

# 東国仏教と日本天台宗の成立

## 最澄東国巡錫の意義と背景を導きとして

熊 倉 浩 靖

### Buddhism in Tohoku (Ancient East Japan) and Formation of the Nihon-Tendai sect

Hiroyasu KUMAKURA

#### はじめに - 東国小宇宙論第5のメルクマールとして

1992年3月、私は、飯岡秀夫教授をリーダーとする研究プロジェクトにおいて<sup>1</sup>、米山俊直氏の小盆地宇宙論<sup>2</sup>を導きの糸としながら、群馬あるいは高崎を考える地域学構築のユニットについての検討を行い、少なくとも古代においては、ほぼ今日の関東と重なり合う、アツマと呼ばれ続けてきた地域つまり東国がその単位たりうることを指摘し、そのユニットを「東国小宇宙」と名付けた<sup>3</sup>。

「小宇宙」の用語は、米山氏の「小盆地を中心とする文化領域は、いわばひとつの世界である。この世界を、私は『小盆地宇宙』という名で呼ぶことにしている。小盆地宇宙とは、盆地底にひともの、情報の集散する拠点として城や城下町、市場をもち、その周囲に平坦な農村地帯をもち、その外郭の丘陵部には棚田に加えて畑地や樹園地をもち、その背後には山林と分水嶺につながる山地をもった世界である。」<sup>4</sup>「言語（方言）、物質文化、生活慣習、宗教行事、生業、経済組織などが、このレベルでほぼ完結したマイクロコスモスを作っていた。多くの場合、藩ないしそれと同格の政治的統合もこのレベルで生れ、城や城下町の象徴性が生れた」<sup>5</sup>という定義に由来するが、米山氏が、この基本ユニットを「ひとつの世界」「ほぼ完結したマイクロコスモス」「宇宙」と呼んでいる背景には、「宇宙」という言葉が持つ本来の意味が生きている。

通常「宇宙」の語は、全天体を含む天空を指して使われることが多いが、元々『淮南子』<sup>淮南子</sup> 齊俗訓に言うように、「宇」は天地四方、「宙」は古今往來を指し、空間的に完結するとともに、一つの時間が流れ続ける世界を意味する言葉だからである。まさに独自の歴史の全体が刻み込まれた一つの天地である。しかし他面、そうした地域は、孤立しているわけではなく、他の地域、より広大な地

域と常に連動することをもって地域たりうる。つまり、世界史と連動する主体性をもった「ほぼ完結したマイクロコスモス」こそ、地域ユニットにふさわしいと考えられる。

そこから、東国（アヅマ）を基本ユニットとして措定するとともに、東国小宇宙を特徴づけるメルクマールとして 豪族居館・後発型形象埴輪・後期大型前方後円墳の盛行 中国北朝に起源する銅製容器の古墳埋納 石碑の盛行 東国諸氏族の古代国家基本問題への深い関与を挙げた。しかし考察の射程として、時代的には5世紀後半から8世紀前半にかけて、考察対象としたメルクマールも物質的なものに限定せざるをえなかった。

その後、私は、日本最古の石碑である山ノ上碑（辛巳歳（681））や金井沢碑（神亀3（726）年）に仏教との関わりが強く出ており、早くも7世紀中葉には七堂伽藍を擁する寺院（放光寺＝山王麁寺）が造られていたこと、本論の中心となる道忠・弘智教団の存在や山上多重塔の建立（延暦2（801）年）などから、「早かった仏教の定着と日本天台宗成立への関わり」を東国小宇宙を小宇宙たらしめる第5のメルクマールとして指摘した<sup>6</sup>。

しかし、その内実については、1992年1月、本学内の研究紀要『産業研究27-2』に研究ノートを提示しただけ<sup>7</sup>、積極的な論をなしえないまま徒に時を過ごしてきた。ここに飯岡先生の退官を記念するに際して紙面を提供いただけたことを幸いとし、弘仁8（817）年の最澄東国巡錫の意義と背景を検討することを導きの糸として、第5のメルクマールについての私の考えを明らかにしておきたいと思う。ただし恥を忍んで申し上げれば、12年前の研究ノートのリライトを何度か試みたけれども、その実、研究ノートから毫も論考を深められなかったことを率直に吐露して、飯岡先生のご寛恕をいただくとともに、識者の叱正を甘受したい。

## 第1節 最澄東国巡錫の意義

周知の通り、百済系渡来氏族三津首百枝の子、広野として近江国滋賀郡古市郷に生まれた最澄（神護景雲元（767）年～弘仁13（822）年）は、得度・受戒直後から比叡山に入山し天台の教を独習して延暦23（804）年入唐。道僉、行満について天台宗の奥旨を学び、僊然から牛頭禪を伝えられ、順暁に秘密灌頂を受けた。帰国の翌年大同元（806）年天台宗は公認され、以後、最澄は、天台法華の宗論・組織論の確立と密教の取り込み、南都仏教との論争を展開し、弘仁8（817）年の東国巡錫、翌年の「山家学生式」の上表に至る。

六条式・四条式・八条式からなる「山家学生式」と同時に提出された2つの表「先帝御願天台年分度者は法華經に随って菩薩出家となさんことを請う表」及び「大乘戒を立てんことを請う表」の上奏において、最澄は、旧来の僧綱による各宗案分の学生養成制度の軛から自らを解き放って独自の学生養成制度の創設を図るとともに、独自の大乘戒壇を設立し、天台僧侶は自誓受戒の大乘戒（円頓菩薩戒）によって僧たりうることを求めた。独自の学生養成制度の創設要求もさることながら、『四分律』に基づく具足戒250戒を全て捨て去り、三師七証による受戒制度そのものを否定する

最澄のこの主張は画期的な主張だったが、自身、この年3月、小乗戒を棄捨すると宣言し、同年、大乘戒によって僧となった学生を独自に養成する大乘寺の構想ならびに彼独自の鎮護国家論に基づく六所宝塔造立の構想を矢継ぎ早に打ち出していく。

最澄の上奏が完全に認められたのは最澄没7日後の弘仁13（822）年6月11日のことであつたけれども、このように見てくれば、弘仁9（818）年という年が、天台宗が立教開宗の年とする比叡山一乗止観院創設の延暦22（803）年、天台宗公認の大同元（806）年と並ぶ、否、それ以上に重要な年であることが分かる。それだけに、その前年に行われた東国巡錫には大変大きな意義があつたと言わなければならない。

