

## 唐代仏教儀礼及其通俗化（下）

荒見泰史

## 4. 唐中期と会昌廃仏

## (1) 唐中期の社会変化

先にも言うように、代宗時代以降、唐王朝は安史の乱を平定して復興を遂げ、文学史上にいわゆる「中唐」<sup>1</sup>と呼ばれる経済的にも文化的にも繁栄した時代を迎えた。しかし、その背景にあった唐王朝内の実情としては、科挙官僚が勢力を徐々に伸張させていたほか、宮廷内の宦官や地方勢力などが力を伸ばし、様々な勢力が存在する中で運営の難しい時代に入っていたのである。

このような状況を生んだ要因はいくつかあった。例えば税制面における両税法への変更、軍事面における節度使の権力増大、人事面における科挙官僚の重用といった変更点はその要因の代表的なもので、それらが複雑に絡み合いながら、様々な勢力が権力を伸張させるようになり、このような状況へ至ったものと言える。それは、突き詰めていけばすべて貴族支配体制と律令体制の後退を露呈するものだったと言えるかもしれない<sup>2</sup>。

先にも挙げたように、780年楊炎による新税制、両税法の採用によって起こった大きな社会的変化と言えば、私的蓄財の事実上の容認と、貨幣経済の発展が挙げられる。周知のように両税法は、それまで均等に農地を配分し同じ租税を穀物で納める均田制から、夏、冬の二期に所有財産や商品取引の多寡によって課税負担を決め貨幣により納税するものである。その背景にあったのは、租庸調という税から逃れるために均田を放棄して客戶となるものが増えたことと、荘園などにより私有財産を蓄えて客戶を抱える者も多かったこと、商品経済活動が活発化してきたことなどが考えられる。このような状況では律令制の根幹たる租庸調制では効果的な税収は望めず、両税法の採用は安史の乱からの復興予算の為に税収増を新興富裕層に求めた結果であった

といえる。しかし、この結果、次々に開発される荘園や貨幣経済を背景とする商品取引によって得た私有の財産や、均田を放棄した流浪の客戸の存在を容認することになり、従来の農民層、庶民層の平等感は失われ、さらなる経済格差を招くことになったに違いない。また、このように生まれていった新興富裕層は、地方の新興勢力となり藩鎮の権力者たる節度使との利害関係を強めていったと見られる。

そうした時期における科挙官僚の重用も大きな変化の一つである。楊国忠の宰相時代以降、貢挙による官僚が徐々に高い地位を占めるようになったことも先にふれたとおりであるが、貴族のように家系の後ろ盾を持たないこのような官僚が現れたことにより、派による集まりが生まれ、そのつながりは次第に強固なものになっていった。また律令体制が形骸化してきたこの頃は、そうした正規の官僚のほかに使職という令外の官も数多く設けられるようになり、この使職の意にかなった人物を属官にすることができるという辟召という制度が行われるようになっていたため、貢挙制度以外の官僚を増加させると同時に様々な勢力を発生させる一因となったようである。温卷、行卷といった詩文が多く残されるのも、こうした背景によるものである<sup>3</sup>。

また、地方においては節度使が観察使を兼ねるようになり、藩鎮内の権力が集中するようになっていた。強大な軍事力をもつ藩鎮の存在は、中央集権を目指す王朝にとっては危険な存在であり、9世紀初めには多くの藩鎮で改革が行われたほどであった。しかし、かつて王朝から州、県へと繋がる中央集権型の支配体制は、この頃では軍事力を持った藩鎮の節度使中心へと変容し、河北三藩などでは事実上の地方分権に入っていた。このような中で、藩鎮内では節度使と新興富裕層が関係を築き、官僚を輩出する新たな人材の源ともなっていたのである。そうした地方の人材と中央から派遣される文官節度使の関係もまた人脈を複雑化させていたとみてよいであろう。

この時代は、唐代の経済的、文化的な中興の中で、このような多数のいわゆる「朋党」と称される勢力が力をつけた時代であり、様々な場面での対立を生み、唐王朝の運営に影響を及ぼすことになったのである。そのような対立の中で、最大のものが王朝の中心で繰り広げられたいわゆる「牛李の党争」である。

この時代のこうした党争は、非貴族系官僚勢力の伸張を象徴するものと言えよう。これらの党派はともに中央集権を目指す、少数民族に対する羈縻政策、地方支配に関する藩鎮制に対する意見の違いが露呈するなど、王朝運営を難しくする原因となっていたのであった。

## (2) 会昌廃仏前後の社会と仏教

貴族社会では以前にも増して仏教への帰依が厚くなっていたことは前節にも見てきた。

不空三蔵が皇帝から厚い信頼を得て、五台山に金閣寺などそれまでには見られないほどの豪華な寺院が建立されるようになった。また不空三蔵によってより五感に訴える密教的儀礼が伝えられて儀軌が整備され、またほぼ同時期にやはり五台山を拠点とした法照による浄土思想と讃文の歌詠を特徴とする持斎念仏の斎儀が整えられるようになり、凝らされた荘厳な寺院における新たな儀礼の様式が次々と加わったことによって、とくに寺院との関係の深い貴族社会は寺院の建立とともにそうした儀礼に没入していったに違いない。そうした風潮の中で、科挙官僚の中にそのような過剰な仏教帰依に反対する者もあらわれていることは貴族社会への対立意識とも見られるであろう。韓愈が「仏骨表」をもって豪華な仏牙供養に反対したのもその一つであろう。

そうした費用には、まず両税法への改正などによる税収があてられた。この税制の改正により、地方荘園経営や貨幣経済が発展し、新興富裕層が急増した。これにより貧富の格差が開いたことが指摘されるが、一面において民間において余裕のある生活を享受するものも増えたものと考えてよいだろう。ただ、そうした経済の活性化も、一時は税収増へ反映された反面、後には税から逃れるために兵役に就く者のほか、売度牒により僧侶となるものが急増したことも従来の研究に言われるとおりであろう。

