

Title	季御読経の成立と防災方針の変化
Author(s)	内田, 敦士
Citation	待兼山論叢. 史学篇. 2016, 50, p. 43-70
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/70029
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

季御読経の成立と防災方針の変化

内田 敦士

キーワード…法会／災害／読経／大般若経／金剛般若経

はじめに

日本の古代国家は、仏教法会を行うことで、すでに発生した災害を消除し、また未来に発生するであろう災害を未然に防ごうとした。災害を未然に防ぐことを目的とした法会のひとつに、春秋二季、宮中で僧侶たちに『大般若経』⁽¹⁾を転読させる季御読経がある。国土に降りかかる自然災害と、天皇に降りかかる病や死などの災害の両者を、未然に防ぐために行われた。⁽²⁾

近年の日本古代史研究においては、法会への関心が高まっており、国家が法会を通じて僧侶・寺院を統制することや、法会が国家統合に関わることが注目されている。⁽³⁾しかし、季御読経に関して、特に成立に至るまでの過程については、十分な考察がなされていないように思われる。これを扱うことによって、法会研究や災害研究などの分野に多

くの新知見をもたらし、研究の進展に寄与したい。

まず、熊谷保孝・倉林正次両氏の研究を参照して、季御読経の成立までの流れについて、通説的な理解をまとめておく。⁽⁴⁾

日本では、臨時の『大般若経』読経の記録が、『続日本紀』大宝三年（七〇三）三月辛未（十日）条以降たびたびみられるようになる。季御読経の前身とされる恒例の行事としては、天平元年（七二九）に、毎年一度『大般若経』を読経するという規定が成立したことが、次の史料から確認出来る。これについては、倉林氏が重視して考察している。⁽⁵⁾

【史料1】『年中行事秘抄』二月 季御読経事

（前略）

官曹事類云、起^レ自^二今年^一、年別一度読^二大般若経^一。月日臨時処分。布施用^二内蔵寮物^一。

天平元年
四月八日
符

（後略）

次に注目されているのは、文徳朝（八五〇～八五八）である。この時期には、理由を記さない『大般若経』読経が増加しており、熊谷・倉林両氏は、これを季御読経の成立へと向かう動きとみる。

清和朝（八五八～八七六）になると、毎年、春夏秋冬の四度行われるようになったことが、次の史料によって確認できる。

【史料2】『日本三代実録』貞観元年（八五九）二月二十五日条

請^二六十四僧^一、於^二東宮^一轉^二讀大般若経^一。今日起首、限^二三日^一訖。凡貞観之代、毎^レ季四季轉^二讀大般若経^一。他皆効^レ此。

この四季の法会は、陽成朝（八七七～八八四）になると、二季に実施されるようになったことが、次の史料から分かる。

【史料3】『日本三代実録』元慶元年（八七七）三月二十六日条

屈_三百廿僧於紫宸殿、限以三日_一転_二読大般若経_一。今上踐祚之後、二季修_レ之。変_二於貞觀四季之例_一也。

以上の経緯から、季御読経は、清和朝に四季の恒例法会として実施され、陽成朝には二季の形態に整頓され、ほぼ完全な形としての季御読経が成立したと、倉林氏は述べる。陽成朝段階の季御読経は、十世紀以降の季御読経とは細部が異なっているが、春秋二季に行うという大枠が定まったことを重視して、本稿では陽成朝に季御読経が成立したと考える。

また、清和朝において、天皇の私的法会から公的法会へと変化したという認識もみられる。熊谷氏は、文徳朝および清和朝初頭の『大般若経』転読は、主として天皇の御在所で行われており、天皇の私的な仏事という意味合いが強かったが、やがて公的な政治の場である大極殿や紫宸殿に移り、鎮護国家的な性格を強めたとする。倉林氏も同じく、清和朝において、天皇の私的行事から公的行事へと変化したとみる。

以上が、季御読経の成立に関する通説である。しかし、和銅元年（七〇八）にも年一度の『大般若経』読経が規定されたことや、『大般若経』読経と政治状況の関係など、未検討の課題も残されている。また、災害認識や災害対応に関する近年の研究を参照して、刷新すべき点も多いように感じられる。そこで、本稿では、季御読経の成立に至る流れを再検討していきたい。

一 和銅元年規定と天平元年規定

(1) 和銅元年規定

天平元年(七二九)に、年一度の『大般若經』読經が定められたことについては、比較的よく知られている。⁽⁷⁾しかし、和銅元年(七〇八)にも同様の規定が存在することを、ほとんどの先行研究は見落としている。⁽⁸⁾管見に入った関係史料を、以下に列挙する。

【史料4】『二代要記』⁽⁹⁾ 甲集 元明天皇 和銅元年二月条

始^二季御読經^一。

【史料5】『初例抄』⁽¹⁰⁾ 下 季御読經始

和銅年中被^レ始^二行百僧^一也。召^二四ヶ寺僧^一。廿口者御殿也。八十口者南殿也。

【史料6】『元亨釈書』⁽¹¹⁾ 卷二十一 資治表二 元明皇帝 和銅元年十月条

詔曰、自^二今年^一毎年、延^二沙門^一轉^二大般若經^一。其齋左右藏給之。(後略)

【史料7】『年中行事抄』⁽¹²⁾ 二月 季御読經事

(前略)

和銅元年十月十七日勅旨。起^レ自^二今年^一、年別一度読^二大般若經^一。月日臨時処分。布施用^二内藏寮物^一。

(後略)

【史料8】『興福寺略年代記』⁽¹³⁾ 和銅元年条

十月十七日、季御読経始也。

これらの史料は、和銅元年に、年一度の『大般若経』読経を行うことを定めたことに関係するものと思われる。

ただし、【史料7】で引用されている「和銅元年十月十七日勅旨」の内容は、【史料1】で引用されている「天平元年四月八日符」と同文であり、混同されていると思われる。最も信頼できる史料は【史料1】の『官曹事類』であるため、和銅元年は天平元年の誤りであり、和銅元年規定などというものは存在しなかったのではないか、との疑いも生まれるだろう。

しかし、【史料7】【史料8】には、和銅元年十月十七日という明確な年月日が記されており、単なる間違いとするにはあまりに具体的すぎる。⁽¹⁴⁾ また、系統の異なる多数の史料に、同じ和銅元年規定が登場することも重要である。このような史料状況から、和銅元年規定の存在を否定することは適切ではない。和銅元年規定と天平元年規定は、どちらも確かに存在し、この二つの規定がほぼ同様のものであったからこそ、【史料7】で混同されたとみるべきであろう。⁽¹⁵⁾