最澄の東国巡錫については、多くの先学によって幾つかの理由が挙げられている。

一は空海（宝亀5（774）年～承和2（835）年）との関係で、帰国後密教の取り入れに執心した最澄は、空海に教えを請うべく泰範などを遣わしたが、最澄の思惑通りには事態は進まず、失意と失地を挽回するために東国に向かったという考えである。たしかに、「最澄は、東国伝道によって空海の圧迫感から解放され、自己の独自性を空海の灌頂に対して、授戒の形において表現した」<sup>8</sup>とする園田香融氏の指摘などは、翌年の「山家学生式」の上表からも首肯されるが、天才間の葛藤だけに問題を還元できるだろうか。空海も、この前後、東国周辺、すなわち日光の勝道上人（天平7（735）年～弘仁8（817）年）の求めに応じて文を認めたり<sup>9</sup>、次に述べる徳一（一説に天平宝字4（760）年～承和2（835）年）があるが、正しくは生没年不詳。最澄・空海とほぼ同世代と考えられる）に書簡を送って真言宗への協力を要請したりしている<sup>10</sup>ことを考えれば、最澄、空海共に依拠・協力を願う強力な仏教集団が東国周辺に居たこと、そして、それらの人々の中に、空海よりは最澄に近い存在があつたことを重視すべきであろう。

二は徳一との関係で、徳一が会津在住の僧であり、「徳一之最澄批判、というよりも天台宗法華批判は、直接に最澄との間でおこる前に、東国における最澄同調者たる道忠門下との間に、東国現地においておこされていた」<sup>11</sup>と考えられ、その激しい論争が最澄の東国巡錫時と重なることから重視されている。「徳一は最澄に反撃を加え、5年間にわたって大論争を展開した。これは中国唐代の『法宝』と『慧沼』との間に交わされた論争を、日本に引きついだもので三一論争という。徳一は会津にあつても、なお南都教学の代表と目され、この法論を高く推賞された。最澄の著作のかなりはこの反論として書かれ、天台宗はそれによって初めて体系をなしたとも言われる。」<sup>12</sup>

しかし、ここで注意したいのは新しい教団組織者としての最澄の立場である。『天台法華宗年分得度学生名帳』に見られるように、大同2（807）年より弘仁9（818）年に至る12年間の天台法華宗年分得度者24名のうち、比叡山に残る者僅か10名、法相宗に奪われた者6名、うち2名は「別勅」により法相宗に移されるという現状を克服し、かつ東国に生まれつつある天台菩薩教団を支えるために、東国での法相宗批判を徹底しようとしたのだろうが、その現実的解決は、議論としての法相批判にではなく、小乗戒の放棄、独自の大乗戒壇設立による学生養成制度の確立にあつた。その視点に立った時、東国巡錫の主たる理由を徳一との論争に求めるのは若干無理があるように思われる。

現に、残されている史料や伝えによる限り、徳一教団と道忠・弘智教団は、ともに地域あって菩薩行と呼ばれる営みを行っているが、徳一と最澄あるいは道忠・弘智教団とが人間の帰属を巡って争った形跡は見られない。

三は、『群馬県史研究』に「両毛地方の仏教と最澄」を著された菅原征子氏の説で<sup>13</sup>、緑野寺（群馬県多野郡鬼石町）・大慈寺（栃木県下都賀郡岩舟町）の安東・安北両塔の完成に合わせて最澄の来訪を要請したとする考えである。両塔は六所宝塔の一で、最澄の発案とされるが、「最澄の上野、下野での活動は、史料上で確認できるのは、半年ほどの、ほんの短い期間なのである。従って最澄自らが、上野・下野両国でのそれぞれ法華一千部八千巻ずつの写経に加わったり塔の造立の過程を見守っていたとは考えられ」ず、両塔造立は、東国の知識集団が「法華経写経と共に進めていた活動であって、その完成にあわせて最澄の赴向を要請し、彼によって、完成した一千部法華経の宝塔への安置、四種の会衆ともいふべき両毛の知識を集めての連日の法華経の長講、大乘菩薩戒の授戒、付法灌頂の伝授等々を計画実施したものと考えられる。広智らの一連の活動に対する最澄の東国赴向の関係は、画竜点睛というべきもので、あくまでも主体は在地の知識集団にあったといえる」とし、翌年の六所造宝塔願文は「東国での体験をふまえてつくられたものであろう」とされた。

園田氏もまた、東国仏教が最澄に与えた「その一は鑑真の遺弟道忠の門徒との接触による無遮戒（道俗貴賤男女をとわずに授ける大乘菩薩戒）の理念に洗礼されたことである。その二は彼が新しい理念の表註として、大乘戒の独立という形を以てしたことである。授戒という結縁の儀式によって民衆を教化した最澄の東国伝道の結果として、最も注目したいのは、この大乘戒問題に及ぼした影響である」<sup>14</sup>と結ばれている。

結論的に言えば、私は、菅原氏・園田氏を初めとする先学の高説の尻馬に乗るものだが、そうしたことが可能となった東国の風土、時代性について、いささかの考察を加えておきたいと思う。

まずは最澄と東国の関係から概観しておこう。

## 第2節 最澄と東国 - 浮かび上がる道忠教団

最澄と東国との最初の重要な関わりは、延暦16（797）年比叡山上に一切経を備えようとした折の道忠の助写である。この一切経書写には大安寺僧聞寂なども協力したが、『開元釈経録』によれば1076部5048巻に及び一切経の4割、二千余巻は道忠による助写だった。

『叡山大師伝』の下の簡潔な記載は、当時の東国仏教を考える上で多くの内容を含んでいる。

「東国化主道忠禪師といふ者あり。是は此れ大唐鑑真和上持戒第一の弟子なり。伝法利生、常に自ら事と為す。遠志に知識し大小経律論二千余巻を助写す。纔に部帙を満てるに及びて万僧齋を設け同日に供養す。今、叡山の蔵に安置せしは斯れ其の経なり。」（原漢文）

まず注目されるのは「東国化主」「鑑真和上持戒第一の弟子」と道忠を評している点で、『元亨釈

書』円澄えんちよう伝にも「忠は鑑真の神足（＝高弟）なり」とある。受戒制度を整えるために度重なる遭難を乗り越えて来日し東大寺戒壇院などを設置した戒律の師、鑑真（唐・嗣聖5（688）年～日本・天平宝字7（763）年）の高弟、「持戒第一の弟子」と称される人物が東国に居たという事実である。しかも『元亨釈書』などに鑑真の弟子と記される日本人は道忠ただ一人であった<sup>15</sup>。

ここから、なぜ、そのような人物が東国に居たのかという疑問が当然湧いてくる。従来その理由として、天平宝字5（761）年下野薬師寺に戒壇を設立するに際して派遣され、東国に定着したのではないかという推測がされている。しかし道忠に関わる資料の中に下野薬師寺との関係を想像させるような資料は見られず、また、論敵となる徳一などとは異なって、「東国下向」の伝えを持っていない。道忠の出身、生没などを明記した確実な資料はないと言わねばならぬが、最澄の弟子で大乗戒壇設立に奔走した光定の『伝述一心戒文』に武蔵出身を示唆する表現があり<sup>16</sup>、『叡山大師伝』『元亨釈書』などは東国に居るのが当然と言ったニュアンスで書かれている。彼の東国移住は、師寂して後の鑑真思想具現のための帰国だったのではなからうか。