総じて、貴族社会ばかりではなく、比較的豊かになった民の間でもしだいに宗教への志向が高くなっていったと思われ、中には勅令の度僧のほかにもこのような売度牒の制度を利用して出家していくものも多かったものと想像される。会昌の法難前には、開元時代の倍に近い26万500人もの僧侶がいたという程、熱狂的な仏教の流行に達していたのである。

元和年間(806-820)の頃には、以下のような姚合(元和の進士)に以下

のような齋会の状況を読んだ詩があることはよく知られている通りであり、この時期の民の間での仏教信仰と齋会の信仰の状況が窺えるのである<sup>4</sup>。

無生深旨誠難解，唯是師言得正真。  
遠近持齋來諦聽，酒坊魚市盡無人。

『聽僧雲瑞講經』

一住毗陵寺，師應祇信緣。院貧人施食，窗靜鳥窺禪。  
古磬聲難盡，秋燈色更鮮。仍聞開講日，湖上少魚船。

『贈常州院僧』

藩鎮など地域における仏教活動もこの頃からは徐々にこうした齋会が浸透していったに違いない。とくに、新たな密教の儀礼、浄土教の儀礼は多くの法具の使用、護摩壇などによる修法、真言や声明などが凝らされたもので、より強く五感に訴えるものとなっていったことはよく知られている。当時の社会のより広い層で歓迎されたに違いない。

ただ、全国的に仏教一色に染まったという訳ではなく、伝統的な祖先祭祀のほか、土地の神を信仰する様々な儀礼が残されていたことは間違いない。例えば劉禹錫の伝中に、朗州（湖南省常德）の状況を記して以下のようにしている通りであり、この時期以降に徐々に浸透した過程を察することができる<sup>5</sup>。

叔文敗，坐貶連州刺史。在道，貶朗州司馬。地居西南夷，士風僻陋，舉目殊俗，無可與言者。禹錫在朗州十年，唯以文章吟詠，陶冶情性。蠻俗好巫，每淫祠鼓舞，必歌俚辭。禹錫或從事於其間，乃依騷人之作，為新辭以教巫祝。故武陵谿洞間夷歌，率多禹錫之辭也。

『舊唐書』卷第一百六十「劉禹錫傳」

このように、律令体制という一つの枷がとれたこの時代の仏教は、祖霊供養を含めたより本来的な宗教活動を行っていったように見える。その過程に

は前時代に整理された密教的な儀軌や浄土念仏的な齋儀の存在や、また貴族だけではなく経済的に豊かになった富裕層が次第に支持するようになったこと、そして寺院や僧侶の数が膨れ上がっていったことも複雑にからんでいるように見える。また、この時代には外来の景教なども漢訳經典とともに活動を活発させた時期でもあり、様々な宗教に支持者が集まっていた時期と見ることもできる<sup>6</sup>。

こうした状況を嫌った貴族出身の宰相李裕徳の武宗への進言により、会昌元年頃より次第に仏教への圧力が高まるようになる。いわゆる会昌法難の始まりである。

この当時の事情は様々な文献に残されているが、ここでは『佛祖統記』に拠って見てみよう<sup>7</sup>。

（會昌五年）五月勅：兩都左右街，留寺四所僧各三十人，天下州郡各留一寺，上寺二十人，中寺十人，下寺五人。八月勅：諸寺立期毀拆，括天下寺四千六百所，蘭若四萬所，寺材以葺廡驛，金銀像以付度支，鐵像以鑄農器，銅像鐘磬以鑄錢。收良田數千萬頃，奴婢十五萬人。僧尼歸俗者，二十六萬五百人。穆護火祓並勒還俗，凡二千餘人。宰相李德裕，率百官，上表稱賀。

五臺諸僧多亡奔，幽州李德裕謂進奏官曰：「歸白本使毋聽遊僧入境。」節度使張仲武，奉其命。主客郎中韋博，謂德裕曰：「沙汰之法不宜太過。」德裕怒出博武陵判官。

『佛祖統記』卷第四十二

このような廃仏が行われた理由は様々考えられるが、①仏教の退廃の状況を見かねたこと、②貴族中心社会における国際化志向から科挙官僚中心社会による民族主義的動向への転換、などの理由が複雑に重なっていたものと見られる。後者については、仏教だけではなくゾロアスター教、景教、マニ経も含めて「中華の風に交わらず」と評されて弾圧され、道教が弾圧を受けていないことからわかるが、この時代に先立つ元和時代頃には韓愈、柳宗元等による古文復興運動などが起こっていることも忘れてはならないであろう。

とくに韓愈は先にも言うように「仏骨表」を撰して仏教信奉に反対する立場をとる際に外国の宗教であることを挙げている。儒家經典に拠って挙げられた科挙官僚を中心に、このような「国粹的」な考えが生まれていたことも無理からぬ流れと見ることができよう。

会昌六年（846）に武宗が崩御すると、こうした法難は終息し、次第に寺院の再建も始まる。しかし、律令体制と貴族による経済的支えのないこの時代において、律令時代に繁栄した諸宗派は再び盛んになることはなかった。これらに代わって王朝の支配を受けない実際活動中心の禅宗と浄土宗の活動が活発化したのは、貴族に代わって富裕層を中心とする民の支持を広く得るようになったことを表している。この時代を以て、仏教教団はその支えを民に強く求めるようになっていったのである。そのような民間における宗教活動には26万を超すともいわれる会昌の法難時の還俗僧の存在は忘れてはならないのではないかと。先の『仏祖統記』にも見られるように、そうした僧が「遊僧」となって移動を始めているのである。さらには、こうした時期のとくに民間における儀礼には、地域の信仰ばかりか、道教の儀礼が影響したと見られるものが多いが、会昌の法難時に、廃された仏教や三夷教に代わって道教が中心的地位を占めていたことも影響を及ぼしていると思われるのである。

