によつても明であるが、天平十八年三月には寺が地を買ふを禁ぜられし令の規定に反き、之を占買するの弊風多きを矯め、京及び畿内では嚴に禁止せられてゐる

が、これによつても土地が寺に占有せらるゝ一方に、百姓は困窮を告ぐるやうになるを知らしめるのである。それには土地の少く、人口の多い京畿が第一に影響を蒙るは當然である。越えて五月にもこの點について嚴禁があつた。かくて天平勝寶元年七月には諸大寺の墾田を定められてゐるが、東大寺の四千町を筆頭として、元興寺の二千町、大安、藥師、興福、大和法華寺、諸國分寺の各一千町、弘福、法隆、四天王、崇福、新藥師、建興、下野藥師、筑紫觀音寺の五百町、諸國法華寺の四百町、自餘定額寺の一百町といふ大數である。以て寺院の勢力を知るべしである。

かくの如く寺には施入も多きと共に、寺自身に於ても墾田の占有をやるのである。殊に華嚴宗が盛になつては、その宗義に基き布施の事實が多くなる。前記感寶元年の諸寺への施入も、時の願文を見れば華嚴の宗義に發してゐる。東大寺はその本據であり、而も他と同じく國家に於て建立されしものであるから、施入の事も非常に多い。封戸墾田は更なり奴婢の施入まであつた。現存の正倉院文書を見ても東大寺の財力が、當時如何に大なりしかを知らしめるものが多い。墾田の買入などについても色々文書が残つてゐるが、前記墾田の定數の如きも本寺が第一位にあつたのである。

其他寺院への施入の例は非常に多いが、これは一方には國家の財力を缺乏せしめ、他方寺院の勢力を増し佛教の墮落を來さしめた。



殊に後には朝廷の施入だけでない。貴族富豪の施入もその例に乏しくない。そして一方には國家としても、一般の施入者に對し叙位の恩典があつた。つまり之を奨勵したのである。これには單に崇佛の結果のみならず、國家の財政の困窮を示してゐるのである。丁度後の成功の如き意味が、そこにあつたのではないかと思ふ。これ等の例は多くあるが、著しい一例だけをあげれば天平神護二年九月伊豫國の<sup>オホノヅク</sup>大直足山は私稻七萬七千八百束、畝二千四百四十口、墾田十町を當國々分寺に獻じ、その息が叙爵された。又神護景雲元年五月左京人荒木臣道麿父子は墾田一百町、稻一萬二千五百束、庄三區を、近江の人<sup>スツリ</sup>大友村主人は稻一萬束、墾田十町を西大寺に獻じ、共に叙爵されてゐる。此頃は民間から朝廷への獻上も多い時代である。また當時寺院では出舉の利をとることも少くない。大安寺の資財帳には、天武天皇の時納められし出舉本稻三十萬束といふがあり、つまり寺にはかゝるものも施入し、その利稻を得しめられたのである。それは前記國分寺の例も同じである。少し後の例であるが、延暦二年十二月京都の寺々が出舉の利を取るに、貪求をやつて禁止されてゐる。是等によつても出舉についての寺の専横の一端が窺はれる。然らば當時寺院には如何程の財力を有せしか、それを最も明に示すものは當時の資財帳である。これには一面寺家の土地占有などを控制する目的もあつたのであつて、つまり寺院から朝廷へ提出せしめた財産調である。併し別に偽つて奏上した事もないやうであ

る。法隆寺及大安寺のそれが今日に存してゐるが、共に天平十九年のものであるから比較的早い時代のものである。法隆寺の一部分をあげると賤民が五百三十三口、水田が三百九十六町餘、山林園地等合せて千九百二十八町餘、其他食封、錢、布、穀等の數量も非常な額に上つてゐる。又大安寺のそれによれば墾田千九百二十六町、水田二百十六町餘、其他莊園、錢穀、布綿等非常なものがある。（大日本古文書二）尙此の以後に於て更に右の數よりは増加せし事と思ふ。かゝる點からしても佛教の信仰と寺院の勢力とを知らしめ、更にその墮落と、平安朝に於ける革正の必要とを窺はしめるものがある。つまり國家の立場からしても、かゝる現象は令制に背馳するものであつて、決して好ましき事でない。

以上は主として大寺についての事實である。地方などでは上述の如く、富豪の専横などにもよつたが、維持の困難なる寺さへあつたのである。

## 第七章 信仰生活と其の表現

### 第一節 信仰の態度

當代人が信仰の態度については、以下の各節に於て、その表現の上から之を觀察する。併し藝術的作品については、作者の個性を没却することが出来ぬ以上、そこには稍個人的の色彩もある。勿論自分はそれ等のものから、當代信仰の傾向を見出すに努めた。けれども信仰の態度はそれ等を以て未だ盡せりとはなし得ない。殊に信仰の上に現はれし願望を見んとするに於て、更に廣く一般の場合を考へねばならぬ。

當代の信仰を以て現世的、功利的だとは、從來屢々説かるゝ所であつて、吾人亦之を否定するにあらず、所在に言及する所があつた。然らば單にそれを以て信仰の全斑を窺ひ得しものと斷ずるを得るや。當代の信仰は國家的である。従つて現世的なるを免れぬ。それは事實當代信仰に觀る大きな流である。けれども仔細に之を觀察する時、我々はそこに更に他の細流のあることを認める。

個人の信仰、それは當代一般の傾向として、未だ深く之を究めることは出来ぬ。國家を一團としての流れが、歴史として我々の前に残されてゐるのであるから、その中から個人の生活を拾ひ出すことは、當代としては困難である。個人的色彩の比較的淡い所に、當代の特色を認めねばならぬのであつて、それは單に史料が少いから、個人生活が解らぬのであるとも速断は出来ぬ。つまり時代が古く、人心が未だ快樂的であるから、個人的に突進んだ生活が營まれてゐなかつたのである。

僧侶が出家の動機が果して如何なる點にあつたか。單に生活の方便より出たものであつたか、それとも眞に自己の心裡に佛を求め、佛を認めての結果であつたか。この點に至つては時代が時代だけに、未だ明にすべきものがない。彼等は恐らく未だ人生の試練を経てゐない。眞に佛を求めるだけの體驗をしてゐない。併しかゝるものは佛を認め、佛を求めることが出来ぬと速断するのではない。

そこには主として現世的に走つた人もあらう。未來を信じてそれを現世の生活の中に見出した人もあらう。人により、境遇により、時により、それは一樣に律する事は出来ぬ。佛教の本義からして、それは決して未來を離れて存在するものでない。現世信仰の一方にそれを認めるのは當然である。

淨土の信仰、それは早く推古の時代にある。今はそれにまで溯つて説くを要しない。夫の有名なる天壽國曼陀羅から推してもこれを知ることが出来よう。孝徳天皇の白雉三年には無量壽經を講ぜられ

た。これは淨土三部經の一として、そこに阿彌陀の信仰が存する。法隆寺の壁畫には阿彌陀其他の淨土も描かれてゐる。それと似たものに當麻寺の極樂變相曼陀羅もある。天平寶字四年七月には皇太后七七の齋に關聯して、天下諸國に國毎に阿彌陀淨土の畫像を造り、且國內の僧尼に稱讚淨土經を寫さしめられた。更に翌年六月同じく周忌によつて、齋を阿彌陀淨土院に設け、諸國に阿彌陀丈六像を作らしめられた。東大寺文書には阿彌陀悔過料資財帳もある。（大日本古文書五、六七—八三頁）皇室の御信仰については尙後に言ふ。そこにも死者の供養と關聯して、極樂往生を願ふの意が屢々現れて来る。夫の正倉院御物の銅版札は、從來説のあるものであるが、その裏書の一節に恒奉先帝而陪遊淨土とある。（大日本古文書三）天平十二年の藤原夫人の阿難四事經奥書にも、伏惟尊君道濟迷途神遊淨土とある。（大日本古文書二）

更に追善供養の例を見る。天平勝寶二年四月の維摩詰經の奥書にも、この寫經の勝因によつて、故穗積朝臣老が安樂國に往生せんことを祈れる旨が見える。（同上三）。寶龜十年閏五月の大般若波羅密多經の奥書を見ると、坂上氏成がその先考石楯供養の爲めこの經を寫し、その因によつて速に極樂に到らんことを祈つてゐる（同上六）。東大寺の獻物帳には聖武上皇の花藏界に往生せられんことの祈願が述べられ、これは光明皇后が不比等の追善の爲め、屏風を東大寺に獻ぜられし時にも、同様述べ

られてゐる（同上四）。是等は華嚴の信仰から來たもので蓮華藏世界（諸佛報身の淨土）への往生希求である。大佛の蓮座にもこの世界が描かれてゐる。

淨土とは別であるが死者の供養と關聯して、こゝに孟蘭盆會をあげる。これは已に推古朝にその起源を見るが、齊明天皇三年七月之を設けられし事あり、更に五年七月京内諸寺にて孟蘭盆經を講じ、七世の父母に報いしむるとの事が見える。以後引き續いて年中行事の一つとして行はれたものであるが、その主旨はつまり父母の倒懸の苦を救ふ爲めに行ふものであつて、孝順の意を現すものだけに、一般に行はれ易いものとせねばならぬ。

靈異記の思想、それは平安朝初期のものであるが、そこに時代の變化はありとしても、而もそのすべてが平安朝に至り、突然起つたものではなからう。そこには多く地獄極樂の思想が見える。因果應報も説かれてゐる。けれども本書は次代の史料たる以上こゝに詳しくするを避ける（これについては太田氏が述べられる筈である）。

死者の供養追善、それは佛教信仰の未來的方面（そこに現世的色彩もあるが）として、皇室の場合にも、一般人民の場合にも、同じ思想として現れて來る。死を悲しむといふ事は、敢て佛教思想の影響のみから來るものでない。人間自然の情である。けれども釋迦が佛法を説いたのも、その因は生老

病死の四苦にありとせられる。死と病と、それは佛教信仰と因果關係をなして、當代人の思想に大きな影響を與へる。その現れたる多くのものから見れば、自己の未來よりも、寧ろ死者について、信仰の願望は述べられてゐる。自己の未來については現るゝ所が少い。それには前述の如く當代人の思想も考へねばならぬし、又史料の點も考慮せねばならぬ。けれども自己の病や死について考へ、又は人間生活の苦惱について考へる時、少くともそこに自己の未來生活を見出す人もなくてはならぬ。殊に前述の供養追善の場合から考へ、淨土往生の本義から見ても、當然そこには彼等の未來觀を見出さるべきである。

先の藤原夫人の寫經奥書にも檀主藤原夫人、常遇善緣、必成勝果、俱出塵勞、同登彼岸と述べられてゐる。その他前章和歌と佛教との關係を述べし點にも、未來觀を知るべきものがある。藥師寺の佛足石の歌には「このみあと、たづねもとめて、よき人の、おます國には、われもまいでむ、もろひとをわて」といふがあり、又汚辱の身を捨てんと意が呵嘖生死の歌の中に見える。波羅門僧正の碑文によれば、彼が彌陀の淨土を信じ、死ぬ時も合掌西に向つて、禪樂に入りしことが見える。天平十年の石川年足の觀彌勒菩薩上生兜率天經の奥書によれば、彼が彌勒の像を作り彌勒經を寫したのは、その未來に對する勝因の爲めであつて、そこには彌勒淨土の信仰があつたのである（大日本古文书二）

病は死に聯關するものとして、佛教信仰と深い關係をもつてゐるが、併しこれは未だ現世を離れない。天皇を始め奉り、皇族方の不豫について、佛教の信仰された例は枚擧に遑がない。そこには藥師寺も建立された（天武）。新藥師寺も興つた（聖武）。共に皇后の不豫に發してゐる。又爲めに行はれた法會の如きも數知れずある。普通人の場合でもかゝる際には佛に祈る情が起る。天平勝寶四年の法華經奥書によると桑原比良人の病を除く爲め、法華經八卷を寫せることが見える。（大日本古文書三）又それは自己の爲めたと、人の爲めたとを問はず、現れるものであることは言ふまでもない。蓋し人間は不可抗力に際會する時、信仰に走り易い。病氣と佛教信仰とが、深い關係のあるのも當然である。従つて僧侶の看病といふ事も起る。

藥師の信仰、それは矢張りこれと關聯して考ふべき問題である。吉祥天の信仰と藥師のそれとはその間相異はあるが、兩者共に屢々その悔過が行はれてゐる。不豫に關して行はれた悔過については天武持統紀にも二三の例があるが、天平十六年十二月には諸國に於て藥師悔過を行はしめ、翌年九月にも之を行はれ、又藥師佛も造らしめられた。共に天皇の不豫によるのである。天平勝寶三年十月太上天皇不豫の爲めに、新藥師寺に於て續命の法により齋會を設けられた。又同六年十一月には、玉體平安の祈願により、四十九僧を屈し、藥師琉璃光佛に歸依し、之を供養し給ふた。共に續命といふに基

くものである。修法は後の時代には多いが當代には少い。修法は現世祈禱の意味の更に多いものである。それは當代より平安朝の人心に適合したものである。

神護景雲元年四月には諸國に吉祥悔過を行はしめられた。寶龜三年には諸國々分寺で毎年正月一七日の間吉祥悔過を行ひ、以て恆例となすとあるが、これは從來も正月に行はれてゐたものであり、この悔過の際讀む最勝王經の讀誦は早くより行はれてゐたものである（前章に述べたり）。而してこれが恆例のものとなつて後の時代に及んだのは、恐らく此の時にあるのであらう。

以上の如きは主として國家的のものである。此等は我國固有の風たる大板にも擬すべきものであつて、主として現世信仰に立脚したものである。それで個人の場合についても、此等の信仰は相當盛であつたものと思はれる。その結果からではなく、國家的信仰から來るものとしても、今日吉祥天の像は比較的多く残つてゐるのであつて、そこに信仰の反映を認めることが出来る。

又佛像の上からいへば觀音像が推古朝以來非常に多い。朱鳥元年には天武天皇の不豫と關聯して觀音像、觀音讀經の事があつた。觀音信仰といふ事も多くは現世的信仰に立脚する。勿論觀音の淨土もあるけれども、それより現世的の意味の信仰とする方がよい。かく藥師、吉祥天などが多く信仰せられたからといつて、直ちに淨土希求の思想がなかつたとはいへぬ。勿論この時代の特色は現世信仰に



ある。それは當代人の思想から見ても當然といはねばならぬ。吉祥天や觀世音の信仰について、之を性慾的方面と結び付けて考へる人もある。一體に佛像が肉感的になつたのは平安朝である。それはつまりその時代の思想の反映である。當代は佛像そのものから見て、決してそこまで墮落してゐなかつた。

更に國家的現世信仰について考察する。そこに存する主旨はいふまでもなく、國利民福にある。前章には已にこの點に言及した。併し尙少しく述べて見る。講經については尙法會の條にいふが、それは前章にも言及する所があつた。こゝに國利民福といふのは、勿論現世に立脚したものである。それには前述の如く、金光明經、最勝王經、大般若經、仁王經、法華經のことが、その祈願の表現として、或は講、讀、誦せられ、又寫される。書紀、續紀に此等の講說、讀誦の行はれしが多く見ゆるの外之を正倉院文書について見ても、そこには非常に多くの經文、更にその註疏などがあつて、嚴密なる統計はとり得ないが、少くともこれ等右にあげし經文が多く現れて來ることは事實である、そこにも當代信仰の傾向を知ることが出来る。此等の經文に就て一々の説明は試みないが、少くともそこには國家鎮護、聖朝平安、除厄消罪、萬民豐樂等の意味がある。而も此等讀誦講說は（法會として）後の時代の様に單に形式的に行はれたものと稍と趣を異にして、餘程實際的の觀が存してゐる。令制の

實施とこれとを併せ考ふる時、單に崇佛の意味だけがそこにあるのだと斷定すべきものであらうか。

言ふまでもなく、それは現世信仰である。併しそこに國家的、社會的の生命を有する。皇室の御崇佛が佛教隆昌の原動力たるはいふまでもない。それが個人的信仰生活としてよりも、寧ろ國家的の色彩を多く帯んで來るのも當然である。それについては單に經文の義から、かゝる信仰が起るといふの外、當代の文教政治といふものを考へねばならぬ。これは尙ほ社會政策の條にも述べるが、佛教が國教的の意味をもつて來ること、それが國家的に信仰されることについては、一方その教理にも深い根據はあるが——聖德太子の改革の御精神にそれがよく現れてゐる——少くとも大化改新以後の所謂令制の精神との合致をそこに考へねばならぬのである。つまり兩者は因果の關係をなして進んだものとなし得る。

要するに信仰は多くの場合國家的のものとして現れ、史料の關係もあらうが、個人信仰については十分明にすべきものがない。けれども淨土の信仰もあつた。佛教の隆昌は極度に達してゐる。すべての人が單に現世信仰だけに止つたのであらうか。更に突き進んだ生活をしたものがなかつたであらうか。勿論個人信仰の例を見ても比較的形式的、表面的の嫌はある。又未來に關係しての功德は、多くは他人の場合として現れ、それは現世を離れることの出來ぬものであつた。自己の場合でも現世的色

彩は多い。殊に死者の追善と同時に、現世の幸福も述べられてゐる。かく考ふる時現世信仰は當代信仰の大きな流であつた事は明である。けれども他人の未來を信じ、その追善功德をやつたものが、自ら淨土往生を願ふ意を起さなかつたであらうか。唯當代人の思想の傾向から見ても、未だそれが著しきものとして現れず、多くが現世を離れなかつた處に、普通に當代信仰を以て現世的と呼ばれるのである。けれども單にそれだけでは決して全部を説き盡したとはいひ得ない事は、前來述ぶる所によつて明である。尙淨土については法會の條にも述べる。

## 第二節 形式尊重の因由並其の内面的觀察

形式尊重が當時一般の風なるは累説する所であるが、それは貴族生活の全般に現れてゐる所であつて、信仰方面はその一面として見る事が出来る。併し形式といふ語が内容、精神と相對するものであるとする時、信仰の上に於て特にそれが意義を有するのではなからうか。勿論學問の場合にも考へねばならぬ。其他生活の何れの方面に就ても、その現れはつまり形式である以上、之を閑却することは出来ぬ。併しこゝでは形式と精神とが最も深い關係にある信仰生活の場合について、特に考へて見たいと思ふ。そしてこゝでは主として形式の内面に如何なる特徴があるかを見んとするのである。

「奈良朝の文化、殊に藝術を中心としてそれを見る時、單にそれが形式尊重といふ事のみによつて、あれだけの發達を遂げたと言ひ得ようか。當代の佛教については屢々非難の聲あるを聞く。僧侶の墮落も蓋し甚しきものあるに至れるを見る。それは詰り儀禮佛教、形式佛教の弊といはれる。吾人も敢て之を否定するのではない。併し自分はそれを以てすべてを説き得たとしない。單に形式的なりとするだけでは、一面の説明を終れるのみとする。その形式的なるを望みし當代人の心持には如何なるものありしか。唯々輕薄に形式に走つたとなし得ようか。藝術の進歩といふ事は單に形式尊重だけによつても生ずるかも知れぬ。併しそこに眞の生命あるものが生れるであらうか。

當代文化の特徴はそれが恰も海の如く、平野の如くなるにあるは前にも述べた。我國民は分析的よりも總合的に於て優れた技量を發揮するといはれる。而も眞に總合的に於て成功したのは奈良朝である。單に藝術の上のみならず、それはこの時代のすべての方面に現れた特徴である。確かにそこには國民の力が發顯してゐる。貴族なら貴族、平民なら平民と、それが別々に進んでゐた時代ではない。勿論中心は貴族である。それ故一面からすれば貴族の力だけがそこに現れてゐて、平民の力は何等認められなかつたともいへる。けれ共そこには國民全體の力が一つになつてゐる點が認められる。各々が分れて進むといふ時代でない。すべてが同じ流れに棹して行く時であつた。更に換言すれば海がす

べての河の流れを入れるやうな時代であつた。韓土からの流れ、支那からの流れ、更に印度方面の流れなどが、日本といふ海に入つて來た。そしてそれは渾然融和したものとして存在した。そこに總合の妙味がある。

平安朝に入ればこの海から更に河が流れ出した。學問でも宗教でも特別の色彩を帯びやうとしてゐる。一面からすればそれは進歩である。少くとも分析的になつてゐる。専門的になつてゐる。

平面的ではあるが當代には海のやうな廣さがある。雄大さがある。而もその諸川から入れた流れは濁つたまゝではない。澄んでゐる。綺麗に澄んでゐる。雄大であり且つ清楚である。技巧でなくて自然である。自然に總合された所に分派がない。離れ／＼でない。その代り深みがない、或一面に深く進むといふやうな事がない。屢々繰返すやうに、この時代は平面的なるに於て優れてゐるのである。そこには勿論新舊思想の衝突も認められる。制度の破壊もある。けれども未だその色彩の濃くならない所に、雄大といふ當代の特色が存するのである。

議論が抽象に走つたが、當代の形式主義には右の特長を忘れてはならぬ。宗教が主として現世主義、功利主義であつたとしても、それはこの時代として已むを得ないのではなからうか。そこには我國民性も大いに關係してゐる。國家的信仰といふ事も考へねばならぬ。又外國のそれが影響する所大

なるものがある。隋唐の文化、其は矢張形式論であつた。そこには支那人の性質もよく現れてゐる。それに倣ふ事が當世一般の氣風であつた。希望であつた。

形式を通じて信仰の満足を得るのは或は幼稚だとも言へよう。併し當代人にとつてはそれが最も適してゐる。それに従つて行つたのであるから、あれだけの隆昌も極めた。けれども當代人の心はまだ至純である。形式の裡にはその心持が露れてゐる。心の底からその形式的なるを望み且つ喜んだのである。形式と心とが同じ步調で進んでゐる。渾然一つのものとなつてゐる所に、すぐれた形式が現れるのである。

聖徳太子は偉人である。それ故かゝる偉人は常に生れない。況んや古代に於ては尙更である。太子以後の佛教が太子の進まれたと同じに進んだとすれば、そこに佛教が更に偉大なものを産んだかも知れぬ。併しそれは當代にありては未だ望み得ない所であつた。そこまで突進んで行くだけには至つてゐない。太子の佛教上の後繼者は得なかつたけれども、佛教は依然當代人の心に合ふやうに進んで行つた。併し佛教の上では決して太子の事業を忘れてはならぬ。

佛教を離れて大陸の文明は早く韓土から我に輸入せられた。けれども一度佛教の傳來し、而もそれが聖徳太子の時、政治上の事と結合してからは、佛教はそこに發展の第一歩を印した。佛教が國家的

信仰を得るについて、その第一歩が太子といふ偉人によつて踏み出されたのである。而してそれに伴ふ支那との國交は更に文化隆昌の基を開いた。思想的にも形式的にも佛教は我國民の歓迎を得た。當代の文化が佛教と離れることの出来なかつたのには、それだけの原因、基礎があつたのである。

當時の佛教は單に精神的のものとして存在したのでない。明治時代の文化は基督教と離れて輸入された。基督教でも時代によつては全く文化と離れなかつたこともあるが、近世に至つては自然科学の發達などから、基督教は餘程昔日と觀を異にしてゐる。明治の文化が宗教と離れて入つてゐるとしても、それは直ちに奈良朝以前のそれに及すことは出来ぬ。當代には文化が佛教と離れる事の出来ぬだけの原因があつたのである。而も當時の佛教は形式を離れて多くの力を有しなかつた。それが佛教本來の生命でないにしても、これが源流は已に印度にある。そして其の支那に入り、更に度を強めたものが、我國に及んだのである。而も當代は貴族の時代である。それは貴族の要求に最も適應したものである。その爲めには財を超越しての形式も發揮せられた。けれども時代はまだ最初の時にある。そこには眞面目な心持の存するものがある。彼等は自ら街ふ爲めに、形式の美を競つたのではない。そこに眞の要求があつたのである。當代の藝術品を見るととき自分はかく考へざるを得ないのである。あれだけの事は實にそれが宗教であるから出来たのである。形式に流れたとはいへ宗教の力は偉大であ

第十圖



佛師藥尊本堂金寺師藥

る。兎も角も今日に残つたものからすれば、それは一に形式主義の結果ともいへる。併し忘れてはならぬ。かくの如きは決して佛教の眞の生命でない。形式主義に走つた弊は先づ經濟の上に現れてくる。綱紀が頽廢する。餘りに利欲に走る。かくて社會が墮落する。救済を要することとなるのである。

佛教の眞實には生きなかつたかも知れぬが、形式の上では確かに生きてゐる。その點に当代人の内面生活、宗敎生活を認めねばならぬ。すべての人の心持がそこに現れてゐるのである。

### 第三節 信仰生活と神祇

本章に於ては主として佛教の形式的方面を説かんとするにある。當代に於ける神社建築の變化の如き、亦之を認むべきものがあるけれども、それは直接信仰の表現とはいへぬ。併し廣く信仰生活を見るについては、決して固有の風たる神祇崇敎の事を忘れてはならぬ。これに就ては必要に應じ、各々の條下に言及する所があつた。更にこゝに概括して一應の觀察を遂げて置かう。

當代に於ける神祇の崇敎も、時に形式的なるの謗を受ける。併しそれは當時一般の風であつた。これを佛教に比する時別段の相違あるを認めぬ。けれども神祇の崇敎は佛教と異り地味である。形式に