「東国化主」という評価も道忠のそうした動きを指してのものと思われる。事実、吉田靖雄氏によれば<sup>17</sup>、「化主」と称されていた人々は、「化他行利他行の実践」者で、「彼等の活動した範囲は、少なくとも郡程度から数力国にわたっていた」とされ、当時確実に「化主」と称された人物として、和歌山いと はなその伊都郡花園村医王寺旧蔵「大般若経」奥書（天平勝宝6年）に見られる河東いみな化主諱万福法師、来日以前の揚州における鑑真と道忠の3人を挙げています。鑑真<sup>18</sup>が同じく「化主」と称されていたことは特に注目され、「鑑真和上持戒第一の弟子」の評価と「東国化主」の呼び方には深い繋がりが想定される。

また吉田氏は、「利他行の実践ということと活動の広範囲であったことの二点は、菩薩と称された僧の行動面と一致しており、『化主』と『菩薩』とは、同じ内容をもった異称であることがわかる」として、道忠の弟子で菩薩と称された広智について、「鑑真・道忠・広智の師弟は、たんに戒律という法脈に連なるとのことばかりではなく、民衆に対する菩薩利他行の実践という点で一貫して連なっている」と結論づけている。現に道忠は「伝法利生」を事とし、彼の弟子たちに関わる資料からすれば、下野薬師寺以外の、いわば私設の寺院を中心とした教団活動に携わっていたことが知られ、広智もまた「己を虚しくして他を利す」（現行本『慈覚大師伝』）「いわゆる如来の使と為て、如来の事を行ず」（天長2年8月付叡山俗別当参議大伴宿禰国道書）と評される人物であった。その点では徳一もまた同様の行動を示しており、同じ法相の高僧きようき行基（668～749）と共に「菩薩」の名をもって呼ばれている（『南都高僧伝』）。このように見れば、菩薩行は、広く東国周辺の仏者に共通する像として捉えられ、東国仏教の深さと広さ、質の高さを物語る。

そこで改めて、道忠の思想と実践を継承しつつ最澄と関わった人々の動向を概観することを通して、道忠教団の内実に踏み込んでみよう。

道忠の弟子としてまず挙げたいのは、一切経助写二千余巻を持って叡山に登り最澄の弟子となった第2代天台座主ざす円澄（宝亀3（772）年～承和4（837）年）である。『元亨釈書』によれば、円

澄は武蔵国埼玉郡さきたまの人で本姓壬生氏みぶ。延暦6(787)年、18歳をもって道忠に師事、菩薩戒と法鏡行者の名を授けられ、延暦17(798)年、27歳の時に「叡嶺に登り到り、先の師(=道忠)と共に一切経を写し経蔵に収む。先師の後に従いて一切経を供う」(『伝述一心戒文』)「伝教(=最澄)に従い落髪す」(『元亨釈書』)とある。円澄の名は、この時、最澄より一字を分かちて与えられたものであったが、それまでの9年間、いわば俗体のまま、道忠より授けられた菩薩戒に立って、道忠とともに写経や利他行に携わっていたことは大いに注目される。

第2に挙げるべきは広智で、その生没年は不祥だが、最澄の東国巡錫、上野・下野両国への宝塔建立に関わる『叡山大師伝』の記載に、「爰に上野国浄土院(=緑野寺)一乗仏子教興、道応、真静、下野国大慈寺一乗仏子広智、基徳、鸞鏡、徳念ら、本是れ故道忠禅師の弟子なり。延暦年中遠く伏鷹を為す。師資を闕かさず、斯れ其の功德勾当の者なり」ある通り、道忠の一切経助写に関わっていたと見られ、また彼の弟子、円仁えんにん(延暦13(794)年~貞観6(864)年)の卒伝(『日本三代実録』貞観6年正月14日条)などは、円仁生誕の延暦13(794)年頃には大慈寺に居て下野国人に広智菩薩と称されていたと記している。そして承和2(835)年11月5日付広智宛の円澄書簡からその時までの生存が確認できるが<sup>19</sup>、円澄からの入京の誘いに応えられなかったことを考慮すればすでに相当の高齢に達していたと見られる。おそらく円澄が菩薩戒を授けられた頃には既に道忠の弟子となっており、道忠と共に大慈寺を開き、鑑真-道忠の衣鉢を継いだ、円澄よりやや年長の人物と見られる。

広智は一貫して下野国大慈寺にあったが、最澄との接触は少なくとも3回に及んでいる。第1回は道忠助写の時、第2回は大同5(810)年の比叡登山、第3回は最澄の東国巡錫時で、大同5年の比叡登山で広智は最澄から三部三昧耶の灌頂を受けている<sup>20</sup>。なお、大同3年6月17日付の大安寺沙門広円の遺言状によれば、広智は、同じ大慈寺の僧、基徳、徳念、徳円と共に広円の弟子でもあったことが知られる。その徳円について『天台法華宗年分度得度学生名帳』は「僧徳円、住山、止観業、師主大安寺伝燈満位僧円澄、興福寺、弘仁三年、年分得度者」と記し、円澄も、当時の僧綱案分では大安寺僧とされていたことが分かる。浄土院在僧の名は広円の弟子の中に見えないが、最澄一切経書写に道忠と共に協力したのが大安寺僧聞寂であったことを考えれば、道忠と広円あるいは大安寺の間には深い関係が想定され、また大同3(808)年以前に道忠が寂していた可能性は極めて高い。

その他、広智に関しては、最澄東国巡錫に際して緑野寺法華塔前で両部灌頂を受けたこと<sup>21</sup> 下野国大慈寺の安北宝塔は広智により守られたこと<sup>22</sup> 第4代天台座主安恵あんね(延暦24(805)年~貞観10(868)年)も広智の弟子で、最澄東国巡錫の際、最澄に託されたこと<sup>23</sup> 最澄入寂のため直接に渡すことができなかつた徳円さしま くらす(下総国おさかべいなまる狹島郡倉櫓郷の人・俗名刑部稻麿とある)への印信はその師広智より付嘱されたが、徳円は第5~7代天台座主円珍・惟首・猷憲の師となったこと<sup>24</sup> 「師師相伝之明驗」として、最澄が唐より将来した天台香爐峯こうろ ほうはくぎもんしやく栢木文笏4枚のうち1枚が付されたこと<sup>25</sup>

空海からも弘仁6(815)年・天長4(827)年の少なくとも2回、働きかけのあったこと<sup>26</sup>など

が知られている。

他の弟子、孫弟子については割愛したいが、先の『叡山大師伝』の記載は、上野国浄土院（＝緑野寺）・下野国大慈寺（＝小野寺）を中心に数多くの僧侶を挙げている。また、武蔵国慈光寺（埼玉ひま比企郡ときがわ幾川村）も道忠を開山と伝える。

