

## 盛唐の佛教

藤 善 眞 澄

(一)

御紹介に預りました藤善でございます。駒澤大学には昔から尊敬する先生・親しくして頂いている先生方がおられ、お声を掛けて下さった時には一も二もなくお承けしたのですが、先ほどの精緻な御発表の数かずを拝聴している間に、自分の講演内容が場違いな見窄らしいものに思えて参りました。やむを得ません。大雑把な話になるうかと思いますが、最後までお付き合いのほどをお願い致します。

本日は「盛唐の佛教」というテーマに致しましたが、これには数年前、白帝社の求めで『隋唐時代の佛教と社会 弾圧の狭間にて』を執筆した時に、改めて痛感した佛教史の時代区分が念頭にあつたからです。最近は何と問題にされませんが、かつては時代区分論争が華やかでありました。中国史では唐末・五代を古代の終末とする説、あるいは中世より近世へ移る過渡期とみる説などがあり、まだ決着はついていませんし、簡単に解決できる問題でもありません。ただし唐

末・五代を大きな社会の転換期とみなす点で共通することに注目する必要があります。その口火となつたのは唐の中頃、玄宗朝の末年に勃発した安祿山・史思明のいわゆる安史の乱（七五五―六三）であり、文学史の上では盛唐と稱される時期に当ります。

はからずも盛唐という文学史の時代区分を持ち出しましたが、このように文学史には文学史の時代区分が行われているとおり、経済史には経済史の時代区分には法制中心のとうように各分野での時代区分があつてしかるべきです。当然、佛教史にも佛教史なりのものが検討されてよく、事実、先学により試みられた論説がいくつかみられます。それぞれ一長一短があり、四区分あるいは六区分など教団史、訳経史であつたり、さらには教学や儒教・道教との関係史など区分の主体にもさまざまな違いがあります。今、各分野に時代区分があつてよいと申しましたが、それは飽迄も仏教史全体の、さらに中国史の時代区分に統合され総括される性格、内容のものでなければなりません。つまり中国の歴史という同じ土儀に

上げる必要があり、そのための視座と努力が要請されるわけ  
です。

後漢末・三国時代以降を中世とする内藤湖南説に従えば、  
中国佛教史には古代がなく中世とともに始まることになるの  
ですが、佛教の受容と展開が、中国の中世を中世たらしめた  
大きな要因の一つともなったことは間違いない。では後漢末  
に始まる仏教史を区分するとすれば、どこに大きな転換期を  
求めたらよいか。さまざまな分野を包括し、かつ一般史を睨  
みつつターニングポイントを探せば、やはり最大の廃佛事件  
であり、致命的な打撃を与え変質を促した、唐の武宗による  
会昌の廃佛（八四五）でありましょう。詳しくは申しませんが  
『隋唐時代の佛教と社会』に「弾圧の狭間にて」のサブタ  
イトルを付したのも、そのことを意識してのことです。主題  
が隋唐時代でありますから、会昌につく規模の北周武帝の廃  
佛を区切りとして掲げることが出来る。ただ時代を区切るの  
に好都合であつたからだけではなく、もし一般史同様に佛教  
史だけの独自の古代を設定するとすれば、古代佛教より中世  
佛教への転換を促した事件だとみるからです。

さて文学史上の盛唐は李白・杜甫・王维・孟浩然などを輩  
出した玄宗・肃宗の二代五〇年に当り、文字どおり詩聖を中  
心とした百花繚乱の時期であります。杜甫がいみじくも「憶  
う昔、開元全盛の日」（憶昔）と詠った華やかな、ある意味