### (3) 文淑の俗講よりみた会昌の法難前後の変化

上述のような社会背景の中で、勅令による豪華な法会から、貴族が自らの邸宅で行う齋会まで、大小様々な法会が開かれていたと見られる。そうした中には民が参列する法会も見られていることは、さきの姚合の詩に拠っても明らかである。

そのような時代の中で、仏教の退廃的な状況を一因として会昌の法難が引き起こされるのであるが、そのような状況を当時の法会の状況の中から窺って見たい。

まず、会昌の法難直前にも壮麗な俗講が開かれていることは、円仁の『入唐求法巡礼行記』中の記載に拠って知られている。大谷光照「唐代の仏教儀礼」<sup>8</sup>以来、しばしば引用される有名な一段であるが、改めてここに紹介しておく<sup>9</sup>。

(正月)九日、五更時、拜南郡了。早朝歸城。幸在丹鳳樓、改年號。改開成六年爲會昌元年。

又勅於左右街七寺開俗講。左街四處：此資聖寺令雲花寺賜紫大德海岸法師講『花嚴經』；保壽寺令左街僧錄三教講論賜紫引駕大德體虛法師講『法花經』；菩提寺令招福寺內供奉三教講論大德齊高法師講『涅槃經』；景公寺令光影法師講。右街三處：會昌寺令內供奉三教講論賜紫引駕起居大德文澈法師講『法花經』，城中俗講，此法師爲第一；惠日寺崇福寺講法師未得其名。又勅開講道教：左街令勅新從劍南道召太清宮內供奉矩令費於玄真觀講『南花』等經；右街一處，未得其名。竝皆奉勅講。從大和九年以來發講，今上新開。正月十五日起首，至二月十五日罷。

圓仁『入唐求法巡禮行記』卷中

「改年號，政開成六年爲會昌元年。及勅於左、右街七寺開俗講」と言うのに抛り、元号が会昌に改められたことを祝うために講經が行われたものであろうと考えられる。「正月十五日起首至二月十五日罷」といい、この勅令の俗講が10日間も続く規模の大きな法会であったと分かる。また「從太和九年(835)以來廢講，今上新開」と言い、この勅令により俗講が太和九年までにも行われていたことが分かる。先の姚合の見た法会が俗講であるか否かを知ることはできないが、少なくとも太和年間以前にもやはり大規模な同様の法会が営まれていたことは確認できるのである。中には「又勅開講道教，左街令勅新從劍南道召太清宮內供奉矩令費於玄真觀講『南花』等經」のように見え、わざわざ劍南道から道士を招請し道教の勅令俗講が行われていたことが見えている。このあたりに道教を信奉し後に仏教を廃して道教を主とするよう改める武宗や李徳裕の志向がここにすでに現れているようでもある。また逆にいえば、この時代には道教の高徳の道士を劍南道に求めなければならないほど道教教団が縮小していたと見られることは注意しておかなければならない<sup>10</sup>。

ともかく、この時代に仏教の法会は盛んに行われており、貴族官僚が自ら

の邸宅で、設齋していたことも知られている<sup>11</sup>。

故事云：李右座每至生日，常轉請此寺（平康坊菩薩寺）僧，就宅設齋。有僧乙嘗嘆佛，施鞍一具，賣之材直七萬，又僧廣有聲名。口經數年，次當嘆佛，因極視右座功德，冀獲厚襯，齋畢簾下出綵籠香羅帕籍一物，如朽釘長數寸。僧歸失望慚愧，數日且意，大臣不容欺己。遂攜至西市。示於高胡。高胡見之驚曰：「上人安得此物，必貨此不違價。」僧試求百千，胡人大笑曰：「未也。」更極意言之，加至五百千。胡人曰：「此直一千萬，遂與之。」僧訪其名，曰此“寶骨”也。

段成式『寺塔記』

ここには李右坐（林甫）が誕生日のたびに齋会を開いていたことが誇張とともに伝説的に描かれている。段成式の序文から考えるに、『寺塔記』は概ねが会昌の法難以前と見ることができ、或いはその時代頃の社会背景が写し出され、誇張されて描かれたものと思われる<sup>12</sup>。

さて、先の勅令俗講の記載の中に「城中俗講，此法師為第一」を以て知られる俗講僧文澈法師について記載されていたが、この文澈法師に関するこの時代の記述は当時の民に接近した場面で行われた法会についての記述とともに実に多く残され、これまでも多くの研究者に言及されている<sup>13</sup>。以下に、それらの資料を紹介しつつ、当時の法会の状況を窺って見たいと思う。

まず、文澈の名を以て記録される記述としては、後代の『資治通鑑』の記載が挙げられる<sup>14</sup>。

寶曆二年（826）……六月，甲子，上御三殿，令左右軍、教坊、內園為擊球、手搏、雜戲。戲酣，有斷臂、碎首者，夜漏數刻乃罷。己卯，上幸興福寺，觀沙門文澈俗講。……

胡三省注云：釋氏講說，類談空有，而俗講者又不能演空有之意。徒以悅俗，邀布施而已。

『資治通鑑』卷第二四三



穆僧が興福寺に御幸して参観したといい、勅令による俗講と見てよいであろう。宝歴年間から会昌年間に至る 30 年近くもこうした任に着く文激という僧が如何に講經に巧みであったかを知ることができる。ただ、胡三省の注では意外にも評価は低く、俗講を「徒以悅俗、邀布施而已」として所詮は俗人を喜ばせて布施を求める程度に評価している。

ほかに、文激ではなく文淑と表記される同時代の俗講の巧みな僧侶がおり、同一人物か否かが議論されてきたことがある。その真偽については今日に至っても確たる証拠が見つかった訳ではなく、先人の論に拠るものとする。ただ、字形と字音が近似していることから筆写する際に混同した可能性は高いと思われる<sup>15</sup>。何よりも、文激、文淑ともに歴代に他に例のあまり見られない法名であり、全く同時代に同じ俗講の巧みな僧が存在したとするのはやや不自然な感があり、同一人物と見た方が自然であると思われる。