以上のことから、和銅元年に年一度の読経規定が成立したと考えられる。⁽¹⁶⁾ そして、天平元年に再び同様の規定が成立した。このことから、和銅元年規定は、天平元年までには効力を失っていたと考えられる。

(2) 奈良時代の『大般若経』利用と緊張・対立関係

天平元年に、毎年一度『大般若経』読経を行うという規定が成立したことは、先行研究の指摘する通りである。しかし、その背景については検討されていない。そこで本項では、天平元年規定の背景について考える前提として、奈良時代の『大般若経』利用には、しばしば政治的な緊張・対立関係が付きまとうことを確認しておきたい。はじめ

に、聖武天皇と元正上皇をめぐる『大般若経』読経の事例を、次に、淳仁天皇・藤原仲麻呂と孝謙上皇・道鏡をめぐる『大般若経』写経の事例を検討する。

まず、聖武天皇と元正上皇の事例である。天平十六年（七四四）閏正月一日、百官が朝堂に集められ、恭仁京と難波京のどちらを都とするべきか、意見が求められた。その結果、恭仁京を望むものが多かったにもかかわらず、聖武天皇は十一日に恭仁宮から難波宮へ行幸する。その後、難波を都とする準備が着々と進んでいき、二月二十一日には、恭仁宮の高御座と大楯を難波宮に運んでいる。

しかし、二月二十五日、突如として聖武天皇は紫香樂宮に行幸し、元正上皇と左大臣橘諸兄は難波宮に留まった。そして、その二日後の二十七日、難波を都とするという「勅」が諸兄によって宣布されたのである。

この不可解な状況下において、二つの『大般若経』読経が行われた。三月十四日、金光明寺の『大般若経』が、聖武の所在する紫香樂宮に運ばれ、僧二百人が読経を行った。そして、翌十五日、元正・諸兄が所在する難波宮で、僧三百人が同じく『大般若経』読経を行った。

直木孝次郎氏は、聖武天皇の所在する紫香樂宮での行事と同じことを、元正上皇がさらに人数を増やして難波宮で行ったとして、元正と聖武の対立を想定する。⁽¹⁸⁾近年では、榮原永遠男氏がこの見解を継承し、大仏を紫香樂に造り紫香樂宮が政治の中心になっていくことを推進するか否か、という政治路線の対立があったとしている。⁽¹⁹⁾

一方、中林隆之氏は、これらの読経の目的をとともに宮城の安寧・清浄化とみて、元正と聖武の対立という説への言及を避けている。⁽²⁰⁾しかし、中林氏が引用する多くの事例からも明らかなように、宮城の安寧・清浄化と思われる事例は、天皇等の遷御に先立って行われることが多い。この紫香樂と難波の事例では、どちらも元正・聖武が遷御した後に行われている。安寧・清浄化というよりは、示威活動という意味合いが強いと思われる。⁽²¹⁾

次に、淳仁天皇・藤原仲麻呂と孝謙上皇・道鏡をめぐる『大般若経』写経を検討する。

天平宝字六年（七六二）五月頃、淳仁天皇と孝謙上皇との間に不和が生じたことが、『続日本紀』の記事から明確に読み取れる。⁽²²⁾その後、東大寺写経所で、淳仁天皇・藤原仲麻呂派による写経と、孝謙上皇・道鏡派による写経が数多く行われるようになる。淳仁・仲麻呂派は国家財源と国家機構を使って、『大般若経』二部一二〇〇巻の書写を進めた。一方、孝謙・道鏡派は内裏の供給物と東大寺の封戸物を使って『灌頂経』十二部一四四巻書写・七百巻経書写・『大般若経』一部六百巻書写などを進めた。そして、仲麻呂の乱が鎮圧されて孝謙・道鏡派の優位が確立されると、東大寺写経所では写経は行われなくなってしまう。⁽²³⁾その後、写経生たちは、孝謙・道鏡派が運営する内裏系統の奉写御執経所に移動し、景雲一切経事業に従事したと思われる。⁽²⁴⁾

淳仁・仲麻呂派と孝謙・道鏡派は、東大寺写経所を舞台として、写経合戦とも呼ぶべき活動を繰り広げた。両派の対立は明確であり、これらの写経は示威活動としての意味をもつと考えてよい。注目すべきは、それらの写経の少ない部分を『大般若経』が占めているという点である。聖武と元正の事例と同様に、ここでも『大般若経』が示威活動に利用されているといえよう。

以上、二つの事例を検討した。『大般若経』関係記事を収集してみると、この二例だけではなく、後述する長屋王と光明子の事例、文徳天皇と藤原良房の事例など、緊張・対立関係を背景とした示威活動と思われる事例が散見される。他の經典の関係記事を収集しても、このような傾向は全く見えないため、単なる偶然として片づけるわけにはいかない。示威活動を行う上で、『大般若経』が利用されるケースが多いと考えるべきである。

なぜ、『大般若経』の利用にこのような特徴が表れるのか。それは、經典内容の問題というよりは、『大般若経』の巻数（六百巻）が、他の經典と比べて非常に多いからであろう。巻数が多いということは、読経や写経に必要な人数

も当然多くなる。多くの人員を動員することは、示威活動を行う上で非常に効果的なのである。

このことを踏まえて、天平元年規定成立の背景を考えたい。

(3) 天平元年規定と長屋王の変

神亀六年（七二九）二月、長屋王の変が発生した。同年四月に天平元年規定が成立し、八月に光明子が立后している。また、長屋王の変の直前の時期には、長屋王と光明子による、それぞれ別の『大般若経』写経が行われている。前項の考察を踏まえると、これらの写経と天平元年規定、そして、長屋王の変は密接に関係している可能性が高いと思われる。

まず、長屋王によって行われた『大般若経』写経である神亀経に注目したい。神亀経は、神亀五年五月十五日に発願され、九月に書写が行われた。願文によると、写経の目的は、長屋王の両親（高市皇子・御名部皇女）の追善であり、また写経の功德をもって聖武天皇と歴代天皇を助けたいとする⁽²⁵⁾。また、願文には道教思想が濃厚に表れており、これが長屋王の変の原因となった「左道」と関係するとの指摘もある⁽²⁶⁾。