では、韓非子が風俗の良き、刑の厳しさを表わしたはずの  
「道に遺<sup>おち</sup>たるを拾<sup>お</sup>わず」（『史記』）を豊かさ、私達が味わつた  
バブル期にも等しい凋落の裏返しとして語られる時代でもあ  
ります。ところが佛教界においてはむしる激動の五〇年であ  
り、政治的抑圧に呻吟したばかりでなく、旧来の佛教と新来  
の佛教、換言すれば顕密二教のきしみ、あるいは本学とも関  
係深い南宗禅と北宗禅の亀裂、いうまでもなく河沢寺神会に  
よる爆弾宣言にみられるような軋轢がある。唐室とりわけ玄  
宗が肩入れした道教との対立抗争もある。教団の動向から教  
学や実践その他、刮目すべき変革があい継いで、会昌の廃佛  
とは比較になりませんが、大変に振れ動いた時代と把握するこ  
とが出来るように思います。そこで盛唐佛教の特色といつか、  
注目すべき点を具体的に、資料を使いながら眺めてみましょ  
う。

(二)

玄宗朝の宗教政策として特筆大書されるのは、先ほども申  
しました道教の重視と、開元二十六年（七三八）六月、全国  
一律に配置された開元観、開元寺であります。道教の重視は  
程度の差こそあれ、二代目太宗が老子を唐室李氏の先祖に指  
定していらい、国家の宗教として扱われるようになり、武周  
政權時代を除き、貞観十一年（六三七）に決定された「道先

佛後」つまり佛教より道教を上位、上座に置く方針を買いた。その象徴的な存在が「玄宗」という道教ゆかりの廟号の持主であつたわけです。あまり注目されませんが宋初に編纂された『冊府元龜』の道教篇、すなわち「尚黄老」二巻の中、なんと七〇パーセントが玄宗朝関係のものなのです。

太宗が全国各地の老君廟を修築したり新設したことや、三代高宗が老子に太上玄皇帝号を献上したことなど画期的であります。玄宗はそれらを一層拡充し、開元觀のほか東西両京と各州に玄元皇帝廟を設置しただけでなく、道教經典の『老子』、『莊子』、『列子』、『文中子』を教授する崇玄学を諸州に開設している。これがやがて道挙という道教を試験科目とする科挙、官吏登用の制度へと展開して、道教色に彩られた官僚群を養成することになるわけです。崇玄学と道挙は唐末まで存続しますが、崇佛学も佛挙もありません。両教の扱いに大きな格差があつた、最も判り易い証といえましょう。

個人的な好みや立場の違いもありましようが、玄宗の場合とはとりわけ則天武后いらいの宗教政策、武周政権の成立に利用され、また協力を惜しまなかつた教団のありかたに、厳しい姿勢をみせた大きな原因がある。資料①を見ていただきたい。開元二年（七一四）といえば、玄宗が即位してまる一年半この正月ですが、宰相の一人、姚崇から佛教々団を弾劾する上奏文が提出された。

盛唐の佛教（藤善）

中宗の神竜（七〇五）年間らしい、皇女や皇室の外戚に連なる者達が、競つて僧尼を得度させたり私財を投じて寺院を建立する傾向が強まり、それを認可するたびに姦濫を招く原因となつた。金持や悪賢い連中は手段を講じて賦税・徭役を逃れようと、偽つて出家し寺院を汚している。佛は外ではなく心にあるもの。慈悲の心を発し利益につとめ衆生を安樂ならしめること、それこそが佛身なのだ（『唐会要』巻四八）

と説き、「何を用て妄りに姦人を度して正法を壊たしむるや」と教団の肅正を主張したのです。玄宗も姚崇の言を容れて命を下し、天下の偽濫の僧尼をチエック、およそ三万余人を還俗させたというわけです。これは『唐会要』の記事で、史料によつては二万二千余人（『新唐書』巻二四、『旧唐書』巻九六、『通鑑』巻二一）あるいは二万余人（『旧唐書』巻八）と混乱していますが、二万余とする『旧唐書』本紀が正しいように思います。資料④に「天下の寺五千三百五十八、僧七万五千五百二十四、尼五万五百七十六」とあります。開元七年の規定（令）で「三年一造籍」、つまり三年ごとに戸籍が改定される。僧尼籍も同様でありましたから、この開元十年頃の僧尼数十二万六千ほど、逆算して開元二年頃には約十五・六万、それに相当数の隠れ僧尼が存在したことは間違いない。