名の分かっている人物だけでも整理すれば道忠の法脈は図1のようなものであり、このように整理すれば、道忠及び広智とその教団が最澄 - 天台教団との間に持っていた関係は尋常ならざるものであったことが理解される。

初期天台教団は道忠教団と言ってよいほどである。

なぜ、そうなりえたのか。そのことを考えるためには道忠・広智教団をさらに掘り下げてみる必要がある。

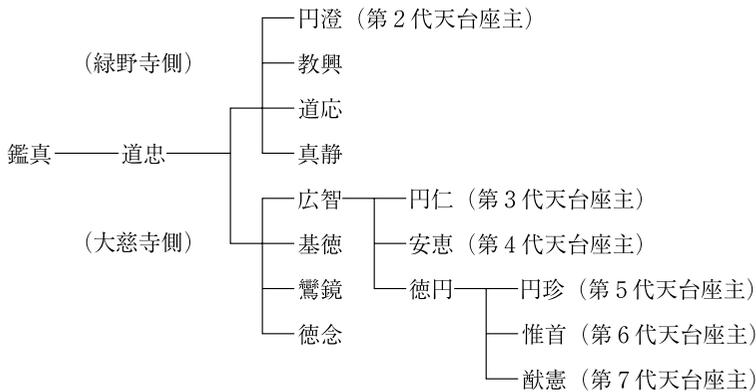


図1 道忠・広智教団の法脈

### 第3節 道忠・広智教団登場の背景

道忠・広智教団の社会像としては次の4点が指摘できる。

円仁の俗姓は壬生氏で壬生氏は円澄の俗姓でもあったこと

緑野寺に一切経があることは広く知られており全国から注目されていたこと<sup>27</sup>

幾つもの寺院を建立し一切経を書写できるだけの経済的基盤を有していたこと

菩薩戒に立った利他行を活動の中心としていたこと

まず円仁・円澄の氏の名である壬生氏だが、佐伯有清氏が『円仁』で紹介している「熊倉系図」（鈴木真年編『百家系図稿』所収）によれば、円仁の姓は公かばね（君）<sup>28</sup>で、その家系は下毛野君の祖とされる奈良君ならきみに始まり、父は都賀郡三鴨みかも駅長で大慈寺殿堂を建立したと言う。円仁卒伝などでも円仁の家は大慈寺の檀越とあり、円仁を上毛野君かみつけのきみ・下毛野君しもつけのきみの家系に連なるとみなす意識は『元亨釈書』『明匠略伝』『天台座主記』などに共通しており、『明匠略伝』も円仁の俗姓を壬生公として

いる。

壬生氏は大王家の子女たちの養育料を負担させられた部 = 壬生部みぶべの伴造ともがせ(統率者)で、多く地方の優勢豪族がその地位についたとされ、東国の諸国こくぞう(くにのみやつこ)造の系譜を引くとみなされる氏族には壬生みぶの名を負う氏族が少なくない。古代身分秩序の根幹に関わる姓の違いに注意しながら、壬生みぶの名を負う地方有姓者の動向を8～9世紀の史料から要約して抽出してみよう。

公(君)姓

- ・『日本後紀』弘仁4(813)年2月14日条。

上野国甘楽郡大領外従七位下勲六等壬生公郡守に、戸口増益、民の懐しむ所を以て特に外従六位下を授く。

- ・『日本三代実録』貞観12(870)年8月15日条。

上野国群馬郡外散位正八位上壬生公石道に壬生朝臣を賜う。

直あたないし連むらじ姓

- ・『常陸国風土記』行方郡条。

孝徳天皇癸丑の年(653年)茨城国造小乙下(従八位下相当)壬生連麻呂、那賀国造大建(大初位相当)壬生直夫子らは行方郡の郡家を別置。なお壬生連麻呂は、同書中に夜刀の神(=蛇)を追い払った伝承も載せる。

- ・『大日本古文書』2 - 73頁。

天平10(738)年2月、壬生直信陪理、駿河国正税帳に駿河郡少領外従八位上として署名。

- ・『寧楽遺文』補遺1・調庸純墨書。

天平勝宝5(753)年10月、常陸国行方郡大領外正八位下壬生直足人、同郡逢鹿郷戸主建部身麻呂の調布専当郡司として署名。

- ・『続日本紀』天平宝字5(761)年正月～宝亀7(776)年4月条。

常陸国筑波郡の人、壬生直小屋主女は宮人として姓を直から連、連から宿禰に、位階も正七位上から最終的には正五位下勲五等に進められ、本国国造とされた。

- ・『続日本後紀』承和7(840)年2月25日条。

相模国大住郡大領外従七位上壬生直広主に、窮民に代わって私稲を輸し戸口を増益した功により外従五位下を仮授す。

- ・『続日本後紀』承和8(841)年8月4日条。

相模国高座郡大領外従六位下勲八等壬生直黒成に、貧民に代わって調布・正税を納めるなど戸口を増益した功により外従五位下を仮授。

- ・『日本三代実録』貞観元(859)年3月5日条。

相模国大住郡大領外従五位下壬生直広主に従五位下を授く。

- ・『日本三代実録』元慶6(882)年11月朔条。

甲斐国巨麻郡人左近衛将曹従六位上壬生直益成の男3人・女4人を山城国愛宕郡に貴隷。

吉志姓

- ・『続日本後紀』承和12（845）年3月23日条。

武蔵国前男衾郡大領外従八位上壬生吉志福正は、承和2年神火により焼失した武蔵国分寺七層塔の再建を申し出、許される。また同人は、承和8年5月7日、2人の息子の一生にわたる調庸を前納することを申し出、許される（『類聚三代格』調庸事条）。

首姓

- ・『類聚三代格』神宮司神主禰宜事条。

天平3（731）年の勅に「戸座、備前国壬生首云々、右女帝御宇之時供奉」とあり、同史料には同じくミブ首と読むと考えられる生部首の名も見られ備中国人とある。

その他、『新撰姓氏録』河内国皇別に壬生臣、未定雑姓河内国に壬生部公が見えているが、以上の概観から、壬生の名を負う地方有姓者の分布にはかなりの偏りのあることが知られる。

つまり、君（公）姓は円仁自身を含めて上野・下野に、直あるいは連姓は常陸・相模・甲斐の東海道の属する東国諸国に、吉志姓は武蔵に、首姓は山陽道にという分布である。直あるいは連姓という括り方をしたのは直から連へと姓が上げられている例が見られるからだが、これは、天武天皇時代に制定された八色の姓の制度に形式としてなっている。また壬生公石道、壬生連小屋主女は、同制度にかなった形で君（公）から朝臣へ、連から宿禰へと改賜姓されている。