何いふか

面々々々々

よつて功德を積むといふやうなことはない。信仰の対象も未だ具像を以てするに至らぬ。形式上何等佛教に見る如き莊嚴等の事はない。けれどもそれが固有の思想として、当代人の心からは離れる事になかつた。それは單に朝廷に於て、國家的の崇敬として現るゝのみならず、更に實際の信仰心を支配せるやうな場合に現れてゐる。即ち國民の崇敬である。兎も角もこれが当代人の信仰を支配せることは決して少からざるものがある。

當時行はれた國家的恆例の祭祀については、神祇令にも記載があるが、それは國家又は皇室に關したものである。主としては農業上の祭祀であり、同時に國家國民の福利安泰を希ふものであつた。此等恆例のものは或は形式的の嫌があるかも知れぬ。併し臨時のものも多い。或は水旱に際し、疫疾につき、又天皇皇族の御不例その他必要に應じて神祇崇敬の事實は現れてゐる。それが直接的な場合だけに、恆例のものよりは遙に信仰の度が深いと言へよう。これ等は普通に佛教と並び行はれたものである。如何に佛教隆昌の時と雖も、多少の隆替あるは別として、この固有の風は決して國民の信念から離れたものでない。尤も佛教そのものとは相容れない場合もある。儀式の上にもそれが現れることはある。そこに又固有の風としての尊い點があるのである。そしてこれは本來現世主義の國民性と結び付いたものであるから、その信仰は現世の範圍を出でぬ。若し過去と未來とについていへば過去に對

しては、感謝の意、尊敬の心持として露れ、未來については自己の子孫の繁榮を希ふにあつた。死と伴つては何等現るゝ所がない。

國家的の場合には或は形式的の嫌があるかも知れぬ。それに爲政者としての政策の意味が加はるやうな事がないとも言へぬ。それについては民間の思想を考へて見なければならぬ。歌は人間の自然性の發露として尊きものがある。前にも述べたやうに、萬葉の歌には神や皇室に關する國民の觀念を知るべきものがある。彼等の日常生活に關聯して、神の信仰が現れて來る。その例は到底あげ難き程多くある。然らば他の外來思想が歌の上に如何に現れてゐるか。それについては前述せし如く相當なる影響は認められる。併しそれを一般人民について考ふる時、どこまで推し擴めてよいか斷言し難い。矢張この點では神祇崇敬が重きをなしてゐる。

公の場合は右に述べる通りとして、一般貴族は如何であつたか、朝廷の祭祀と彼等とを離して考へることは出來ぬが、而かもそれは直接彼等の日常生活の上には關係がない。併し彼等は氏神も有つてゐて、氏神祭もやつてゐる。佛教の信仰に渥かつたとしても神祇を忘れたのでない。諸國に於ける神社又は神主の法の如くならず、訓戒されたやうな事もある。それは地方佛教に於ても同様であつた。かく考ふる時國民一般の信仰生活に於ける神祇の地位といふものは、思想的に見て決して輕きもの

でない。その表現としての形式上には殆んど何物も残してゐないが、併しそれが尊いのである。神佛並び信ぜられしは決して當代に限る事柄でない。其調和といふ事も當代に始つて、次の時代に及んでゐる。けれども之を當代だけに通じて見る時、要するに神に對しても、又佛に對しても自然の心持が發してゐるのである。自然の要求のまゝに進んだのである。この點については別段固有思想と外來思想との衝突も見なかつた。眞の宗教からいへばその道行は決して進めるものとはいひ得ない。併しそれは我國にとつては幸福であつた。一體信仰方面にても、其他儀式等に關するものについても、一面にはそれ等すべてが并行するといふ一つの現象があつたのである。そこにすべてのものを並べたといふやうな觀があつた。これが亦當代の一つの特色であり。つまりは平面的で奥がないのである。それだけ研究的といふ上には缺けてゐるのである。或は理解しなかつたといふ謗も起るのである。

神祇崇敬については尙詳しくいふべき多くの材料もあるが、こゝでは單に大局から一瞥しただけであつて、或は餘り簡單なるの誦を受けるかも知れぬが、それ等神祇史の領域に深く入ることは、こゝでは避けて置く。

#### 第四節 信仰生活と法會

法會に關聯して先づ經文の講説讀誦に於ける大體の傾向を見る。聖德太子が三經を講ぜられし事は姑く措き、當時講説の度々行はれしはいふまでもないが、それが多く形式的なりしは一般の傾向として已むを得ない。併し同じく形式的といへば讀經誦經の方が更にそれより一步を進めてゐる。講説には論議の如きも伴ふのであり、少くとも經義そのものには讀經より、深く入る譯である。所で今一々の例はあげぬが、大體の傾向から見ると、奈良朝以前は比較的講經が多いのに比し、寧樂時代に入れば讀誦經が多くなる。これは津田敬武氏も已に述べられてゐるが（寫經の條參照）、要するにそこには漸次形式的傾向の増長を認めねばならぬ。聽衆の如きは姑く別として、講説の稍個人的、講説する人から見て）なるに比し、讀經の方は多人數一度になし得るものである。そこに講説よりも派手な點がある（講説でも僧侶が多いが）。講説の方が聽衆に稍と重きを置かれる觀あるに對し、讀誦の方は佛を中心にしてゐるやうに思はれる。經文の有難さは或は講説の方が感じ易いかも知れぬ。又僧侶の修養もその方が讀經に勝る所があらう。けれども讀經の方が當代人の如き心には或は感動を與へ易いと思ふ。當時僧侶になる資格でも、つまり讀誦が出来ればよいのである。講説といふ事は一般の僧侶には、殊に當時の如き時代には望み難い事である。それ故僧侶の數が増して來ると、これによる方が便宜である。又それによらねばならぬことにもなる。讀經が多人數で行はれた事は、前章に述べし如く白雉

二年十二月、味經宮で二千百餘の僧尼に一切經を讀ましめられたのを始めとして、尙多くの例はあるが、要するに讀經が多くなるについては時代、人心の變化といふものも考へねばならぬ。

所で法會には恆例のものが相當に多い。それは本來教義に基いたものであるから、相當早くから恆例として行はれたものと思はれるが、それは史料との關係もあつて、平安朝のごとく當代には明にしない。儀式の書の多く出来てゐる平安朝には、一方それは形式主義の結果から來たものであるが、恆例の儀式などが比較的明になる。そこには確かに兩時代の間、同じく形式主義でも相違がある事を示してゐる、平安朝には全く固定したものと成つて生命が多く宿つてゐない。（平安朝初期は姑く別にして）。奈良朝は同じく形式的であつても、尙そこに心持の認むべきものがある。従つて恆例のものも、已にこの時代から行はれたものとしても、そこには尙自然の趣があつて、固定してゐない。精神の上にも相違がある、それ故兩時代の相違は、單に材料の多少だけであつて、事實は同一だとは速断出來ぬ。一體に形式主義は同一社會で見るときには、時と共に硬化せしめる傾向を有つてゐるのである。それだけに眞の生命はぬけて行くものとせねばならぬ。

かゝる次第で當代には恆例のものよりも、寧ろ臨時の場合として現れて來る法會が多いやうに思はれる。追々形式主義が甚しくなつて行くことは、讀經の條に述べた通りであるが、而も當代では尙そ

こに見るべき點があるのである。臨時のものが多いからとて決して神經的になつたのではない。崇佛の結果それを行ふ度数は多くなるが、而もそこには自然の情が籠つてゐるのである。前節にいへる如くこれは何か事があつての場合に行はれるものだけに、恆例のものより心持にも相違があると思ふ。

前に信仰の國家的色彩については述ぶ所があつたが、法會はその表現の一である以上、殊にそれは國家の行事として行はれるものである以上、その行はるゝ場合や、その主旨即ち聖體の安泰、國利民福といふやうな事は、他の場合と何等異ならないのである。勿論佛の開眼の場合（白雉二年三月此れと思はるゝものあり、東大寺大佛の開眼供養の如きその著例である）に行はるゝものや、更に死者の追善供養の爲め行はるゝ場合も少くない。例へば天皇の崩御の後行はるゝ齋會の如き、又は前述盂蘭盆會の如きその例である。

仁王會は後には宮中の重き行事となつてゐるが、當代では平安朝の如く未だ一定はしてゐないやうである。併し仁王經を講ぜしめられし例は多い。それは主として諸國に互るもので、そこに仁王經に見ゆる國家鎮護、萬民豐樂の意味が現れてゐるのである。また後の齋會の如きもその起源は當代にある。即ち正月に金光明最勝王經を講ずるものであり、これも前述の如く國家的の意味のあるものであるが、而も當代では決して一定したものではなくて、臨時の場合が非常に多いのである。要するに法會



が國家的信仰の表現として行はれることは、尙悔過その他の上にも認められるが、一方にはそれが形式化して行く傾向はありながら、尙後の時代の如くでない所に、心持上の當代の特色を認めねばならぬのである。

更に一例をあぐれば放生會の如き、後には一定の儀式であるが、當代には放生は多く行はれてゐるけれども、未だ一定せる儀式的のものとはなつてゐない。放生の例は非常に多いが、それ等も後には餘りに囚はれて、却つて本來の意味を失ふやうにもなつてゐる。つまり放生せん爲め前以て蟲介などを集めて、之を死に至らしめる事が多かつたのである、（元慶二年格）これがつまり慈に過ぎた、形式に囚れた、誤れる動物愛護である。併し天平十一年諸國に令して、駄馬一疋の負ふ所の重さ二百斤なるを百五十斤とせられし如きは、單に規定ではあるが、動物愛護の上からも注意すべきである。

元來法會といふ事は、相當派手な行事であつて、それが當代人に喜ばれるのは怪しむに足らぬ。以下此の方面について觀察する。その多數の僧尼を集めて讀經せしめし如き、前にも一言したが、更に無遮大會の如きも行はれ、多數の僧尼を供養されることもあつた。（朱鳥元年十二月、持統二年正月、天平十七年八月等多し）これは數に制限のないものであるが、後には所謂千僧供、萬僧供の如きも起る。又燈明の上からも同じ事があつて、早く白雉二年十二月一切經を讀ましめられし日の夕、二千七

百餘の燈を燃し、翌年十二月にも大捨燃燈せしめられし事がある。天年十六年十二月燃燈一萬坏を金鐘寺及朱雀大路でもされ、十八年十月盧舍那佛に燃燈供養をなし、一萬五千七百餘坏の燈をつけてゐる。更に勝寶六年正月には天皇東大寺に行幸二萬燈を燃し給ふた。それが後には萬燈會、千燈會の如きものとなるのである。こゝにも漸次形式化して行く傾向は認められる。又後に言ふ百萬塔の如きも數の上に於ける當代人の希求を見る一例となる。

以上の如きは勿論經文にその據はあるのであるが、それが派手なものであるだけに、確かに當代人の希望を充たすものであつた。勿論これは後にも甚しくなるものではあるが、形式を通じて信仰の満足を得るには適當せるものといはねばならぬ。

この方面については佛教と離れることの出來ぬ舞樂について考へねばならぬ。舞樂の行はるゝ場合は後にもいふやうに、決して法會の場合だけでない。しかし外國樂の傳來が佛教と關聯してゐるやうに、それは寺院と深い關係を有つてゐる。そしてこれは法會の場合に、一層の莊麗さを添へるものである。佛の前に禮拜し、讀經の聲に隨喜した人々は、更にそれによつて陶醉の境にいたることが出来る。そこにはこの世ながらの極樂淨土の實現もし得たであらう。勿論それは彼等に對してのみの具ではない。佛に對し死者に對しての意味もある。けれどもそれを味ひ得るものは彼等である。死して極

樂の音楽を聞かんよりは、生きてこの土に之を聞くのが彼等の希望ではなかつたであらうか。未だ淨土を求めて全く現世を離れることは、當時の貴族には許されなかつたのである。

舞樂もその種類は多い。それについては貴族生活の條にも述べるが、伎樂面などについて、こゝに一言して置きたい。先に外國樂と寺との關係をいつたが、朱鳥元年紀に川原寺の伎樂を筑紫に運ぶといふ事も見え、また法隆寺資財帳には伎樂の面が見え、大安寺のそれには大唐樂調度として面や裝束更に伎樂面などが見えてゐる。それが法會と關聯するものなるは當然である、元來伎樂は古く傳來したもので、當時の舞樂の面を普通には伎樂面といつてゐるが、右にもあげしやうに面は決して伎樂だけに用ひたものではない。それは天平寶字八年の樂具欠失解によつても知られるが、この文書は更に寺と舞樂との關係を知らしめるものである。（大日本古文書五）。この解文について見ても舞の裝束には色々のものがあつた事が解る。今詳しくいふ餘地がないが、唯我々は伎樂面に現はれた氣分が、他の彫刻などに於けると同じものがあるに於て、それを一言したのである。當時の面は現在にも正倉院御物として、又帝室御物（博物館に陳列せり）としても存してゐるが、その作にも、自然の落著きと、暢達と、そして雄大さとのあるのを見る。面そのものも後のものと異つて大きい。彩色も今日では剥けてゐるが、元は施されてゐたものである。その耳の大きな事、鼻の高い事（多くは然り）は、

それが印度及び更に西方よりの影響を受けたもの、換言すればその方面より傳來したものであることを知らしめる。勿論佛哲の傳へし臨邑八樂の如きは確かに印度系統のものである（史學雜誌十八の六、七、高楠博士の「奈良朝の音樂殊に臨邑八樂について」参照）。

その面相は或點で佛のそれと一致してゐる。この大きな面をつけて、特別な裝束をして舞ふには、決して狭い場所では調和しない。當時これが如何なる場所で行はれたかは明記せるものがないが、併しそれは寺と宮庭との範圍を出でない。それが寺院の前庭であるにしても、又堂内であるにしても、或は宮中であるにしても、一體に廣さ大きさを有つてゐる場所であるから、兩者はそこに調和すべき共通點を有つてゐる。すべてが廣く大きいといふ處に、互にも調和し、当代人の心にも會ひ、又雄大な趣をも呈するのである。夫の八幡神が京に向はれし時、東大寺で請僧五千禮佛讀經をなし、且つ大唐、渤海、吳樂その他を作されてゐるが、かゝる莊大な光景には確かに合致するものである。それは一例であるが、一體に法會にしても、朝儀にしても華美を競ひ、莊麗を旨とするものである。その場面を想像して伎樂面を見る時、我々は之を見る當代人の心持も推察することが出来るのである。

而も樂器の如きも色々の種類がある。樂の種類も多いだけに、それ／＼その樂に附屬した樂器もある。それは現に正倉院御物として存してゐる（第四圖はその一つである）。そして此等も亦美術工藝品

として優秀な作であり、(すべてが日本製ではないが) その模様なども大陸的であつた。又特別の舞樂装束もあつたのである。それは正倉院文書にも多く見えてゐる。

更に法會の調度を考へねばならぬ。これも到底詳しくするを得ないが、大安寺や法隆寺の資財帳を見て、その調度類に及ぶと、そこには皇室からの寄進も多いだけに(その寄進は法會の時せらるゝが多し) 實に意匠を凝し、美を盡したものである。又東大寺の獻物帳及現存正倉院御物を見ても、それは明になる。すべてが財を超越した上での作品であり、それに優秀なる技術と、自然の心持とが、合して完成したものであるから、(舶來も多いではあらうが) 單に莊麗といふ詞では全體を現すことは出來ぬ趣が、そこに存してゐるのである。又假令外國品であるとしても、それは大陸に於ても最も發達した時代の作品である。その輸入については人力、財力の多くが拂はれてゐるのである。鏡の如きも我々の想像以上に出でし非常に大きなものがある(正倉院御物)。直徑數尺に及ぶものゝ如きは、當然法會の具であるが、このものからもその法會の大きさ、寺院の建物、人々の心持に思ひ及ぶ事が出來るのである。

更に法會には香を考ねばならぬ。これは大安、法隆兩寺の資財帳にも多く見え、東大寺獻物帳にもあり、又鑑眞も將來してゐるが(東征傳) 後の時代とは違つて、當代ではそれは主として佛寺で使用

されたものである。香爐の如きもそれ故立派なものがある。香の人の心に及ぼす影響は音樂の場合と併せて十分注意せねばならぬ。後の香の流行も出發點はこゝにあるのである。

死者の追善、功德、多くは現世を離れて營まれたものでない。形式を通じて彼等は信仰の満足を得た。併し自然な暢達した心持を以て、その形式の間に浸つて行つた。そこに佛に對する隨喜の涕も流されたのである。当代人の求むる所は何であつたか。未來の淨土であつたか。現世の樂土であつたか。それは主として現世の淨土を通じて未來を見ることにあつたのであらう。

### 第五節 造寺造像と其の遺物

造寺の動機が那邊にあるか。それは決して一槩にいふ事は出來ぬ。併し要するに問題は佛教の弘通にある。その動機について知らんとせば一々の寺院について考へねばならぬ。併し今はそれについて述べんとするのではない。主として遺物の上に現れたる当代人の信仰状態を知らんとするのである。それは造像についても同様である。

併し順序として少しくその方の事實について述べておきたい。蘇我物部兩氏の權力争はそれが佛教と結合し、そこに幾多の事件を生んだが、結果から見ればそれは却つて佛教興隆の因をなすものであ

つた。勿論その際聖徳太子といふ偉人の出で給ふた事も考へねばならぬ。太子によつては多くの寺院が建立せられた。そこに佛法興隆の基礎が作られた。そして飛鳥京の文化的に優秀な地位を占め、又佛教の本據地となつたのも同じく因をこゝに發してゐるのである。且つ又佛教が國家的信仰を得、寺院が主として國家の力によつて建立せられたのも、その初めの例はこゝに求めることが出来る。

時代が時代でもあり、又信仰が信仰であるから、寺院は主として都を中心としてその附近に建てられた。そこに政教の關係を見ると共に従つて遷都の際寺院が問題となる。新京に寺を建てること——後になれば主として移轉を企てられたが——は單に政教關係以外にそこに勢力上の問題があつたではないかと思はしめる。勿論移轉せしむれば舊都の寺院勢力を根本的に覆すのであるから、問題はなにかも知れぬが、若し然らずとするならば、新京にも同じやうに寺院を建立し、舊京の佛教的勢力を分つといふやうな事も或は必要であつたのではなからうか。都に寺院が件ふ事は政教の關係から見られるのが普通であるが、當時としては或はそこに勢力上の問題が横つてゐたのではないかと思ふ。天智天皇は寺院の移轉より建立の策をとり、大津京には崇福寺を建てられた。それには或は飛鳥舊京に對する意味があつたかも知れぬ。平城遷都の時には移轉が多く行はれてゐる。又後の例としては紫雲樂宮で大佛鑄造に著手されたやうな事もある。

推古朝の寺院建立も勿論中央が主である。そして推古三十二年九月の調べによると當時寺は四十六所あつた。その範圍は明でないが、その中には太子建立の大寺もあれば、或は私人の營めるものも入つてゐたのであらう。推古朝以後も或は大寺の建立あり、又移轉擴張せらるゝもあり、佛教の隆昌と因果の關係をなしつゝ増加して行つた。併し地域上から行けば矢張京畿に多かつたものと思ふ。

平城遷都後は寺院の勢力も飛鳥を離れて奈良に遷るのであるが、それには飛鳥の大寺を移轉せられし事も多く、又聖武天皇の御代前後には有名な東大寺を始め、唐招提寺、新藥師寺、西大寺等の大寺が建立されてゐる。（奈良時代史論に喜田博士の奈良朝寺院史あり、詳なり）

當時造寺の業の偉大なるものなりしは、現存の寺院について見ても明であり、又正倉院文書などに之を明にすべきものがあり（東大寺、石山寺其他）。夫の川原寺の瑪瑙の礎石といはるゝものゝ如き、或は西大寺東塔の心礎の大きさ方一丈餘厚九尺のものを數千人にて引けることの見ゆる如き（寶龜元年二月）、共にそこには國家の力、信仰の力といふものを認めねばならぬ。かくて當代佛教も益々世俗的勢力を振ふやうになり、その弊害も漸く甚しくなり、遂に時代の變革を促し、政治の中心もそこから離れた。しかしそれが却つて幸したのであらう。兎も角も千有餘年以前の建物や、その他の遺物を、今日我々が比較的多く見ることが出来るのである。つまり奈良佛教は宗教そのものからも、亦遺

物の上からも、稍古物としてそこに残されてゐた観がある。そして今日でも矢張それと同じで、奈良の京は宗教的に生命を有するものでなくて、美術的に生きてゐるのである。それ故我々は今日その地に到つて静寂さを味ふ。我々に對して佛像は鑑賞の對象であつて、信仰の對象でない。當時の人々にとつてはそれは言ふまでもなく信仰の對象であつた。佛像の上に現れし所によつて、我々は當代人の信仰の心持を知らねばならぬ。單に美術として鑑賞する以外に。

佛教の精神的方面は姑く別とし、その物質的方面だけについても、それは少くとも當時外來文化の中心をなすものである。諸般の事未だ十分發達せりしとも思はれない時代にあつて、この方面だけに特に偉大なものも生れてゐる。そこに宗教としての力を認めねばならぬのであるが、佛教の上に現れた國民の力、延いてはその信仰といふものも十分考へなければならぬ。勿論そこに現れたものは國家の力である。けれども單に國家の力だけで生れるもの以外に、その間には何物をも求めることは出來ないのであらうか。個々の力といふものを一に纏めたのは確かに國家の力である。併しその個々の力の内に我々は何等の信仰をも認めることは出來ないであらうか。技術者の保護といふ事、富を超越しての事業といふ事、信仰のすべての方面には國家の力が現れてゐる。そこにすべてを纏めるやうな大きな力の活らきがある。同時にその力に應じて行く個々の人々の心にも一つのものに向つて進む傾

## 第十圖



藥師寺東院聖觀音

向を有つてゐる。離れぐににならない。そこに國家の力といふもの、信仰の力といふものが、生命あるものとして現れるのである。

この力といふものが當代の建築彫刻、その他すべての上に現れてゐるのである。そこに總合的に優越した點がある。偉大さはその上に現れるものである。自然な心といふものが一つの信仰に向つて進んでゐる時、それ等すべての心は一つに融け合ふ事が出来る。かゝる状態にあつて生れた當代の藝術が優秀なる地位にあるは言ふまでもない。一つ一つの心が縦に進んだならば、その融合は求めることが出来ぬ。横に廣さを持つてゐるから融け合ふ事が出来る。而もその心は新しい文化の適當な刺戟を受けてゐるのである。それが一方から進歩を促すのである。

そこに技巧があるとすればそれはこの心の状態から發したのである。従つてどこまでも自然の味を失はない。若し素朴な趣がありとしたならば、それも自然のままの生地なのである。それはつまり雄大といふ形で現れて來るものである。

當代の藝術が多く外國の模倣であることは、こゝに更めて言ふ必要もないが、而も我々がこの時代の藝術品を見る時——殊に彫刻などに於て——印度支那のそれより優れたものあるを知るのは何故であるか。彼のものが比較的墮落せる色調に富めるに對し、これは雄大莊嚴、而も柔婉の加味せらるゝ

あるは、果して如何なる原因によるか。それについては自分は前述の如き当代人の心持と、その信仰とをあげたいのである。

以下事實に入つて述べよう。當時の寺院は言ふまでもなく平野に建てられるものである。當代の佛教を俗に平野佛教ともいはれるが、つまりそこにはそれだけの廣さがあるのである。寺院のプランは所謂七堂伽藍の制であつて、その建物は葺くに瓦を以てし、塗るに丹碧を以てせられた。内部にも亦華麗なる裝飾が施され、内外相俟つて莊麗雄大の趣を現はしてゐるのである。（七堂といふには説があらが先づ金堂、塔婆、講堂、鐘樓、經藏、僧房、食堂とすべし）。その形式の上に已に人の心を捉へる力がある。而かもそこには圓滿具足の佛が坐しますのである。

建築、彫刻、繪畫共にその特長によつて時代が區分される。そこには言ふまでもなく外國の影響が根本をなしてゐる。建築の如き普通に飛鳥朝について奈良朝をおき、それを前後の二期に分たれてゐる（帝國美術略史）。

現存の藥師寺東塔（第八圖）は奈良前期（和銅期）のものと考えられ、つまり飛鳥朝から天平期に至る中間に位するものであるが、喜田博士は記録から推して天平二年創建説をとつて居られる（奈良朝寺院史）。元來藥師寺は、天武天皇九年皇后の不豫の爲め誓願して建立し、元正天皇の時奈良京に遷し、ついで天平年中に完成したものである。つまり一方は建築の様式から見て、藤原京から移し建てたものとし、一方は記録上から移し建てたものでないとせらるゝのである。これは丁度法隆寺の再建否再建の問題と同軌のものである。要するにかゝる問題は水掛論に終る運命を持つてゐるものであるが、様式が古いからといつて決して再建しなかつたとも、また後の建築でないとも斷じ難いのであつて、又記録が常に唯一の根據であるとも決定し難い。従つて様式を根據として時代を分ける時には必ずしも建立の年代を云爲しなくともよいのではないかと思ふ。元來分類の根據は形式の上にあるのであるから、それ故こゝではそれ等の議論については別段述べないで置く。寧ろ建築そのもの、上に現れた氣持が考へたい。