則天武后時代から、とみに無名僧とか私度僧、偽濫僧の文字が躍り、寺院の華麗さ、個人私有の菩提寺とも稱すべき功德墳寺の造営が問題となり、狄仁傑、張廷珪、李嶠、韋嗣立、蕭至忠そして辛替否といった錚々たる官僚達により、肅清が叫ばれてきたのです。すでに父の睿宗が勅額寺院でない無額寺院の破却を命じたのですが、わずか三年足らずの在位とあっては巧いかなかった。この意志を継いで玄宗は即位当初から教団の肅清を覚悟していたふしがあります。それが反対勢力の叔母、太平公主グループを一掃し混乱が治まると、姚崇の弾劾を渡りに船とばかり肅清に着手した。あるいは阿吽の呼吸であったのかも知れません。

それからというもの、資料<sup>(2)</sup>・<sup>(3)</sup>にみられるような詔勅が相次いで出されています。前の肅清令から一月後には寺院、道観の造営禁止、修理までも役所の承認を必要とする厳しいものでした。さらに翌月には道士・女冠ならびに僧尼は父母へ孝敬を尽くすこと、宗廟の祭祀から尊属の儀礼まで一般人と同様につとめるよう命じた。本来道士・女冠など道教側では、普通に行われていた儀礼ですから、飽迄も狙いが佛教教団にあったことは明白です。

即位早々に断行された肅清策は、さすがに強烈なインパクトを教団のみならず、朝野にわたって与えたと思われまふ。その象徴的な傍証となるのは、今みた「僧尼拜父母」などの

儀礼問題です。日本では問題にならなかった「拜父母」の是非が度たび議論され、「孝」と「出家」の狭間で揺れ動いた重要課題でした。唐代でも太宗の貞観五年（六三二）に「拜父母」の命が発せられたが、二年後には撤回のやむなきに至った。名君の誓れ高い太宗をもつてしても、強制できなかつたほど、佛教界だけでなく官界でも、反撥が強かつたことを物語っている。

次の高宗は一步譲って顯慶二年（六五七）に「僧尼は父母から拜礼を受けてはならない」とした上で、龍朔二年（六六二）には百官に対し、僧尼に皇帝と父母へ頭を下げさせることをめぐり、賛否を問う意見書の提出を求めた。結果は賛成三五四、反対五三九でしたが、それではと「拜父母」に限定して実施したものの、間もなく撤回せざるを得なかつた。そして五〇年をへて玄宗の「拜父母勅」の発令です。この時、教団から、あるいは百官の間から、高宗の時のような反対運動が起つた形跡はない。なぜなのか。時代の潮流が教団をも変えたのももちろんですが、やはり直前に断行された教団の肅清淘汰による衝撃があまりにも大きく、魔佛の危険さを感じさせたからだと思います。

「拜父母」に抵抗力を奪われた延長線上には、これとセツトの「拜君」皇帝に頭を下げさせるの儀礼強要が待ちかまえていた。資料<sup>(14)</sup>のとおり開元二十一年（七三三）十月、

僧尼は道士や女冠のように、皇帝と父母に礼敬せよとの詔が下り、なんの抵抗もなくスンナリと容認され、玄宗が没する前年、すなわち肅宗の上元二年（七六一）に撤回されるまで「**拜君親**」が当然の状況になった。「**王法に屈服した佛法**」といわれるゆえんです。結果からみると、武周政権いらいの佛教のありようが王権に決定的な口実を与え、反対する論拠も抵抗力も失ったといえます。

先ほど時代の流れが教団の変化を促したと申しましたが、具体的な一例を官界に求めれば、南北朝いらいの貴族社会とか門閥社会と稱され、家柄により、また父や祖父の功績によって仕官できる恩蔭制度出身の官僚全盛時代と、隋代に始まる官吏登用の試験、いわゆる科挙出身の官僚達が抬頭する端境期に当る。儒教の古典を試験科目とする明経科より、詩文中心の進士科が重んじられるようになった時代、それが玄宗朝なのであり、盛唐という時代区分も、こうした背景を持っているわけです。もし高宗朝の「**拜君親**」をめぐるアンケート調査の賛成と反対、各メンバーの出身が分れば、恐らく「**拜君親**」賛成派には科挙出身の官僚が、反対には門閥出身者が圧倒的多数を占めて、撤回に追い込んだに違いないのです。