姓の上昇も含めて、君（公）姓が上野国に集中していることは大変興味深く、「東国小宇宙論」や「あづまのくに - 古代東国史論」で指摘したように、東国、特に中心地域である上野・下野両国には、天武天皇13（684）年上毛野君・下毛野君・大野君・池田君・佐味君・車持君の6氏、いわゆる東国六腹の朝臣に朝臣が与えられたのを嚆矢として、君（公）姓から朝臣姓へ改賜姓が盛んに行われた。壬生公石道以外の例を示せば次の通りである。

『続日本紀』神護景雲元年3月6日条等。

上野国碓氷郡・甘楽郡・群馬郡・吾妻郡に勢力を張った石上部君を上毛野坂本君から上毛野坂本朝臣へと改賜姓。

『続日本紀』天平神護2年12月12日条・神護景雲元年3月6日条。

上野国佐位郡に勢力を張った桧前部を桧前君から上毛野佐位朝臣へと改賜姓。

『続日本紀』天平神護2年5月20日条。

甘楽郡に勢力を張った礪部に物部公を賜姓。

陸奥国における改賜姓例等

一々の例は省くが、全般的には吉弥侯（部）上（下）毛野 + 地名 + 公（朝臣）上（下）毛野公（朝臣）という改賜姓が行われている。吉弥侯（部）は上毛野氏・下毛野氏の同族を称し、上野・下野を中心とする東国から陸奥国に半ば強制的に移住させられた人々である。

このように見てくれば、「熊倉系図」の信憑性はともかく、円仁は、朝臣姓に登りうる格を持って上毛野氏・下毛野氏との同祖性を主張できる社会階層に属していたと言ってよいであろう。ただ

壬生公は、東国六腹の朝臣には数えられない氏族で、朝臣賜姓も貞観12(813)年と新しく、官位も低く、中央官人としての活躍も知られていないから、東国六腹の朝臣に比べればセコンダリークラスに属す氏族と見られる。一般に郡司クラスと称される人々、おそらくは上毛野坂本朝臣、上毛野佐位朝臣などと同様に、7世紀半ば以降、東国六腹の朝臣が中央の貴族・官人として殿堂入りしていった後を受けて在地の権力を掌握していった階層と思われる。

壬生公(朝臣)の主たる勢力基盤としては上野国<sup>かんら</sup>甘楽郡・<sup>くるま</sup>群馬郡、下野国都賀郡を中心とする地域が挙げられるが、富岡市<sup>しもたかお</sup>下高尾(旧甘楽郡小野郷)の<sup>にんじのひ</sup>仁治の碑(仁治4(1243)年建立。この年2月寛元と改元)には壬生姓の者5名の名が刻まれており、13世紀半ばまで甘楽郡にその勢力を維持していたことがうかがわれる。仁治の碑には解読不明も含めて20余名の名が記されているが、判読できた氏族21氏の内訳は藤原6名、壬生5名、小野3名、春日・<sup>むひとべ</sup>六人部各2名、物部・安部・大宅各1名で、壬生氏の占める割合はかなり高い。緑野郡との近接性を考えれば、緑野寺の造立に壬生公が関与していた可能性も低くない。

明治23(1896)年<sup>たご</sup>多胡郡・南甘楽郡と合して多野郡となった緑野郡の範囲は、おおよそ今日の藤岡市と鬼石町をあわせた地域で、平安時代半ばの百科事典『和名類聚抄』によれば10ないし11の郷を属していた。一般に奈良・平安時代の1郷の人口は1250人前後と見られており、緑野郡の人口は12,000~14,000人程度となる。現在の藤岡市・鬼石町の人口は7万ほどだから人口の伸びは5~6倍である。北海道と沖縄を除く日本全国では、奈良時代約600万人と推計されており、現在20倍ほどに人口は伸びている。群馬県では12~13万人程度が200万人と15~16倍になっているから、緑野郡は極めて人口密度の高い、つまり生産性の高い地域であった。(表1)

表1 奈良時代と現代との人口対比

地域	奈良・平安前期の推定人口	現在人口(万人単位)	伸び率
全国	600万人	1億2,600万人	21倍程度
群馬県(上野国)	12万人	200万人	17倍程度
甘楽郡	8,000~9,000人	7万人	8倍程度
緑野郡	12,000~14,000人	7万人	5倍程度
多胡郡	7,000~8,000人	3万人	4倍程度

緑野郡最優勢の勢力は佐味君であった可能性が高いが、『日本書紀』によれば、この地には屯倉が設置されており<sup>29</sup>、また昭和10年に行われた群馬県内所在古墳の悉皆調査では、同郡域の藤岡市平井地区で県内最多数の古墳が確認されている。佐味君を頂点として、自立性の高い中小の豪族や郷戸が存在し、ミヤケ以来の関係を介して中央権力とも交通していたと見られる地域である。したがって緑野寺は、佐味君が中央の有力な貴族・官人になった後、なお高い生産性を維持したこれら中小豪族と彼らに率いられた人々によって建立されたと見てよいだろう。

大慈寺が建てられた下野国都賀郡も元々は下毛野君の主たる勢力基盤で、下野国府が開かれた地域だが、「熊倉系図」等に從えば大慈寺は壬生公を檀越としており、8世紀後半代以降においては、下野国におけるセコンダリークラスが有力な寺を建て、そこに地域の人々が結集するに至った状況が見られる。

武蔵における壬生吉志の社会的地位もよく似たもので、壬生吉志は、東松山市・吉見町辺りに設けられた横<sup>よこぬ</sup>浄屯倉の管掌者として6世紀後半代に武蔵に派遣された渡来系氏族で、横<sup>よこぬ</sup>浄屯倉の置かれた横<sup>よこみ</sup>見郡から比<sup>おび</sup>企<sup>すま</sup>郡、男<sup>おみ</sup>衾<sup>すま</sup>郡（現埼玉県大里郡<sup>よりい</sup>寄居町・江南町・川本町辺り）に勢力を延ばしたと見られている<sup>30</sup>。史料にうかがわれる壬生吉志は先に挙げた壬生吉志福正の承和年間の2つの事跡だけだが、武蔵国分寺七層塔の再建、2人の息子の一生涯に及ぶ調庸の前納のいずれも、その背後に巨大な経済力と技術・人間の動員力を持っていたことを物語る。

議論を壬生吉志と道忠・広智教団との具体的関係に絞れば、武蔵国分寺七層塔の再建と並んで、比企郡の慈光寺（比企郡都幾川村）が開山を道忠としていること、その慈光寺に貞観13（871）年前上野国権<sup>ごんのりきかん</sup>大目安部朝臣<sup>おみずまる</sup>小水<sup>こみづ</sup>磨<sup>ま</sup>写<sup>しや</sup>経<sup>きやう</sup>の大般若<sup>だいぱんや</sup>経600巻のうち152巻が現存していることなどが注目される。慈光寺建立時の当域優勢氏族としては壬生吉志が第一に挙げられるし、当時写経の元となった一切経は緑野寺に存在したからである。壬生吉志と道忠・広智教団の間には浅からぬ関係があったと見てよいであろう。