この東塔は三重ではあるが、一階毎に裳階をつけてゐる。その形式は珍らしいもので、すべての調和が誠によく現れ、遺憾なく形狀の美を發揮してゐる。元來塔は垂直三角形をなし、その上に相輪といふものがすべてを纏めたやうな形式でついてゐて、形狀の美を發揮し易い。殊にこれは見あげるものとして意義のある建築と思ふ。此等の點について東塔は遺憾なくその力の發現されたものである。第三重目の全體に對する調和の如き、實に此塔の形狀美を一層發揮するものと思ふ。相輪の水煙は從來有名なものである。

奈良後期即ち天平期は、すべての方面に唐風全盛の時代として、建築に於ても同じ歩調をとつてゐる。圓滿に且つ莊大なること、前代に超ゆるものがあるのである。現在せるものは多くはないが、當代には夫の大佛殿の如きも建てられ、そこに國家的の大きな力が發現してゐるのである。東大寺の勢力は實に國家後援の下に伸張せられたものである。併し其力は後に及んで僧兵の跋扈となり、それが延いて建築物の上にも禍した。従つて現存のものは少い。その中有名なのは法華堂俗に三月堂であつて、これは鎌倉時代の修補を経て、外觀は稍傷けられてゐるが内部は依然當代の美觀を呈してゐるのである。

唐招提寺の金堂（第九圖）は當代の遺物として特記せねばならぬ。そこには當代人の心持を知るべき雄大さと、落著きとが認められる。七間四面の堂であつて、屋根は四注形をなしてゐる。その屋根の曲線の味は到底他に見ることが出来ぬ。圓き柱・深き軒、それは合して更に雄大さを増す。我々は當代の建築を見る時、それが千有餘年を経たものであること、即ち時の隔りは、當代の美觀そのまゝを、到底今日に見ることの出来ぬことを知らねばならぬ。更に現存のものは當代に於けるプランの一部分である。その一つの建物である。これに對する時我々は當代人が全體のプランの中にあり、且つ彩色模様的美觀に包まれて、而かも圓滿具足の佛の前に跪いた、その心持は到底味ふ事が出来ぬ。そ

の際の心持、それは周圍と調和した自然と落著きとを持つたものであつたに違ひない。その或物を我々は當代遺物の一つだけにでも、少くとも認めることが出来るのである。我々は遺物即ち死んだものに對してゐるのである。建築彫刻として之を見るのである。當代の人々は生きたものとしてそれに對してゐるのである。佛を中心として現れた力に隨喜の涕を流してゐるのである。そこに信仰の心持を認めねばならぬのである。恰も極樂にある心といふのが、そこにあるのではないかと思ふ。

當代の遺物としては尙新藥師寺の本堂や、當麻寺の東西塔や其他一二のものがある。今それを詳しくくしないが、當時造寺の多かりしに比し、現存のものは決して多いとはいへぬ。けれども之を後の時代に比しては、その時代の古いといふことのあるに拘らず、決して劣るのでない。それには奈良の地が政治の中心から離れたといふ事もあらうが、更にそこには當代の國家的佛教信仰の隆昌を知ると共に、是が形式尊重の結果であることも認めねばならぬ。

佛教に於て造像の必要なるは更めて言ふを要しないが、推古朝以來引續いて此事實は實に夥しきものがある。更にそれに加へて外國傳來のものも多い。そして奈良朝に至ると稍異なるが、この方面に於ても、古い程歸化人の關係の多い事を認められる。白雉元年千佛像を刻みし漢山口直大口の如き、法隆寺金堂の四天王の作者の一人であるが、要するに歸化人である。



當代の佛像を決して少しとしない。而もその作者は多く傳説位に残れる外、實際明にすべきものは少い。勿論大佛鑄造者の如きを始め、中にはその名の見ゆるものもあり、それは伎樂面の如き小さなものにも認める事は出来るが（東瀛珠光六）、要するに多くは明でない。それは果して如何なる理由に基くのであらうか。時代の隔りが作者を不明にした事のあるは言ふまでもない。而もその作に自己の名を刻せるものも少いのである。これは或は作者の身分低かりしを示すか、又は當代人は形式は尊重したが、矢張り心持は自然であつて、かゝる點には注意しなかつた爲めであらうか。何れにしてもそこに幾分當代の特長を認められるやうに思ふ。

佛像は元來單一なものでないから、教義の上に基き儀軌がある。それは多く僧侶に俟つ所があつたかも知れぬが、而も當代の作者は決して僧侶だけでない。佛工の多かりしは（直ちに彫刻家とは決定出来ぬが）正倉院文書に明である。彫刻は繪畫より應用の範圍が狭いから、主として技量を發揮し得るは佛像彫刻にある。従つて彫刻家は僧侶に俟つものが多かつたともいへるが、而も彼等としても、儀軌などに對し相當の理解を有つてゐたのではなからうか。かくてこそ假令唐の模倣としても、あれだけに伸び／＼した傑作を出すことが出来たのである。又彼等は僧侶と違つて自身佛を見出すことは出来ないとしても、その彫刻に現れた氣持や手法などから見て、そこには彼れ等が自分のものとせる

或ものゝあることを見出すのである。恐らくそこには彼等の信仰もあらう。又政府の保護による生活の餘裕も考へられる。併し佛像そのものに現れた氣分は、確かに當代一般に通じて認めることの出来るものである。

そして佛像そのものゝ全體の調和が、當代では非常によく保たれてゐるが、更に佛像と周圍との關係、即ちその之を安置する殿堂との關係といふものも、調和に生きてゐる。そこには矢張りすべてのものを總合するといふ一つの心の傾向を認めねばならぬ。自然な心、藝術家としての氣分、それは周圍と融け合つて、そこに自然の調和を齎すのである。かくて外國模倣としても生命ある模倣が行はれた。日本のものとなつてゐる。

言ふまでもなく佛像は信仰の對象である。我々がその上に見ることの出来る神と人間との間にあるやうな靈妙な趣は、つまり之を信仰の對象として作る人の心持から考へて來なければならぬ。同時に其時代に於ける一般社會の信仰生活といふものを考へねばならぬ。即ち其上には時代の反映といふものが現れて來るのである。佛像に於ける時代的巧拙の差といふものも、かゝる點から生れて來るのである。以上述べし點が即ち奈良朝の佛像に於て吾人の認むる所である。同時にそれは當代文化のすべてに見る特徴なのである。

當代の彫刻に日本的の柔味を認めるのは當然であるが、而もそれは後の藤原時代のやうに柔すぎてもゐない。又鎌倉時代のやうに堅すぎてもゐない。そこに自然の柔味と雄大さがある。寫實と想像との調和が自然の妙味を發揮してゐる。蓋し彫刻に於ては古今獨歩の時代である。決して外國にも劣る所はないのである。

彫刻に於ても推古期から天平期に至る間に、その過渡の時代がある。即ち白鳳期であるが、そこには未だ推古期の佛を残してゐる。即ちまだ百濟系統を脱してゐない。つまり六朝のそれと、唐初の影響との合したものである。

天平期に入れば唐の極盛時代の影響を受けて、餘程進んで來た。その中にも華嚴宗を主とする東大寺系統と、律宗によつて起つた唐招提寺の系統とでは、稍趣を異にしてゐる。そこには矢張り華嚴と戒律との相違と同じやうな、前者に柔味、後者に稍堅い點を認めることが出来る。

彫刻材料の如きも亦奈良朝に入るによつて多くなつた。從來金銅（木彫もあり）が主なりしに對し、こゝには乾漆、塑土の像が多くなつた。鑄金術の進歩といふものは前代以來大いに認むべきものがある。巨大なる作が多い。佛像以外にも現に帝室御物たる龍首水瓶の如き、又興福寺の華原磬の如き、共に鑄銅物として優秀の作である。殊に前者の腹部にある羽翼をつけし馬形の如き西方アジアの圖樣

と思はしめるものである。

白鳳期の遺品の一二をあげれば、法隆寺金堂の四天王は餘程推古期に近く、或は推古時代のものともされてゐるが、而もそこに幾分當代の風に進んでゐる所がある。藥師寺東院堂の聖觀音は更にそれに一步を進めたものであつて、餘程柔味も加はつてゐる（第十一圖）。ついで見るべきは同寺金堂の藥師及脇士日光月光の三尊像である。本書には本尊（第十圖）だけあげておいたが、脇士は立像である。この期に於ける十分發達を遂げたものであつて、勿論その根本は外國の様式にあるが、そこには日本式の優美さが加つてゐる。同時に全體の調和といふものがよく保たれてゐる。前二者共に銅鑄物であつて、當代鑄金術の進歩を談つてゐる。この像を見る時、一方には天武朝以後に於ける佛教信仰の隆盛を考へねばならぬ。同時に此時代に於ける日本的氣分といふものも忘れてはならぬ。藥師像に現れた氣分を、これと結付けて考ふる時、何等か意味あるを思はしめる。

これが一轉して天平期に入つた。そこには盛唐の影響も受け、同時に佛教の隆昌と伴ひ、造像も多く亦その術も進歩した。そこに大陸的の雄大さと、當代人の自然の心持とが合して、偉大なる彫刻を生んでゐる。その遺品について見るに、三月堂の梵天像（第十三圖）は塑像であるが、從來著名のものである。それは三月堂系統の代表作と見ることが出来る。本尊不空罽索佛の脇士として、帝釋天と

共に左右に侍立してゐるものである。一に良辨の作ともいはれるが、要するに此の系統には良辨の心持が流れてゐるやうに思はれる。そしてそれには天平寶字四年二月の造東大寺司造佛注文に、良辨の宣によつて色々佛像を造ることを記せるを見れば、その間の消息が窺はれる（大日本古文书四）。この像に見る永遠を見詰めたやうなあの眼差、靜かに合掌せる落著ある氣持といふものは、何人と雖ども心を引かれないものはない。威に走らず、柔に墮せず、威徳圓滿な佛の慈悲が、そこに現れてゐる。神と人間との間に彷徨せる一の境界をそこに見出すのである。それがつまり信仰の心持である。三月堂にはこの外にも數體の像がある。

尙東大寺戒壇院の四天王は、同じく塑像であつて、（第十二圖）その面貌の上には威嚴を備へ、而も人間的であり、沈著味あるを見る。其他當代佛像は少くないが今は一々説明を試みない。

唐招提寺の佛像は恐らく鑑眞と共に來朝した人々の作が多からうが、それには金堂の盧舍那佛や藥師立像や千手觀音の如きがある。千手觀音（第十九圖）は乾漆像であり、日本人の手になつたものとせられてゐるが、而もそこには東大寺系統と稍異つた趣を見せてゐる。

當代に於ける鑄金術の進歩をかたるものは夫の東大寺の大佛である。鑄造の御主旨にも見えるやうに、國家の財を盡して之を鑄、かくて國利民福が祈られたのである。勿論屢々兵燹に罹り、幾度か修覆もなされ、頭部は後のものである。この像はつまり華嚴宗の宗旨を現したのである。華嚴宗が丁度時勢に投合し、その隆盛を見、かくてその結晶として現れたものが是れである。實に國家的信仰の代表物である。その上に當代人の信仰の心持も窺ふ事が出来る。其大きさや此に用ひし銅其他のもの、如き、こゝに一々あげぬが、要するに此と國分寺とは相伴つて國家の財政に非常な影響を與へた。けれどもこれが現れるだけの國力といふものは大いに注意せねばならぬ。こゝにも國家を一にしたといふ特色が現れてゐる。

## 第六節 繪畫と信仰生活

信仰の對象として繪畫が用ひられた時、そこには畫像が生ずる。それにある技術が加つた時、繡像が作られる。又曼陀羅その他の佛圖も生れて來る。それと共に寺院の裝飾にも、これは重要な地位を占める。爰に裝飾とは單に莊嚴の意味の彩飾の如きを指すのである。寫經等も繪畫と關係あるもの少くない。又法會などの場合用ひる屏風にも、佛畫其他のものを描かれてゐる。併し他に貴族の調度などにも繪畫は用ひられる。それは繪畫そのものとして、鑑賞の對象となされたのではないが、而もそこには手法に於て、取材に於て大いに見るべきものがある。

當代の繪畫は佛教によつて發達したものである。それが主として信仰上の作品たるは言ふまでもない。勿論寺院裝飾などに用ひられた種々の模様、即ち圖案化せる彩畫についても、當代は異常なる發達をとげてゐるが、それもつまり信仰の範圍を出でない。

即ち當時の貴族の生活に對し、それは信仰に關すると否とを問はず、繪畫は重要な地位に立つてゐるのである。それだけ當代人の趣味といふものも考へられる。唯これは材料の關係もあつて、現存せるものが少い。

當代の信仰が形式といふ方面に、重きを置かれた事は累説する所であるが、この方面からしても繪畫は信仰生活の上に缺くことの出來ぬものである。そしてその技は彫刻などよりも、その應用の範圍は廣い。已に彫刻そのものにも彩色は施されるのである。當代人の欣求せる莊麗華美といふものに對し、直接的の満足を與ふるものは繪畫である。同時にこれは彼等の信仰に對し、目に訴へるものだけに、直接の影響をもつ。即ち入り易い所がある。自由にすべての事相を現はし得るものであり、且つ應用が廣いだけに、當代の如き時代人心には、缺く事の出來ぬものである。従つて一般の歡迎につれてその進歩を促す。その需要が多いだけに畫家も多くなる。又彼等はその技能ある爲に、生活にも保障を得る。（畫師の功料などを記せるものは正倉院文書に多し）

當代に於て生活の保障を得る爲には、佛教に關係した仕事に就くにある。それが最も多くの人を要し、また信仰に渾い時代だけに優遇せられる。これは單に技術を要するもの、即ち彫刻、繪畫、寫經などの外、それ等に關係ある役所の雜役に從ふだけでも、生活の道を得るのであつた。一例をあげると、寶龜六年二月葛直繼の啓に、その知人の就職を希ひ、願預一切經校生二二月間欲得活也といへるものがある（正倉院文書）。然らばそれ等の仕事に對し、彼等は單に糊口を主として、何等の信仰もなく、たゞ佛教をその方便としたゞけであつたらうか。それともその仕事が信仰上に關したものであるから、彼等の信仰の心持を以て、それに従つて行つたものであらうか。これに關聯しては僧侶生活の條に優婆塞の例をあげ、尙次節に寫經の態度について述べるが、それは各人の心持に入つて見なければ、明にする事は出來ぬのである。勿論問題は單に方便としてゝあつたか、或は信仰的であつたかの二つを出でない。併しかく個人心理に關するものであるから、一律に決定することは難いであらうが、色々の事實から見て、多くのものは信仰的に従事してゐたと認める。少くとも信仰に生きるといふ上に、あれだけの藝術も生れるのであると思ふ。勿論前にもいへる如くそこには彼等の自然な心持や、同時に製作上並に生活上の餘裕の如きも考へねばならぬ。當時の畫家が落書（戲畫）などしたもののが、今日に存してゐるが、其等も別に不眞面目から起つたものでなくて、自由な心の發露と考へ

たい。

繪畫も言ふまでもなく外國輸入のものであるから、その僧侶たると俗人たるとを問はず、早く主として此れに關係せしは歸化人である。推古朝に黄文畫師、山背畫師の外養秦、河内、檜等の畫師を定められてゐるが（日本書紀、聖德太子傳曆）、其等も主として歸化人なりしなるべく、その子孫は當代にも畫師として公に仕へてゐたのである。（正倉院文書畫師に關するものに多く見えたり）

令制によれば中務省の下に畫工司があつて、畫師四人、畫部六十人といふ専門家が居たが、この役所では繪畫や（義解に文を畫くとあり）、彩色を掌つてゐるのであつて、これだけで見れば、つまり裝飾専門であつたやうである。彼等が佛像を描きしやについては分明でないが、勿論僧侶やその他佛像専門の畫家もあつたのである。又當時には佛畫裝飾の外、山水花鳥畫の如きもあつて、それは正倉院御物中に見ることが出来るが、それ等を主として描きし畫家もあつたのである。

大寶時代は右の如くとしても、天平期に入れば佛教も隆昌を極め、外國の影響も甚しきものがあるから、畫家なども更に多くなり、又その技も進歩したのである。天平寶字三年の大佛殿廂繪畫師作物功錢帳（大日本古文書四）を見ると、畫師三十六人の内譯として、九人畫工司人、一人式部位子、十人司人、十六人里人とあつて、畫工司以外にも畫家は多かつた事を知らしめる。此等の人々はつまり

裝飾専門の畫家である。當時大寺には僧侶で畫を能くせしものもわたであらうが、更にその寺に關係の畫家もわたものである。前の司人とあるは造東大寺司の人ではなかつたかと思ふ。（天平勝寶九歲四月の西南角領解文にも、東大寺舍人としての畫家あり）

當時の畫家の名は、彼れ等の仕事が多かつただけに、正倉院文書の上にも多く現れて來るのであつて、その人数も決して少くない。今それ等の名を一々あげぬが前記里人十六人とあるが如き、蓋し相當に繪畫の術が普及せりしを知らしめるのである。そしてそれ等畫家の本貫について見ても、京都だけでなく畿内、近江に及んでゐる。（寶字二年二月畫工司移文）

此等裝飾畫師は皆専門的になつてゐたのであつて、即ち塙畫師、彩色畫師、木畫師、塗白土（白土以外彩色によりその名を異にす）畫師などあり、勿論一人で二つ位兼ねてゐるものもある。（前記功錢帳）かく専門に分れてゐた事は、その技を進歩せしむる因由となつたと思ふが、而もそれ等専門の技は決して離れ／＼にならず、一に總合せられ、そこに卓越せるものとなつて現れてゐるのである。その優れた總合の技量といふものは屢々いふやうに心持の共通から來る。更に下繪によつて加工せられたもの（美術工藝品）について見ても、そこに總合の妙味が現れてゐるのである。累述するやうにすべての藝術の上に、この技量が發揮せられ、かくて後人の追從を許さない傑作が生れたものである。

美術工藝品中、模様畫を離れたもの、上について見ても、同様その妙味が發揮されてゐる。

これについては他の場合と關聯して次の如きことが考へられる。即ち技術上には専門的になつてゐたが（單に繪畫に限るにあらず）、而もこれ等の人々は他の技術に對しても、相當の理解を有つてゐたのであつて、つまり佛教でも、儒學でも分析的にならず、すべてのものに對し、自然の心で接して行つたといふ、一つの傾向があつたやうに、これ等藝術方面に於ても、單に自己の専門だけを固執せず、廣く他のものに對しても相當な理解あり、若しなしいとしても、すべてに對し自然の心持で接して行つたといふ、傾向があつたのであらうと思ふ。假令深く理解しなかつたとしても、そこには眞の心持が現れてゐる。或一つのものに突進まなかつたけれども、而も専門的でありながら、心持の上すべてを融合する一つの傾向のあつた事を忘れてはならぬ。これが當代藝術品に現れた最も重要な傾向であつて、吾人が常に當代人の心持を主張する所以もそこにあるのである。勿論何れの場合でもその根本は大陸にあるのであるから、未だ日本的とはいへぬが、假令日本的でないとしても美術としてそのものゝ價値は決して下らぬと思ふ。

彩色の地方から貢獻せられし事は前にも述べたが、その種類の多かりし事は天平勝寶四年の充厨子畫所雜物帳（同じく同年五月の寫書所解文の厨子料雜丹）や、天平寶字四年の雜物請用帳（大日本古

第二十圖



東大寺壇四天王  
（増長天）

文書三及四)等に明であり、又大安寺や法隆寺の資財帳にも色々の彩色が見える。そして之を繪畫や美術工藝品(模様)に用ひた上について見るに、その種類が多いだに、色彩も非常に強い。かゝる華かな色は當代人に最も適したものである。模様の如きも派手なものである。奈良朝の藝術が平安朝になつて衰へたのは、色々の原因もあるが、そこには人心の變化、嗜好の相違といふものも考へねばならぬ。要するに材料の上にも技術の上にも當代はその進歩實に驚くべきものがあるのである。それは信仰の上からも、亦文化生活の上からも、當代貴族の俱に要求する所であつた。

更に屢々述べたやうに、そこに取材の世界的なるを見るのである。勿論當時の畫法には後にもいふやうに、西方印度希臘のそれを入れてゐるのである。

時代の區分は彫刻の場合と同じである。元來當時の彫刻繪畫等多くはその製作年代及作者について史料の上から徴することが出来ぬ。勿論中には明なものもあるがその傳説の如きは到底とり難い。従つてその根據となるものは遺物そのものに現れた特徴である。しかし時代が引續いたものであるだけに、又作者などの上にも關聯して、特徴といつても一時代だけに限ることの出来ぬものもある。そこに觀る人によつて説があるのである。勿論かゝるものは決して多くはない。それ等の事は別にして、以下その代表作の一二をあげて見る。

天智天皇の時代（所謂白鳳期）には繪畫も前代より一步を進め、從來の朝鮮式のものから唐式に移つてゐる。唐式といつてもつまりは西域印度の畫法を傳へた、所謂陰影法を用いたものである。その著しき例は法隆寺金堂の壁畫を推さねばならぬが、夫の有名なる聖德太子の御影（紙本）の如き、從來推古朝に來朝せる百濟阿佐太子の筆といはれてゐるが、その描法服裝よりして、當代のものと思はれる。（日本帝國美術略史）

壁畫はその建築とともに世界的寶物であるが、それだけにこれについては從來も色々研究されてゐる。其時代の如きについても説があるが、恐らくはこの期に屬するものと思はれる。これは金堂の四壁に阿彌陀の淨土（第十四圖）、寶生佛の淨土、藥師の淨土、釋迦の國土及び菩薩の立像雜漢の像を描いたもので、就中阿彌陀の淨土が最も傑出した作である（美術略史）。これについては近年保存法も研究されてゐる。要するにそこには印度アジアターの古畫に類する所あり、模様のにきに於ても希臘埃及のそれに似たるものがあるのである。その描法亦その方面の影響を受けたものである。

而もその取材に、描法に優れしのみならず、千二三百年前の遺物を今日多くの破損も經ずに、吾人の見ることの出来る、その技術の進歩といふものも考へねばならぬ。實に千古の偉物といはねばならぬ。而もその作者の不明なる所に（寺傳には鞍作止利とせらるゝが）自分は特に意義あるを見るので

ある。勿論一人の手になつたものでない。圖にも巧拙がある。併しその雄大な畫面に現れし氣分といふものは、當代人の信仰を談つてゐる。畫家その人の氣持は勿論、そこに當代社會一般の傾向を知らしめるものがある。

殿堂は決して明さをもつた建物でない。併しそこには自然の落著がある。夫の七堂伽藍の具備せしこの寺域にあり、その大なる金堂の中にあつて、かゝる壁畫に包まれて佛の前に禮拜せる當代の人々は、その僧たるも俗たるを問はず、果して如何なる感に打たれたであらうか。

正倉院に天平期の皇室の勢威を見るやうに、法隆寺には聖德太子の御偉業を偲ぶ。壁畫は丁度推古期と天平期との間にあつて、そこに大きな力が發現されてゐるのである。天武天皇以後の佛教の隆昌を思はしめるのである。

天平期は從來の土臺の上に、更に盛唐の影響を受けて繪畫の上にも進歩をとげてゐるが、そこには餘程柔味が加つて來た。けれども前述の如く材料の關係か、遺品は少い。當時繪畫が各方面に應用せられしは前述せし所であつて、當代に多く作品ありしは東大寺獻物帳にも、色々の繪のかゝれた屏風がありし事も見え、其他佛畫像の如き亦決して少くはなかつたのである。（當時の寺院資財帳には、その所有物の明細を記してゐるから、その中にこれ等のものありしを記してゐる）。



樹下美人の圖（第七圖）は六曲一雙の屏風中の一枚であるが、是は獻物帳に鳥毛立女屏風とあるもので、即ち頭髮や衣服に羽毛を押ししたものである。當時にはかゝる技術も進歩してゐたのであらう。現存のものに更に鳥毛篆書屏風がある。屏風は勿論佛教の儀式などの時用ひられたものであるが、又一面には調度ともなし得る。右の外尙薬師寺の吉祥天畫像、現に東京美術學校にある厨子壁板の辨才天像の如き當代の遺品とせられてゐる（美術略史）。尙正倉院御物には模樣的の畫が色々の調度、器具の上に描かれてゐる。要するに直接信仰生活と關係ある繪畫の上の作品は現存せるもの甚だ乏しいのである。

繪畫を本にして作られるものとして直接信仰方面に關するものに繡佛像がある。有名な中宮寺の天壽國曼荼羅は最古の遺品であるが、その後も佛像として多く作られてゐる。即ちこれは下繪によつて織つたものであらう。白雉元年丈六繡像挾侍八部等四十六像を作り、又天智十年内裏西殿繡佛像の前で大友皇子の誓約せられし事見え、大安寺の資財帳によつても、右白雉の時作られし繡佛像あり、更に天平十四年道慈等の作れりといふものが二帳、その他同じく繡像が二帳ある。當麻寺の中將姫の傳説に伴ふ曼荼羅の如きも、亦當代この方面の技術の進歩を談つてゐる。（この事元亨釋書に見ゆ）

又當時織物は相當の進歩を遂げてゐたのであつて、高貴な織物も作られ、現に錦の切地など正倉院や法隆寺に遺つてゐる。勿論法隆寺のものは推古朝に屬するものも多い。織物もその模様の上から見れば矢張繪畫と關係がある。その模様の織出しの如き、色の配合の如き、非常に巧に物されて居り、取材の如きも他の場合と同じやうに世界的である。織方は決して今日のやうに堅くはないが、そこに素朴さがあり、簡古の趣に富んでゐる。そこに落著いた感がある。この方の模様に関係するものは挑文師といつて、大藏省織部司に四人居り、その下に挑文生八人がゐた。