興味深いのは、玄宗の厳しい佛教政策が続く開元二四・五年までの宰相達をみれば、ほとんどが科挙出身か、門閥出身

でも科挙経験者であるという事実です。彼らは端境期だけに一層の国家主義的な傾向を深め、皇帝権への依存や恩寵の世界とあいまって、玄宗の佛教政策を積極的に支え、ついには「**拜君親**」という儀礼を通じて、佛法を王法のもとに屈服させることに成功したといえます。ちなみに開元二四・五年頃になると、李林甫に代表される門閥出身の官僚が幅を利かせ始め、それに伴い玄宗の宗教政策に寛容さというか弾力性、融通性を感じられるのも面白く、おのずと教団も変貌・変質を余儀なくされたと思われます。

あまり注目されませんが、盛唐時代の佛教界では錚々たる教団の指導者達が、相次いで入寂していることにも留意する必要があります。玄宗の即位直前には、北宗禅の神秀が洛陽の天宮寺に没しましたが、年表に記したように即位の年には華嚴の法蔵、翌開元元年には、インド求法で有名な義浄が長安の薦福寺に没したのをはじめ、涅槃の越州妙善寺印宗、天台では荊州玉泉寺の恒景、そして南宗禅の六祖慧能が韶州宝林寺に入寂、『**禅宗永嘉集**』で知られる一宿覺、温州竜興寺の玄覺が没しています。開元年間には禅系だけでも北宗禅のリーダーであった義福（二三）と普寂（二七）が相次いで亡くなり、これに南宗禅の吉州靜居寺行思（二八）や、天宝三年の南岳観音台懷讓などを加えてみると、玄宗時代というのは佛教界全体が新旧交替の時期、好むと好まざるとに関わらず、

大きな曲り角にさしかかっていたと思われます。

(三)

即位とともに着手された教団の肅清策は、時を追って拡充されていきます。年表に列挙しておきましたが、官人と僧尼の往来を禁じ、僧尼籍の作成を一般と同じ扱いにする、給田規制を厳しくし規定以上の田は没収とするのは、道教々団も同様の扱いであるから、格別問題とするに足らないかも知れません。ところが開元十年（七二二）、長安・洛陽をはじめ各州に玄宗皇帝すなわち老子の廟と、崇玄学つまり老莊や道教の学校を配置したこと、また玄宗自らが注釈を加えたと稱する『御注孝経』を全国に頒布したのに対し、年表の開元十二年と資料⑤にみえるとおり、佛教々団には依然として厳しい姿勢を崩していません。

この資料は、六十歳以下の僧尼に二百紙の經典を選び、毎年七三紙ずつを暗誦させ、三年に一度試験をする。落第者は還俗という一種の淘汰策で、坐禅や教理をめぐる対策をもって代替することは許さないとするものです。度僧制度に試験を課したのは中宗の時代からですが、有資格者を誦経の一点に絞って試験し、整理淘汰するのはこれが初めてです。どれほどの僧尼が還俗の対象となったか不明ながら、教団に与えた衝撃は開元二年の、いわば私度僧（無名僧＝無資格者）を

主な狙いとした肅清より、教団が承けたショックは大きかったと思われます。

この年にはまた、隋の信行が創めた三階教が禁断され、近年になって敦煌から文献が発見されるまで、歴史から抹殺という運命を辿ったことは、よく知られた事実です。その三階教の本山であった長安の化度寺に、唐初の信義が置き、のち一般寺院にまで普及した無尽蔵院を、閉鎖するよう命じたのも同じ年。中国でも南北朝以来の歴史を持つ教団の社会救済事業であり、信者の喜捨でまかなわれ貧者層や飢饉時の農民救済、あるいは教団・寺院経営に当てられたが、次第に寺院の営利事業、金融機関と化したことが非難されたわけです。三階教の禁圧とも深くかわつていましょう。