つまり緑野寺、大慈寺、慈光寺を建立、経営した主体のこうした類似性と、そこを主たる展開の場とした道忠・広智教団の、利他行や知識（＝講）による写経活動を柱とする仏教との間には深い繋がりがあったと考えられるのである。

すなわち、先に挙げた有姓の壬生氏の多くは、窮民に代わって調庸を納め、戸口増益に功があったとされており、壬生公、壬生吉志、及び彼らと同じ社会階層に属する人々は、氏姓を異にしながらも、民衆に密着した地域有力者として、地域民衆の「利生」に身を尽くしたと見られ、彼らのそうした行為を実践的に裏うちする思想こそ大乘仏教の菩薩行、利他行に他ならず、事実「化主」あるいは「菩薩」と呼ばれた僧侶の行った架橋、造寺、衆僧供養、病患者の治癒、飢者への施食、寒者への給衣などは華嚴経や梵網経では福田つまり菩薩行の内実とされている。

言い換えれば、地域最優勢豪族による多分に勢力誇示的な造寺行為ではなく、地域民衆の学習・修行・救済センターとして寺を建てようとする意識の高まりという社会基盤の成熟があってこそ、東国化主としての道忠・広智の菩薩行は具現化できたものと見られ、そのことが最澄に大きな影響を与えたと考えられるのである。

しかも福田あるいは菩薩行と称される行為が勝れて技術的な内実を持つことは、彼らの民衆済度の志を具現させられるだけの技術・学識が地域の中に蓄積されていたことを示唆する。

現に緑野郡周辺及び慈光寺建立の武蔵国比企郡や隣接する円澄の出身地埼玉郡は、6世紀東国を特徴づける人物埴輪の供給センターの一つであり<sup>31</sup>、緑野寺と隣接する多胡郡には早くから機織や瓦焼成の技術が定着していた。多胡郡に伝わる「羊太夫伝承」には採鉱・冶金、金属加工の定着の

様子が見られ、また、上野国分寺跡出土の大量の文字瓦のうち多胡郡に関わる瓦には、他の郡域の場合とは異なって、個人名まで篋書きされたものが多く、多胡郡域を中心に国分寺瓦が焼かれていたことを示唆する。

大慈寺の建てられた下野国都賀郡も下野国府が開かれた地域として同じような技術の蓄積をもっていた地域で、特に「熊倉系図」が円仁の父がその駅長であったと記す三鴨の地は「<sup>かも・せん</sup>氈」(毛織の敷物)生産の中心地であったと言われ、『<sup>りょうのぎげ</sup>令義解』、『延喜式』などには「下野の氈」が見えている。壬生吉志福正が息子2人の庸として紙を大量に前納しえたことも注目される。

結論を急げば、道忠・広智教団が活動した8～9世紀の東国は、農業生産以外の各種手工業生産によって、当時の平均的人口密度を数倍するほどの人口を食べさせられるだけの成熟を遂げていたと考えられるのである。これら手工業生産は当時の最先端の産業技術であり、それらによって高い人口密度が維持されていたとすれば、そこには、いわば古代の地方都市が芽生え始めていたと言ってよいであろう。道忠・広智教団の登場は、古代東国社会が「地方都市」を析出させるまでに成熟していたことの宗教的、思想的表象とさえ言えるのである。

つまり、道忠・広智教団に結集した人々は、単に苛酷な律令国家の収奪体制から逃れようとした人々ではなく、手工業生産という付加価値の高い産業技術をもって自立性を高めようとした人々だった可能性が高いのである。だからこそ進んで、その中から多くの菩薩僧を出して中央・世界の最高の学問を吸収させようとし、自ら一切経を揃えんとしたのである。

しかも、そうした状況が上野、下野、武蔵の各「地方都市」をネットワーク化する形で生じていたことに注目したい。東国はまさに一つの小宇宙として「地方都市」を生み出し始めていたのではなからうか。これこそ道忠・広智教団登場の社会的背景と言ってよいであろう。

#### 第4節 知識写経と経塔建立の意義

そうした社会背景をもって登場した道忠・広智教団には、<sup>ちしき・ほとけ</sup>知識(=講)による写経と経塔建立を頻繁に行った形跡が見られる。

知識と呼ばれる同信の結社(講)は7世紀後半から見えはじめ、東国でも金井沢碑(神亀3(726)年、高崎市山名町)に確実に初現する。金井沢碑は佐野三家の子孫を中核とする9人の知識によって建てられた先祖供養・入信表白の碑で、知識の規模は小さいが、道忠・広智教団の知識写経、経塔建立の先蹤をなすものである。佐野三家の一族は、山ノ上碑(辛巳歳(681)、高崎市山名町)の記載によれば681年の段階で僧を出していたことが知られるが、一人の僧を出すことから在俗の知識結成へと進んでいる。そして「<sup>みやげ</sup>三家子孫」嫡系の6人を中核としながらも、他の3人が知識に参加する形となっており、血縁から地縁・職縁へと知識が拡大されていく傾向が見られる。こうした地域での動きを発展させるところに道忠・広智教団の活動は存在した。在俗の様々な職種の人々が進んで参加できる活動形態こそ大乘戒に支えられた知識という形態であった。

さらに、拙論「東国小宇宙論序説」や「あづまのくに - 古代東国史論」でも指摘したように、建碑という形式自体が注目される。つまり相当数の人々が文を読み、書き、残し、伝えあうことに価値を見出していたわけで、このことは手工業生産への関与とも関係すると考えられるが、こうした知的伝統があってこそ、膨大な写経、造塔活動も可能だったと思われる。

また、碑には「上野国群馬郡<sup>したさの</sup>下贄郷高田里」の三家子孫が建立したとあるが、その所在地は多胡郡<sup>やまな</sup>山名郷辺りであり、上野三碑と称される山ノ上碑・金井沢碑・多胡碑に多胡郡在住の渡来系氏族や三家関係者が深くかかわっていたことが知られる。こうした渡来系氏族や三家関係者こそ道忠・広智教団の背後に存在する地域有力者と同じ社会階層に属する人々であり、道忠・広智教団の活動範囲と重なる地域でもあった。

知識写経と経塔建立のハイライトをなすのは最澄東国巡錫時のことと考えられる緑野寺・大慈寺の法華経塔の建立だが、その前段階として延暦20（801）年の山上多重塔建立がある。