ただ、文淑法師の記述に関しては、先の勅令俗講の文激の場合と違い、かなり批判的ともとれる評価が多いことには若干注意を要するかもしれない。例えば、趙璘『因話録』に言う<sup>16</sup>。

有文淑僧者、公為聚衆譚說，假託經論所言，無非淫穢鄙褻之事。不逞之徒，轉相鼓扇扶樹；愚夫冶婦，樂聞其說，聽者填咽。寺舍瞻禮崇奉，呼為和尚；教坊效其聲調，以為歌曲。其耽庶易誘，釋徒苟知真理，及文義稍精，亦甚嗤鄙之。近日庸僧以名繫功德使，不懼臺省府縣，以士流好窺其所為，視衣冠過於仇讎，而淑僧最甚，前後杖背，流在邊地數矣。

趙璘『因話録』卷第四

趙璘『因話録』の年代は、趙璘が及第してから大中七年（853）衢州刺史赴任までの 16 年間が中心といい、会昌の法難を挟んだ前後の記述ということになる。

ここに言う文淑は「公為聚衆譚說，假託經論所言，無非淫穢鄙褻之事」のように言われ、公で人を集めて經論に託して淫猥なことまで説いていたことが記される。また、功德使（この頃に鴻臚寺から所管が功德使となっていた）との繋がりをかさに着て官職を恐れず醜聞までを説くこと他の僧以上で、つ

いには刑を受けて流刑となったという。このような僧が勅令の俗講を行ったとは考えられないとの説もあるが、確かに「寺舎瞻禮崇奉，呼為和尚」と言うように寺社では大変に崇められていたことが記されている点は文淑にも一致する。

またこの記載が会昌の法難以降の言である可能性が高いことから、法難時に裁かれ流刑されたことを誇張して記述している可能性もある。

文淑の歌の巧みなことは、上記にも「教坊效其聲調，以為歌曲」のように教坊すらその局長を倣うと言うとおりであるが、他にも以下のような興味深い記載も知られている<sup>17</sup>。

序「文叙子」：長慶中，俗講僧文叙善吟經，其聲宛暢，感動裡人。  
樂工黃米飯依其念四聲“觀世音菩薩”，乃撰此曲。

段安節『樂府雜錄』

ここでは、俗講僧文叙の名前で記載されるが、曲調名にまでなっているという点で、やはり文淑と同一人物と見られる。というのも、この文を引用したとされる『太平御覽』では以下のように文淑としているからである。これもやはり文献の流伝の過程で、誤記されたものであろう<sup>18</sup>。

『樂府雜錄』曰：……又曰：“文淑子”者，唐長慶初，有俗講僧文淑善吟經，兼念四聲觀世音菩薩，其音諧暢，感動時人。樂工黃米飯，依其念菩薩四聲，乃撰成曲也。

『太平御覽』卷五百六十八「樂部六」

ここには長慶年間(821-824)の初年にすでに名声で知られていたという。先の『資治通鑑』に記載される文淑法師の記述が宝歴年間(825-826)と近いことを考えても、文淑(或いは文叙)と文淑が、名声で知られた20数年の期間が一致していることが分かる。さらに『樂府雜錄』の「文叙」は、文淑よりもむしろ文淑と音が通じていることもあり、やはり文淑、文叙と文淑とは同一人物と考えた方が良く思われるのである。

なお、文淑に関わる記述は、他にも以下のようなものがある<sup>19</sup>。

平康坊菩薩寺 食堂東壁上，吳道玄畫『智度論』色偈變，偈是吳自題，筆跡遒勁，如磔鬼神毛發，次堵畫禮骨仙人，天衣飛揚，滿壁風動。佛殿內槽後壁面，吳道玄畫消災經事，樹石古嶮，元和中上欲令移之，慮其摧壞，乃下詔，擇畫手寫進。佛殿內槽東壁，維摩變，舍利佛角而轉膝。元和末，俗講僧文淑裝之。筆跡盡矣。

段成式『寺塔記』

菩提寺 佛殿內東西壁，吳畫神鬼，西壁工人布色損。  
佛殿壁帶間，亦有楊廷光白畫。  
殿內東西北壁，並吳畫。其東壁，有菩薩轉目視人。  
法師文淑亡何令工人布色，損矣！

『歷代名畫記』卷第三

前の『寺塔記』は、先にも言うように法難前にほぼ完稿しており、この状況も元和年間末年の状況と言う。この記載で文淑は菩提寺の仏殿内槽東壁の維摩變相を修復に関わったとされるが、『寺塔記』では「俗講僧文淑裝之。筆跡盡矣」と言い、やや後代の大中年間とされる『歷代名画記』では「法師文淑亡何令工人布色，損矣」とし、文淑による吳道玄作と見られる名画の修復はまったく評価できない劣悪なものであったとされているのである。法難前には円仁にも「城中俗講，此法師為第一」と評され講論と美声で長年勅令による俗講を担う程の名僧であったが、罰せられて流刑となった会昌の法難以降は、その名声も地に落ちたということであろうか。

以上に、俗講僧文淑を中心に会昌の法難頃の法会の状況を見てきたが、これらを総じて、法難前にはすでに国家規模の法会ばかりではなく貴族が自ら設齋するもの、様々な層の俗人が参列し経論に借りて官僚批判や卑猥な内容を語るような通俗化が進んだ講經が行われていた当時の状況を知ることができた。

武宗の崩御とともに法難は数年で終わり、次第に仏教も勅令により回復に

向かうが、この後の大中皇帝もまた儒者を良くし科挙官僚を重んじる傾向があり<sup>20</sup>、旧律令体制の下に繁栄した寺社や宗派が力をつけていくことはなかった。洛中の寺社や僧侶もより民の層に経済的よりどころを求める傾向を強めていったようである。法会の中には『北里志』『海論三曲中事』の記述に見られるような、長安保唐寺等の寺院が士族、妓女の密会に使うような俗講まで出現していることはそうした通俗化が進んだことの一端を知る資料となる<sup>21</sup>。