開元十五年に天下の堂坊・小寺を破却するよう命じたのに続き、資料⑥を見ていただきたい。開元十九年六月二十六日付の詔勅ですが、訓読すれば、

朕、先ごろ僧徒の至だ弊るるを知るが故に、預めその源を塞がんと、人を度さずして來たること二十餘載に向んとす。訪聞するに、外に在りては二十已下の小僧尼有り、と。宜しく所司及び府縣をして檢實處分せしむべし

（『唐會要』四九）

内容にいささか疑問があります。玄宗が即位していらい二〇年、度僧を一切許さなかつたことは事実としても、得度の年

限は普通二二・三歳（具足戒は二〇歳）であるから、「二十已下の小僧尼」では理屈が合わず、少なくとも三十已下でなければならぬ。それはともかく、度僧禁上が厳しく遵守されていれば、僧尼の数は二〇年の間に激減していたに違いないと思われぬ。それでも勝手に出家した無籍の私度僧が存在したというわけですから、玄宗の度重なる禁止令や淘汰策にも抜け穴があったのです。この年には寺院に僧尼の行状を厳しく取締るよう命じたり、戒律を破る者のチエック、出家と在家とが往還することを禁止する詔勅など、相次いで出されています。依然として手綱を緩めていません。

前にも申しましたが、政界の首脳部が科挙出身より門閥（恩蔭）出身に交替する時期の開元二十三・四年頃から、玄宗の対宗教政策が微妙に変化し始め、寛容さというべきか厳しさが薄れ、むしろ道教とともに国家への奉仕、換言すれば佛教を政治に活用する方策へと転じていったように思われます。開元二十四年に全国の寺観に頒布した玄宗自注の『御注道德経』と『御注金剛経』も、その傍証の一例です。

玄宗は開元十年に『御注孝経』を完成して天下に配布したのち、開元二十年には『老子道德経』を各家庭に所蔵させると、『道德経』と『金剛経』の注釈に着手したのでした。『孝経』に儒教を代表させたとすると、まさに儒道佛三教の所依

經典を網羅したことになり、三教の融合説はともかく、三教を調和し三教競つて国家へ忠誠を尽すよう期待したのに等しい。なぜ『金剛経』なのか問題ですが、広く民衆の間で誦読され、数多の注釈が生れたほど人気が高い經典であったことは間違いない。三教の根本經典に皇帝自ら注釈をつける。その狙いと意図が那邊にあったか、誰しも気付かれるところ。極端な言い方をすれば、三教すべてわが掌中にある、と満天下に宣伝したに等しい。かくて資料(7)のとおり即位已来初めて、正式に出家得度を許す詔を發布し、積極的に教団の充実をはかる方向へ転ずるのです。

開元二十六年正月丁酉、制して曰く、道・釈の二門は皆、聖教たりて、義は弘済に帰し理は尊崇にあり。それ天下の観・寺は大小各おの一十七人を度せ。灼然として経業修行あり、郷閭の推す所のものを簡択し、仍て先に年高き者を取れ（『冊府元龜』巻五一）

もし開元十年頃の「天下の寺五千三百五十八」（資料(4)）によるなら、一挙に九万一千人あまりの僧尼が出現したことになります。いかに玄宗の教団、とりわけ佛教々団への抑圧策が緩やかになったかを、如実に示しています。

それから丁度半年この六月一日、あの有名な開元寺、開元観の設置が行われました。資料(8)ですが、州城の形勝をうたわれる観と寺を定めて開元観・開元寺に改額せよというもの

です。『唐会要』巻五〇。寺院の新造を厳しく禁じてきた玄宗らしく、よほどの事情がないかぎり則天武后が創設した大雲寺など、従来の名刹や大寺を利用したもののようです。わが国の国分寺に直結する官寺を、全国一律に同じ寺額で配置したのは、これらの寺・観を通じて上意下達、地方末端まで宗教行政を貫徹し、教団の管理だけでなく信仰に借りて民心の収攬をはかったものと思われまふ。さらにまた宗教行政の成功、ひいては政治や社会の安定ぶりを、内外に誇示宣伝する意図を具体的に表したものと申せましよう。