山上多重塔を詳しく研究された柏瀬和彦氏は、石碑の加工技術や書体などから延暦20年の時期に造立されたもので贋作ではないと指摘され、経塔であると明言されている<sup>32</sup>。氏の釈読に従えば次のように読み下せる。

「（本塔は）如法経の坐（＝安置する塔）なり。

朝廷（＝朝廷）神祇、父母、衆生、含霊の為に奉る。

小師道輪、延暦二十年七月十七日（に建つ）。」

无间（地獄）に苦を受く衆生を<sup>いや</sup>愈し永く安楽を得て彼岸に登らしむ為に。

字議等、なお議論があろうが、「特別に宗教的条件を整え、定められた法式に従い、敬虔な気持ちで書写した経」である「如法経」を納めるために延暦20年の時点で経塔が建てられたことが核心をなす問題点である。

その「如法経」の実態について、柏瀬氏は、一般に如法経書写は、円仁の天長10（833）年の行為が最初とされていることを考慮して、この段階では「法華経の可能性はあるが、断定することはできない」と慎重な言い回しをされているが、同塔塔身部にうがたれた穴の大きさが法華経8巻を納めるのに適した大きさを示している点や後世の例、あるいは他の経典とは異なって、法華経自体が「まさに一心に受持・読・<sup>じゆ</sup>誦・<sup>げせつ</sup>解説・書写して、説の如く修行すべし」（如来神力品）と主張し、「受持・読・誦・解説・書写」は五種法師の行として重視されたことなどから見て、法華経と考えたよと思う。

円仁が如法経書写を行う30年も前に、円仁の出身地に近い東国の地で如法経の書写と経塔建立が行われていたのである。延暦20年とは、道忠が最澄の一切経助写を実行した4年後、最澄入唐の2年も前のことであった。

元々法華経を塔の中に納める風習は法華経成立時代（紀元1～2世紀）から存在し、特に法華経の最終成立年代にあたっては、舍利を納めたストゥーパ（stūpa）よりも経（法華経）を納めたチャイトヤ（caitya）の方が重視されるに至るが、田村芳朗氏は<sup>33</sup>、特に写経を重視するようになる

西暦100年頃から菩薩行も強調されると指摘され、経塔の重視は「批判と反省をとおして僧院主義と在俗主義の両者を止揚し、大乘菩薩道の真精神を確立しようとした結果の産物」であり、菩薩行と写経・経塔建立を重視する法華経作成者の属する社会としては「商業生産を主とする社会」が想定されると言う。

田村氏の言われる法華経成立史とそこにおける経塔重視の意味、法華経作成者の属する社会状況を道忠・広智教団の社会的背景に照し合わせた時、その類似的性格を指摘することができるだろう。道忠・広智教団の背後に横たわる社会階層は古代社会の成熟段階で最前線に登場した手工業生産に関わる自立を求める人々であり、地縁・職縁をもって知識を結成し始めた人々であった。その人々は、優れたリーダーの下に大乘戒をもって在俗のままに仏者となり、自らと地域の発展のために菩薩行に積極的に関与しようとした。とすれば、8～9世紀東国における法華経信仰の受容は単に新しい思想やスタイルの受容ではなく、受容、定着の必然性があったのである。

そこでさらに注目されることは、柏瀬氏が、「多重塔は塔身部に経典を納めていた。このような形式をもつ石造塔は、当時のものには現在のところ他に例をみない。ただ材質などは異なるが類似するものとして瓦塔があげられる。特に群馬県は瓦塔が多く出土されており、時期的にも多重塔と一致するものが多い」<sup>34</sup>とされていることで、たしかに瓦焼成の技術は、道忠・広智教団を支えた社会階層に深く関わる技術であり、知識写経という形態は、在俗の有力な家に法華経を納める施設を必要としたであろう。道輪と道忠・広智教団との関わりはなお不明だが、山上多重塔や瓦塔の登場は、道忠・広智教団の活動と深い関わりがあったとしてよいであろう。

付言すれば、徳一と塔との間にも興味深い関係がある。徳一開基と考えられ「仏都会津」の中心寺院となった恵日寺（福島県耶麻郡磐梯町）にある徳一大師廟と呼ばれる五重石塔（国史跡）がそれで、上第二層目から舍利壺と見られる土師器が発見されている。塔は「下層の塔身が高く、軒の出が深い。また各塔身の下が広く、上がせまって梯形をなしている。屋根の四隅に孔をうがち、風鐸を釣った痕跡が見られるのが珍しく、全国的にも類例が少ない」<sup>35</sup>ものだが、石塔・土師器ともに平安中・後期のもたとされている。したがって、徳一大師墓としても、没直後のものではないが、形式からすれば、こちらは経塔（caitya）ではなく舍利塔（stūpa）と見られる。

さらに興味深い史跡が恵日寺の西北約1キロメートルのところにある「戒壇跡」と称されている国史跡である。雑木林の中に方形石塔蓋石などが散在し、「絹本着色恵日寺絵図」（16世紀初頭）にある塔の存在を示唆するが、「蓋石のつくりは徳一の石塔と同じで、技法、年代ともほぼ同時期と考えられる」<sup>36</sup>ばかりか、徳一廟の基壇下には発掘調査でめぼしいものは発見されなかったが、こちらは「一部で地形的に段状をなしていることが確認され」<sup>37</sup>、堺市の大野寺の土塔<sup>38</sup>や奈良市高畑町の頭塔<sup>39</sup>との関連を推測させる。こうした点は行基や南都仏教との関係性を高めるが、さらに西谷正氏は、今年2004年9月、北京で開催されたアジア史学会第13回研究大会において「渤海・塔墓の背景」と題する報告講演を行い、「塔墓出現の背景に、唐の塔と地宮の概念の影響を認めたいのである。このような概念は、朝鮮においては、たとえば新羅の道説国師墓に見られるように、

地上の浮屠と、地下の石槨・石棺という形に変容した様相で見出せるのではなからうか。日本では、福島県に位置する東北地方の法相宗の拠点とされた、恵日寺の僧・徳一の墓塔と伝えられるものが、そのような構造をもっている可能性があるといえよう<sup>40</sup>と指摘されている。今後検討を深めるべき課題であろうが、世界史との連動を推測させることは注目される。

## 結びにかえて

こうした背景のもとで、最澄は弘仁8（817）年東国を訪れ、翌年「山家学生式」「六所造宝塔願文」などを著し、大乘菩薩僧たちによって指導、運営される国家像、地域像を日本型仏教として確立していくことになるが、その核となる人々つまり最澄の言う国宝、国師、国用の典型となる人物もまた道忠・広智教団から最澄・天台教団に託された円澄、円仁、安恵らであった。