一方、光明子による『大般若経』写経は、神亀経とほぼ同時期に二度行われた。一回目の写経は、神亀四年三月頃から同五年三月頃にかけて行われ、二回目の写経は、同年九月末に開始されている⁽²⁷⁾。

前項の検討結果と、長屋王の変に関する一般的な理解を踏まえると、これらの『大般若経』写経は示威活動としての側面を持っており、藤原氏を中心とする勢力と長屋王の緊張・対立関係を背景としていられると思われる。藤原氏を中心とする勢力は、長屋王を滅ぼし、聖武天皇・光明皇后による体制をスタートさせるにあたって、年一度の『大般若経』読経を恒例化したとみることができる⁽²⁹⁾。また、この法会では、光明子によって写経が行われた『大般若経』が使

用された可能性もある。

さて、こうして成立した天平元年規定だが、その後、規定は守られたのだろうか。倉林正次氏は、読経理由が記されない『大般若経』読経の実例のいくつかを、天平元年規定に基づくものとする⁽³⁰⁾。しかし、理由が記されていないからという理由だけで、天平元年規定に関係するとはまでは言えないだろう。また、『弘仁格抄』や『類聚三代格』には、天平元年規定（天平元年四月八日符）が収録されていないため、すでに『弘仁格』段階で現行法ではなかったと思われる⁽³¹⁾。よって、和銅元年規定と同様に、天平元年規定も定着しなかったとみるべきである。

本節の考察結果をまとめておく。まず、多くの先行研究では見落とされているが、和銅元年十月十七日以降、年度の『大般若経』読経が開始されたことを明らかにした。しかし、この規定は定着しなかったと思われる。

その後、天平元年四月八日に、年一度の『大般若経』読経規定が再び成立する。藤原氏を中心とする勢力は、長屋王を滅ぼし、聖武天皇・光明皇后による体制をスタートさせるにあたって、『大般若経』読経を恒例化したと考えられる。このように、緊張あるいは対立関係にあると推定される両者が、ほぼ同時期に『大般若経』の写経や読経を行わせる事例は複数確認され、『大般若経』利用の特徴であるといえる。

しかし、結局、天平元年規定も定着せず、平安時代の季御読経に直接つながるものではなかった。

二 防災方針の変化

（１）平安初期における般若系經典を用いた防災

前節では、和銅元年規定と天平元年規定は、ともに季御読経につながるものではないことを確認した。では、季御

読経の成立を導いたものは何か。

ここで、臨時の『大般若経』読経と、恒例の季御読経との違いを考えてみたい。前者は主に、すでに発生した災害を消除するために行うもの（除災）である。これに對して、後者は主に、未来に起こるであろう災害を未然に防ごうとするもの（防災）であるといえよう。つまり、季御読経を考える上で重要な問題は、防災である。

参考になるのは、小林宣彦氏の研究である。⁽³²⁾氏は、平安初期頃から、災害を予防する祭祀（名神奉幣が中心）が頻繁に行われるようになることを明らかにした。しかし、読経についてはあまり言及されていないため、祭祀だけではなく読経記事も含めて調査を行う必要がある。

そこで、『日本後紀』『続日本後紀』において般若系経典が防災に用いられたことがわかる記事を収集し、表1にまとめた。これによると、弘仁末年ごろから、防災を強く意識した読経が現れ始め、承和年間の前半頃には、災害によつて収獲が損なわれることや、疫病が流行することを防ぐため、頻繁に読経が行われている。祭祀と同様に、読経でも災害を未然に防ごうとする傾向が強くなっているのである。これらの読経は防災法会であり、季御読経に通じるものがある。特に、表1の3・5・7・10は、宮中で行われた『大般若経』読経であり、季御読経との違いはあまり感じられない。

このような点は、これまでの季御読経研究では言及されておらず、法会研究全体でも、ほとんど意識されてこなかったように思う。そこで、近年の災害認識・災害対応に関する研究を参考にしながら、この問題をさらに追究してみたい。