染色術も當時は非常に進歩してゐたのであつて、染料にも彩色と同じく色々のものがある。宮内省には内染司あり、そこに染師二人が居た。先の織部司でも矢張雜染の事を掌つてゐた。今その染色術など詳しく知らないが、それにも色々のものあり、即ち緇、藕、夾、等があつて、すべて精巧なる技術を示してゐる（黒川真頼全集東大寺法隆寺美術）。そしてこれにもそれ／＼専門の職工が居たのである（正倉院文書天平勝寶八歲九月寫書所解文）。その取材の如き亦印度方面のものに及び、第五圖に示したものは藕纈の屏風（正倉院御物）の一扇であり、第二圖は夾纈のものである。

以上は便宜こゝに加へたのであるが、要するに當代に於ける諸種の技術の進歩には驚くべきものがあり、それにより當代貴族の文化生活の如何なりしかを窺はしめられる。是等のものが平安朝に入つて衰へたのは、そこに稍反動的社會の起つた事もあるが、一方には此の時代に深く自分のものとしな

かつた弊もある。すべてに淺く廣いから、或る變化を受けると消え易い性質を持つてゐる。勿論前述の如く、趣味や人心の變化も考へねばならぬ。

### 第七節 寫經の流行

敢て流行と謂ふ。その事實は天平朝についての事である。その以前と雖も寫經の事はあつた。併し現存の史實で見ると、その間には比較にならぬ相違がある。そしてそこには主旨の上にも、幾分變化を受けて來たのではないかと思はしめるものがある。その内面的の點は姑く措き、天平期には餘程形式的になれる傾向がある。その主旨はつまり功德供養の爲めであるが、何れにしても信仰の形式的表現の一方面であつた。勿論經文を讀む爲めにも寫經は多くやつてゐるのであつて、それはつまり當時他の寺なり人なりが藏するものを、借り入れて寫した例の多くあることである（正倉院文書）。これは一面には當時の佛學修業の相當盛なりしを知らしめる。

然らば天平期に至りて、かく流行せしは何故なるや。一言にしていへば佛教隆昌の爲めとせられよう、單にそれだけで説き盡せりとなし得ようか。自分は更にこの點について一つの臆説を試みたい。勿論前後の時代に於て史料の相違といふ事も考へねばならぬ。書紀と續紀と比する時、寫經の事實に

ついでに記載はさまで相違はない。たゞ著しき相違の根據となるものは正倉院文書である。けれどもこの文書も天平以前からあり、現に神龜四年の寫經に關するものもある。併しそれは天平の初年までに於ける唯一の例である。それ故時代によつて寫經に關する史料の量に相違のあるは、つまり寫經事實の多少から起るものと見られるのである。

天平五年頃以後の正倉院文書中最も多數を占むるものは何か、それは言ふまでもなく寫經に關するものである。造寺造像決して前代より多くならぬとはいはぬ。法會の上にも隆昌につれての相違はある。併し寫經ほど著しく増加せるものは恐らくあるまい。勿論諸技術の進歩につれて寫經に用ふる材料も多くなつた。十分供給し得るだけに進んだ。それも流行の一因ではある。けれども材料の増加は寫經の流行と因果關係あることも考へて置かねばならぬ。

然らばこゝに言はんとする所は何のであるか。それは信仰の形式的表現に一新生面を求めるとの傾向、並に婦人と寫經との關係である。造寺、造佛、法會皆功德の爲め、出來得る限りの形式を整へて成された。所が佛教信仰の隆昌によつて、其力は單に從來の形式だけで満足出來なくなつた。それが他に及び遂に現れて寫經の流行となつたのである。これによつて彼等は信仰の満足を得た。そこに一つの新生面を認めたのである。

それは造寺のやうに大仕掛でない。勿論大仕掛の寫經もあつたが、それは仕事の性質上決して造寺の比ではない。所謂座敷の中の仕事である。更に佛像よりも變化に富む。つまり形の小さな割に色々莊嚴も施し得るのである。殊にそれが禮拜の對象でないだけに、佛像より數に制限せらるゝ所がないであらう。是れは又當代人の要求に合する所となし得る。佛像も多く作られてゐるが、當代に至つては最早それが禮拜の對象であるだけに、數多く作つても仕方があるまい。佛像は簡単に造る事は出来ぬ。然るに寫經になれば莊嚴方面は別として、素人でも少し能手であれば書くことが出来る。勿論當時大部分はその方の専門家をしてなさしめられたのであるが、而も貴族などの自ら手を下して寫せるもある。それだけに功德になるといふ考も餘計に起る譯である。（聖武天皇光明皇后のもの現存せり）寫經が佛教弘通の一つの方法として行はれるのは古くからの事である。勿論その弘通といふ事が一つの功德になるのではある。然るに天平以後になつては弘通の意味もあらうが、それは更に形式的となつた。單なる功德の爲めの意味が多い。それに伴ふ莊嚴方面の事が、寫經では彼等の満足を買ふだけの程度に至らしめることが出来る。一卷のものでも紙の上に、表装に、緒帙に、軸に、文字に幾多の意匠を凝らすことが出来る。當代人の要求に吻合してゐる。

當代の寫經は實に光明皇后の崇佛に流行の第十歩を印する。即ち正倉院文書に徴するに、天平三年

から五六年にかけての寫經の事實は主として皇后宮職の移文に見ゆるものである。つまり此頃から光明皇后の御崇佛によつて、その職に於て寫經の事を取扱つてゐるのである。（大日本古文書一）これによつて皇后の渥き崇佛と、寫經の國家的事業としての擴張の事實を知り得る。（宗教研究四ノ十四、津田敬武氏の「奈良朝の寫經と佛教の社會的影響」）

寫經は從來も國家的事業として行はれた。それは後にいふが、此場合の事實を單に右にあげし所を以て説き終つたとなし得ようか。それについては自分が前述したやうな理由の存する事を認めたいのであるが、更に寫經は一種女子的、非活動的の仕事である。女性にとつて適當した點があるのではないかと思ふ。女子に相應しい一つの信仰的仕事である。後の例ではあるが、清和天皇の崩御の後、女御藤原多美子が天皇から賜つた御筆手書で紙を作り、法華經を寫したといふ如きもある。（三代實錄）かくいへばとて、別に男子に適應せぬものとはせぬ。女にとつて餘程相應しい點があるといふのである。

かくて當代に於ける佛教信仰の代表的の方ともすべき光明皇后が、先づこの方面に力を注がれたのである。それが隆昌に赴くのは、蓋し怪しむに足らざる事實であらう。

當時佛典は多く外國から將來された。それは佛教傳來以來のことであつた。併し我國に於ても或時

期が来れば寫經の事は當然起らねばならぬ。早く天武天皇二年三月、書生を聚めて一切經を川原寺に寫さしめられた。これ等は佛教の弘通修學等の目的で營まれたものと思はれる。勿論寫經はこの時に始まるとはいへぬ。これなどは或は國家的事業としての始りであるかも知れぬ。紙墨の製造も早く傳へられてゐるのであり、又外國よりの輸入も考へられるから、此頃となつては一切經位でも寫すだけに材料も整つたのであらう。併し要するに一般人や僧侶の間に於ける寫經事實については、當時未だ明にすべきものがない。

令制によれば中務省の下に圖書寮があつて漢籍（外典）や修史の外、佛典（内典）、佛像、宮内の禮佛、校寫裝潢の事を掌つてゐた。そしてそこには校寫裝潢の専門家や造紙、造墨、造筆の各専門家がゐた。こゝでは決して經文を寫すだけではない。漢籍を寫すのも重要な役であつた。天平二年七月の寫經雜用帳（大日本古文書一）の如きは、つまり漢籍を寫した時のものである。

養老六年十一月、前年崩御し給ひし元明天皇の供養の爲めに、華嚴經八十卷以下約三百二十卷の經を寫し、更に幢その他のものを作り、京及び畿内の諸寺で齋供を行はれた。これなどは供養の爲めとしての寫經の初めて見ゆるものである。又翌月に天武持統兩天皇の爲めに造像寫經の事があつた。越えて神龜三年八月元正天皇不豫の爲めに、法華經の奉寫があつた。同五年八月には皇太子の寢病によ

り、觀音造像の外、觀音經百七十七卷を造寫せしめられた。この年十二月には金光明經六十四帙六百四十卷を諸國に頒たれてゐるが、これ等も同じく寫されしものであらう。正倉院文書に神龜四年、五年の寫經料紙帳がある。その寫されし經文は前記以外のものであるが、要するに此の頃より漸く盛になつたのである。そしてこれは恐らく圖書寮の掌る所であつたのであらう。

前述の皇后宮職の移文について見るに、（大日本古文書一）同じやうに漢籍佛典共にあるのであつて、この頃になつて寫經をやる範圍が擴張された。それが更に進むと獨立の官司が出来るのである。即ち寫經司の設備である。津田氏はこの起源を現存觀世音菩薩受記經の奥書により天平六年とせられてゐる（前掲論文）。天平以後の盛時になれば、それは寺院その他貴族の家でも、特別にそれだけの役所のやうなものを置いてゐる位である。又諸國に於ても國費を以て之をなさしめられた。そしてそれを朝廷へ献上してゐることもあるのである。（寫經の事は前掲津田氏の論文に詳なり）

奈良朝の財政逼迫は幾多の原因もあるが、それは主として佛教信仰の結果であつて、寫經のごときもその中相當重要な地位にある。正倉院文書について見ても吾人は寫經關係のもの、餘りに多きに驚く。其費用の如き蓋し計り知るべからざるものがあつたであらう。それは單に數の上だけではない。更に莊嚴の上に多くの財を費されてゐるのである。材料が多いだに詳しくいへば限らないが、已に

津田氏の研究もあるから、こゝには形式方面を簡単に述べ、寧ろ主として寫經の上に現れし當代人の心持を論じて見たい。寫經は材料の関係から、當時驚くべき多數に上りしに反し、現存のもの少きを遺憾とする。

こゝに便宜加へて置きたいのは佛教と關聯した印刷の事である。當時寫經以外、實用的のものでないが、陀羅尼を印刷されてゐる。それは天平寶字八年から始めて寶龜元年に至る間に、三重小塔一萬基を作り（高四寸五分）其中へ入れられたものである。そしてそれを京の十大寺へ頒たれた。今日では法隆寺に少し残つてゐるだけである。それは長さ一尺餘、巾二寸程の紙に刷られたもので、字數も百餘字である。それが銅板であるか、木板であるか、或は活字であるかは從來議論がある。何れにしてもこれは實用の意味のものではない。それ故文化の上に重要な意義はないが、それでも當代に已に印刷のあることは注意を要する。

寫經も佛像彫刻などと同じく、言ふまでもなく信仰的事業であるから、そこには矢張彫刻などの場合と同じく、信仰心に支配された心持といふものゝ存することを忘れてはならぬ。眞面目な考を以てやつてゐたのである。勿論それは一定の職業であつた。經師以下それ〴〵専門家のやつたのが大部分なのである。併し決して職人的な心持は現れてゐない。彼等は兎も角生活も保障せられ、製作時日の

上にも相當餘裕は與へられてゐたものとなし得る。勿論専門に職とせるものゝ外高貴の人のなされしは言ふまでもなく、諸司の下級官吏の如きも、生活上の関係もあらうが是れに關係せることがある。

（天平寶字二年九月東寺寫經所解）

今昔物語に寫經師が雨除の爲めに室に入つて來た女と通じて、二人ともその場に死んだといふ話を傳へてゐるが（卷十四、經師不信寫法花死語第二十六）、これは後のものではあり、また事實ではないが、そこに現れし思想は、當代に於ける寫經に對する態度心持と同じでないかと思ふ。勿論此の場合の寫經師の態度は眞面目を缺いてゐるが、併しかゝる傳説の上には、寫經に對する信仰的態度を語るものがある。又經師の如き常に寫經をやつてゐれば、従つて幾分經文に通ずる様な結果にもなるかも知れぬし、又少くともそれに親んで來る。正倉院文書に韓國人成藏經目錄といふものがあるが、人成は寫經所の役人であり、自らもやつてゐる。彼が何故かく經文を藏せしか、それは分明でないが、この一事は或は經師などには、實際信仰に入つてゐたものゝありしを語るのではなからうか。

繪畫の條にも述べた様に、當代藝術家の仕事は比較的分業的になつてゐる。これは一面には技術の進歩を促すものである。寫經に於ても經文を寫す經師、校正をやる校生、經題をかく題師、疏をかく疏師等すべて分業的で、更に裝潢にもその名の通りの専門家がゐる。これ等専門家の外に素人のある

は前述の如くである。そこに自ら清い仕事に従ふ事の出来る特色がある。單に莊嚴以外この點にも信仰の満足が得られる。

此等の専門家は勿論給料を貰ふものである。それは所謂個數拂の方法によるのである。そして此等の専門家に對しては多くの場合特に之を布施と呼んでゐる。勿論單に料といへる場合もある。此布施といへる點に寫經に對する態度が現れてゐるのでないかと思ふ。(天平勝寶三年二月寫經布施：法例) 寫經について特別の建物を作ることは、それだけの場所があるからでもあらうが、一面には清淨を期するといふやうな意味もあるのではなからうか。兎も角別の建物を有する事は清淨を期するにも便であつたらうと思ふ。

衣食について見るに、淨衣といふものは敢て寫經の場合に限らず、大抵の場合かゝる朝廷の仕事に就くものには支給されるのである。經師の場合も勿論であつて、これも一面からすれば清淨を期する一方法ともならう。それと關聯していふべきは沐浴の事である。これも單に寫經の場合だけではなかつたが、これ等も一面清淨を期する主旨があつたのでないかと思はれる(第九章第二節參照)。食物の精進なるは敢て怪しむに足らないであらうし、又當時の風としては、他の人々の普通の食物とも餘り相違はないが、それでも全體に精進である。この食料については當時この方に關した役所の解文な

どに至る處見えてゐるが、野菜、海草を始め其他色々ものがある、けれども貝類でもその中にはないのである。これについても經師の食物は特に供養といひ、仕丁等のは單に食料と分けて言へる例がある。(正倉院文書、寶龜二年、奉寫一切經所解申請米事)これも前記布施と同じく注意すべきものである。この精進について一例をあげると、天平寶字六年閏十二月九日の和雄弓の啓に、頃者聊か私願あつて數旬の間齋食をなすべし、伏して願くは幸に殊恩を垂れ書生の例に預らば云々(正倉院文書)といつてゐるによつても特に精進せし事がわかる。

以上衣食住の上にも特に注意をしたのであつて、其の點に寫經といふ事を如何に考へしかゞ窺はれる。又當時經文を大切にしたりやうな事も多くの文書に見えるが、それは延いて寫經に對する態度を知らしめるものと思ふ。それは經が少いといふやうな單なる原因ではなく、餘程信仰の意味が加つてゐるのである。かくする時形式の裡に存する眞面目な心持を考へねばならぬ。これはすべてに通じ自分が主張する所なのである。

尙次には紙筆などを大切にしたりした點を述べて見る。勿論當時の事であるから材料を大切にすることは當然であるが、其以外にも自分はその精神上の或ものを認めたい。紙は随分多いのであるが、それでも渡された中から用、破、空用などを明細に記し、残れるものは返上するのである。一枚も忽にしな

い。筆墨共に使つた残りは返上するので、勿論それは當時の筆の造り方によつて、軸は當然必要なのであるが、墨の如きも短くなれば墨端といつて返上してゐる。これは莊嚴とも關係あるが墨色の悪いやうなものは返上してゐる。（大日本古文书十一、七八頁）

校正の如きも嚴格であつて二校三校までもやり、若し誤謬が発見せられると其數によつて、經師は料金を減ぜられる（天平十六年七月の寫疏所符、同年十月（追加）一切經疏校帳）。これも單に形式的の觀念だけから來たものではなからう。以上の如きも一面からすれば矢張その態度を知らしめるものと思ふ。次には外形上に及ぶのであるが、こゝに之を詳しくすべき餘地がないから大體だけ述べて置く。（津田氏の説詳也）

紙の種類は質の上から、産國の上から、色などの上から色々の名のものがあつて、當時は諸國でも中々澤山作られてゐる。圖書寮にも造紙手あり紙戸もあつた。即ち専門の造紙家である。兎に角多數の紙を作り得たのであるから、製紙術や、地方のその方面の發達も窺はれる。前記質の上からの名稱が十一、産地の名を冠せるもの六、色によれるもの實に二十八ある（津田氏のあげられしもの）。色については如何に技巧を凝らせしかゞ分る。更にその紙を平坦にする爲めには猪牙で磨き、或は紙打石で打つやうな事もなされた。

第三十圖



東大寺法華堂梵天像

墨にも普通のものゝ外金銀墨、金泥などがあつた。筆にも色々あり種類によつて使用の場合を異にする位であつたが、それは形式上には直接の關係がない。

更に装潢の上には右にも増して莊嚴を現はすことが出来る。幾多の技巧がそこに施される。表紙には特に金銀などで繪を描くとか、軸には寶玉、珍材等色々のものを用ひ、更に畫を描くとか、雜笹をなすとか出来るだけ變化に富ませる。緒も亦材料の上に、色の上に、組方の上に、十分意を用ひてゐる。且帙にも亦意匠を凝すのである。これは現に正倉院寶庫にも存してゐるが（東瀛珠光三）それは竹を緯として織つたものである。即ちこれは經の外包であるが、次にはそれを入れる筥が必要である。それにも意匠が施される。（津田氏論文、右宗教研究一一〇頁）

以上の外更に繪經といふものがある。過去現在因果經は本書の挿畫にもして置いたが、（第三圖）繪によつて佛教の意味を知らしめることは信仰上効果のあるものである。

要するにかゝるものが多數に且つ立派に作られた事は、實に國家の力によつたものであるが、當代美術の進歩は實に如何なる方面にも、亦如何に細かき點にでも現れてゐるのである。寫經の如き現存するものは少いが、之を正倉院文書に徵する時、其一斑を知るのである。勿論そこには佛教の墮落の認むべきものもある。けれどもその一々の表現については、彼等の信仰的態度を當然認めねばならぬ。



## 第八章 貴族生活の諸方面

### 第一節 当代人の心理と生活

こゝには總括して彼等の生活を心理方面から考察して見たい。その間当代人の自然観についても一言する。併し前後の場合に当代人の心理については相當に言及した。或は重複する所が生ずるかも知れぬ。

一言にしていへば当代人は尙比較的自然的な心の所有者であつた。彼等は未だ眞に生の苦痛を體驗するだけの機會に到達しなかつた。それだけに心の悩みを多く所有することがない。従つてそれを脱せんとするの努力は要らぬ。彼等の心は何事も信ずるといふ一つの傾向を有つてゐた。佛の前には唯信ずるの心を以て、禮拜する事が出来たであらう。至純な心に映るものは、すべてがものそのまゝであらねばならぬ。そこには迷信も行はれた。託宣も信ぜられた。彼等は現在に生きんとするのが主なる目的であつた。勿論その間未來に生きんとして、それを現世に持來したのものもある。それは已に信

仰生活の條に述べた。

こゝに貴族の生活として述べんとする所は主として華かなる彼等の現世生活についてである。勿論佛敎の信仰にもそこに華かな世界が現れてゐる。それが彼等の信仰の上に得る満足であつた。信仰を離れても形式的な點は、支那の影響として彼等の生活の全般に現れてゐる。即ち当代人の生活は一に模倣的生活とも言へるのである。外國文化の模倣は、その生活を形式的なものとする。つまりその華かな、その形式的な點が彼等の心を捉へたのである。けれ共その心はどこまでも自然である。模倣には努めたと言ふものゝ、矢張日本人としての心を失はない所がある。又歸化人としても亦その寮圍氣の内に順應して行くだけの傾向は有つてゐた。斯くてそこに現れた模倣は立派なものを築き上げた。

前述の如く当代人は未だ心の悩みを有たぬ。それだけに快樂的であり、活動的である。奈良朝は國家國民の活動した時代として、そこには雄大な文化が生れてゐる。生活の全般に互つて活き活きとした點が認められる。暢達した心の現れが所在に認められる。綱紀の弛廢といふ事は勿論存在する。併し徒らに躑躅してのものでない。悪いなら悪いなりに或特色がある。後の時代とは異なる。國家の力といふものは未だ強きものあり、假令弛んだとしても自然な大きな一つの弛みである。そこに又それだけの特色も生れてゐるのである。

自然と人生、その調和は我國の文學の上に一つの特徴として現れてゐる。これは言ふまでもなく我國民性の然らしむる所、亦その風光の美といふものを考へねばならぬ。當代に於ては殊に此の特色を有つてゐる。佛教も入つて來た。陰陽道の如きも或程度まで人心を捉へた。併し尙そこには偉大な自然に抱かれた心持がある。人々の心は自然から離れない。而もその自然は廣く大きい。未だ後の時代のやうに傳統的の氣分には支配されない。自然の心持で春にも秋にも、花にも月にも、接することが出來た。

勿論或場合には外國思想の影響も認められる。けれども未だ比較的自然的な心持を失つてゐない。それ等は尙文學の條に言ふ。春と秋とに對する心持の、奈良平安兩朝の相違は從來も説かれてゐる。花に對し月に對する心持、それも春秋に伴ふものとして同じである。勿論春と秋とは自然に於ても幾分の相違はあるのであるから、それが自然に心に映する所もあるが、そこには平安朝のやうに傳統的の氣分が交らない。又歌も後のやうには技巧的でない。或る二三の歌人にはそれを認むることは出来るが、他に多く自然の詩がある。有りのまゝ歌はれた戀の歌などがある。外形と内容とが相伴つたものである。作らんとしての歌でなくて、自然の聲である。そこに現れた自然觀は彼等の心を抱く自然に對するありのまゝのものであつた。

その文例は少くない。「ふたり行けど、ゆきすぎかたき、秋山を、いかでか君が、ひとりこえなむ」（卷一、大伯皇女の歌）の如きもあるが之は別離の歌であるから、秋でなくとも悲しき思はせらるゝであらう。併し山部王の歌には「秋山に、もみづ木の葉の、うつりなば、さらにやあきを、みまくほりせむ」（卷八）の如きがある。又「かりかねは、今は來なきぬ、我まちし、紅葉はやつげ、まてばくるしも」（卷十）の如きも秋に對する心持の如何なるものなりしかゞ分る。月の歌も非常に多いが、未だひどく悲しみの情を叙べたものはない。花に對するとさまでの相違がない。殊に當代は梅の歌が多い。それは或は支那の影響かも知れぬ。卷五の太宰帥大伴旅人の宅での宴の時詠みし梅花歌三十二首の如きは、序の文を見ても其感がある。併し櫻の比較的少いのは、そこに當代人の春に對する心持を知らしめるものがあるのではなからうか。殊に「もゝしきの、おほみやびとは、いとまあれや、うめをかざして、こゝにつどへる」（卷十）といふ如き、當代に於ける貴族生活と梅との關係が知られる。自然に對して兎も角も平等である。それが當代人の心の傾向を現してゐるのではないかと思ふ。自然な快樂的な心がそこに現れてゐるのであらう。勿論それだけに平坦であつて深みはない。それが特長である。

彼等は死に對しては執著もあり、又之を悲しむ情も深かつた。それは歌の上にも多く現れてゐる。

人麿の歌の如きそれが多い。殊に自分の子の死の場合などには、卒直な之を悲しむ情が露れてゐる。

(戀愛生活の條参照) これは必しも佛教の影響だとは速断出来ぬ。人間自然の情である。けれども佛教信仰はこれと關係して、色々の事實を生ぜしめる。それは已に信仰生活の條に述べた。死に關聯した病氣の場合にもそれと同じ結果が現れる。又これは喪葬と關聯して来る。厚葬の風といふものに對しては早くから禁ぜられた事もあるが、かく厚く葬らんとするのも或は自然の情であらう。これについては大寶令にも特に喪葬令があり、幾多の規定を見る。これは思想の條に述べしやうに、一方支那思想の影響も受けて孝行、貞節などの問題と關係して来る。服喪といふ事も喧しくいはれた。

彼等の生活は一方には或對象を求めてのもの、即ち信仰生活となつて現れて来る。それについては前章に述べた。当代人の生活の大部分を占むるものは要するに信仰のそれである。それ故他方遊樂的生活も別に取出して考へる事は出来るけれ共、それも信仰と伴ふ場合が少くない。それは兎も角こゝでは主として後者の場合について考察したい。そこにも支那の形式主義が大きな力を有つてゐると共に、一方には固有の思想としても、その快樂的な點に立脚して、幾多彼等の心を満足せしむべきものがあつた。

その前に一寸衣食住の事を述べて置く。地方民については前述した。当代人の心の傾向として彼等

がそこに華かな生活を望むは當然である。そこには未だ多くの隱遁的思想を認めない。

當時の衣服は公の場合としては朝廷に於て之を定められてゐる。それはつまり儀容を重ずる風の一面の現れである。結髪についても公から之を一定せられた。今日から考へれば此等の點は窮屈であらうと思はれるが、當代としては、却つてかゝる定めがあつた方がよかつたかも知れぬ。服装の一定なども天武天皇の時などから、やかましくなつてくるやうであるが、冠位制定につき聖德太子のころにも、これを綺麗にするやうな傾向は明に現れてゐる。大寶令の衣服令について見ると、そこに定められてゐるものは、皇太子以下五位以上のものなる禮服、一品以下初位以上について同じく朝服、无位のものより家人奴婢に至る制服の定めがある。それと共に婦人の服も同様の階級に分れてゐる。更に武人の服も禮、朝服以下衛士などの著るべき服制まである。