平康里入北門，東回三曲，即諸妓所居之聚也。妓中有錚錚者，多在南曲、中曲。其循墻一曲，卑屑妓所居，頗為二曲輕斥之。其南曲中曲，門前通十字街，初登館閣者，多於此窃游焉。

……

諸妓以出里艱難，每南街保唐寺有講席，多以月之八日，相牽率聽焉。皆納其假母一緡，然後能出于里。其于他處，必因人而游，或約人與同行，則為下婢，而納資於假母。故保唐寺每三八日子士極多，蓋有期于諸妓也。

『北里志』『海論三曲中事』

## 5. 黄巢の乱とその後の変化

### (1) 黄巢の乱前後の時代

安史の乱から9世紀初め頃まで、藩鎮は一時期において節度使の兵力を背景に国の不安定要素の一つとなっていたが、9世紀初めには宰相李実甫などによる藩鎮改革が進み、河北三鎮以外の藩王朝的な節度使は逐われて中央から定期的に文官節度使が派遣されるようになり、しばらくは比較的安定的な藩鎮運営が行われるようになっていた。中央における禁軍兵力の増強もまたそうした安定化に影響を及ぼしていた。軍事的には一見中央集権的状况を取り戻していたと言える。しかし、その背景には藩鎮軍の維持とそれに匹敵する禁軍の増強という軍事的な支出が重なり、唐王朝の財政を圧迫していた。

また、唐王朝の内部では科挙官僚らとの党派争いの中で貴族官僚の力は徐々に衰えを見せ、貴族中心の仏教信奉の流れから科挙官僚を中心に学問、思想、信仰の面で、国粹的な流れがおこり、古文運動や仏教や三夷教を排撃

した会昌の法難へと発展していったことは前節にも述べたとおりである。この会昌の法難からの仏教の復興にも莫大な予算を要することになったことは言うまでもない。こうした経済負担の中で、王朝や藩鎮の財政を支える租税を負担した一般の民は困窮し疲弊していった。

藩鎮内では負担の増加に加え、とくに羨余が求められるようになったことは結果的に民の負担を更に重くすることになった。『資治通鑑』には困窮の中で羨余を求めることへの危機感が以下の様に見えている<sup>22</sup>。

（大中十二年七月（858）丁卯，右補闕内供奉張潛上疏，以為：「藩府代移之際，皆奏倉庫蓄積之數，以羨餘多為課績，朝廷亦因而甄獎。竊惟藩府財賦，所出有常，苟非賦斂過差，及停廢將士，減削衣糧，則羨餘何從而致！比來南方諸鎮數有不寧，皆此故也。一朝有變，所蓄之財悉遭剽掠。又發兵致討，費用百倍，然則朝廷竟有何利！乞自今藩府長吏，不增賦斂，不減糧賜，獨節游宴，省浮費，能致羨餘者，然後賞之。」

『資治通鑑』卷第二四九

ここに言う羨余とは、「藩府代移之際，皆奏倉庫蓄積之數，以羨餘多為課績，朝廷亦因而甄獎」に言うように派遣された文官節度使が退任する時の藩鎮の財政状況の評価するものである。先にも言うような中央の派遣する文官節度使にとっては、中央に召喚されるときに対面から藩鎮の余剰財産を少しでも増やそうとすることは目に見えていた。かくて、「比來南方諸鎮數有不寧，皆此故也」に見えるように大中年間になると庶民の負担過重から南方の藩鎮などの地方では小さな反乱が絶えない状況になり、「一朝有變，所蓄之財悉遭剽掠。又發兵致討，費用百倍，然則朝廷竟有何利」のように、それが結果的に王朝の不利に繋がることで進言されるほど、危機的な状況になっていたのである。

大中年間末から咸通年間になると、さらに困窮は激しくなり、南方の乱ばかりではなく、数々の兵乱が起こるようになる。浙東藩鎮に起こった裘甫の乱はそうした中でも激しい乱となった。

『資治通鑑』によってその様子を見てみよう<sup>23</sup>。

(大中十三年(859))春、正月、乙卯、浙東軍與裘甫戰於桐柏觀前、范居植死、劉勅僅以身免。乙丑、甫帥其徒千餘人陷剡縣、開府庫、募壯士、衆至數千人。越州大恐。時二浙久安、人不習戰、甲兵朽鈍、見卒不滿三百、鄭祗德更募新卒以益之。軍吏受賂、率皆得孱弱者。祗德遣子將沈君縱、副將張公署、望海鎮將李珪將新卒五百擊裘甫。二月、辛卯、與甫戰於剡西、賊設伏於三溪之南、而陳於三溪之北、壅溪上流、使可涉。既戰、陽敗走、官軍追之、半涉、決壅、水大至、官軍大敗、三將皆死、官軍幾盡。於是山海諸盜及它道無賴亡命之徒、四面雲集、衆至三萬、分為三十二隊。其小帥有謀略者推劉咍、勇力推劉慶、劉從簡。群盜皆遙通書幣、求屬麾下。甫自稱天下都知兵馬使、改元曰羅平、鑄印曰天平。大聚資糧、購良工、治器械、聲震中原。

『資治通鑑』卷第二百五十「懿宗昭聖恭惠孝皇帝上咸通元年(859)」

「甫帥其徒千餘人陷剡縣、開府庫、募壯士、衆至數千人」と言い、裘甫は千人余りで剡県を陥落させ、府庫を開いてその羨余と見られる金品で兵を雇い、その数は数千にも達したという。この間に張潛の上奏した心配が現実となったのである。乱は、後に「山海諸盜及它道無賴亡命之徒、四面雲集、衆至三萬」のように山海の盜賊から無賴の徒までが雲集して3万もの軍勢となったという。そして唐王朝とは異なる羅平を元号として、唐への反抗を示している。ここには記されないが、この時に集まったのは盜賊ばかりではなく、おそらく不平を持つ当時の民が多く関わったものと見られることは、最後の先頭で女史軍が編成され抵抗していたに抛り知ることができる。この乱は後に七カ月ほどで王式の軍に抛って平定されている。このような裘甫の乱後にも、農民反乱の要素の強い龐勛の乱など、この時代には各地でしばしば乱がおこるほど政情が不安定になっていったのである。