表1 『日本後紀』『続日本後紀』にみえる般若系経典を用いた防災

No.	年月日	記事	出典
1	弘仁9年(818) 9月辛卯(10日)	詔曰、受上天之命者、其道貴於愛民、処皇王之位者、其功先於濟物。用能屈已以從人欲、修德以迪靈心。宜政術時雍(欠字)寿朕無疆(欠字)變年(欠字)。昨旦勿休、乙夜忘寢。而智不周物、誠未動天、至和有虧、咎徵頻息。比者地震、害及黎元。吉凶由人、妖不自作。或恐洩汗乖越、方失毗心。降茲厚譴、以警厥職。畏天之威、不違寧處。決之龜筮、時行告咎。昔天平年亦有斯變。因以疫病、宇内凋傷。前事不忘、取鑑不遠。縱百姓困、孰与為君。窃惟、仏旨冲典、大悲為先。理無微而不矜、義無遠而不濟。又祇除疾病、抑有前典。宜令天下諸国、設齋屈僧、於金光明寺転読金剛般若波羅密經五日、兼造修祓法、除去不祥。又畿内七道諸国言上、弘仁八年以前租税未納者一切停徵、其左右京民租、去年已往有懸負者、不論言上不言上、亦從原免。庶幾、災道垂鑒、塞忠源於未流。顯路提福、拔疾根於特樹。儻各帰一己、人無夭折。欲移其災、非志所避。周文罪己、美所仰止。謂予不信、有如皎日。普告遐邇、知朕意焉。	『類聚国史』 『日本紀略』
2	天長元年(824) 4月丁未(28日)	令十五大寺并五畿内七道諸国、奉読大般若經。防疫旱也。	『類聚国史』 『日本紀略』
3	天長3年(826) 6月壬寅(6日)	屈一百僧於御在所及大極殿、限三箇日、転読大般若經。防疫疾祈豊年也。	『類聚国史』 『日本紀略』
4	天長8年(831) 3月癸亥(25日)	每寺一七箇日、奉読般若經。防疫疾也。	『類聚国史』 『日本紀略』
5	天長10年(833) 3月丁未(20日)	延百口僧於大極殿、転読大般若經。以祈年穀兼瘳疫氣也。普告天下禁斷殺生、限以三ヶ月。	『続日本後紀』
6	承和元年(834) 4月丙戌(6日)	勅、防疫未萌、兼致豊稔、修善之力、職此之由。宜令畿内七道諸国、沢国内行者、於国分僧寺、三ヶ月内、昼則転読金剛般若經、夜則修業師悔過。迄于事畢、禁斷殺生。又如有疫病處、各於国界攘禁。務存精誠、必期靈應。	『続日本後紀』
7	承和元年(834) 6月己酉(30日)	延百僧於大極殿、限三ヶ月、転読大般若經。為祈甘澍兼防風災也。	『続日本後紀』
8	承和2年(835) 4月丁丑(3日)	勅曰、如聞、疫病流行、病苦者衆。其病從鬼神來。須以祈禱治之。又般若之力不可思議。宜令十五大寺、転読大般若經。拯夫沈病兼防未兆焉。	『続日本後紀』
9	承和2年(835) 6月癸卯(29日)	勅、当今嘉穀初秀、秋稼方実。如風雨失時、恐致損害。宜令十五大寺常住僧、各於本寺、転読大般若經。憑其靈護、必致豊稔。	『続日本後紀』
10	承和3年(836) 8月辛酉(24日)	延五十口禪僧於八省院、転読大般若經、以禦疫氣。諸司醮食。	『続日本後紀』
11	承和3年(836) 12月庚子(6日)	勅、頃者霽霰于四天王寺、破壊塔廟。恐是咎徵。宜令東大・新薬・興福・元興・大安・四天王等十九寺、三日三夜、転読大般若經。結番不絶音。	『続日本後紀』
12	承和4年(837) 6月壬子(21日)	勅、如聞、疫病間発、疾苦者衆。夫銷殃未然、不如般若之力。宜令五畿内七道諸国内行者廿口已下十口已上、於国分僧寺、始自七月八日三箇日、昼読金剛般若、夜修業師悔過。迄于事竟、禁斷殺生。	『続日本後紀』
13	承和5年(838) 4月甲午(7日)	勅、去歲年穀不稔、疫病間発。夫般若之力不可思議。宜令十五大寺・五畿内七道諸国及大宰府、奉読大般若經、一七ヶ月禁斷殺生。	『続日本後紀』
14	承和5年(838) 5月己未(3日)	遣唐使上奏言、使等漂廻、獻論未允。雖風信之愆、乃是天時、而重行之類、頻有冥妨。況巨海之程、艱虞無測、不資靈祐、何以利征。請令諸国転読大般若經。是日、詔、令五畿内七道諸国、始自今月中旬、至使等帰朝之日、堅固講海龍王經、相并転読大般若經。	『続日本後紀』
15	承和5年(838) 11月辛酉(7日)	勅、殛者妖祥屢見、氛祲不息。思民与歳、忘寢与食。其令黎庶無疾疫之憂、農功有豊稔之喜、不如般若妙詮之力・大乘不二之德。普告京畿七道、令書写供養般若心經。仍頒国郡司并百姓、人別俾出一文銭若一合米。郡別於一定額寺若郡館収置之。国司講師惣加檢校。所出之物、分為二分、一分充写経料、一分充供養料。其米、來年二月十五日各於本處、屈諸精進練行堪演説者、開設法筵、受持供養。当会前後并三ヶ月内、禁斷殺生。公家所捨之物、每一会處、以正稅糧一百束充之。庶使普天下之旁蒸蒿案、率土之民共登仁壽。	『続日本後紀』
16	承和6年(839) 3月壬午朔	勅、遣唐三艘船、恐有風波之變。宜令五畿内七道諸国及十五大寺、転読大般若經及海龍王經。待使者帰朝、為転読之終。	『続日本後紀』
17	承和8年(841) 4月壬寅(2日)	勅、神明之感、非信不通、帝王之功、非道何達。宜仰五畿内七道諸国、令国司講師相共齋戒、於部内諸寺、転読金剛般若經。庶使紫宸增宝竿之長、赤泉絶夭折之患、兼復風雨調適、年穀豊登。	『続日本後紀』
18	承和8年(841) 6月庚子朔	勅、頃者甘雨屢降、稻稼滋茂。此則修善之功、時致感応。宜令内外諸道、准去四月二日格旨、迄于秋収、国司講師率国分寺僧、転読金剛般若經、令祈豊年。	『続日本後紀』
19	承和9年(842) 3月庚戌(15日)	又勅、若非攘未然、恐班時失時。宜仰五畿内七道諸国、簡修行之不退者二十人、於国分寺、三ヶ月間、昼読金剛般若經、夜修業師悔過。修善之比、禁止殺生。仏僧布施、以正稅充之。若有天行之處、国司到境下、令防察疫神、精進齋戒、共捧豊稔。是日、遣使頒幣賁布祿・住吉・垂水・丹生川上等諸社、同祈甘雨。	『続日本後紀』

※文脈から防災の意味合いが含まれると判断できるもののほか、「防」「禦」の語を含む記事のうち防災の可能性が高いものを収録した。

(2) 防災方針の変化

松本卓哉氏は、六国史の災害対応記事を分析し、時代が下るにつれて、災異を天皇の不徳・失政として責任を追及することが少なくなっていくことを明らかにした。⁽³³⁾ この優れた研究をさらに深めた山下克明氏は、陰陽道成立の背景という観点から、奈良時代以前から平安時代までの災異観の変化について、次のように論じた。

律令制導入以前には、災害は神が求めるところを知らせようとするものであったり、人間の行為に怒りを示す祟りであると考えられていた。

奈良時代になると、災害・怪異は天皇の不徳・失政に対する天の譴責であると考えられた。これを災異思想という。その一方で、災害を神の祟りとする律令制導入以前からの考え方に基づいて、四時・臨時の神祇祭祀が行われた。

このような重層構造は、奈良末期頃から変化し始め、災異思想は弱まっていく。災異を卜占し、災異の原因を天皇の不徳・失政ではなく、神や山陵の祟りなどに求めることが多くなっていく。また、怪異を卜占することで、今後発生する災害を予測するようになっていくのである。⁽³⁴⁾

以上の研究を参考にと、平安初期における防災意識・防災方針の変化を、次のように説明することができる。

奈良時代には、主な防災方針は次の二つであった。すなわち、日頃から徳政を行うことと、祭祀を怠らないようにすることである。前者は災異思想に基づいており、後者は災害を神の祟りとする認識に基づいている。この二つとは別に、講經・読經などの法会による災害予防も行われたが、平安時代以降と比較すると、回数も少なく未発達な段階であったと思われる。