元來當代では文武兩道が非常に尊ばれ、武の方でも前に地方の條で一言した様に軍團の制あり、衛府の設置あり、武器についても相當の留意がされてゐるので、東大寺獻物帳などを見てもその武器の多かりしに驚く位である。従つて當代では決して文にばかり傾いてゐたのではないのである。武の上に見ても、國民の元氣といふものは十分認め得るものであつて、その徴兵制なるごときも當代國家的の力といふものを知らしめるのである。國民の力を一つにしたといふ特色が、この上にも存するので

ある。

衣服令に定むる所の如きは、要するに今日見る公の服制である。その服について見るにそれは服色に於ても、亦服地に於ても多様であつて簡單なものでない。冠以下靴まですべて規定があるが、それも立派なもののみである。公のもの故祭典の時とか饗宴の時とか、又朝廷の公事の場合着用するのである。一般の場合に如何なりしか、これについては要するに明でない。併しそれは自由であつたものと思ふ。當時の服装の一例として自分は因果經の一部（第三圖）を挿畫として出して置いた。これは一に推古朝のものとしてせられるが、要するに支那風のものとして當代の風俗を知らしめる。

尙當時の風俗を知るべきものには正倉院御物に見ゆる繪畫の如きがある。併しすべて大差はない。左衽を右衽にしたのは養老三二年二月であるが、それは兎も角として吾人は平安朝の服装と當代に於けるそれとの間に、思想その他の上に現れしと同じ相違のあるを認める。それは主として藤原時代との比較であるが、彼の不活動的なるに對し、これは餘程活動的である。前者の不自然なるに反し、後者は自然である。即ち平安朝と奈良朝との相違が衣服の上にも認めることが出来るのである。殊に女子の髪の様も天武天皇の時の命令にもあるやうに、當代には主として結髪であつた。藤原時代のやうに垂髪でない。

住居の如きも次に述べるやうに、都城と關係して之を莊麗にするとの氣風がある。そこには寺院建築などの影響が當然の結果として現れねばならぬ。それがつまり彼等の満足する所である。けれどもかゝる事は普通人には直ちに實現することは出来ぬ。矢張上流貴族や富豪などの上に實現を俟つものである。當時の貴族の家造の様は十分明にすることは出来ぬ。營繕令には私の第宅は樓閣を作りて人家を臨視する事は出来ぬとある。つまり平屋造であつたらうと思ふ。後の寢殿造の如きは矢張衣服の上に見れたと同じ様な思想の現れがそこにあるのでないかと思ふ。即ち非活動的な人々にとつては、かゝる泉水、橋などの敷置された狭い間に作られた景色が、適應してゐるのでなからうか。つまり大きな自然そのものに接しないで、之を人工的に狭い中に入れて眺めるといふ一つの傾向が、平安朝になると現れて來るのである。尙これは奈良朝の實際と比較せねば直ちに斷言することは出来ぬ。當代に於ても勿論邸宅の美觀については相當の進歩を見ることが出来るのである。併しその庭などは寧ろ比較的自然的な趣を存し、草花などを多く植ゑてゐたのでないかと思ふ。つまりこれは萬葉集の貴族の宅での宴歌などから類推するのである。別荘の如きも平安朝になるほど多くなるが、これ等も自然から人工に移る一つの傾向と見ねばならぬ。燈などはいふまでもなく燈油によつて光をとるのであるが（正倉院文書にて之を明にす）、そして寫經など夜もやつてゐるが、併しこの時代はまだ多く晝の生活

であつたと思はれる。平安朝中期以後のやうに夜の生活でない。そこにも思想、生活の反映があるのである。（法隆寺傳法堂は橘夫人の邸宅を移せるものにて當代貴族住宅の標本なり）

食物については已に地方民生活の條にも述べたが、この點については當代人は一般に餘り要求を有たなかつた。そこには佛教の思想といふものゝ影響も考へねばならぬ。勿論それがなくても鮮魚などを食膳に上すことは、川魚位以外には地理上の關係もあつて、都の人達の要求を充たすことは出来ぬ。但し萬葉卷十六に詠「酢醬蒜鯛水葱」歌といふものがあり、鮮魚ではなからうが鯛を欲せる意味が歌はれてゐる。肉食の禁止も勸行の點は十分認めめることは出来ぬが、兎も角も佛教思想によつて禁ぜられてゐる。併し天平十年の周防國正稅帳を見ると、耽羅方脯といふがあり、又賦役令義解にも耽羅脯が見えるから韓土方面から輸入した脯を食つた事もあつたと思はれる（大日本古文書二） 鴨飼等も大膳職に雜供戸といふものを置かれて、それがやつてゐたやうである（職員令）。天平寶字六年七月の阿刀宇治磨の啓に水の爲め鴨甘や網代をやらす、年魚のとれざりし事を記してゐるが、その用途は明でないけれども、この頃でも年魚の如きは相當食膳に上したものであらう。萬葉集卷十九の潜鷺歌に鴨飼で年魚をとれることが詠まれてゐる。

賦役令には前にもあげたやうに調物が載つてゐるが、それには貝類や海草その他の海産物が多い。

勿論それ等も大部分は純精進物ではない。唯海草は別である。この海草は寫經師の食料にも多く出て來るので、精進食については、餘程用ひられたものと思ふ。別に當代人が滋養などを云々したのではないが、これは今日では滋養のあるものと認められてゐる。此等は比較的榮養になつたものであらう。又採取もし易い。その他野菜類は多く用ひられた。卵の類は何故か當時には殆んど見えぬ。併し當時鶏を飼つてゐた事は正倉院文書その他に見える。（大日本古文書八、五四三頁）

牛乳は藥として飲用に供せられてゐる。典藥令には乳戸が置かれてゐる。その乳を採取することは厩牧令にも見える。即ち乳牛といふものがゐたのである。正倉院文書天平十年周防國正稅帳に乳牛陸頭（取乳廿日）といふやうな例も見える（大日本古文書二）これはつまり食料ではないが、便宜ここにあげて置くのである。この採乳の術は孝徳天皇の朝和藥使主福常が始めて習つたとある（弘仁十一年二月格、三代格）。

その生活に伴ふ調度については別に一項を置いて説明する。そこには更に貴族生活の面目を明にするものがあるのである。

要するに當代人の生活は形式方面に發達してゐる。食物の如きは爲に餘り顧みられなかつた。自己の爲めといふ事もあるが、信仰に關しては寧ろ他に對する供養といふ事から、大きな藝術なども生れ

てゐるやうに思はれる。

## 第二節 奈良人士の天地

當代文化の平面的なるは累説する所があつた。そこに雄大さと自然の落著とがある。心の蟠りがな  
いから、すべてに伸びくした點が認められる。之を時間的に見ればそれが古代に近いといふ事に  
於て、至純な國民性、快樂的な人心といふものが認められる。之を空間的に見れば地理的圓境の人心  
に及ぼす影響を考へねばならぬ。

奈良朝と平安朝との差異、それは從來も屢々説かれ、そこに地理的圓境といふ事が常に伴ふを見る  
のである。奈良平野廣しと雖も四圍山を以て圍まれてゐる。併し平安の京に比する時、そこに相違の  
存するは何人も認むる所である。平安朝の人々の意氣の衰へしは、單にその地理的影響だけでない。  
時の隔りもそこに考へられねばならぬ。奈良朝以前より渡來せる外來思想、殊に陰陽道などのそれ  
が、奈良朝に於ては未だ深く人心に浸込む所なかりしに、平安朝に至つては地理的變化と相伴つて、  
當代人の心を捉へた、そしてそれを益々神經的にし、萎縮せしめた。

奈良朝に於て自然に平面的に受入れられてゐたものが、平安朝に至つては縦に人心に喰込むやうに

なつた。これにはつまり上述の如く時の流れといふものと、地理的圓境といふものとを考へねばなら  
ぬ。勿論兩者は離れて存在するものではない。

奈良朝の歌には机上の作がない。假令それが京都から遠く離れた所について詠まれてゐるもので  
も、決して京にありて耳學問によつて詠んだものでない。すべてその地にありての作、實際の情景に  
接しての詠である。而もそれは單に大和附近に限らぬ。勿論大和國內に於けるものは多い。吉野の如  
きは離宮もあり、行幸も多く、従つて歌に詠まれる機會が多かつた。

東歌の如き民間のものを別としても、貴族の詠にして或は東國に、或は九州方面に、中國四國に又  
北陸に、諸方に關係あるもの少くないのである。それだけ彼等の眼界は廣い。歌そのものに國民の上  
下を網羅し、又中央地方の何れのものもあり、同じく中央人士だけについても、その及ぶ範圍は決し  
て狭くないのである。それだけに當代の人々は一地方に跼蹐して、徒らに机上の技を弄してゐるの  
はない。彼等の有する自然の心といふものは、廣い天地によつて育まれてゐる。

たゞに内國的に然るのみではない。或者は新羅方面に到り、或者は更に遠く唐土に到る。その間苦  
心の存するものありしは已に述べし所であるが、而も彼等の見聞を廣くせしこと、蓋し少からざるも  
のがあらう。唐土に到れば更に西方印度方面の知識をも得る。單に彼土に到る人だけがその特權を有

するのでない。都にあつても此等外國へ使せし人々により、更に彼地より渡來せし外國人からも、彼等は世界的の知識を得る。單に耳によつてそれを聞くだけでない。目に訴へて、物につき見ることが出来る。

直接に彼等がその住する地より受くる影響の、已に廣く且つ清きものあるに、間接に——人によつては直接に——彼等の受くる廣き天地の影響亦當代文化を談るものゝ忘れてはならぬ點ではなからうか。かくてそこに現れたる文化の廣さを以て勝るものあるは言ふまでもない。

### 第三節 貴族生活と都城

我國上古の制歴代遷都の行はれしは更めて言ふを俟たぬが、それは社會も複雑でなく、政治の機關も簡單な時代の事であつて、盛に外國文化も輸入せられ、社會も複雑になり、殊に唐などの規模宏大なる都城を見るやうになつては、到底從來の都の様を以ては満足し得ぬであらう。上古の都が簡單なるは當然の事であるが、然らばこの歴代遷都といふ事が如何なる原因、又は思想によつて起つたか、それに就ては從來色々説もあるが、それは本篇に於ていふ必要はない。けれどもこの制度は相當長い間行はれ來たつたもので、我固有の制度、思想といふ事が出来る。併しこの制度は外國の文化、思想

と兩立することの出來ぬものであつて、それによつて當然毀される運命を有つてゐる。即ち古制に對する思想的變化や、外國模倣及び實際的の必要などからして、都を一定し、立派なもの造るとの希望は、相當早くからあつたのであつて、決して平城京を造る時、始めて生じたものではない。けれども一方には歴代遷都といふ固有思想もあり、更に又國力などの關係もあつて、漸く元明天皇の時に至つてその實現を見たのである。

この間に我々は右に述ぶるやうな新舊二つの思想の衝突ありし事を認めるのであり、而もそれは平城遷都を以て終りを告げたのでなく、尙この後にまで及んでゐるのである。併しこの遷都には常に政治的の意味の加つてゐる事も忘れてはならぬ。かゝる事情は敢て遷都の上のみに限るのではないが、それは兎も角として、こゝには遷都の實例をあげて説明の歩を進めねばならぬ。

その出發點はいふまでもなく、唐制の採用によつて、政治上の大變化を來さしめた大化改新の時に置くべきであつて、事實遷都の上にもこの時は相當な意義を認め得るのである。勿論遷都については第二章に於て屢と言及する所があつたのであつて、こゝに更に詳しくいふの必要もないのであるから、唯貴族生活を營むべき本據、政治の中心たるべき地といふ方面を主として、遷都のことを述べて置きたいと思ふのである。大化改新によつて中央集權の制が布かれた。それが一國の首府たる都の制

に對して如何なる影響を及すかは、更めて言ふの必要もないが、それが主として隋唐に留學せし人の手によつて成され、又いふまでもなく唐制の模倣たることに於て、吾人は當代貴族の都城に對する考といふものが窺はれると思ふ。單に形式を重じ華麗を好むといふやうな事の外に、それは政治の變革に伴ふ實際上の必要もあるのであり、又一面から考へれば、外國に對して國家的體面を保つ上の必要といふやうな事情もあつたのではなからうか。勿論結果から見れば要するに外國模倣であるが、併し兎も角も都は天子の坐します所であり、その國の中樞である以上、何れの時代にあつても、その社會の複雑たる否とによつて、實際上程度の相違はあるが、之を立派に造らうといふ考はあつたものとせねばならぬ。そして外國模倣の一面には——それは今日の思想から推すのであるが——外國に劣らないものを我々も有するといふやうな、一種の考があることを此の際考へねばならぬと思ふ。

大化二年の改新の詔の第二にも初めて京師を修むといふ事があつて、これは別にその前年難波遷都があつたから起つた譯ではなくて、諸般の事支那制度に模倣されたのであるから、京師を修めるといふ事の起るのも當然である。殊に難波の地は外國との關係も密接であるから、更にこの事は必要といはねばならぬ。そして同じくその時の詔に凡京には坊毎に長一人を置き、四坊に令一人を置くことあつて、これはつまり條坊の制によつたのであるが、之を直ちに難波の新都に結付けて考へることは、こ





第十四圖

岩刻寺金堂梵畫國藏洞窟土圖

第十四圖

の際として何等の差支はない。又この年二月には、天皇宮の東門に幸すとも記されてゐて、この都は宮殿なども相當に整つてゐたのである。而もこの新宮を造る爲めには農月にさへ民を使つたのであつて、その造營に勤められし様を知るのである。そして造營には相當な年月を経て、白雉三年九月完成したのであり、その時書紀に宮殿の狀は論じ盡す事が出来ぬとあるによつても、大體の規模は窺はれると思ふ。孝徳天皇がこの宮に遷り給ふたのは白雉二年であるが、僅かに二年を経た同四年には、天皇と皇太子即ち後の天智天皇との御間柄宜からず、皇太子は皇祖尊、間人皇后、皇弟などを伴ひ、大和飛鳥河邊の行宮に遷り給ふた。これについては、恐らく新舊の勢力問題がその間にありといひ得よう。要するに大化改新の際に於ては、その主旨から見ても、國內は勿論外國に對しても立派な宮城を造ることは必要であつたと思はれる。

次の齊明天皇は飛鳥板蓋宮イナフネに即位し給ふた。かくて折角造營の難波京も短い間の帝都となつたのであるが、この京はその位置から考へても、恐らく離宮の如きものとして後まで存せられたものであらう。現に新都の成らない爲めでもあらうか、天皇の元年七月にはこゝで蝦夷などを饗應せられた。この年十月には書紀に、小墾田に於て宮闕を造り起て瓦覆に擬せんとす、また深山廣谷に於て宮殿を擬造せんとするの材朽爛するもの多し、遂に止めて作らずと見え、これに由つても當時の宮殿に對する

希望が窺はれる。この失敗の如きも、この冬板蓋宮に火災あり、飛鳥川原宮に遷り給ふたことのあるなどより考へれば、或は勢力上の関係などによるのではないかと思はれる。翌年には飛鳥岡本宮を造り、天皇も遷都し給ふたが、この時には高樓を造り、垣を圍らすなど非常な大土木を起されたのであつて、爲めに時人之を謗りし事が書紀に見え、而も間もなくこの宮にも火災が起つてゐるのである。

同四年十一月蘇我赤兄臣が有間皇子に語つた詞にも、時の政治の三失として、土木に關した三つの事をあげてゐる。此等によつても皇太子を中心とした新思想の一派と、それに對する舊思想の一派のものとの間に、餘程軋轢があつた事を考へねばならぬ。かゝる事のある爲めに、外國に模倣した立派な都を造ることが出来なかつたのである。

かくて天智天皇の時代に入るのであるが、この時には前述の如く從來に一步を進めて、所謂大津遷都が斷行せられたのである。歴代遷都と宏大なる宮城造營といふ事とは、兩立せぬものと見なければならぬのであつて、この頃は立派な都を造るといふ方でも、大體歴代遷都にはなつてゐるが、併しこれが兩立せぬ思想である以上、保守主義派が是れに反對することは當然とせねばならぬ。同時に大土木を興し人民を苦しめるといふやうな事も考へねばならぬのであつて、この點は保守黨にとつて、よき口實を與へる一事ともなつた。

天智天皇は大和に都し給ひし間は御即位がなかつた。その原因は恐らく遷都と關係があるのであらう。そしてその間に、此れについての御劃策もあつたのであらうと思はれる。この大津遷都も決して容易の業ではなかつた事は、已に第二章に述べた通りである。前述の如くこの都も六年に遷都せられ、十年十二月には天皇の崩御あり、ついで壬申亂となつたのであるから僅かに五年程の帝都といひ得る。

その間に如何程工事が進捗したか、又規模が如何であつたか、共に分明でないが、勿論條坊の制に據り、規模も相當大きかつたものであらう。その宮跡については從來説もあるが、こゝにはこれについて詳しくする必要もない。近江荒都の歌は萬葉卷一に、過近江荒都時柿本朝臣人麻呂作歌といふ長歌があつて、それによつて見ると荒廢の餘り甚しいのに驚かされる。勿論幾分の誇大はあるかも知れぬが、この歌の作られた時代は廢都以後三十年とは出でないのである。従つて工事進捗の度についても疑を抱かしめるかも知れぬが、それは矢張火災戰亂などが荒廢に到らしめる主なる原因であつたらう。この歌の中にもなんとと思召して、この大津の京に遷り給ひしのであらうかといふやうな事が見えてゐるが、兎に角この遷都といふ事が、當代の人心に相當大きな影響を與へてゐることが知られるのである。

荒都を詠める歌といふものは敢て大津京に限らぬ、萬葉卷六には傷惜寧樂京荒墟<sup>ニ</sup>作歌三首、悲寧樂故京郷<sup>ニ</sup>作歌一首并短歌といふがあり、また卷八には大原真人今城傷惜寧京故郷歌一首といふがあり、共に聖武天皇の時恭仁に都を遷されし後、都の荒れしさまを詠める歌である。これについて考へ得ることは、当代人の頭に、都といふものは花麗なるべきものであるといふ考のありし一方、執著心に比較的浅い当代人は、之を捨て、餘り顧みなかつたといふ事である。更にこれについては其間從來の歴代遷都といふ考が暗に活いてゐるのではないかといふ事を考へねばならぬ、歴代遷都の時舊都が顧みられないのは言ふまでもない。

天武天皇の時にも遷都について二三の事實が見える。即ち書紀によればその五年遷都し給はんとして、その地域は田畑も耕さずにあつたのに、遂に都を造ることなくて了りし事が見えるが、この遷都の理由は那邊にありしか、今明にするを得ないが、之も喜田博士によれば、飛鳥舊京の勢力を逃れんとするにあつたのであり、その失敗もそれ等の反對によるものとせられてゐる。（奈良時代史論、平城京）

更に八年十一月には難波に羅城を築かれし事があるが、之も恐らくこの地への遷都の準備であつたのであらう。そして十二年の十一月には、凡都城宮室一處に非ず、必ず兩參所に造らむ、故に先づ難

波に都せむ、是を以て百寮各々住きて家地を請はれとあるが、之も遂には實現せられなかつた。更にその前年にも都を造らんとして地形を見せしめられし事があつた。超えて十三年にも畿内に於て都すべき地を相せしめられ、引いて信濃國にまで及んでゐるが、天皇親躬らも、京師を巡行して、宮室の地を定め給ひし事がある。是等をすべて飛鳥舊京の勢力を逃れん爲めのみと解すべきであらうか。その遂に京師の間で宮地を定め給ひしも、舊京の勢力に壓迫せられ、遠地に去るを斷念し給ひし結果であらうか。天皇がかく苦心し給ひながらも、遷都を實現せられなかつたのは、その保守主義の方なりしによるのであらうか。此等については何れにも解釋することを許されるのである。

元來飛鳥は舊勢力及び歸化人の本據地であるが、天武天皇の時には、その施政の方針等から見て、強いてこの舊勢力から逃れむとするの必要もないやうであるが、勿論この地は交通にも餘り便利でなく、政治的意味を離れても、立派な都を作るには適當の地ではない。そしてこの地を離れんとしたのには、裏面に新しい思想を抱ける人々もゐるのであらうが、これによつても都を立派に作らむとするの主旨の、その間に存することを知らしめるのである。

持統天皇の時には遂に飛鳥京内に於て所謂藤原宮が造られた。喜田博士はそこに新舊兩派の調和を認めるといつてゐられるが、此都が相當大きな規模で營まれたものである以上、そこに当代人の要求

も知ることが出来る。萬葉集卷一に藤原宮之役民作歌といふものがあり、その作者は分明でないが、之を見ると造宮に努めた事が知られるのである。

文武天皇はこの宮に即位し給ふたのであるが、續紀慶雲元年十一月の條に始めて藤原宮地を定む、宅宮中に入る百姓千五百烟に布を賜ふとあつて、即位以後八年を経てかゝる現象を見るのは何故か。或は他に遷都の意志ありしを——即ち歴代遷都の古制、並に舊京の勢力を逃れる爲めに——遂に斷念して、こゝに宮城を擴張せられたものかも知れぬ。是れによつて政治的意味を離れても、都を立派に造ることは一般の希望する所であつたと思はれる。然るに間もなく即ち慶雲四年二月には遷都の事を議せられてゐる。併しその實現はなくて、元明天皇の御代となり、和銅元年二月の詔に遷都の事が見える。

この詔には餘程支那思想が現れてゐるが、是れによつて見る時遷都は一般の希望であり、且之を憂むる事は單に一代限りの意味でなくて、永久の都を奠めんとするの主旨が現れてゐるのである。殊に方今平城之地、四禽叶圖、三山作鎮、龜策並從とあつて、この點にも支那思想がよく現れてゐるのである。この遷都の理由については已に第二章に述べて置いたが、この支那思想の影響といふ事は、遷都に對してよき口實となつたのでなからうか。恐らくこの思想が遷都の理由となるのではなくて、

寧ろ前記の如く口實となつたものと思ふのである。これによつても當代人の思想の一端を知ることが出来る。殊に遷都の前宮地墳墓の鎮祭を行へることがあるが、これは或は道教の鎮祭の風に從つたものでなからうかと思はれる。何れにしてもこの際にはかゝる思想的方面の口實を以て、遷都を進めたものとせられる。そこに藤原氏の新思想の代表者たるを知ると共に、それは恐らくその家に仕へし學者等の獻言によるものであらう。

和銅二年十月の詔によると比者、遷都易邑、搖動百姓、雖加鎮撫、未能安堵、○下略とあつて、一般人心の動搖といふ事は、遷都の際常に伴ふものであつた。併しこの時は飛鳥京に於ける寺院なども新京に遷され、急激に且つ根本的に遷都の工事を進められたから、前代の如き失敗も繰り反さなかつたのである。それには舊京の勢力の昔の如くならざりしと、藤原氏の強勢と、且つ其策の巧妙なりしとを考へねばならぬのであるが、而も都に對する思想的變化亦其間に影響する所がなくてはならぬ。飛鳥京のものが常に新京に遷るに反對したのは、勿論その勢力を失ふからであるが、その間に樹立せられた一つの文明といふものも、彼等にとつて大きな執著であつた。藤原氏が英斷を以て之を覆へず努めた事は卓見であるといはねばならぬ。

當時は外國の文化も益々輸入せられ、形式儀容を重ぜられたのであるから、都を莊麗にすることは

必然の要求であつた。従つて最早歴代遷都は時勢に適せぬのである。聖武天皇神龜元年十一月太政官の奏言に京師は帝王の居であり、萬國朝する所であるから、是れが莊麗でなくては何を以て徳を表せんといい、五位以上及び庶人營むに堪ふるものは、瓦舎を構へ赤白を塗らしめるやうにしたいとあるが、その前半は支那思想であるけれども、恐らくこれが當代貴族一般の思想であつたと思ふ。かくて都を莊麗にする事を努めたのであるが、當時は佛寺の建築も盛であり、瓦を多く焼き得た事も、正倉院文書などによつて知られるから當然瓦舎の建築は起るべきである。（寺院用瓦の例天平勝寶九歳三月攝津職解、大日本古文書四）併しこれが爲めにすべて瓦舎になつたのではなくて、京中にも遙か後に至つて、尙板屋のありしことは正倉院文書寶龜三年二月の丈部濱足の月借錢解文に右京三條三坊に板屋のありし事が見える。一般人で瓦葺などにせるは、上級の官吏や富豪位であつたと思はれる。併し宮殿は恐らく瓦葺や檜皮葺であつたであらう。後に至つては、東院玉殿といつて琉璃の瓦で葺き、漢績之文を葺き、時人之を玉宮といつたものが神護景雲元年四月新築されてゐる。都の大路に柳の植ゑられてゐた事は、萬葉集卷十九に「春の日に張れる柳をとりもちて、見れば都の大路思ほゆ」といふ歌のあるによつて知られる。櫻柳をこき交せてといふは平安京の事である。夫の小野老の「青丹によし寧樂の都は咲く花の、薫ふが如く今盛りなり」（卷三）といふ歌の如きは、單に都の外観だけにつ