開元寺・開元観は、確かに唐の官寺・官観の掉尾を飾るにふさわしいものですが、私は設置そのことよりも開元寺・観の功用というか、なぜそれを必要としたのかに関心があります。そのヒントの一つが資料<sup>(9)</sup>でしょう。開元寺・観設置の翌年五月に発せられた国忌の法要と、玄宗の千秋節にかんする祝賀行事についての詔勅であります。内容は宗教行政を担当する祠部から、従来の規定では国忌つまり歴代皇帝の忌日に僧尼・道士・女冠らは竜興寺・竜興観で行道設齋、つまり供養を営んできたが、今後は開元寺・観で勤めさせるようにしたらどうか、との上奏があった。これに対し、玄宗は京兆（長安）と河南府（洛陽）はもとのように竜興寺・観で営み

唯だ、千秋節および三元の行道設齋は、宜しく開元観・寺に就きて「行う」べし。余は依れ

と命じている。すなわち東西兩京では従来どおり竜興寺・竜興観で、その他の州では開元寺・開元観で国忌に行道設齋を営み、兩京の開元寺・開元観では、玄宗の誕生節である千秋節のときと三元（正月・七月・十月の十五日）上・中・下三元の行道設齋をとり行う旨の内容です。明記されてはいませんが地方の開元寺・開元観では国忌も千秋節・三元節にも営まれる規定であったようです。その中、千秋節は天宝年間には天長節と改められますが、開元寺・観は明らかに玄宗と彼の治世を祈念するために開設されたといえる性格のもの。釈迦のいわゆる降誕節や老子のものさえ行わない玄宗が、自分の千秋節だけを営むというのは、次の問題とあわせてみると、逆に釈迦や老子の降誕会をも行うことだ、という意識のあらわれではないか、と思うのです。

#### (四)

如上の見方を傍証すると同時に、玄宗の『御注孝経』『御注道德経』『御注金剛経』の執筆と頒布や、開元寺・観の配置を含めた宗教政策の究極の狙いを語るのが、玄宗の真容鑄造とその開元寺・観への配置であります。

開元二十九年七月、玄宗は自分の真容を開元寺・観に安置させていますが、これは恐らく画像か塑像、それも小型のものであったに違いない。玄宗はこれに飽き足らず等身大の金



銅の像を鑄造することになる。開元より天寶と改元した三年目、年を載に改めた天寶三載（七四四）四月のことであります。ちょうど南宗禪の名僧、南岳観音台の懷讓が没した年にあたります。

天寶という元号は聖武天皇末年に天平感宝、次の孝謙天皇の初年に天平勝宝、九年目の天平宝字などに採用されたとみられるものですが、改元直後の正月八日、先祖に擬せられて玄元皇帝の稱号を奉つられていた老子が丹鳳門に現れ、有名な函谷関の尹喜の旧居に靈符がある、と告げたなど上奏する者があり、これを確めた玄宗は、長安の大寧坊はじめ洛陽や各州に玄元皇帝廟を造営しております。また翌二月には『道德真經』すなわち『老子道德經』につき、『莊子』を、『南華真經』、『文子』を、『通玄真經』、『列子』を、『沖虚真經』、『庚桑子』を、『洞虚真經』と真經の号を与えたり、長安の玄元廟は太清宫、洛陽のものは太微宮、各地のものは紫極宮と宮に昇格させている。依然として道教を重んじていたのです。

さて話をもとに戻しますと、従来あまり重視されず、あるいは誤解されがちですが、玄宗が開元寺と開元觀に配置した玄宗像についての資料三種、<sup>(11)</sup><sup>(12)</sup><sup>(13)</sup>をみていただきたい。