ところが、奈良末期から平安初期にかけて、卜占によって災異の原因を追究し、今後発生する災害を予測するようになり、災異が天皇の不徳・失政とは無関係に発生するという認識が強くなっていく。すると、日頃からの徳政のような消極的な防災だけではなく、積極的に具体的な防災策を実行していくことが推奨されるようになる。こうして、平安初期には、災害を未然に防ぐために、祭祀や読経が頻繁に行われるようになった。この防災方針の変化があったからこそ、災害を未然に防ぐ季御読経が成立したと考えられる。

また、このような防災方針の変化の背景には、自然災害の多発があった。古代には自然災害がしばしばみられたが、特に九世紀の前半には、旱魃や水害による飢饉や疫病が絶え間なく続いたことが知られている。⁽³⁵⁾ 災害の記憶が鮮明なうちに、次の災害が発生するということが繰り返される。そのため、災害を未然に防ごうとする意識が高まったものと思われる。

熊谷保孝氏は、仁明朝以前に行われた宮中の『大般若経』読経を、「なにかことあることになされた臨時の読経」であるとして、季御読経と区別している。その上で、文徳朝頃になると理由不明の『大般若経』読経が増加することに注目し、これを季御読経の成立へと向かう動きとして重視する。⁽³⁶⁾

しかし、表1の3・5・7・10などは、臨時の読経ではあるが、防災法会であるという点で、すでに季御読経に近い性格を持っている。平安初期において、具体的な防災策を積極的に実行するようになる。この防災方針の変化があったからこそ、季御読経が成立したのである。

これを前提として、次節では、先行研究が重視する文徳朝以降の動きについて再検討してみたい。

三 季御読経の成立

(1) 文徳朝の読経増加

文徳朝には、全く理由の不明な転読記事が多くみられ、文徳天皇の御在所で頻繁に行われていることが、熊谷保孝・倉林正次両氏によつて指摘されている⁽³⁷⁾。本項では、この指摘をより深めていく。文徳朝において宮中とその周辺で行われた『大般若経』読経記事を、表2にまとめたので参照されたい。

まず、目崎徳衛氏の研究に従つて、文徳天皇の御在所の変遷を確認しておく⁽³⁸⁾。文徳天皇は即位後も東宮に居住し、仁寿三年（八五三）二月二十日には、梨下院に移る。さらに斉衡元年（八五四）四月十三日に、冷然院に移り、そのまま崩御するまで同所に住み続けた。つまり、一度も内裏に居住しなかったのである。この背景には、目崎氏が指摘するように、文徳天皇と藤原良房の対立があったと思われる⁽³⁹⁾。

熊谷氏や倉林氏は特に指摘していないが、文徳天皇御在所ではなく「内裏」で読経が行われた事例が四例存在することが注目される。表2の10・21・23・24である⁽⁴⁰⁾。文徳天皇が内裏に常住していないことを前提とすると、これらの読経の性格については、次の二つの可能性が考えられよう。①文徳が短期間ではあるが内裏に入つて読経を行った可能性と⁽⁴¹⁾、②文徳不在の内裏において、藤原良房の主導によつて読経が行われた可能性である。

すでにみたような奈良時代の事例を踏まえると、これらの『大般若経』読経は、示威活動である可能性が高い。①②のどちらが正しいかは判断しかねるが、いずれにせよ、背景には、先行研究が指摘するような良房と文徳の緊張・対立関係が想定できる。

表2 文徳朝における『大般若経』読経

No.	年月日	記 事	文徳御在所
1	嘉祥3年(850)5月丙戌(9日)	莊嚴清涼殿、安置金光明經地藏經各一部及新造地藏菩薩像一軀、屈請100僧、修先皇七七七日御齋會。解座之後、便於大極殿、限三ヶ日、転読大般若經。以折甘雨也。応時雨降。	東宮
2	嘉祥3年(850)5月庚寅(13日)	請僧50口分配東宮中宮、限三ヶ日、転読大般若經。	
3	嘉祥3年(850)7月庚辰(5日)	延屈100僧於大極殿、転読大般若經。為祈穀也。	
4	嘉祥3年(850)10月丁卯(23日)	屈70僧於東宮、転読大般若經、別請7僧於清涼殿、修法印呪、並限三日。為国祈也。	
5	仁寿元年(851)3月戊寅(6日)	請42僧於東宮、転読大般若經。	
6	仁寿元年(851)8月庚子朔	屈僧106人於大極殿、読大般若經。為祈穀也。	
7	仁寿2年(852)3月壬午(16日)	請高僧及沙弥練行者各32人於東宮、転読大般若經。限三日訖。	
8	仁寿2年(852)10月己丑(27日)	請50僧於東宮、転読大般若經。限三日訖。	
9	仁寿3年(853)3月壬子(22日)	請名僧100口於大極殿、転読大般若經。限三日訖。攘災疫也。	梨下院
10	斉衡元年(854)2月辛未(16日)	請僧52人於内裏、読大般若經。限三日訖。	
11	斉衡元年(854)6月丁丑(24日)	請僧32口於冷然院、読大般若經。限三日訖。	
12	斉衡2年(855)2月戊辰(18日)	請100僧於大極殿、転読大般若經。	冷然院
13	斉衡3年(856)2月辛卯(18日)	請僧103人於大極殿及冷然院、分読大般若經。	
14	斉衡3年(856)5月庚戌(9日)	請僧250人於大極殿及冷然院・賀茂・松尾神社、分読大般若經。限三日訖。攘災疫也。	
15	天安元年(857)3月甲辰(7日)	請來僧150人於冷然院新成殿及大極殿、限以三ヶ日、転読大般若經。	
16	天安元年(857)5月庚戌(14日)	請僧63人於冷然院、限五ヶ日、転読大般若經。布施之外、別各施度者一人。	
17	天安元年(857)6月癸巳(28日)	請名僧28人於冷然院、転読大般若經。限以四ヶ日。	
18	天安元年(857)7月己未(24日)	請名僧60人於冷然院、令転読大般若經。限以三ヶ日。	
19	天安元年(857)8月乙酉(21日)	請僧60人於冷然院、限五ヶ日、転読大般若經。	
20	天安元年(857)10月丁卯(3日)	請僧60人於冷然院、限三ヶ日、転読大般若經。	
21	天安元年(857)12月辛巳(18日)	請僧50人於内裏、限七ヶ日、転読大般若經。	
22	天安2年(858)2月庚辰(17日)	請僧57人於冷然院南殿、限三ヶ日、転読大般若經。	
23	天安2年(858)3月丁卯(6日)	請僧32人於内裏、転読大般若經。	
24	天安2年(858)3月辛卯(30日)	請僧100人、相分70人在内裏、30人在八省院、三日間転読大般若經。	
25	天安2年(858)8月甲寅(26日)	是日、薦葉無驗、騷動殊切。諸公卿侍殿上行事。屈名僧50人於冷然院、令読大般若經。限以五ヶ日。	