## (2) 黄巢の乱の経緯

そのような状況下で、龐勛の乱の弾圧の後にはその生き残りが武装した群盜となって、民衆との繋がりの中で官憲に抵抗していた。中でも江賊と呼ばれる江南の群盜が盛んに活動を行っていたようである。

唐王朝の時代に2度の大きな内乱があった。1つは安史の乱であり、もう1つはこの黄巢の乱である。中国における内乱を考える場合文武官の権力闘争と、大衆民の武装蜂起の大きく2種類の類型があるとされ、この2つの乱はそれぞれ異なる類型に属するとされる。ただ、この後者が起きる背景には、貧富の格差の増大などの不公平感への不満、天災などに拠る絶望感を伴う困窮が合わさった場合に加えて<sup>24</sup>、蜂起の為の武器入手などから考えても何らかの戦乱後であることがほとんどである。この黄巢の乱のほか、漢代の黄巾の乱、元朝の紅巾の乱、明朝の李自成の乱、清朝の太平天国の乱などが代表的であるが、いずれもその前には何らかの兵乱或いは戦闘が起こっている。そのような意味では、龐勛の乱のような兵乱に始まる乱が起こっていることは、直後の黄巢の乱への前哨ともいえるものであった。かくて、農民蜂起の段階へと進むが、王朝の交代にまで影響する大乱はこうした大規模の農民蜂起が関わっている場合が大半である。

875年に王朝の専売する塩を闇業者として販売していた王仙之、黄巢が相次いで数千の群衆を従えて龐勛の乱の起こった近隣地域である河南と山東の間で蜂起し、いわゆる黄巢の乱が始まる。財政負担に加え、天災と蝗害で疲弊感から絶望感へと達していた農民がこれに呼応し、数カ月の間に数万の勢力となっていた。878年中には洛陽から長安へ達し、12月、僖宗は蜀の地へと逃れた。黄巢は長安で自ら皇帝に即位し、国名を齊、元号を金統としたが、政治を行えるものではなく、事実上政治機能は停止した。結果的には国政をとれない齊から民心は離れ、齊に見切りをつけた朱温（後の朱全忠）が蜀に逃げて唐に寝返り、齊は勢力を失い、朱温と雁門節度使李克用によって鎮圧された。その後、唐は長安周辺の地域を治める地方勢力程度の地位となり、朱全忠の後梁に王朝の座を奪われることになる。

### (3) 黄巢の乱前後の仏教と法会

会昌法難は数年で武宗の崩御とともに終了し、その後は次第に復興が進むようになるが、唐王朝の経済的衰退、庶民への重税などによる社会不満が高まり、いつ乱が起こってもおかしくないとされる時代の中で、仏教教団では密宗の祈祷儀礼、浄土の持齋念仏、禪宗の修養生活、そして喪葬儀礼や追福齋といったより現実的行動を新たな活動の中心とする新たな段階に入ってい

った。そして、こうした流れは庶民層にまで流れ込み広い社会層と仏教者を結びつけていくことになった。このような流れが生まれた理由は、会昌の法難からの仏教の再興や相次ぐ戦乱に拠る軍事費の為に王朝自体が困窮していたこと、さらに大中以来の儒家重視の中での科挙官僚登用の中で、仏教再興が始まったとはいえ寺院経営に王朝や貴族からの手厚い支援が得られなかったという経済的支援の停滞が背景としてあったようである。かくて仏教教団はより広い層に経済的支援を求めるようになるが、そうした中で庶民への布教に有効だったのが祈祷儀礼、持齋念仏、修養的生活そして喪葬儀礼といった基本的宗教行為だったのである。

こうした変化は、かつての主宰者たる聖職者が厳粛に執り行うのを参観する律令下の儀礼から、新たに参列者たる俗世の者ならぬかの形で参与する新たな儀礼へとの変化にも繋がっていったようである。

こうした仏教と世俗の接近、聖職者と世俗の民の接点が増えていくことは様々な資料に拠り確認することができる。法照やその門徒衆が俗人に対して念仏を指導したことは『仏祖統記』にも早く見えている通りで<sup>25</sup>、徐々に持齋念仏などの行事が次第に盛んとなり、9世紀末頃になると庶民の層にまで広く念仏が浸透していたことは敦煌資料に拠っても見えるとおりである。

他に、社による齋会の開催が明確に見えてくるのも9世紀末から10世紀初頭であり、喪葬儀礼への僧侶の関与なども9世紀後半になってからのことで、亡文の様な喪葬儀礼に用いられる文も、9、10世紀ころになると多彩な文に拠って追福が行われていたことが分かる。ほかに、僧侶によって仏教の故事が語られる仏教故事変文なども、この時代に文が整理されて講唱体のスタイルを整えていくことが分かっている<sup>26</sup>。

こうした点については本論で取り上げていくので詳細はここでは論じないが、総じて9世紀後半のこのような変化は仏教の通俗化を考える上で極めて重要であると思われるのである。

なお、9世紀後半に促進されるこのような通俗化された法会は、勅令の法会にもその予兆が見られていたように思われる。例えば咸通十二年（862）の両街四寺における勅令の戒壇度僧の儀礼に皇帝が禁中に講座を設け自ら経題を唱えているのは興味深いことである<sup>27</sup>。