(11) 天寶三載三月、兩京及び天下諸郡は、開元觀、開元寺に於て金銅を以て玄宗の等身、天尊及び佛の各一軀を鑄

せよ、『唐會要』卷四九）

(12) 「天寶三載」夏四月、兩京、天下の州郡に敕し、官物を取りて金銅の天尊及び佛、各おの一軀を鑄し、開元觀、開元寺に送らしむ（『旧唐書』卷九）。

(13) 諸郡の開元寺に敕して、皇帝の等身の金銅佛像を鑄せしむ（『佛祖統紀』卷四〇）

同じことを三者三様に記されていますが、内容に大変な混乱があるようです。はからずも『唐會要』の標点本が、「玄宗の等身（像）」の下に打っているように、玄宗の等身像と天尊（老子）像および釈迦像一体づつを鑄し」と読まれるのが普通です。これは『旧唐書』本紀が玄宗像をばいっているように、「玄宗の等身」は天尊と佛にかかるもの。佛像に限定しては「佛祖統紀」の訓みと同様に「玄宗の等身大の老子天尊像と釈迦佛像の各一軀を鑄して、それぞれ開元觀、開元寺に安置させた」という内容でしょう。

北宋の神宗時代に編纂された『吳郡圖經統記』に、蘇州開元寺、宋の報恩寺ですが、その寺にある二尊殿の縁起を記述した中に、

開元中、寺に金銅の玄宗の聖容有り。天下昇平に當り、富商・大賈の遠く財を以て施すもの、月に数千緡有り。

とみえます。この金銅製の「玄宗の聖容」こそ、前の「玄宗等身大の佛像」に違いないのであり当然、開元觀には「玄宗

等身大の天尊像」が安置されていたわけです。

等身大の佛像といえば、初代の高祖が即位の年に、祖父と父母の等身大の佛像を造り、建国の記念に建立した慈悲寺で供養した前例はありますが、玄宗の場合とは意味も目的も全然違うのです。等身大の、それも『呉郡図經統記』に聖容といえば、玄宗自身に似せた天尊像と佛像とを鑄て、それぞれ開元觀・開元寺に安置させたものです。明らかに玄宗は自分が老子天尊であり釈迦佛であるといつこと、「皇帝即如来」や「皇帝即天尊」ところか、如来も天尊も兼ね備えた、ある意味での三位一体、聖と俗三つながらの絶対者であることを内外に宣言したに等しい。民百姓として皇帝に仕え、かつ信者として天尊老子ならびに釈迦佛、すなわち皇帝に帰依せよ、との意味でありましょう。

南北朝いらい（チキクラフアルタイン）転輪聖王の姿をベースに、佛法の護持を付囑された聖天子の発想は、むしろ教団側から頻出し、唐代まで持ち込まれますが、玄宗におよんで皇帝即如来どころか、儒・道・佛の三教を一身に具現した聖天子をもつて、自ら任じたわけです。当然、僧尼も道士・女冠も官僚として仕えねばならない唯一の絶対者である。約束の時間を遙かにオーバーしました、このように眺めて参りますと玄宗時代、盛唐の頃の佛教界が大きな曲り角、変革期にあったことが分ります。ここで王法と佛法という二極問題を取り出すなら、玄宗

時代こそ名実ともに佛法が王法に隷属するに至った時代、と位置づけられはすまいか、そう考えます。

等身像の翌年には宮中の寺・觀ともいうべき内道場に、名僧や著名な道士達を招いて法座を開かせた。これは毎年の恒例となつて参りますが、次第に宗教政策にも寛大さがみられるようになります。天寶六載に久方ぶりに得度を許したのも一つの証拠ではありますが、それはまた政治に厭いた感の深い玄宗の生活と歩調を合わせているのも事実であります。問題は強力に推進してきた教団統制の方針が功を奏し、教団自らが皇帝や国家に奉仕する、いわゆる国家佛教への変容、鎮護国家を標榜する佛教の抬頭など、大きな動きが認められます。それが会昌の廃佛にどのような影響を齎すのか、興味深いのですが、時間が参りましたので、割愛させていただきます。本日はお招きいただき、拙い発表内容を最後まで御静聴下さいまして、誠に有難うございました。