いてのものとも速断出来ぬが、併しこの歌によつても都の外観は知られると思ふ。勿論この都も一旦は恭仁の京への遷都によつて衰へるのであり、是等の美観は即ち主としてその後呈したものである。

それで次には聖武天皇の時に於ける遷都について一言せねばならぬ。恭仁遷都については前に一言したが、これは橘諸兄の最も勢力を得し當時で、丁度その時廣嗣の亂があり、天皇は伊勢美濃伊賀近江の方面へ行幸せられてゐる。そしてこの間に恭仁遷都といふ事が計畫せられたのであるが、つまり廣嗣の亂は諸兄にとつてはい、口實となつたのである。新京の造營を取急ぎ、又奈良のものを遷すについても相當根本的の策をとつてゐる事が知られる。新京の名稱などにも當代貴族の好尚を現はして大養徳恭仁大宮と呼んでゐる。造京の經過についてはこゝに詳しくしないが、要するに相當大規模に計畫せられた事は續紀の記事を總合して知る事が出来る。

然るにこの間に天平十四年八月、近江國甲賀郡紫香樂村に離宮の造營を始められたが、後の東大寺の大佛は實にこの地に於て著手せられたものであつた。こゝも一時は帝都とせられてゐるのである。そして大佛鑄造に著手せられた十五年には天皇もこの宮に駐駕し給ひ、續紀その十二月の條には、初め平城大極殿並歩廊、恭仁宮に遷し造る茲に四年、其功纔に畢る、用度費す所勝けて計るべからず、

是に至つて更に紫香樂宮を造る、仍て恭仁宮造作を停むとあつて、遷都の爲め費された國費は莫大なものであらう。翌十六年には更に難波に遷り給ふの議が起つた。これは藤原氏の勢力が橘氏に對抗するやうになつた結果であらうと喜田博士はいはれてゐるが、この時百官に恭仁、難波何れを都とせんと謀られた。その數は恭仁とする方が多かつた。これ等は勢力問題を離れても都の屢々遷るを嫌つた結果であらう。併し貴族の場合は百八十一人に對し百六十三人といを割合であつた。然るに市人に聞かれた時には難波一人、平城一人の外はすべて恭仁京を望んでゐる。これによつても貴族と平民との間の思想、生活の相違などが窺はれる。勿論貴族の場合には、そこに政治的理由が存してゐるかも知れぬ。かゝる事情ありしもこの年遷都を斷行せられたのである。

かくて都は恭仁、紫香樂、難波にあるやうな状態で、而も平城も未だ全く廢止されたのでなく、離宮の如き亦諸所にあつたのである。十七年難波京の附近に屢々火災があるが、これも恐らく反對者の放火でなからうかと思ふ。かくて再び車駕恭仁に還り給ふたのであるが、其前に僧侶等に何れを京とすべきかを聞かれた時には、すべて平城を望んでゐる。即ち僧侶としては寺院との關係上當然であらうと思ふ。この恭仁還幸の時も百姓が非常に喜んだ様が見えてゐる。この時甲賀宮の近くの山に火のありし事が見え、又盜賊なども横行せし事が記されてゐるが、これによつても都を離れた後、それを

顧みなかつたことが知られる。要するに今や機運は先づ無難な平城に遷るといふ事に向つてゐたのであつて、それはこの年五月實現せられた。恭仁の市人などは争つて平城へ還つてゐる様が續紀その條に見える。かくて四五年の間にあちこちに造京の事あり、國費も非常に費されたが、遂には故京に還ることになつたのである。

これ等の遷都がすべて政治上の理由によるのであらうか、それとも他に何等かの原因があるか、それは今直ちに斷じ難いが、前にも述べたやうに、當時の人は歴代遷都といふ古い思想に左右せらるゝ所があつたのか、比較的遷都といふ事については喧しくいはない。それ故この時の如く、僅かに四五年の間に三度も遷都し得たのであるが、併し當時の社會となつては、最早都の一定といふ事が必要であり、一般人も之を望んでゐた事が知られる。そして遷都後三十五年も経た平城京は恭仁遷都によつて相當荒廢したが、それでも最後の落著場所となつたのである。

一體日本人は新しいものを好む性質を有つてゐるが、遷都の場合の如きにもそれが現れてゐる。それで萬葉集を見ても恭仁京を讚めた歌が四五首あるのである。この地は平城よりも水運の便もあり、景色も佳い所である。それが一方には歌に詠まれる性質を有つてゐるのであるが、これが亦この京の當代人士に適するだけの要素あるを知らしめるのである。従つて稍離宮のやうな立場にあつたものと

いひ得る。

平城京宮趾については従来も研究せられたものもあり、こゝに詳しくしないが、要するに支那の制度により條坊の制を布かれた事は前代の都と同じく、唯だ其規模を大きくしたゞけである。そしてこの後遷された平安京よりは稍狭いものである。條坊の制は形式尊重の風には最も適合したもので、又實際からいつても條坊の制なるが故に都も綺麗であつたといひ得る。

#### 第四節 貴族と學問及學術の進歩

教育の機會均等といふ事は、當代には國家の力は十分發揮せられたけれども、時代が貴族中心の時だけあつて、之を認めることは出來ぬ。つまり社會の中心をなす人だけに教育は必要であり、且つ施されたのであつて、當時としてはそれだけで十分であつたと思ふ。

學問の事は矢張制度と伴ふのであつて、そこには儒教が根本の精神をなしてゐる。これが信仰生活と相對して、當時の貴族の生活の一面を形作るのである。つまり一方を印度系統とすれば、これは支那系統である。そして學問は一方に治政の具として必要であると共に、他方貴族交遊の具としても、殊に漢詩文學などに於ては、之を修めるの必要がある。少くとも貴族の生活は支那式になつてゐる。

それに學問の伴ふのも當然であり、又彼等としても大いに修めねばならなかつたのである。かくてこそ彼等は貴族としての生活も營み得るのであり、その満足を求めることが出来るのである。また外國の使などとも交遊することが出来るのである。單に佛教方面だけでは、その一面より修めないのである。兩者に對し相當の理解を有することが、當代貴族としての面目を保ち得るのである。

勿論それにはその何れかに秀づるといふ事はある。殊に専門家に於て然りである。併し僧侶が此兩者に理解あつたやうに、漢學を主として修めた人に於ても、佛教上の知識もあつたのであつて、この二つは思想的には或程度まで相違があつても、要するに佛教も支那化され、經文の如きも漢譯せしものとして、少くとも漢字を知るものは兩者に對し一應の理解はもつてゐたのである。

然らば學問に對しどれ程の理解があつたか、眞に儒教の精神などを解したか、この點に至つては勿論疑問もある。併しそれは已に支那に於て形式的になれるを認めるのである。精神よりも文字の上に重きが置かれてゐる。けれども少くとも之を解したことは明である。形式的、表面的であつたとしても、政治上にもその精神は應用されてゐる。文學的にも亦相當の理解は有つてゐる。少くとも生活そのものと、貴族の場合には調和してゐるのである。そしてそこには相當早い時代からの歴史が存してゐるのである。



個人的にはどれ程の理解があつたかといふ事は、當代では分明にすべき材料が存してゐないが、之を大體から見る時、そこには他の場合と同じやうに、深さよりも廣さがある。勿論平安朝と當代とは史料に相違がある。平安朝の方には個人的の力を見るべき史料が比較的多い。それは單に當代の方が時代が古いから、あつたものも失はれたといふ譯でない。兩時代の相違がかゝる現象を生んだ事を認めねばならぬ。前にも述べたやうに當代が國家國民の力を一つにして現れてゐるに反し、後の時代には其力が分れて行く。横につながつてゐた關係が縦になつて行く。即ちそこに個人の力を認めるやうになる。換言すれば専門的になつて行くのである。併し元來が形式的のものとして、取入れられてゐるから、専門的になつたからとて、その形式に眞生命を認めるやうになつたのでない。寧ろ形式的な點を助長したゞけである。當代に於て自然な形式であつたものが、後の時代には形式の形式といふものに墮して行くのである。その結果が形式を蔑視した武家階級を生むことゝなつたのである。つまり當代では相當の理解は各々の人がもつてゐたとしても、或ものを専門にやり他を排するといふやうな現象は未だなかつたのである。

當代の學制は學令に規定がある。大學は貴族の爲めのものであつて、入學資格は五位以上のものゝ子孫、東西史部であり、八位以上の子孫は特別に願ふものだけ聽される。大學の起源は天智天皇の時

鬼室集斯が學職頭であつたことが見えるが、その制度は矢張令に至つて明にするを得るのである。勿論その頃も已に學生はわた事と思ふが、天武紀には大學寮の學生といふ事が見える。それは兎も角一般の制度は支那式であつて、科目も儒學だけである。唯技術方面のものはそれ〴〵専門の書について勉學する。經、算、書の三科から成つてゐるのである。そして之を官吏に採用するについては秀才、明經、進士、明法の四つがある。此等には各々沿革もあり、其制度の一々を説明するは、言ふべき多くの事があるが、それは姑く措き、此等支那制度を採用し、それがどれ程まで實行されたかは疑問であつて、學問上の事は却つてそれが盛んであつただけに平安朝初期の方が明にすべきものがある。當代では學令實施の點につき十分明にすべき材料がない。又一方高位のものゝ子孫は、蔭子として特別の恩典があり、進仕についてもこれ等の試験を要しない。勿論天平十一年八月には蔭子位子等皆大學に入り學問すべきことを令せられてゐる。併し上流貴族の家にはそれ〴〵専門家が仕へてゐて、家庭教育をやつてゐたものと思はれる。これも當代では別に著しいものがないが、平安朝に至るとそれが私學、家學となつて現れてくるのである。そこにも分立的色彩はある。

文章（博士）といふ名は養老五年正月の詔に見えるが（續紀）、神龜五年七月格に文章博士一人といふが見えるが、これはつまり令制にない官である。そして文章生二十人も此の時置かれてゐるが、そ

れも雑仕及び白丁の聰明なものよりとることが見える（令集解）。續紀について見ても、この年には大學生等が歳月を経るも習業が浅く、これはつまり家道困窮の爲め、好學のものも志を遂げ得ないからである。それ故特に優れたもの十人以下五人以上を官費で習學せしめるやう定められてゐる。これによつても學問を専門にせしものは敢て上流のものに限らぬことを知るのである。即ちこれ等の人々が寧ろ實務の方に當るのであつて、當時は學問にすぐれし爲め賞賜されし事が屢々あるが、それ等を見ても、専門家のありし事及び、その官位等の比較的低かりしを知るのである。殊に大學關係ではないが、醫術に關した方の諸生は、世襲の外は庶民から取る定めであつた。

併しこゝに考へねばならぬ事は右にあげし明經、明法、文章等の諸道が當代から存してゐたとしても、それが未だ一々専門的にならなかつた事である。平安朝になれば、これが各々専門的にその家まで定まるといふやうな事になるのである。私學の現れて來るのもその一つの傾向であるが、これ等は一面からすれば勢が國家といふものから、一つの勢家にうつるといふ現象を現すのであつて、それはつまりは分立するの結果である。この傾向は單にこれ等の學問だけでない。その他の諸道即ち天文、曆の如きも亦専門の家が定つて來るのである。それだけに研究的にはなつて來る。すべての平等であるといふ事が當代の特色である。悪くいへば十分に理解しないといふ事になるか

第五十圖  
鳥獸花背八角鏡

(正倉院御物)



第六十圖  
金銀鍔裝太刀

(正倉院御物)



も知れぬが、これはすべてのものを取り入れた時代としては已むを得ない。而もそこにはすべてを一團としての特色、又その上に現れた國家的の大きな力を認めることが出来るのである。敢て學問、宗教等すべての方面に認められるこの傾向を以て、決して優れたものとはいはぬ。併し唯そこに認むべき特徴のある事を忘れてはならぬ。

陰陽、天文、曆、其他の諸道も相當な發達を遂げてゐる。醫術も亦之を施せる範圍の廣きと共に特に醫疾令も存する位、その發達も大いに見るべきものがある。醫、按摩、呪禁、針、藥等の諸分科あり、殊に醫の如きは内科、外科、小兒科、耳鼻咽喉齒科の各専門があつた。(醫疾令)

技術の方面に於ても已に信仰生活の條に述べしやうに、その進歩發達は實に我々をし驚嘆せしむるものがあるのである。

要するに此等すべてを一にして、そこに國家的の力の現れてゐるのが當代の特色である。大化改新の精神は亦之を發達せしむる原因をなしてゐる。如何に才能あるものを重ぜしかは書紀、續紀、大寶令を通じ、その例の餘りに多き、實に驚くべきものがある。それが當代を流れてゐた一つの大きな力であつて、その力の中に入つたものは經濟的にも保障を得る。即ち此等才能ある人々に(多方面に互つて)賞賜のありし例は枚擧に遑がない。如何に獎勵に力を盡せりしかを知るのである。

従つて此等學藝者も朝廷の保護を受けてその業を勵むを得、又生活の保障を得んとするものはその道に志し、専心修業するやうになり、互に因果の關係をなして、發達を遂げるのである。勿論この獎勵には形式尊重の風の餘程關係せるを見るが、併しそこに生れたものは進歩せる外國文化の影響と、當代人の態度心持とよりして後人の追従を許さないものがあるのである。繰返していふ。國家的の力ある文化の華がそこに咲いたのが當代である。個人の力はそこに融合してゐるのである。

### 第五節 文學の一斑

文學の上に現れた思想などについては便宜それ／＼の條に譲る。こゝには單に當代の文學についてその一端を窺ふに止める。

當代の文學的作品としては和歌の右に出づるものがない。當代は韻文の時代であつて未だ散文の時代でない。祝詞、壽詞、宣命の如き、共に當代の文學として論ぜねばならぬ。古事記、風土記亦當代の散文と見られる。更に漢詩集としては懷風藻を推すべく、漢文の方面では書紀の如き亦奈良朝に編纂された歴史として、當代の漢學の知識も窺ひ得よう。それには編纂の時代は下るが、續紀に現れたる詔勅の文なども考へねばならぬ。又古事記の序文の如きもこの方面で見るとべきものである。併し今

は是等には及ばない。更に當代の遺文としては高橋氏の氏文の如きもあれば、又金石文や佛教關係の願文もある。其他にも擧ぐべきものはあるが、普通に文學として説くにはそれ等に及ぶ必要はない。

現存祝詞廿七篇共に舊辭を存し、その内容からしても神に申す詞として、古く傳誦せられしものなるを知るが、併しこれは延喜式に初めて見えるのであり、中臣壽詞の如きは更に降つて台記別記に出づるものである。かく後世の書に見ゆるのであるから、それが舊辭その儘とは斷ずることは出来ぬ。けれども祭儀なども形式的に決定した平安朝に於ては、恐らく餘り變化を受けなかつたのであつて、それは奈良朝頃には、已に一定してゐたものと思はれる。これが製作の年代——かくいへば語弊があるが、若しそれが舊辭を傳へしものとせば、何れの時代に文字に書き現はされたのであらうか。それは從來も説はあるが、恐らくは自分が當代といつてゐる範圍を出でぬと思ふ。それは神に申す詞として、建國等に關する神話がそこに存してゐる。勿論それも之を讀む祭に關係ある以外に出づる所はないので、比較的狭い範圍のものと言ひ得るが、一方からすれば古事記や日本書紀の神話傳説と相對して一つの傳ともなし得よう。場合によつては其等記紀の傳説が却つて祝詞の方に、或は反對に祝詞から取入れられ事もあるかも知れぬ。勿論古事記などと異つた傳もそこにはある。

祝詞に如何なるものがあるかといへば、それは延いて祭祀の性質種類に及ぶべきである。現存の祝

詞はつまり恆例の祭祀に讀まれたもので、臨時の場合のものは殆んど残つてゐない。それが或は祝詞が古辭を存せるものなりとの一つの證左ともならう。今その詳しき事を述べる餘地がないが、一言にして云へば我國上古の祭祀は農業を主として、天皇の御平安に關するものとか、皇居の安泰を希ふものとか、又穢とか疫病などに關するもので、主として現世生活についてのものであつた。又それが國家的のものとして、そこには皇室と國民との關係を知らしめるものがある。同時に我國民性を知るべき重要な材料ともなし得る。辭句は單調であるが莊重の趣に富み、簡古素朴彫琢に富んでゐない。そこに古代の佛を偲ばしめるものがあるのである。

次に同じく祭祀に關係あるものとしては神樂歌、催馬樂歌の如き亦當代の末に今日の形式をなしたものといはれてゐる。神樂歌の如きは、或は更に早き時代から傳へられてゐたものがあらう。萬葉集については直ちに斷することは出来ぬが、我國上古の文學が多く神々に關してのものであることは、一に建國の體制により、又時代の古き關係もあらうけれども、この點は思想の條にも述べたやうに、相當注意すべきものであらうと思ふ。

風土記については前に思想の條に述べた。そこにも多くの傳説を残し、又地方文化の一端を窺はしめるものがある。要するに當代散文の一つである。

修史のことは、相當永い間の繼續事業ともいひ得る。履中紀四年八月に修史と見るべき記事があるが、それは未だ如何なる程度の仕事であつたか、その實行の點も明でない。ついで聖德太子の時には天皇記以下國記や諸氏の本記を作られたが、これはこの時代の有様から見ても當然起る事業であつたと思ふ。併し惜哉蘇我氏の亂に焼けた。併し少しは取り出したやうに皇極紀には見えてゐる。次には天武天皇の時の事業である。これは實に記紀の根本をなすものとなし得よう。殊に古事記の如きは然りである。かくてそれが完成したのが元明元正の兩朝にあるのである。古事記は和銅五年、書紀は養老四年出來たのである。兩書については色々の議論もあつて到底それをこゝに述ぶるを得ないが、文學的には國語でかゝれた古事記に價值を認める。兎も角も此の時代にこれだけのものが出來た事には、そこに國民の意氣も認められ、又それは國民の思想にも相當影響を與へたものと思ふ。皇室の權力の擴張は、これ等の書の成る一つの原因とはなるが、一方にはかゝる國史の完成して、そこに存在することは、國家皇室の側からも餘程の意味を認めなければならぬ。書紀の如き外國の影響刺戟も認められるが、それが出來るについては矢張國民の意氣、固有の思想といふものを考へねばならぬ。

宣命は國語の詔勅である。然るに書紀ではすべて漢文を以て書下した爲めか、一つも之を載せぬ。祝詞の如き、一面からすれば神主に置かず點などのあるよりして、古い時代の宣命の佛を、そこに認

めることが出来るかも知れぬ。續紀には實際の儘を載せた故であらう、宣命として少し残つてゐる。勿論それは多くは大事などの場合のものである。その漢文の詔勅に比しては、到底及ぶべくもない少いのである。尤もこれは祝詞と辭の上では似てゐるので、即ち當時の國語で記されてゐる。つまりこれは或事件に際して發布されるものであるから、内容は一定してゐない。祝詞のやうに内容の一定したものでない。祝詞の形式的の場合に用ひらるゝものなるに對し、これは實際政治上の事柄に關してのものである。

從來宣命の内容については、宣長の如き例の聖武天皇の三寶之奴云々といふものを主として之を惡くいつてゐる。それはつまり此に支那思想佛教思想を入れてゐるからである。併し自分はそれとは別箇の意見を有する。若し宣命を以て純國語なるが故に、その思想まで云々するならば、恐らくそれは祝詞のやうに形式的のものとなり了つて、政治の實際からも離れてしまつたものとならねばならぬ。古い思想でなければならぬとしたならば、それは單に神を祭る時位でなくては用をなさぬ。然らずとするも幾分形式的の場合位より用ひられないやうにならう。之を實際政治上に用ひるに就ては、どうしても時代思想にも染み易い。つまり形式と内容とが伴はないやうな場合に用ひる以上已むを得ない。一面からすればかゝる場合でも、尙且つ宣命を用ひられし所に、思想的にもとるべき點があるの

ではなからうか。國語なるの故を以て、そこに現れた思想まで直ちに非議するは少しく酷にすぎぬかと思ふ。少くとも一方形式からは固有思想を認め、他方内容からは外來思想を認めるといふ所に、當代人が比較的それ等に拘泥しなかつた心の傾向を認め得るのではなからうか。何れにしても國語で綴りながら、宣命を生きたものとして用ひてゐるのである。

漢學については單に儒教的影響のみならず、文學的にも相當の影響はあるべきである。文選の如きも選叙令進士の科目の中にもあり、又正倉院文書にも相當に見えてゐる。その他學問といへばつまり漢學であるのであるから、この方の發達を來すのも當然といはねばならぬが、文章の事は姑く措き漢詩については一言するを要する。現今當代の漢詩を見るには懷風藻によらねばならぬのであり、これは普通に淡海三船の撰とせられてゐる。本書には最古の詩として、大友皇子即ち弘文天皇の詩を載せてゐる。大津皇子は一に我國作詩者の最初とせられてゐるが、この皇子は懷風藻の傳で見ると、非常に剛放の方であつたやうである。その作られし詩の數も比較的多い。

此の後も支那風は益々尊ばれし時勢ではあり、和歌と共に漢詩が貴族交遊の具となつた。併し未だ和歌を凌駕するには到らぬ。そして當代では未だ漢詩は十分の發達を遂げてゐない。唯弘仁時代の先驅といふ位により見ることは出來ぬ。本書の序文によつて見ると收むる所一百二十篇、作者六十四人

とある。作者の範囲は和歌と異り限られてゐる。天皇皇族を始め朝臣僧侶を主としてその他二三のものを含んでゐる。要するに支那の空氣に觸れた人々である。僧侶は前にも述べたやうに決して佛學だけにその研究の對象を求めてゐない。矢張外國の空氣に接してゐるだけに儒學、文學にも相當の理解を有つてゐる。

漢詩はその性質上餘程形式的にはなるが、併し貴族の生活とは離れてゐない。勿論そこには支那思想の多いのは當然といはねばならぬ。最も多く詠まれたのは矢張宴遊に際してのものである。應詔のものが多いのは、支那に於けると餘り異らないが、これは和歌に於ても同様であつて、一面には皇室を中心としての生活状態を窺はしめる。詩の上にも春秋の相違は餘り現れてゐない。所懐を述べしものは比較的多い、併し實際の思想は漢詩には餘り現れて來ないと思ふ。形式的に了り易い。字句の上に捉はれる。要するに當時已に作詩が相當に行はれてゐたといふことは、文化の上からも注意を要するが、併し眞に當代の人々が之を味つてゐたかは直ちに斷ずることが出來ぬ。

○和歌については萬葉の歌そのものについて二三述べて置きたい。勿論萬葉集にも當代以前の時代のものとせらるゝ歌が載つてゐるが、それ等については今論ずる範圍でない。

作者には専門の人ともいふべき階級の人々もあるが、比較的多いのは即ち未詳のもので、それ等の

中には或は古い時代のものがあるかも知れぬが、又階級上餘程一般に及んでゐることも示してゐる。つまり無名の作者も多かつたのである。卷八草香山歌一首とある歌の左註に右一首依作者微不顯名字とある如きも、よく其間の消息を談つてゐる。そして作者の分明のものでも、一體の身分からいへば低い人が多い。有名な柿本人麿や山邊赤人の如きも、この方面では歌聖とも稱せらるゝ位であるが、身分からいへば低いのである。歌に卒直なる情の露れてゐるのも、時代が古いといふだけでなく、至純な心を持つた一般人によつて詠まれたものであるといふ事に因する點もあらう。自由に自然の情を發露した所に、技巧はないが自由な暢達した所がある。（地方文化一斑の條にもこの點に關せることを述べたり）

歌の種類も後の代と異り、長歌あり、短歌あり、旋頭歌あり、鹿持雅澄は萬葉集全體について統計し、長歌二百六十二首、短歌四千七百七十三首、旋頭歌六十一首、合計四千四百九十六首ありとしてゐる。長歌の如きも後になる程徒らに冗長となり、雄大な趣を缺いて來るが、それは日本語の性質として、又日本人の趣味からして、或は短歌の方が我々には適當してゐるためかも知れぬ。實際歌ふ歌としたならば短歌の方が勝つてゐる。長歌は幾分作る歌になつて來る。後には此の短歌が述作の歌となり、その小さな詩形に、色々の情を籠めやうとして、そこに技巧が用ひられて來るのである。その代

り自然さ、自由さが缺けて来る。これが缺けて来るのは奈良朝の特色が失はれて行くの時である。廣さが狭くなつて来るのである。

撰者については、今日では普通に家持が若年の時から、色々歌集などを見て集めて置いたものが、十分整理されずに傳つたものであらうといはれてゐる。集中大體の分類はされてゐるが、決して後の勅撰集のやうに整然たるものでない。それは一面からすれば唯集めて置いたものが傳つたといふ以外に、かゝる細かい整理などは當代人は餘り注意しなかつたといふやうな、一つの傾向がそこに認められるのでないかと思はれる。

元來當代のものには作者などの明でないものが多い。それは時代が古いといふことも一つの原因である。併し尙それには作者などの一般的なりし事と、一方には當代の人々は餘り自己の名を傳へんとするやうな、虚榮的な所がなかつたといふ事を、談つてゐるのでないかと思はしめる。形式的の時代ではあるが、矢張り心には自然な點があつたのであらう。これは造像の條にも一言して置いた。