咸通三年、勅兩街四寺各建戒壇度僧。帝於禁中設講座，自唱經題，手録梵文。數幸諸寺行施。

『佛祖統記』卷第四十二

また、咸通十二年（862）に万僧齋を行った際にも自ら座に上って讃唄を行っている<sup>28</sup>。

上於禁中設萬僧齋，自升座為讚唄。有長眉梵僧來應供，受噉畢陵空而去。

『佛祖統記』卷第四十二

なお、『佛祖統記』などの記載などより見ても、この時代以降、道教に関する儀礼の記載が多くなっているように見える点にも注意しておいてよいかもしれない。先にも触れたように、会昌の法難で仏教及び三夷教が打撃を受けたのに対して、国粹的な流れから道教は重視されたという経緯もあり、そのような中で道教の影響が表に強く表れてきたものと見ることができそうである。或いは、そのような傾向が民間の層における儀礼における、例えば喪葬儀礼や十王をめぐる儀礼のように道教が多くを担っていたと見られる儀礼が仏教と混交する形となってあらわれてくることに繋がるのかもしれない。

## 6. 小結

以上に、唐王朝統治時代の時代の流れ、とくに政治制度、社会状況の変化と仏教教団への影響について時代をおって簡単にまとめてみた。総じて、社会との関係性から何らかの形で経済支援を受けてきた仏教教団は、社会の変化の中で時代とともに変容の必要に迫られていたことが分かる。とくに、貴族中心の律令体制時から富裕層中心の貨幣経済発展期への移行期においては、たとえ仏教の深層にある教義や宗教者の生活に変化はなくとも、仏教教団の俗人との互惠関係の形式、そして儀礼などの表現方法の形態には明らかな変化が見られることは前節までに見てきたとおりである。

この後、唐王朝滅亡後の後梁に始まる 50 年余りは、中国史上でも珍しい武人支配による地方分権の時代となる。唐代末期から引き継がれた仏教教団は、そうした期間において唐王朝時代以上に地方実力者、大衆民との関係を強くする必要に迫られることになる。この時代の仏教では、布教の方法においてもより庶民の生活に近い禅や浄土が前面に出され、そのような思想の反映される儀礼が盛んに行われていったことはすでに良く知られている通りである。そのように見た場合、唐王朝のとくに後半以降の社会と仏教の変遷は、新たな時代の仏教が最盛期を迎える準備的段階となっていたように思われるのである。

このような新たな段階の仏教において、このような庶民に近いところで行われる仏教儀礼から、通俗の文学、芸能が多彩な形で発達するのであり、9、10 世紀の敦煌文献の中にはそうして繰り広げられた仏教儀礼、そこから発達した文学、芸能の資料が、まさに手つかずのその時代の状態のままに莫高窟の中で眠っていたのである。

## 注

<sup>1</sup> 唐詩を時代の特徴によって区分して論ずることは、明初の高棟の頃からのものであるが、その元は宋の頃にはすでに始まっていた。たとえば宋代の嚴羽（生没年不詳）『滄浪詩話』では“盛唐”、“大曆以後”、“晩唐”によって区分することを試みている。後代には一般に唐詩を初唐（高祖武徳年間（618-）から睿宗唐隆（-710））、盛唐（睿宗景雲年間（710-）から代宗永泰年間（-765））、中唐（代宗大曆年間（766-）から文宗太和年間（-835））、晩唐（文宗開成年間（836-）から昭宗天祐年間（-907））のように区分するが、研究者の視点により年代は若干異なる。

<sup>2</sup> この時代の王朝の變化については、近代の内藤湖南『支那論』（創元社 1938 年初版、『内藤湖南全集』第 5 卷、筑摩書房 1972 年収録）以降、様々な議論がある。このうちで北京大學陸揚教授など最近の中國の研究者からは西歐に見立てた貴族制という術語が中國の實情に合わない、という意見も出されている。そうした東西の概念上の違いについて内藤氏も若干論じているのであるが、新たにどの様な語で表現されるべきかの議論は今日もなお續いている爲、本稿では中國の「貴族」と西歐とは違いがあるという注釋を付けた上

で、従来通りの貴族制という言葉を使うこととする。なお、内藤氏もすでに「支那の官吏は種として貴族ではないけれども、官吏の位置さへ得るといふと、何人も亦少なくとも貴族の生活をせぬものはない」と指摘されるように、権力を握った官僚一族もまた「貴族化」していくという中国の特徴を踏まえての「貴族」と言う稱であることも付記しておく。

<sup>3</sup> 参照程千帆『唐代進士行卷與文學』（上海古籍出版社、1980年）等。

<sup>4</sup> 姚合「聽僧雲端講經」、『全唐詩』第15卷、姚合七、中華書局、5712頁。  
「贈常州院僧」、『全唐詩』第15卷、姚合二、中華書局、5650頁。

<sup>5</sup> 中華書局、1975年、4210頁。

<sup>6</sup> 参照拙稿「論中國宗教的特徵及其融合——以景教的讚美歌與淨土讚的關係爲主探討——」、第四屆人文化成國際學術研討會、(台灣東華大學)、2014年10月24日。

<sup>7</sup> 『大正新脩大藏經』、第49卷、386b。

<sup>8</sup> 『史學雜誌』（第46編、1931年）に掲載。のち有光社から1937年に出版。

<sup>9</sup> 『大日本佛教全書』第113卷、255頁。

<sup>10</sup> この点については遊佐昇「“見之悲傷、念之在心”——道教の唱導をめぐる」、『敦煌寫本研究年報』第6號、2012年、13-26頁）にも言及がある。

<sup>11</sup> 『說郛三種』、上海古籍出版社、1988年、3124頁。

<sup>12</sup> 『全唐文』に収録される序文より見るに、本書は會昌の法難以前にすでに形をなしていたが、おそらく會昌の法難で多くの部分が失われ、後に復元したものとされる。「武宗癸亥三年夏、予與張君希復善繼同官秘書、鄭君符夢復連職仙署。會暇日、遊大興善寺。因問『兩京新記』及『遊日記』、多所遺略。乃約一句尋兩街寺、以街東興善爲首。二記所不具、則別錄之。遊及慈恩、初知官將並詩、僧眾草草、及泛問一二上人、及記塔下畫跡、遊於此遂絕。後三年、予職於京洛。及刺安成、至大中七年歸京、大外六甲子。所留書籍、揃壞居半。於故簡中睹與二亡友遊寺、瀝血淚交、當時造適樂事、邈不可追。複方刊整、才足續穿蠹。然十亡五六矣。次成兩卷、傳諸釋子。」（『全唐文』卷第七八七）