初期天台教団が道忠・広智教団であったのは必然だったのである。

東国の側から言えば、郡司階層と呼ばれる地域と民衆に密着した有力氏族層を主たる牽引者とする「地方都市」ネットワークの形成とさえ呼びうるような社会的成熟の達成と、文字を通しての意志伝達や各種手工業生産の充実、知識と呼ばれる講の成立などの前代からの蓄積を前提に、そこに登場した道忠・広智という優れたリーダーの存在によって、最澄が夢見た成熟した古代社会にふさわしい宗教・思想つまり時代の普遍性が実践的に先取りされていたのである。

それは日本天台宗への収斂ばかりでなく、徳一に始まる「仏都会津」の輝きや勝道を嚆矢とする日光周辺の神仏習合、山岳信仰の広がりとも相通ずる。東国は決して草深い鄙ではなく、日本人の心、思想、生活を根底で支える大乘仏教、民衆仏教揺籃の地だったのである。

（くまくら ひろやす・本学非常勤講師）

- 1 高崎経済大学附属産業研究所編『群馬・地域文化の諸相 その濫觴と興隆』日本経済評論社、1992年。
- 2 米山俊直『小盆地宇宙と日本文化』岩波書店、1989年。
- 3 熊倉浩靖「東国小宇宙論序説 - 群馬における地域学構築の前提として」（前掲書1所収）、97～126頁。
- 4 米山前掲書11頁。
- 5 米山前掲書195頁。
- 6 熊倉浩靖「あづまのくに - 古代東国史論」上田正昭先生古稀記念論文集『古代の日本と渡来の文化』学生社、1997年、327～338頁。
- 7 熊倉浩靖「8～9世紀における東国小宇宙の宗教と思想 最澄東国巡錫の意義と背景を導きとして」高崎経済大学附属産業研究所『産業研究』27-2、70～81頁。
- 8 園田香融「最澄の東国伝道について」『仏教史学』第3巻第2号、61頁。
- 9 空海は、弘仁5（814）年下野伊博士を通じての勝道の求めに応じて「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑并序」（『性靈集』二所収）を草している。
- 10 弘仁6（815）年空海は弟子康守を徳一のもとに遣わし真言宗普及のための協力を請うている（『高野雑筆集』）。これに対して、徳一は「真言宗未決文」を著し真言宗への疑問を提示した。しかし、空海は、それに反論を加えず、最澄との間のような論争にはならなかった。逆に反論がなかったことが後に真言宗内部の論争へと持ち込まれていくことになる。

- 11 高橋富雄『徳一と最澄』, 中央公論社, 1990年, 43~47頁。
- 12 伊藤泰雄編著『会津恵日寺』, 恵日寺, 1994年, 6頁。
- 13 以下の引用は菅原征子「両毛地方の仏教と最澄」『群馬県史研究15』, 1982年, 7~9頁。
- 14 藺田前掲論文8) 60頁。
- 15 田村晃裕『最澄』, 吉川弘文館, 1988年, 42頁。
- 16 佐伯有清『円仁』, 吉川弘文館, 1989年, 20頁。
- 17 以下の引用は吉田靖雄『日本古代の菩薩と民衆』, 吉川弘文館, 1968年, 31~37頁。
- 18 『鑑真和上三異事』に「真性秀於人倫而被行猶由聖法、戒珠淨營利他心深、於諸州中独為化主」、『唐大和上東征伝』に「後帰淮南教授戒律、江淮之間独為化主、於是興建仏事濟化群生」とある。
- 19 佐伯有清『慈覚大師伝の研究』, 吉川弘文館, 1986年, 354頁。
- 20 天長7年閏12月16日付「広智付徳円三昧耶戒印信」, 承和9年5月15日付「徳円阿闍梨印信」等。
- 21 承和4年2月14日付「円澄相承血脈書」。
- 22 天長2年8月付「叡山谷別当参議大伴宿禰国道書」。
- 23 佐伯前掲書19) 336~341頁。
- 24 承和9年5月15日付「徳円阿闍梨印信」及び『天台座主記』。
- 25 『天台霞標』栢木文笏条。
- 26 弘仁6年3月26日付広智宛空海書状及び『続遍照發揮性靈集補闕抄』「詠十喻詩」付記。
- 27 例えば高山寺蔵金剛頂瑜伽經各巻奥跋には「上野国緑野郡浄院寺 一切經本 掌經仏子教興 掌經仏子 写經主仏子教興 經師近事法慧 弘仁六年六月十八日(以下略)」とあり、また、東国諸国の一切經写經の原本が緑野寺經本であったことが『続日本後紀』承和元(834)年5月15日条などから知られる。
- 28 「君」の姓は、天平宝字3(759)年10月3日より「公」に換えられた。
- 29 『日本書紀』安閑天皇2(535)年5月9日条。ただし、緑野屯倉がこの時に設置されたと見る見方には同意しがたい。
- 30 金井塚良一「北武蔵の古墳群と渡来系氏族 - 吉土の動向 - 」『古代東国史の研究』, 埼玉新聞社, 1980年。
- 31 金井塚良一・梅沢重昭他著『討論 群馬・埼玉の埴輪』, あさを社, 1987年, 240~292頁
- 32 以下の引用は柏瀬和彦「山上多重塔の基礎的研究」『群馬県史研究』27号, 1988年, 22頁。
- 33 以下の引用は田村芳朗『法華經』, 中央公論社, 1969年, 44~50頁。
- 34 柏瀬前掲論文32) 29頁。
- 35 伊藤泰雄前掲書12) 10頁。
- 36 伊藤泰雄前掲書12) 12頁
- 37 磐梯山慧日寺資料館『慧日寺を掘る 史跡慧日寺跡発掘調査展』, 1993年。
- 38 神亀4(727)年行基により開かれた大野寺の土塔は、主軸をほぼ真北にする四角錐をなし、基壇の一辺53メートル(180尺?)、高さ8.6メートル以上(30尺?)で、13段に築かれて頭頂部は円形か八角形をなす。基壇の外装は割った瓦を平積みにして整え、各段の上表面は瓦で葺かれていた。瓦の塔という外観を示し、寄進者である知識衆の名前を刻みつけた1,000点を数える文字瓦が出土している。瓦に記された年号などから行基生存中の完成と見られ、周辺の調査では奈良時代の建物跡などが見つかっていないことから、創建時の大野寺は土塔のみであったと見られている。(堺市教育委員会『土塔』の記載等より)
- 39 神護景雲元年(767)良弁僧正の命により東大寺僧実忠が造営した土塔。方形32メートルの四角錐台で7段に築かれ、各段の四方には現在27基の石仏が残っている。石仏の高さ61~111センチメートルで、それぞれ浮彫り、線彫りなどで如来三尊や侍者等を表し、仏舎利を納める仏塔と見られている。(奈良市教育委員会解説看板の記載等より)
- 40 アジア史学会第13回研究大会研究報告集(日本語版), 2004年。『東アジアの古代文化』124号(2005年春夏号), 大和書房に正式論文として掲載予定。