※出典はすべて『日本文徳天皇実録』。宮中とその周辺以外の読経記事は除外した。

奈良時代との違いは、緊張・対立関係を背景として一時的に活発化した『大般若經』読経が、そのまま恒例化していくという点である。これは平安初期における防災方針の変化を経て、恒常的な読経による防災が推奨されるようになったためであると思われる。そのため、増加した『大般若經』読経は、文徳が崩御して、王権をめぐる緊張・対立関係が解消されてからも継続し、清和朝で四季御読経に発展した。

(2) 清和朝の四季御読経

次に、清和朝の四季御読経の開催場所について検討する。熊谷氏は、清和朝の読経について、貞観二年（八六〇）までは東宮で、それ以後は内殿・紫宸殿・大極殿等で主として行われたとする。また、清和天皇は、貞観三年ごろ内裏に移ったとの主張もみえる。

『日本三代実録』の記事を確認してみると、貞観三年以降、「東宮」での読経記事がほとんど見えなくなり、「内殿」での読経記事が頻繁にみえるようになる。そのため、熊谷氏は「内殿」を内裏内の建物であるとみて、貞観三年ごろ、清和天皇は内裏に移ったと考えているらしい。

また、倉林氏も、『大般若經』読経は、清和天皇が「年少の間は御在所とされた東宮で行われ、次に内殿（清涼殿）で行われた」とする。ここで倉林氏は、「内殿」を清涼殿であるとしている点が注目される。

以上の両氏の説は、記事にみえる「内殿」の理解を誤っていると考える。「内殿」は内裏内の建物ではない。そもそも、清和天皇が内裏に移ったのは、貞観三年ではなく、貞観七年十一月四日である。⁽⁴²⁾そして、清和が東宮から内裏に移ってからは、「内殿」で読経が行われることはなくなり、その代わりに「紫宸殿」での読経が増加する。清和の居所やその周辺で読経が行われるケースが一般的であることを考慮すると、「内殿」は東宮内の建物を指すと考えた

ほうがよい。貞観七年二月十四日には、「東宮内殿」で『大般若経』読経が行われており、「内殿」は、この「東宮内殿」の略称であると思われる。

以上の考察結果を踏まえて、清和朝の読経場所について、改めて正しい理解を示しておきたい。清和天皇が東宮に居住している間は、『大般若経』読経は、基本的には東宮で行われていた。⁽⁴³⁾ 貞観七年十一月四日に清和天皇が内裏に移ると、紫宸殿を基本として大極殿でも行われるようになった。

さて、清和が内裏で居所としたのは仁寿殿だが、四季御読経の会場としては、紫宸殿を基本として大極殿も用いられた。熊谷・倉林両氏はこれを公的法会への変化とみるが、この意味についてさらに詳しく考察してみたい。

季御読経は、国土に降りかかる自然災害などを未然に防ぐ国土防災と、天皇に降りかかる病や死などの災害を未然に防ぐ国王防災の二つの機能を持つ。⁽⁴⁴⁾

前節で検討した淳和・仁明朝頃から盛んになった『大般若経』読経は、国土防災を基本とするものである。表1の3・5・7・10などが季御読経の形態に近いものであり、大極殿を中心として行われた。十世紀以降には、季御読経は紫宸殿と清涼殿で行われることが多くなるが、祈雨の場合は大極殿で行われている。⁽⁴⁵⁾ 時代を問わず、国土に降りかかる災害に対応する場合は、より天皇の居所から離れた公的な会場が選ばれていることがわかる。一方、天皇に降りかかる病や死などに対応する読経は、天皇の居所で行われることが多かった。このように考えると、紫宸殿はバランスのとれた位置にあり、国王・国土双方の災害に対応できる季御読経のスタンダードな会場としてふさわしいといえる。

以上のことから、清和朝における変化を、次のように考えることができる。文徳朝に盛んになった『大般若経』読経は、国王防災を基本としており、これらは主に天皇の居所で行われていた。その後、清和朝において紫宸殿を基本

として大極殿でも行われるようになったことは、四季御読経が文徳朝以来の国王防災機能を保持したまま、淳和・仁明朝頃から盛んになった『大般若経』読経を継承し、国土防災機能をも獲得したことを示すと思われる。⁽⁴⁶⁾

(3) 陽成朝の春秋二季化

清和朝の四季型読経は、陽成朝になると春秋二季型に削減・整備される。これは、原則として二月と八月に行うべきものであるとされていた。⁽⁴⁷⁾ なぜ、二月と八月なのか。これについては、次の史料にみえる『金剛般若経』転読法会との関係があると思われる。

【史料9】『類聚三代格』延暦二十五年（八〇六）三月十七日太政官符

太政官符

応^三五畿内七道諸国^二轉^一讀金剛般若^二經^一事

右被^三右大臣宣^一旨、奉^レ勅、奉^二為^一崇道天皇^二令^三永讀^二件^一經^一者。宜^下便国分僧春秋二仲月別七日存^レ心奉^レ讀之經并僧數附^二朝集使^一言^上。其布施者、三宝調綿十屯・衆僧各調布一端。自今以後、立^二為^一恒例^一。

延暦廿五年三月十七日

この史料から、春秋二仲（二月・八月）、早良親王（崇道天皇）のために、諸国国分寺において『金剛般若経』転読法会が行われるようになったことがわかる。『金剛般若経』は『大般若経』の代替經典として使用されることがあり⁽⁴⁸⁾、両者の性格は近い。二月・八月という時期が一致することからも、季御読経と関係する可能性が高い。⁽⁴⁹⁾

ここでは、この法会がいかなる意味を持つものなのか、さらに掘り下げてみたい。気になるのは、なぜ春秋二仲（二月・八月）なのかという点である。有力な可能性として、春分・秋分との関係が考えられる。太陰太陽暦では必