<sup>13</sup> 参照那波利貞「中唐時代俗講僧文激法師積疑」（第4卷第6號、1939年）、小野勝年「文激と文淑」（『東洋史研究』（第5卷第1號、1939年）、金岡照光「講唱體類 8 俗講の通俗性——文激法師論」（『敦煌の文學文獻』、大東出版社、1990年）。

<sup>14</sup> 中華書局、1956年、7850頁。

<sup>15</sup> 字形の近似による誤記として、中唐の文人李翱を李翔と誤記した例があることを紹介したことがある。參見拙稿「論敦煌本『涉道詩』的作者問題」

（『復旦學報』2001年第2期、2001年、127-131頁）及び「敦煌の文學文獻と道教」（遊佐昇、野崎充彦、増尾伸一郎、『アジア諸地域と道教』、雄山閣、2001年、35-67頁）。

<sup>16</sup> 上海古籍出版社、1957年、94-95頁。

<sup>17</sup> 中華書局、2012年、146頁。

<sup>18</sup> 中華書局、1960年、2568頁。

<sup>19</sup> 人民美術出版社、1963年、54頁。

<sup>20</sup> 大中皇帝が儒家と科擧を重んじたことは多く記載が残される。例えば『北里志』にも以下のように強調されている。「自大中皇帝好儒術，特重科擧。故其愛婿鄭詹事再掌春闈，上往往微服長安中，逢擧子則狎而與之語。時以所聞，質於內庭，學士及都尉皆聳然莫知所自。故進士自此尤盛，曠古無儔。……」（『北里志』序）

<sup>21</sup> 古典文學出版社、1957年、25-26頁。

<sup>22</sup> 中華書局、1956年、8071頁。

<sup>23</sup> 中華書局、1956年、8079-8080頁。

<sup>24</sup> 中國における長期的な天災に據る飢饉は、國內の問題にとどまらず周辺で遊牧生活を行う少数民族情勢の不安定にも繋がることは言うまでもない。そうした天災には地球規模の寒冷化が関わっている可能性について今後研究が進められるべきであろう。研究データに據る寒冷期の訪れが紀元200年頃、900年頃、1300年頃に起こっていることと無関係には思われなからである。PREPRINTS, The International Symposium on THE CONSERVATION OF DUNHUANG MOGAO GRATTOES AND THE RELATED STUDIES, February 1-3 1996

<sup>25</sup> 『佛祖統記』卷第四十一には以下のようにあり、法照法師が念佛を俗人に指導し普及していく状況を知ることができる。「法照法師於并州行五會，教人念佛。帝聞東北方有念佛聲，遣使尋至太原，乃迎入禁中，教宮人念佛，亦及五會。」白居易が晩年に佛教を信奉し、西方淨土圖を供養し念佛を行っていたことは以下の記載に據ってもよく知られる。「白居易卒。贈尚書左僕射。居易晚節尚佛經月不葷。施所居爲香山寺。自稱香山居士。嘗述讚曰。十方世界。天上天下。我今盡知。無如佛者。巍巍堂堂。爲人天師。故我禮足。讚歎歸依。會昌初有客舟遭風漂至大山。一道士曰。此蓬萊山。一院扃鑰甚固。曰此白樂天所居。在中國未來耳。樂天聞之爲詩曰。吾學真空不學仙。恐君此語是虛傳。海山不是吾歸處。歸即須歸兜率天。樂天嘗立願曰。吾勸一百四十八人同爲一志。結上生會行念慈氏名。坐想慈氏容。願當來世必生兜率。晚歲風痺。命工畫西方淨土一部。晝夜供養。爲之讚曰。極樂世界清淨土。無諸惡道

及眾苦。願如我身老病者。同生無量壽佛所。一夕念佛。倏然而化。」(『佛祖統記』卷第四十二)。

<sup>26</sup> 參看拙著『敦煌變文寫本的研究』(中華書局、2010年)及び『敦煌講唱文學寫本研究』(中華書局、2010年)。

<sup>27</sup> 『大正新脩大藏經』、第49卷、388c。

<sup>28</sup> 『大正新脩大藏經』、第49卷、389a。

## 参考文献

竺沙雅章『中國佛教社會史研究』、同朋社、1982年。

姜伯勤『唐五代敦煌寺戶制度』、中華書局、1987年。

金岡照光『敦煌の文學文獻』、大東出版社、1990年。

周紹良『唐代墓誌匯編』、上海古籍出版社、1992年。

鎌田茂雄『中国佛教史第五卷——隋唐の佛教上』、東京大學出版會、1994年。

布目潮風、栗原益男『隋唐帝國』講談社學術文庫、1997年。

砺波護『唐の行政機構と官僚』、中公新書、1998年。

砺波護『隋唐の佛教と國家』、中公新書、1999年。

堀敏一『中國通史』、講談社學術文庫、2000年。

陳明光「20世紀唐代兩稅法研究評述」、『中國史研究動態』2000年第10期。

周紹良『唐代墓誌匯編續集』、上海古籍出版社、2001年。

堀敏一『唐末五代變革期の政治と社會』、汲古書院、2002年。

余欣「唐宋敦煌墓葬神煞研究」、『敦煌學輯刊』2003年第1期、頁55-68。

氣賀澤保規『絢爛たる世界帝國——隋唐時代』、講談社、2005年。

土肥義和編『敦煌・吐魯番出土漢文文書の新研究(修訂版)』、汲古書院、2013年。

氣賀澤保規編『中國中世佛教石刻の研究』、勉誠出版、2013年。