人麿は持統文武朝の人である。官位などは低かつたやうであるが、歌の上から見れば行幸の駕に従つたり、皇族方にも厚遇せられてゐたやうである。蓋し當時第一流の歌人として、優遇を蒙つたのであらうと思ふ。實際諸方を廻つてゐて、實感を述べてゐる。勿論祝詞から脱却した句調が多くて幾分

技巧には走つてゐるが、古風を帯び、或は建國の由來を述べ、又皇室の徳を稱へてゐる。それが一方には莊重な感を與へるのであるが、かゝる點は單に技巧だけで説明すべきでない。矢張彼の至情を認めてやらねばならぬ。彼の得意は長歌にあつた。

赤人は人麿に比し短い長歌に秀でてゐる。莊重でないが瀟洒の趣に富んでゐる。どこかキビキビした點がある。富士山の歌の如き、彼の代表作として有名なものである。この二人は未だ支那思想を餘り受けてゐない。それには時代の隔りをそこに認めねばならぬ。

然るに奈良朝の専門歌人になると餘程支那思想に影響せられてゐる。佛教の思想も認められる。歌の序にも四六文などがある。山上憶良の如き、大寶元年遺唐少錄として入唐もしてゐる位で、漢學や佛教の造詣もあつたらしく、その思想的產物としての歌が相當に多い。それだけに自然の趣の缺けた所がある。つまり幾分理屈に走るといふやうな弊が認められるのである。彼の歌の序には四六文などもあり、（卷五なる沈痾自哀文のごときその著例とす）この點にも支那思想が見える。令反感情歌（卷五）の如きは、父母妻子の情をよく現してゐるが、而もそこには漢文から和歌を脱化せし點が認められる。勿論これは作歌上の一進歩ともいへるかも知れぬ。卷四にある家持の歌にも遊仙窟から脱化せるものが見えるのである。當時、遊仙窟は幾分讀まれてゐたやうである。貧窮問答歌や、好去好來歌



（共に卷五）の如きは序文はないが、前者は名の示す如く貧窮者の状態をよく現してゐるが、其間勿論當時の貧民の生活の様を知るべきものがあらう。併し前述の如く之を以て直ちにすべてに及ぶべきかは、尙速断し難いのであつて、或は幾分の潤色があると思はれる。後者は遺唐使に贈つたもので、題名は支那的ではあるが、内容は皇室や神祇を尊敬した情が現れてゐる。以上はその一例である。

大伴旅人も當代に於ては名ある歌人である。その梅花歌三十二首并序（卷五）の如き、始めに四六文の序あり、支那思想の影響を受けたものである。又有名な讃酒歌（卷三）の如きも清談の思想が現れ、竹林の七賢さへ歌中に詠まれてゐる。その子家持亦有名であつてその歌の數も多い。それは萬葉集と彼との關係からも當然の事と思ふが、彼も亦時代の風には順應してゐるから、同じく支那思想の影響を多く受けてゐる。そして時代が末だけに、自ら一新機軸を出すといふよりも、前人の跡を模倣せし嫌を認める。人麿赤人憶良の如き共に彼の私淑せし所である。それだけに力が伸びてゐない。長歌も多いが到底前人に及ばぬ。つまり自然に詠むといふより、作るといふ事が重くなつて來た爲め、その想が自然のまゝに伸びない。勿論人麿などでも作るといふやうな點は認められるが、併しそこには思想單複の相違もある。歌の題に豫作などといふことの多く現れて來るのも家持である。即ち前以て作るといふやうな事になるから、自然の情が缺けて來るのである。例へば爲應詔儲作歌一首竝短歌

の如きで、其例は卷十八、十九に相當にある。行幸などの時にもこれがあるのであつて、即ち爲行幸芳野離宮之時上儲作歌（卷十八）の如き是である。勿論古い時代のものにも豫作があつたかも知れぬ。けれどもそれは明でない。何れにしてもかゝる事は作歌上の一變化とも見られるのであつて、これが後の時代に遷る一の道行かと思ふ。

以上有名な歌人の一二について述べた。尙この他にも多い。又無名の作者にも見るべき歌が多い。けれどもそれは戀愛生活の條にも述べるからこゝに詳しくしない。蓋し當代個人の生活及思想を知るには、萬葉集を以て好箇の史料とすべく、深く之を研究するに於ては、單に文學上のみならず、歴史としても、殊に文化史などの上には、大いに得る所があるのである。

次にいふべきは所謂萬葉假名である。これは言ふまでもなく漢字を以て國語を寫す爲めに作られたものであるが、それには色々の方法を講じてゐるのであつて、普通に分類して三種八類ありとせられてゐる。即ち音、訓、略の三が更に八つに分れてゐるのである。それは姑く措き我國に古く文字がなかつたとする時——神代文字については色々説もあるが、それは安藤氏が説かれる事と思ふ——外國から漢字が輸入せられ、それを實用に供せんとせば、必ず國語を寫すといふ事が必要とならう。

かくてそこに所謂後の假名になる根本のものが作られるべきである。そして元來漢字を輸入したも

のが韓土からの歸化人とする時、そこには彼等の力も大いに認めねばならぬ。又歸化人が勢力を得るについても、それは必要であつたらうと思ふ。敢て漢文を綴るだけが彼等の能ではなからう。苟も我國人に漢字の便なるを知らしめんとしたならば——そこに文字の知識上、彼等が勢力を得る原因を見るのであるが——何等か日本人と調和の道を考ふべきである。そこに假名も生れて來るのであらうと思ふ。これ等の點については恐らく前時代にかゝれし事と思ふから、こゝには詳しくしない。

後の假名はこの萬葉假名などの一步を進めたものである。そこには確かに日本人の力を認めねばならぬ。それは矢張り一般の風潮から察して、平安朝に入つて起るものとせねばならぬ。神代文字の事は姑く措き、天武紀によると十一年三月境部石積等に命じ新字一部四十四卷を造らしめられし事がある。これについては從來色々の説がある。それが所謂國字といふものにあたるか、それとも釋日本紀私記にいへるやうに梵字に似たものであつたか、到底明にすべきでない。或はこの朝に古事記の著手のあることなどから見て、萬葉假名の如き、即ち漢字假川のものを整理されて、一つに纏められたものであつたかも知れぬ。若しかく考へればそれは書物としてではないが、實用にも供せられ、又現今の假名の根本をなせるものともなつたのである。兎も角もそれは唯々一度書紀に現れるだけで其後これについては何等見ゆる所がないのである。

要するに一方では漢文が綴られてゐるとともに、他方假名を以て國語の文が綴られてゐるのであつて、前者の場合については、その普及の範圍も狭かつたか知れぬが、後者の場合としては、その性質上或は相當普及もしてゐたのでないかと思ふ。萬葉の東歌のごとき主として漢字の音で綴られてゐるが、それは一方からすれば詞の相違などから、かくの如く綴られたものかも知れぬが、一方或は漢字假名の相當普及してゐた事を知らしめるものでないかと思ふ。文字の普及については已に地方文化の條に考察する所があつた。

## 第六節 戀 愛 生 活

文學と引續き、その上に現れたる戀愛生活を觀る。これは敢て貴族に限らず、寧ろ一般的に重きをなすのであるが、便宜こゝで考察する。

戀は人間の自然性に基く、その情は多く歌となつて現れて來る。そして古代程これについて赤裸々な情が述べられてゐる。併し萬葉集などでは餘程綺麗になつて來てゐる。當代の戀、それは主として萬葉によつて知るのである。後のやうに散文に現れた戀の生活でないだけに、すべて直接的である。男女間の偽らない心がそこに唱はれてゐる。或人の觀たものでなくて、戀の經驗者自らの聲であり、

その刹那の感である。或は男を慕ひ、又女を想ふての自然の情である。戀に浸つての彼等の生活を、そこに見ることが出来る。その情は單純である。歌にも技巧がない。作つた歌でなくて自然の聲である。單刀直入的であるから我々の胸を刺すものがある。

後の戀歌は作つた歌が多い。従つてそこに現れた情は熱がなく、細く曲つたやうな感がある。當代のは一本調子であり癖がない。これには確かに單に詠むと作るとの違ひの外、思想の相違をみとめねばならぬ、勿論當代のものは比較的一般人のものが多きに比し、(或は時代の古きものもあるかも知れぬ。)後の主として貴族のものであることも考へねばならぬ。

時代が古いのと、人心の快樂的、且つ自然的なるによつて、當代は戀にも節制がなかつたかと思ふ人もあるかも知れぬが、寧ろ自然なだけに藤原時代などよりは節制があり、道德的である。自由奔放ではない。後にも述べるやうに人妻には言寄るべきではなかつた。又女は一人の男を守る風習であつた。唯男は多くの女を持つことを許されてゐる。従つて男が女の家に通ふのである。併しそれも人目を兼ねるといふ事が多くの歌の上に現れてゐる。殊に親に知らさないで先づ通ふとの風があつたのであらう。父母に告げぬとか、母がきくとか、いふ事が非常に多くの歌に見える。一つ二つあげて見れば「吾がせ子が、その名のらじと、玉きはる、命は捨てつ、忘れ給ふな」(卷十一)の如き、親に責め

られても通ふ男の名を名乗らざりし女の意氣が現れてゐる。「たらちねの、は、にもいはず、つゝめりし、心はゆるす、君がまに〜」(卷十三)の如きもそれである。この隠れて通ふ所に彼等は甘い戀を味ふを得たのである。

夫婦とならば彼等は同一の戸に住むべきであるが、それは戀の終局である。親に知らさず、人にも知られず通ふ間に、眞の戀愛生活に酔ふことが出来たのである。其境界は當時の人々には多かつた。それは今日伊豆大島の風俗を聞く時、そこに奈良朝と相似たるものあるは已に述べし所である。この戀歌の多き事は勿論一方には當時の戀愛生活の一般の風なりしを談ると共に、その歌が果して如何なる時に詠まれしかを考へる時、戀は決して自由でない。女は殊に一人の男を守るといふ風からして、常に戀に酔ふといふ事は出来ぬ。それだけに男を想ふの情が露れて来る。男も亦決して戀が自由だからとて、次から次へと戀に酔ひながら移つて行くのでない。そこには男女共に戀の苦しさを嘗めてゐるのである。そこに歌が現れて来るのである。戀の歌は戀に酔ふ時の刹那のものではない。酔つた後のさびしさか、酔ひ難きを叩つ歌であらねばならぬ。かくてそこに戀の色々の情が露れて来るのである。(歌によつてそれは分類出来る)

自然と戀との合致、それは自然と人生との合致であるが、その上には何等の技巧なしに二つのもの

が融合してゐる。寄し物歌を見ればそれが明である。一首をあげて見ると(卷十一、十二にはそれが多し)「遠山に、霞たなびき、いやとほに、妹が目見すて、吾がこふらくも」の如きである。

思想の條にも述べたやうに當代の人々の心は單純である。それ故夢を信ずることが深い。迷信の行はれると、これとは相似た事實である。従つて戀の歌には夢が非常に多く現れてくる。それが一つには彼等の慰めであつた。決して戀は樂なものでない。

夫婦になることが戀の生活の終局としても、その間に現れし情は深いものがある。夫が妻を思ひ、妻が夫を慕ふの情は細やかたものがあるのである。柿本人麿夫妻の歌には非常に相思の情が露れてゐる(卷二)。それは死とか旅とかの場合に多く現れるのである。「ひとりのみ、きぬるところもの、ひもとかば、たれかもゆはむ、いへどほくして」(卷十五)これは新羅へ使する人々の中の誰かゞ、對馬で詠んだものである。旅の恥はかき捨て式の事は當代ともしなかつたのである。妻に對する男子の貞操の情も、そこには見ることが出来る。

萬葉に所謂相聞といふは廣い意味の戀愛であるが、そこには忠君の情も見るべきものがあり、親子の情も細かなものがある。又兄弟の情も見ることが出来る。一體日本人は子を思ふの情に厚いが、歌の上には矢張死とか、遠く離れてゐるとかいふやうな場合多く現れて来る。山上憶良は餘程子供を思

つたのか、彼の歌には夫れが比較的多い。こゝに歌を引かぬが「戀男子名古日歌」、「思子等歌」とか(卷五)山上臣憶良罷宴歌(卷三)の如き共に子を思ふの情が露れてゐる。その他の人のものでも父を戀ひ子を想ふの歌は少くない。そこにもすべて自然の人情が露れてゐるのである。

思子等歌一首并序

宇利波米婆、胡藤母意母保由、久利波米婆、麻斯提斯農波由、伊豆久欲利、根多利斯物能曾、麻奈迦日爾、母等奈可利提、夜周伊斯奈佐農

第七節 遊樂的生活

當代の貴族生活の中から、信仰方面と遊樂方面とを除いたならば、そこには殆んど残るものがないであらう。それ程に後者の場合についても書くべき事柄が多い。けれども年中行事とも見るべきものを一々説明しても別段の興味はないから、出來得る限り總括して述べて置きたい。

當代文化の特色に就ては累説したが、此遊樂的生活の場合にも同じ事を繰り返さねばならぬ。そこには音樂にせよ、遊戯的のことにせよ、外國關係のものもあれば、固有のものもある。それが同じやうに當代人によつて喜ばれ、行はれてゐる。すべてを區別なく取入れ、行はれて行くといふ所に矢

張廣さがある。舞樂の如き世界的である。單に韓土や支那だけに限らず、遠く印度方面のものも入れてゐる。其等が唯自然の儘に行はれて行く。勿論如何程の程度までそれを理解したかは疑問である。宗教に於ても、學問に於ても同じやうな傾向があつて、深く突込んで研究する態度は見えぬ。けれども全々理解しないといふのではない。自然の心で此に接し、彼等の生活とそれとは調和したものとして存してゐる。けれどもまだ外國のものが、日本の色彩を多く帶ぶるまでには至つてゐない。それは平安朝に俟たねばならなかつた。それは兎も角當代にはそこに外國のものも、日本のものも廣く一堂に集められてゐる觀がある。それが一つの特色なのである。或方面では新舊思想の衝突もあるが、少くとも遊樂的の方面では古いものも、新しいものも共に存してゐた。それは遊戯そのものゝ性質から見ても當然であらうが、而かもそこには當代人に遊樂的氣分の多かりし事も認めねばならぬ。

遊戯を動靜の二面から見たら如何であらうか。衣服については前述したが、それには餘程動的な點がある。遊戯そのものについては未だ何れが優れてゐるとも斷言し難い。併し大體から見て貴族其人が尙武的遊戯を行ふ事が多い。後になれば人の行ふ所を見て自ら樂しむといふに對し、これは自ら行つて自ら樂しむといふ點が見える。騎射等が多く行はれしはその例となし得る。

併し自らなすものでも、雙六圍碁のやうな靜的のものも非常に流行した。又舞樂や相撲の如きは人のなす技を見て自ら満足を得るものである。それ等はつまり多く或る儀式に伴ふものである。宴遊などの際餘興的のものとして行はるゝのである。當代の貴族の生活は信仰方面についても、餘り悲觀的の傾向は見えぬが、こゝに述ぶる方面に至つては餘程快樂的であり、現世的である。勿論この方面では後の時代と餘り多くは相違がないが、而も後の時代が何となく動かないに對し、これは餘程躍動した感がある。確かにその間靜と動との區別を見ることが出来る。

旅行によつてその遊樂的氣分に満足を與へること、勿論それは交通などの關係もあつて、餘り遠行は出来ぬ。又個人的には餘り行はれない。別莊などを造ることは平安朝の方が却つて多かつたかと思はれるが、それは當代の人々が比較的自然を友にしたといふ事、即ち相當廣い天地を有してゐたといふ所に兩者の相違が存するのではないかと思ふ。天地が狭くなると却つて別莊の如きが増すのである。自然を友とせず人工美を愛するのである。それは思想と因果關係をなして進むものであるが、當代の方が廣い自然を友としてゐる。個人の場合には姑く措き行幸について見る時、當代は比較的その度數が多い。而もそれは遊樂的行幸が少くない。その範圍も廣い。離宮の行幸の如きも當代は自然の風光に接するのである。後の別莊、即ち神泉苑などへの行幸と稍趣を異にしてゐる。平安朝末には院宮の熊野御幸とか、その他社寺への信仰的行幸が少くない。そこには餘程時代精神が現れてゐるが、當

代にはかゝる行幸は少い。勿論寺院への事はあるが、それは主として京中でもあり、趣を異にしてゐる。かゝる事柄はその時代の神祇崇敬の程度などを云々すべき問題でなくて、それは唯時代精神の表現と見るべきである。殊に後のやうな方違の行幸の如き絶対に見ることは出来ぬ。一體に快樂的であり、姑息的でない。

それで先づ行幸の點から二三の例を求める。狩獵については却つて平安初期の方が盛であつたやうで、當代では佛教思想から殺生の禁斷もあり、且つ女帝も多く御在位があつたから比較的少い。古く天智天皇の蒲生野への遊獵の如き、中々盛儀であつたやうで、萬葉集にもこの時の額田女王と皇太子との贈答歌の如きがある。聖武天皇の時もその初めには一二の例がある。

行幸に際しての和歌といふものは萬葉にも多く見えてゐるが、それによつても一體の氣分は想像せられる。そこには遊樂的氣分を認めねばならぬ。人麿の歌には從駕の時のものが多い。(卷一に相當あり)

行幸の地域も當代には餘り狭くない。古い時代ほどその例に富む。温泉への行幸は比較的多かつたが、舒明天皇の如き有馬や道後へまでも行幸があつた。孝徳天皇も有馬へ行幸あり、齊明天皇の紀伊の温泉への行幸もその例である。又持統天皇はその六年伊勢方面へ行幸あり、その時の人麿の歌は萬

葉にある(卷一)。元正天皇は養老元年九月美濃に行幸し給ひ、多耆郡の美泉を覽給ふた。即ち養老改元の動機となるのであるが、この時の詔によつて見ても、養生といふ上から稍温泉行幸と似た點がある。併し何れにしてもそこに一種遊覽の意味があるは言ふまでもない。尙温泉行幸の例は少くないが今は一々あげぬ。

聖武天皇が神龜元年十月紀伊和歌浦に行幸し給ひし如き、更に神護元年九月稱徳天皇この地に至り給ひし如き、共に遊覽行幸である。つまり風光のよき場所や保養になる場所の如きが、行幸の目的地となる。又離宮も當時は中々多かつた。而も大抵は京都から餘り近い範圍でない。かく一般に地域の廣い事と、遊樂の場合の比較的多い事とは、當代の特色である。行幸の儀の如き大寶令にも規定はあるが。その實行の程度は分明でないけれど、兎も角儀容の重ぜられし事は十分その上に認めることが出来る。

次には儀式上に内外のものが共に存してゐた事を述べる。これも詳しく言へば限りがないから簡説する。大寶令を見ると正月一日、七日、十六日、三月三日、五月五日、七月七日、十一月大嘗の日を節會となしてゐる(雜令)。正月の如きは新年の爲めではあるが、要するに大嘗會を除いては、支那輸入のものである。

これ等の節日には多くは酒を賜ひ、群臣歡を盡し、又餘興の如きがあるのである。正月は朝廷は勿論國司の廳でも宴を設けてゐる（儀制令）。それを事實行つてゐたことは萬葉に家持のその時の歌がある（卷二十）。天平初年の諸國の正税帳について見ても元日拜賀の食料や（天平八年薩摩國正税帳）設宴給米が記載されてゐる（同十年淡路國正税帳）。

七日は即ち白馬節會ウマノセツエといひ、陰陽道などから起つたものであらう。一體に節會といふものはかゝる方面からのものが多く、邪氣を拂ふとか、疫病が起らぬやうにとか、その主旨は大抵一定してゐる。この節會も古くから行はれてゐて、この日には宴會がある。樂なども奏せられる。

十六日は踏歌節會である。我國風としてこれと相似たるものに歌垣がある。これは後にも言ふが、この踏歌は持統七年正月十六日漢人踏歌を奏すとあるやうに、外來のものである。

三月三日も本來からいへば一種の祓禊の意味のあるものである。即ち曲水といふやうに、水と關係のあるのもそのためである。我國ではこの意味は見えないが、寧ろ宴遊の歡を盡したのである。そして所謂曲水の詩を賦するなど、支那的なるは言ふまでもない。懷風藻にも曲水の詩は數首見える。これは氣候もよく場所も御苑であり、文人などには大いに歓迎せられたものであらう。家持が越中守たりし時、此宴を催せし事があるが（萬葉卷十九）、當代から臣下の一部分にも行はれてゐたのである。

今日一般に行はるゝ雛人形の如きは未だ當代には見えぬ。それは時代の風から云つても平安朝中期以後に起り得るものと思ふ。當代では寧ろ動的のものとして存在する傾向を持つてゐる。

五月五日は古くより端午といひ、これも邪氣を除く意味のあるものである。そして三月三日と似て公私共に行つたものである。古來武の方と關係のある節會で、菖蒲も早くから用ひてゐるのである。又この日は藥獵といふ事も行はれたのであつて、端午の節句に武の方面とこの藥の意味との加つてゐるのは、已に支那からの事であるが、我國では幾分變化はしてゐる。平安朝に至つてもこの日には武術を行つてゐるが、要するに動的な遊戯の伴ふ一つの節會であつた。

七夕については歌もあり、詩もあり、之を萬葉集懷風藻に見ることが出来るが、これにも一方には相撲といふ遊戯が伴ひ、他方文人の詩を賦することも多かつた。

九月九日は前掲令文には節會と見えない。これはそのためでもあらうが比較的例が少い。併し當代にも行はれてゐたことは、天平寶字二年端午の節を禁ぜられし所に、重陽に準ずとあるによつて知られる。

以上の外にも宴遊は非常に多い。殊に外客饗應の場合などは前述（外交の條）の如く、儀容を整へ威儀を張るに努めてゐるのである。懷風藻の詩について見ても、當時如何に宴を催されし事の多かり

しかを知らしめる。又貴族の私宅でも同様なりしは萬葉の歌や懷風藻の詩の題に某の宅での宴といふ事が多く見え、つまりそれ等の際には互に詩を賦し、歌を詠み、歡を盡したのである。行幸の事は前述したが、その際宴遊の行はれし事も少くない。かく貴族の生活には遊樂的方面の事が非常に多い。殊に上來述べた節會の如きも、支那本來の意味、又は後に生じて來る意味と異つて、この時代には主として遊樂的のものとして行はれてゐた。そこに當代人の思想の一面を認めねばならぬ。

固有の節會としては、前掲大嘗會だけである。これは收穫に伴ふものとして、古く行はるゝ所である。そして人間の自然性に發し、そこには大いに喜びの意味が存してゐる。一代一度のものを大嘗といひ、毎年ものを新嘗と呼ぶが普通の區別法であるが、古くは直ちにかく斷ずるを得ない。これは祭と節會との兩者からなる一つの儀式であり、そこに固有の思想の現れを見る。これは到底詳しく説明する餘地はないが、要するに節會の方に遊樂的氣分を認めるのである。そして之には外來の色彩を出來得る限り加へなかつた所に尊さがあるのである。

次には舞樂の方面について考察する。前述の如く、そこにも固有のものと外來のものがある。その行はるゝ場合は法會の條にも述べたやうに、佛敎關係の儀式の時、一つは神事の時（固有のものを奏す）更に遊樂的の場合即ち節會とか宴會等に行はるゝのである。勿論これには外來響應の際も加は

るのである。

こゝに一言すべき事は舞樂の如きは言ふまでもなく、一方には儀式などを派手にするとの意味も認められるが、そこには餘興的の意味も多い。所でこれ等の舞樂が朝廷で、それ／＼の國人などによつて奏せられた起源から推すと、そこに一種恭順の意を表示する如き意味が存する様に思はれるのである。唐樂の場合は姑く措き、先づ隼人舞は火酢芹命の神話から類推しても、彼等の被征服民たる上から見ても、その起りは恭順の意を示すに出でたやうである。養老七年五月には隼人が朝貢して、風俗歌舞を奏してゐる。是等もその間の消息を知らしめる。前掲持統朝に漢人が踏歌を奏したといふことも、或はそんな意味があるのではなからうか。更に國栖舞の如きも隼人と同じ立場にあるものである。勿論そこには俳優の伎は賤しき民がなすとの考もあつたのであらう（火酢芹命の神話）。併しそれは恭順の意の表示と全く別にして考ふべきものでない。

韓土の諸國も元來我屬國とされたものである。之を直ちに舞樂の傳來と結付けて考へるのは、或は議論があるかも知れぬが、そして又彼國から我國へ傳へたものは、敢て音樂に限らないのであつて、色々の文化を傳へたのではあるが、要するにそれは朝貢と伴ふものである。學者でも技術家でも同じではあるが、音樂の場合には奏でるといふ事が伴ふだけに感情の表示が多い。そこに自分は恭順の意



を認めるのである。天平十二年渤海客の來りし時も、本國の樂を奏してゐる。元正天皇が美濃へ行幸の途、近江國に到り給ひし時に、山陰山陽南海等の或國々の國司が、行在所で土風歌舞を奏し、美濃國に到り給ひし時には、東海東山北陸の或國々の國司が、同じく風俗舞などを奏してゐる。これ等は御旅情を慰め奉るとの意味かも知れぬが、その裏には恭順の意味も認められる。事實は異なるが出雲國造の神壽詞を奏するときも、意味に於て相似た點がある。以上は一種の推論としてこゝに述べて置く。