ず、春分のある月が二月に、秋分のある月が八月に設定されるからである。⁽⁵⁰⁾ また、早良親王のために行う諸国国分寺の『金剛般若経』転読法会は彼岸会の初見であり、春分・秋分の太陽が真西に沈むことから、浄土信仰との関係があるともいわれている。⁽⁵¹⁾

春分・秋分の読経を考える上では、次の史料が注目される。

【史料10】天平勝宝五年（七五三）八月五日「法華寺牒」（塵芥文書二八裏3、『大日本古文書』四一九六）

法華寺牒 造東大寺司務所

奉請大般若経壹部事宮一切経黄紙及表綺緒若檀軸采帙牙籤付箱一使寫木石載納漆櫃二合又桐樹二前敷布

右、依_レ例為_レ奉_レ読「秋分」、奉請如_レ前、今録

レ状、以牒

天平勝宝五年八月五日都維那尼光延

大鎮法師 慶俊

上坐尼願称

少鎮僧暇

「依_レ請

判官上毛野君真人

次官佐伯宿祢今毛人

」

天平勝宝五年の秋分に、法華寺が恒例の『大般若経』読経を行うため、造東大寺司務所に対して『大般若経』一部を請求した際の文書である。末尾には「依_レ請」の文言と、造東大寺司次官佐伯宿祢今毛人と判官上毛野君真人の署名があるため、実際に『大般若経』が貸し出されたことがわかる。

天平勝宝五年の秋分は、八月十六日である。⁽⁵²⁾ 八月十六日の法会に備えて、八月五日に『大般若経』が請求されたと考えられる。ちなみに、法華寺では、後に阿弥陀浄土院がつくられており、このケースでも浄土信仰が関係する可能性がある。⁽⁵³⁾

以上のことから、天平勝宝五年以前から、法華寺では秋分の『大般若経』読経が行われており、早良親王のための春秋二仲『金剛般若経』転読法会は、このような法会を前提として行われるようになったと考えられる。

この諸国国分寺における『金剛般若経』転読法会は、災害を引き起こすと考えられた早良親王の冥福を祈ること、災害を予防しようとするものであったといえる。⁽⁵⁴⁾ すなわち、災害予防を目的とした般若系經典の読経であり、季御読経の性格と類似している。これをモデルとして、四季御読経が再整備され、春秋二季の法会となった可能性は十分に考えられよう。ただし、四季から春秋二季への変化は、削減という意味合いも強い。財政上の問題や示威活動としての必要性の減少など、様々な推測ができるが、これらについては今後の課題としたい。

最後に、本節で論じたことをまとめておく。

文徳朝では、文徳天皇と藤原良房の緊張関係を背景として、文徳天皇御在所や内裏で頻繁に『大般若経』読経が行われた。増加した『大般若経』読経は、清和朝で四季御読経として整備される。当初は東宮で行われることが多かったが、貞観七年十一月四日に清和天皇が内裏に移ると、紫宸殿を基本として大極殿でも行われるようになった。これによって、四季御読経は、文徳朝以来の国王防災機能を保持したまま、淳和・仁明朝頃から盛んになった『大般若経』読経を継承し、国土防災機能をも獲得したと考えられる。

陽成朝になると、四季御読経が見直される。延暦二十五年以降、春秋二仲、早良親王のために行われていた諸国国分寺『金剛般若経』転読法会をモデルとして、宮中『大般若経』読経は春秋二季の形で定着した。

おわりに

本稿では、季御読経の成立過程を再検討した。結論は以下の通りである。

八世紀には、少なくとも和銅元年（七〇八）と天平元年（七二九）の二度、毎年『大般若経』の読経を行うという規定が成立した。ただし、これらの年一度の『大般若経』読経は定着せず、季御読経に直接つながるものではなかった。

その後、奈良末期から平安初期にかけて、卜占によって災異の原因を追究し、今後発生する災害を予測するようになり、災異が天皇の不徳・失政とは無関係に発生するという認識が強くなっていく。すると、日頃からの徳政のような消極的な防災だけではなく、積極的に具体的な防災策を実行していくことが推奨されるようになる。こうして、平安初期には、災害を未然に防ぐために、祭祀や読経が頻繁に行われるようになった。この防災方針の変化があったからこそ、災害を未然に防ぐ季御読経が成立したと考えられる。

文徳朝では、文徳天皇と藤原良房の緊張関係を背景として、文徳天皇御在所や内裏で頻繁に『大般若経』読経が行われた。増加した『大般若経』読経は、清和朝で四季御読経として整備された。当初は東宮で行われることが多かったが、貞観七年（八六五）に清和天皇が内裏に移ると、紫宸殿を基本として大極殿でも行われるようになった。これによって、四季御読経は、文徳朝以来の国王防災機能を保持したまま、淳和・仁明朝頃から盛んになった『大般若経』読経を継承し、国土防災機能をも獲得したと考えられる。

陽成朝になると、四季御読経が見直される。延暦二十五年（八〇六）以降、春秋二仲、早良親王のために行われて

いた諸国国分寺『金剛般若経』転読法会をモデルとして、宮中『大般若経』読経は春秋二季の形で定着した。こうして、季御読経は成立したのである。

特に重視すべきは、平安初期における防災方針の変化である。これ以前の和銅元年・天平元年規定は定着せず、これ以後の文徳朝において増加した読経が季御読経に発展した。このことが、防災方針の変化の重要性を端的に示している。

これは季御読経だけではなく、その他の恒例法会を考える上でも重要な視点である。護国法会体系の中核となる三会（興福寺維摩会・御斎会・薬師寺最勝会）の成立も、平安初期における防災方針の変化を前提としたものであった⁽⁵⁵⁾と思われる。従来の法会研究では、この点があまり意識されていなかったため、特に強調しておきたい。

[注]

(1) 『大般若経』は、『大般若波羅蜜多経』の略称。唐の玄奘が顕慶五年(六六〇)～龍朔三年(六六三)にかけて訳出した。多くの般若経典を総合して編纂された一大叢書経典である。全六〇〇巻。