當時音樂の事は治部省雅樂寮の掌る所である。治部省は喪葬の儀とか、外客饗應なども掌る所であるから、これによつても當時の音樂の關係する方面の如きが知られる。今雅樂寮の制度を一言する。その掌る所は文武雅曲正儼並に雜樂、及び男女樂人、音聲人の名帳等であつて、こゝに屬する専門家は、歌師四人、歌人卅人、歌女一百人、儼師四人、儼生百人、笛師二人、笛生六人、笛工フエフキ八人、唐樂師十二人、樂生六十人、高麗樂師四人、樂生廿人、百濟樂師四人、樂生廿人、新羅樂師四人、樂生廿人、伎樂師一人、腰鼓師二人あり。これにも伎樂生、腰鼓生はあつたが、樂戸からとるとだけで人數は記されてゐない。その中樂生については天平三年人員の改定あり、前掲のものより減少の數を示してゐるが、その代り度羅樂生六十二人が増してゐる。

これによると歌と舞と樂との三部から成つてゐる。勿論その間歌と樂とを主とするものと、舞踊を主とするものとはあつた。外國樂の中でも唐樂が最も人數が多い。勿論それには樂そのものゝ組立にもよる所があらう。舞樂唱歌については詳しくいへば限りがないが、當代の記録からすれば、その内容についての詳しい所までは餘り記載がない。多くは後の書物で知るのである。今はすべて詳しくしない。右にあげたのは令制定時代の事であつて、其後所謂佛哲の傳へし林邑の八樂などいふものも、渤海樂度羅樂なども天平時代には行はれてゐたのであつて、相當の變化は遂げてゐる。併し當時はこれ等の外國樂も大體は傳へたままで行はれてゐたのであつて、これに關係した人々は外國樂については多く歸化人であつた。或は新曲も作られたかも知れぬが、先づ餘りに日本人の手が加つてゐないと思はれる。夫は寧ろ平安朝に俟つべきであつた。即ち此の時代では未だ一般貴族が自己の嗜味として、音樂を自らやつたか否かと疑問であつて、恐らくはそれ等舞樂は主としてその専門家のやるのを見聞して喜んだものとすべく、自ら之を弄ばないだけに日本人としての手が加らないのである。悪くいへば解らなかつたといふ事になる。

外國樂の中百濟、新羅、高麗のその如きは、その國々との關係上最も早く傳つたものであらう。伎樂は一に吳樂ともいひ、南方系統のものであつて、推古二十年百濟人味摩之が歸化し、このものが

伎樂舞を心得居りし故、少年をして習はしめられし事がある。唐樂も勿論彼との交通開始以後傳りしものである。然るに天平時代になれば更に西方印度系統のものをも入れて、舞樂の上にも世界的色彩を帯ぶるやうになつたのである。

兎も角もその研究的態度の缺けしと否とは別として、少くとも諸方面に世界的の色彩を帯びてゐるといふ事は、一面彼等の氣宇を大にする所もあつたであらうし、又その文化生活の如何も推察せしめられる。此等の音樂は決して今日の西洋樂に見るやうな點はないけれども、而もそこには莊重なそして落著きある感がある。即ちそれは當代人の嗜好にも適合するものであり、そこにその心の傾向も認められる。

次には固有のものについて少しく考案して見える。記紀の歌については第一卷に述べられた筈であるが、その中に夷振などいふものがあつて、これは即ち後の大歌の一つの調なのである。つまり大歌といふのは古くから傳へし歌の中、風調の雅正なものを取り、鼓吹に合せて奏樂し、朝廷の儀などに用ひたものである。それには所によつて異つた調があつたのであらう、宮人振、天田振、(古事記允恭段)難波曲、倭部曲、淺茅原曲、廣瀬曲、八裳刺曲(續紀天平六年二月の條)杵島曲(肥前風土記)近江振、四極山振(古今集大歌所の御歌)等色々の曲がある。その他何々歌といふものも多い。

又神樂は同じく古い起源を有するもので、神祭などに用ひられたものだけに、餘り表面の記事には現れて來ない。又催馬樂の如きも當代已に行はれてゐたのであらう。

風俗歌は諸國で行はれた歌謡である。後には曲にも一定の種類があつたが、併し當代ではまだそこまでは一定してゐないのであつて、唯國々で習慣のまゝ傳へてゐたものである。前にあげた元正天皇美濃へ行幸の時、諸國司が奏したといふ續紀の文にも、風俗歌、風俗雜伎とあるやうに歌だけでなく、儷伎も伴つてゐるものである。國栖舞、隼人舞の如きも要するに一種の風俗歌舞である。先にあげた大歌の何々曲などいふも、つまり本來は風俗歌である。

尙當代に行はれた舞の種類をあげておくと、久來舞、吉志舞、田舞、倭舞などあり、稍と古く天武紀や持統紀に小墾田舞、楯節舞などが見える。勿論以上の如きは外國樂よりも史料に現るゝ事が少いが、而も固有のものとして、奈良朝に於ても依然行はれてゐたものである。且つ歌舞の如きは、そのすべてが當代人の遊樂的氣分を満足せしむるものとは斷定出來ぬのであつて、そこには神意を慰め奉るといふやうな意味のある場合もある。又悲しみの場合にも奏せられることもある。けれども舞樂に色々のものが存してゐることは何れにしても當代貴族の文化生活を窺はしめるものである。

次には歌垣をあげる。これは地方文化の條にも述べたが、併しそれは地方に限らず一般に行はれた

ものである。而もよく遊樂的氣分の發揮される固有の一風俗である。それが人間の自然性に基いたものだけに、起源も早きにあらうし、一般的の性質も帯びてゐる。古事記清寧段や武烈紀などにも見え  
てゐるが、それは姑く措き、當代での一例をあげると、天平六年二月天皇が朱雀門に御し、歌垣を覽  
給ふたが、男女二百四十餘人で、而も五位以上風流あるもの之に雜り、長田王以下皇族の方が頭とな  
り、前記難波曲等色々の曲を唱つて、歡を盡されし由であるが、縦覽者も多く餘程大仕掛のものであ  
つたことが知れる。寶龜元年三月にも稱徳天皇由義宮へ行幸の間に、葛井、船導の六氏の男女二百三  
十人が歌垣を叙覽に供してゐる。青摺細布の衣を著け、紅の長紐を垂れ、男女相ならびて徐に進み、  
歌垣の歌を奏したのである。そして歌の曲折毎に袂をあげ節をなしたとあるから、その雅なりし蓋し  
想像に餘りあるものがあらう。而も五位以上、内舍人、女孺なども加はりしに於て、更に目も彩なる  
様を思はしめる。

これと似たものは即ち踏歌である。前述の如く前者が固有のものたるに對し、これは外來のもの  
である。それ故その章曲の如き漢詩に似たものである。(朝野群載)その行はれしは決して踏歌節會だ  
けでなくて、他の場合にも多い。而も歌垣と性質を同じくするだけに、一般的の流行を見る。且つ此  
の節會に女踏歌男踏歌のあるやうに、矢張男女が關係してゐる。これが一方には流行の大きな原因と

(正倉院藏)

圖 (共一)

樂 交  
圖 十 十

(正倉院藏)

圖 (共一)

樂 交  
圖 十 十



圖八十八第



圖七十第

（注）

對樂面（共二）

第十八圖

（注）

對樂面（共二）

第十七圖

なる。天平二年正月踏歌節會に行はれし時の如き、百官主典以上でやつたのであつて、而も餘興の如き意味で短籍ヒネリフキ(所謂後の福引の如し)を探らしめ、物を賜つたやうな事も行はれてゐる。これが一般に行はれてゐた事は、神護二年正月の格によると、京畿内の踏歌を禁ぜられしことのあるによつて明である。

つぎには遊戯方面を簡單に見る。射禮は雜令にも大射の規定があり、武技として相當行はれたもので、親王以下初位以上とあつて、敢て武人に限られたものでなく、一般的のものである。武の奨励は當代では相當見るべきものがあつた。走馬の如きも當代に限ることではないが、多く行はれてゐる。放鷹は古くからあるものであるが、この時代には佛教信仰と關聯して行はるゝ事が少かつた。寧ろ平安初期の方が多し。尙動的の遊戯として外來のものをあげれば、當代にその記事は見えずが、蹴鞠は早く、中大兄皇子と鎌足との關係の條に見えるものとして、又後に盛になつたものとして、當代にも恐らく貴族間で行はれたものと思ふ。打毬の行はれし事は、萬葉六に神龜四年正月春日野で之をなせし記事があるによつて知り得る。又正倉院御物を見ると遊戯具として投壺といふものがあるが、その行はれし程度については、史料の上から見るべきものがない。

次には靜的な遊戯を觀る。それには雙六を先づあげねばならぬ。これは相當早くから行はれてゐた

ものであらう、持統三年十二月之を禁断せられし事がある。天武十四年九月大安殿で、王卿等に博戯せしめられし事が見えるが、後の例から見るとその中には雙六も含まれていたのであらう、これが禁断の必要はつまり博戯の弊が伴ふ爲めであつて、捕亡令にも博戯に財を賭けることを禁ぜられてゐる。その義解に謂博戯雙六枘蒲之屬とある。今日行はるゝ雙六の如きは後のものであつて、それは婦女の玩ぶ所である。元來博戯は人間の慾望を満足せしむるものとして、何れの世にも行はれ易い。當代でもその禁令は屢々出てゐるが、つまり目的が賭財にあり、そこに禁止の理由もある。その弊害の甚しかりし事、及び上下一般に行はれつゝありし事は、天平勝寶六年十月の雙六を禁断されし格文に明である。そして雙六の局並に雙子(主として玉なり)は東大寺獻物帳にも見え、現在にも存してゐる(東瀛珠光一)圍碁も多く行はれたものであつて、第六圖に示したものは、正倉院御物碁局中の一つである。かゝるものゝ模様にも大陸的色彩を帯んでゐることを注意せねばならぬ。勿論此技は支那輸入のものである。尙碁子もその筈も正倉院御物にあり、局も箱に入れるやうになつてゐるのである。常陸風土記にも碁子の文字が見えてゐる。僧辨正が之を能くせし爲め、在唐中唐帝より優遇されし事が懷風藻に見える。これは博戯の意味がなかつたのであらう、禁止もなく又僧尼にも許されてゐるのである。唯平安朝では貴族が興を添へる爲め賭をせることも見える。

尙當代人の遊樂氣分を満足せしめるものには相撲もある。俳優侏儒の伎もある。祿令に別勅才伎を以て諸司に長上せむ者に祿を賜はる規定があるが、集解に釋云別勅長上俳優之類とあつて、文武二年にもそれ等のものに祿を賜つてゐる。この俳優は前述風俗歌舞などやるものと別のものであつたか、或は同一のものであつたか分明でないが、兎も角その優遇されし事は明である。更に當時侏儒の伎も朝廷などで行はしめられたものであらう、早く天智十年三月常陸から十六才で丈六寸といふものを貢上してゐるが、天武天皇四年にも歌女、歌男と共に侏儒伎人を貢上せしめられた。又十三年正月には、彼等に射を行はしめられ、朱鳥元年にも俳優に祿を賜つてゐる。かくすれば當時貴族が遊樂の對象として、是れが行はれし事を知るが、奈良朝に至つては餘り見えない。或は外國のものに幾分壓倒されたのかも知れぬ。

上述の如く當代では内外の音樂遊戯などが行はれたのであつて、そこに貴族生活の多方面且つ華美を極めたものであることを認める。花ならば満開の時である。丁度櫻が一時に咲き出でたやうな觀がそこにはあるのである。

## 第八節 貴族生活と儀容及調度

前にも屢々述べたやうに、當代では貴族の個人的生活については深く究める事が出来ぬ。主として知り得るものはそれ等を一團として、國家的色彩を帯べるものについてである。それが即當代の特色なのである。それ故儀容調度共にこの範圍を出でない。即ち私的生活でなくてその公的生活についてすべてを知るのである。

形式主義を重じた時代として、儀容を整へることは重要な意義を有つてゐる。衣服の事は前にも述べたが、結髪から禮法まで之を國家で定めた。勿論今日でも公の場合にはその定めはある。禮法の如きも大化以來主として唐の式によつたのであらうか、跪禮をやめて立禮とせられてゐる。併し從來の跪禮や匍匐禮が直ちに止まなかつたのか、天武十一年や慶雲元年などにもこれを止められし事が見える。そこにも固有の風と新來の風とが並び存せし事實と、而も兩者が相衝突しつゝありし事を知らしめる。右慶雲元年正月の朝儀には榻を設けて、跪伏の禮を止められてゐるが、是等は矢張唐の影響であらう。唐では六朝時代を経て胡の風が入り、立禮になつてゐるのである。

朝廷の儀式が如何に形式を重じ、又華麗莊重に力を盡せるかは續紀について見ても、大寶令の儀制令や公式令、宮衛令などを見ても明である。即ちこれ等の令があることが、つまり公の場合の形式的な事を示すのである。けれどもこれは何れの國、何れの時に於ても、餘り變りはないのであつて、少

くとも國家の力の十分張つてゐる時は、かゝる規定もあり、亦それが行はれるのである。唯當代では此の風がつまり外國のそれを入れただけに、その方に關係ある儀式に多く儀容を整ふるに努めしを知るのである。即ち前述の如く、外使饗應とか、節會とか、又は佛教上の儀式の時など、特に重ぜられたのである。

これ等公的の生活に儀容を張るといふ事は、一面その私的生活にも影響を及すべきである。又彼等貴族の生活は大部分それが公的のものとして過される。そして威儀を張ることが、その生活に於ては彼等が最も望みし所であり、一方それがその身分を現す要件となるに於て、その風を助長する。神護景雲元年三月近衛將曹等を賞せられし時、朕以嘉其武節、賞此高勳、宜令美服光榮、容儀標異とて、その位勳により特別に、牙笏、銀裝刀などを用ふることを聽されてゐる。これは恐らく當時一般の風潮を談るものであらう。文武兩官共出來得る限り威儀を張るに努めし主旨は所在に之を認めることが出来る。皇室の場合に於ては尙更である。

私的生活として結婚式については、當時の戀愛生活とも關係してか、殆んど知るべきものがない。喪祭に力を用ひしは前述の如く當代の風であり、それは又古くからの事である。佛教の方からは寧ろ薄葬にすべき傾向が現れるが、併し供養といふ事が重んぜられただけに、矢張そこに非常な形式が伴

ふ。支那思想としては之を重ぜし事言ふまでもない。

持統天皇六年閏五月には、鉛粉を作れる沙門觀成が褒められてゐるが、これは恐らく白粉であつて、即ち婦人の儀容を整へる一つの要具として、大いに歓迎せられしものと思ふ。

要する儀容といふものは貴族生活の全般に現れたものとして、到底少い紙數で述べ盡すことは出来ぬが、それが假令形式的であるにせよ、當代貴族の生活といふものは、決して簡單なものではなかつたのである。

調度は又言ふべきことが多い。けれども到底その一々について述ぶるの餘地がない。唯大體を観察して置く。その代表的のものは言ふまでもなく正倉院御物である。これは聖武天皇崩御の後、その追福の爲め東大寺に納められしものなるは、天平勝寶八歳の東大寺獻物帳の願文に明である。それにも國家珍寶、種々翫好、及御帶牙笏、弓箭刀劍、兼書法法樂器等とあるやうにそれは實に皇室の御調度であつた。併しこの他にも皇族や貴族から、其後納めしものも多い。之を以て直ちに一般人の調度を推すことは出来ぬが、併し上流貴族については、是によつて少くとも或程度までは推測し得る。それは兎も角、そこには國家的の力といふものと、當時の貴族生活の一端とを窺はしめて餘りあるものがある。

が或形を變じたものとして現れて來る。そこには富の問題が大きな原因として横つてゐるのである。國民が農業以外別段發展の道がない時代であるから、従つて貴族と平民間の貧富の懸隔も起り易い事情がある。班田の法は餘程社會政策的の意味のあるものであるが。人口の増加と、土地の占有とは之を満足に履行することが出来なくなり、開墾は行はれても、それは或勢力家の占有する所となる。そして天災地異は農民を苦しめ、彼等をして遂には田地をも賣り拂ひ、逃亡浮浪の民たらしめることも少くない。その一方には貴族や寺院富豪などの益々富むといふ現象が起つて來るのである。

それについては色々の方策も取られてゐる。併しこの勢は當時蕩々として流れてゐたものであるから、容易に防ぐことは出来なかつた。けれども令制實施時代として國家の力も強く、中央地方の關係も保たれてゐたから、未だ次の時代のやうに貴族（中央）と武家（地）との二つの流れになる程の弊害は起つてゐない。浮浪の民は一方には勢力家の下につくやうな事もあつたらうが、他方盜賊などになつた事も少くはない。それ故當代には比較的盜賊の事が多く見える。けれども當時は相當に國家としても取締るだけの力を有してゐたから、ひどく横行するやうな事もなかつたのであらう。勿論交通なども不便であり文化が偏つてゐるから、十分取締り得ない事情もある。けれども盜賊のあるのは何れの時代でも同じである。文教治下にあつただけに、當代の如き比較的之を喧しくいつたのであつ



ふ。支那思想としては之を重ぜし事言ふまでもない。

持統天皇六年閏五月には、鉛粉を作れる沙門觀成が褒められてゐるが、これは恐らく白粉であつて、即ち婦人の儀容を整へる一つの要具として、大いに歓迎せられしものと思ふ。

要する儀容といふものは貴族生活の全般に現れたものとして、到底少い紙數で述べ盡すことは出来ぬが、それが假令形式的であるにせよ、當代貴族の生活といふものは、決して簡單なものではなかつたのである。

調度は又言ふべきことが多い。けれども到底その一々について述ぶるの餘地がない。唯大體を觀察して置く。その代表的のものは言ふまでもなく正倉院御物である。これは聖武天皇崩御の後、その追福の爲め東大寺に納められしものなるは、天平勝寶八歳の東大寺獻物帳の願文に明である。それにも國家珍寶、種々翫好、及御帶牙笏、弓箭刀劍、兼書法法樂器等とあるやうにそれは實に皇室の御調度であつた。併しこの他にも皇族や貴族から、其後納めしものも多い。之を以て直ちに一般人の調度を推すことは出来ぬが、併し上流貴族については、是によつて少くとも或程度までは推測し得る。それは兎も角、そこには國家的の力といふものと、當時の貴族生活の一端とを窺はしめて餘りあるものがある。

# 欠

# 欠

が或形を變じたものとして現れて来る。そこには富の問題が大きな原因として横つてゐるのである。國民が農業以外別段發展の道がない時代であるから、従つて貴族と平民間の貧富の懸隔も起り易い事情がある。班田の法は餘程社會政策的の意味のあるものであるが。人口の増加と、土地の占有とは之を満足に履行することが出来なくなり、開墾は行はれても、それは或勢力家の占有する所となる。そして天災地異は農民を苦しめ、彼等をして遂には田地をも賣り拂ひ、逃亡浮浪の民たらしめることも少くない。その一方には貴族や寺院富豪などの益と富むといふ現象が起つて来るのである。

それについては色々の方策も取られてゐる。併しこの勢は當時蕩々として流れてゐたものであるから、容易に防ぐことは出来なかつた。けれども令制實施時代として國家の力も強く、中央地方の關係も保たれてゐたから、未だ次の時代のやうに貴族（中央）と武家（地）との二つの流れになる程の弊害は起つてゐない。浮浪の民は一方には勢力家の下につくやうな事もあつたらうが、他方盜賊などになつた事も少くはない。それ故當代には比較的盜賊の事が多く見える。けれども當時は相當に國家としても取締るだけの力を有してゐたから、ひどく横行するやうな事もなかつたのであらう。勿論交通なども不便であり文化が偏つてゐるから、十分取締り得ない事情もある。けれども盜賊のあるのは何れの時代でも同じである。文教治下にあつただけに、當代の如き比較的之を喧しくいつたのであつ

て、特に盜賊の事實が多かつたとは直ちに爲し難いのである。

貴族富豪とは言ふが、この時代には要するに上流貴族が富むといふやうな現象であつて、單なる富豪は今日に比しては少かつたであらう。けれども土著の權勢家の如きは相當に多かつたのである。それは氏族制度の行はれし後としては當然と思ふ。勿論彼等も多くは治者階級にあつたのである。それで次には貴族の經濟の根本となるものをあげて置きたい。口分田の事はすべての人に及ぶものとして姑く措き、一般人に及ばぬ特權について見る。時代が時代だけに經濟の根本をなすものは、要するに農業に關したものである。此れは二つに分つて考へることが出来る。即ち一は公より給せらるゝものであり、他は私の力によつて得るものである。前者には田、封戸、物の三があり。後者は主として墾田である。出擧の如きものはこゝに數へることが出来る。

先づ前者の場合を令制について簡述して置く。田には口分田の外、位田、功田、職田、賜田の四つがある。口分田以下それ等はすべて私田とせらるゝものであり、その以外の田が即ち公田であつて、租調庸と共に國家經濟の根本をなすものである（田令義解）。位田は一品及正一位に八十町以下從五位に八町（女は三分一を減す）に至る間に、それ〴〵一定の數を賜はるもので、つまり上流貴族に屬する特權である。これにも内外位その他について制度沿革はあるが、今は詳しくしない。これは輸租田

である。

功田は名の示す如く功勞あるもの及其の子孫に賜るもので、文武何れの場合もある。それには大、上、中、下の四功があり、それは數の別でなくてそこに傳世の長短があるのである。靈龜二年四月壬申亂の功勞者の子息に田を賜つてゐるのは、武功の一例である。大寶三年二月や養老六年二月に、律令撰定關係者に賜田ありしは、文功に對するものゝ一例である。尙その他にも多い。

職田は一に職分田といひ、位田と同じくその職に伴ふものであるから、職をやめれば當然返却すべきである。唯正當の理由で解官又は致仕せば半給せられる。太政大臣四十町、左右大臣卅町、大納言廿町を主とし、内官では右の外唯だ博士などの一部に及ぶだけで、すべての職に伴ふものでない。外官は太宰府及國司、郡司に及んでゐる。

賜田は別勅によつて賜はるものであるから、一定の定めはない。功田と相似たものである。是れも輸租田である。その例は古くからあるのであつて、或は學術に秀でたため、又は外國に在りて苦心せし爲めとか、或は政績の見るべきものあるにより、又は遣外國使たりし故とか、色々その功績によつて賜つてゐる例は多い。賜田と時との關係、即ち永久的に賜るか、それとも一代的かといふ事は分明的でないであつて、後には一身田などいふものも起るが、要するに一代限りであつたらうと思ふ。

以上については尙色々の規定もあるが、今は何れも詳しくしない。尙賜田と相似たものには特に宅地を賜つたり、山、野、牧などを賜りし例もあるのである。

次に封戸について見るに、これは土地人民には及ぶ所なく、半租と調庸とを得るのである。戸といふ以上、戸内の口は常に同一でないから、同じく五十戸としても、その収入は何れの場合に於ても同じとはいへぬのである。令制について見るに、それも賜はる場合は色々ある。田と相似た區別が出来る。祿令に食封の制があるが、その中位田に比すべき位封は一品に八百戸、正一位に三百戸以下従三位の一百戸まで品位相當の數がある。四位、五位は位祿を賜るのであつて、それは絹、綿、布等である。勿論大化の制では五位以上食封を賜つたのであるが、其後變遷があるのである。今その詳しい事は述べぬが、此後慶雲の初四位も食封の例に入り、數も正一位六百戸としてすべて増加されてゐる。

職封は矢張範圍が狭く、太政一臣三千戸、左右大臣二千戸、大納言八百戸である。致仕後については職田と同じ取扱である。勿論慶雲二年中納言設置後は、此れに對しても職田、封共に給するやうになつてゐる。功封も功田と同じく四つに分れ、この場合には傳世も田の場合より短くなり、又封數をも減じて傳へるのである。その之を賜はる場合は功田の時と異ならず、多くは同時に賜つてゐる。賜封も亦同様であるのであるが、田の場合と同じく別勅によるのである。以上についても勿論色々規定

はある。

次には物について一言する。位祿の事は前に一言したが、又季祿といふものがある。これは在京の文武職事及太宰、壹岐、對馬のものに春秋二季に賜るものである。これは範圍も廣く一位から初位までに及んでゐる。品目は絶、綿、布、鉄等である。これは和銅四年からは錢が加へられてゐる。そこに錢貨流通の主旨も知られる。つまり一種の二期の賞典とも見られよう。併し此の時代では俸給の意味も多い。即ち職事ともあるやうに職官本位のものである。數官を帯びれば重き官に従ひ、又无位のものでも内舍人や諸司の才伎長上の如きは、祿を給せらるゝのである。

以上の外後宮の祿であるとか、或は時服を賜つたり、月料を賜ふとか尙色々のものはあるが、要するにこの制度は上に重く下に薄いものである。それは當然でもあらうが、下級官吏などはそれ故決して裕福ではなく、奈良朝末などになれば餘程困窮して來るのである。併し大體何等か役についておれば、糧食も給せらるゝのであるから、生活は比較的安全であつたものと云ひ得る。以上は即ち公から賜るものとして、主として人本位である。勿論蔭子の制もあり、功田、封の如きも稍家を重ぜられてゐるが、要するに個人本位であるといふ事は、文教政治から來る當然の結果である。併し一方上流貴族に特權はあり、次に述べる墾田の如きは同じく私有財産としても、前記公のものより、餘程家本位