(2) 季御読経について、『国史大辞典』は、「国家の安泰と天皇の静安を祈願する行事」とし、阿部猛ほか編『平安時代儀式年中行事事典』(東京堂出版、二〇〇三年)は、「天皇の安寧と国家の安泰を祈願」する行事としている。本稿でもこれらの理解に従うが、特に季御読経が災害を未然に防ぐための防災法会であることに注目し、国王防災機能と国土防災機能を持つと考える。仏教による国王擁護と国土擁護については、本郷真紹「律令国家仏教の成立と展開」(『律令国家仏教の研究』法蔵館、二二〇〇五年。初出一九八七・九三年の二論文を併合・補訂)を参照。

(3) 上島享「中世国家と仏教」(『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇年。初出一九九六年)、中林隆之『日本

古代国家の仏教編成』(塙書房、二〇〇七年)、古市晃『日本古代王権の支配論理』(塙書房、二〇〇九年)など。

- (4) 熊谷保孝「四季御読経と貞観寺真雅」、『政治経済史学』一一八、一九七六年)、倉林正次「季御読経考」(『饗宴の研究(歳事・索引編)』桜楓社、一九八七年。初出一九八〇年)。

- (5) 『年中行事秘抄』は、『年中行事御障子文』を基礎に多くの古記などを引用して、正月より十二月に至る公事の儀式の内容を明らかにしたものの。引用の記事のうち、建久年間(一一九〇～九九)のものを下限とすることから、鎌倉時代初期の成立と考えられる。『群書類従』第六輯所収。以下、各史料の基本的な理解については、特に断らない限り、加藤友康・由井正臣編『日本史文獻解題辞典』(吉川弘文館、二〇〇〇年)を参照した。

- (6) 倉林正次「御齋会および季御読経における論義」(前掲註4著書)は、季御読経における論義の位置づけの変化に注目し、宇多朝に画期をおく。本稿では陽成朝までの詳細な分析を行い、光孝朝以降については今後の課題としたい。

- (7) 倉林正次前掲註4論文、中林隆之「護国経典の読経」(前掲註3著書。初出二〇〇五年に加筆)など。

- (8) 和銅元年規定について、比較的詳細に検討しているものとして、『望月仏教大辞典』がある(『季御読経』『望月仏教大辞典』増訂版『第一巻、世界聖典刊行協会、一九五七年)。仏教史の基本辞典であるにもかかわらず、多くの先学はこれを無視したか、あるいはまったく参照していないと思われる。

- (9) 『二代要記』は、鎌倉時代、後宇多天皇の時代に成立した年代記。『改定史籍集覧』第一冊所収。

- (10) 『初例抄』は、僧官・僧位の叙任や法会などの初例集で、南北朝時代に成立した。『釈家初例抄』ともいう。『群書類従』第二十輯所収。

- (11) 『元亨釈書』は、鎌倉時代末期に虎関師錬が著した仏教史書。『新訂増補国史大系』第三十一巻所収。

- (12) 『年中行事抄』は、『年中行事御障子文』を基礎に、諸家の年中行事の書、旧記などを引用し、正月から十二月に至る行事の特徴と内容を明らかにしたもの。建保二年(一二一四)五月七日の宣旨が引用されていることから、これ以後の成立と考えられる。『群書類従』第十輯上所収。

- (13) 『興福寺略年代記』は、興福寺で作成された皇年代記。『群書類従』第二九輯下所収の浅草文庫本には、天正四年(一五七六)までの記事を収める。

- (14) 『望月仏教大辞典』「季御読経」の項では、【史料4】【史料5】【史料6】を引用するが、【史料7】【史料8】には言及していない。明確な年月日を持つ【史料7】【史料8】によって、和銅元年規定の信憑性は増大したと考える。
- (15) なお、【史料4】は、十月ではなく二月とする。これは、季御読経が儀式書や年中行事書などに二月の行事として記載されることが多いため、これを遡らせて二月とした可能性がある。他の史料に比べると信憑性は弱い、和銅元年という記載自体は事実を反映していると考ええる。
- (16) 和銅元年規定は、『大般若経』読経によって平城遷都を成功させ、聖武天皇へと着実に皇位を継承していくことを目的としたものであった可能性が考えられる。しかし、現段階では推測の域を出ないため、今後の課題としたい。
- (17) これ以降、特に断らない限り、出典はすべて『続日本紀』とする。
- (18) 直木孝次郎「天平十六年の難波遷都をめぐって―元正太上天皇と光明皇后―」（『飛鳥奈良時代の研究』塙書房、一九七五年。初出一九七〇年）。
- (19) 栄原永遠男『聖武天皇と紫香楽宮』（敬文舎、二〇一四年）。
- (20) 中林隆之前掲註7論文。
- (21) 中林隆之氏の説を引用する中野渡俊治「天平十六年難波宮皇都宣言をめぐる憶説」（『続日本紀研究会編』『続日本紀と古代社会』塙書房、二〇一四年）は、元正上皇と聖武天皇の対立を想定しない立場をとる。しかし、本稿で述べるように、『大般若経』が利用される場合、緊張・対立関係が想定できるケースが多い。この観点から、元正上皇と聖武天皇の間にも、何らかの微妙な関係が生じていたと考える。
- (22) 『続日本紀』天平宝字六年五月辛丑（二十三日）条。
- (23) 以上の東大寺写経所における写経については、山本幸男「天平宝字六年～八年の御願経書写」（『写経所文書の基礎的研究』吉川弘文館、二〇〇二年）の理解に従った。
- (24) 内田敦士「景雲一切経の写経・勘経事業と称徳・道鏡政権」（『続日本紀研究』三九、二〇一二年）。
- (25) 神亀経の願文については、上代文献を読む会「上代写経識語注釈（その二）大般若経卷第二百六十七」（『続日本紀研究』三八六、二〇一〇年）を参照。

- (26) 新川登亀男「奈良時代の道教と仏教―長屋王の世界観―」(速水侑編『論集日本仏教史2 奈良時代』雄山閣出版、一九八六年)。
- (27) 榮原永遠男「藤原光明子と大般若經書写―『写経料紙帳』について―」(『奈良時代の写経と内裏』塙書房、二〇〇〇年。初出一九九一年)。これによると、一回目の写経は、神亀四年九月二十九日に誕生した某王の安産祈願のためと推測されている。また、神亀五年九月十三日、某王は生後一年に満たずに亡くなってしまったため、九月末に開始された二回目の写経は、某王の菩提を弔うためのものであるという。なお、新川登亀男「皇太子誕生と写経事業」(『日本古代の対外交渉と仏教』吉川弘文館、一九九九年。初出一九九八年)は、史料を再検討し、この写経は二回行われたのではなく、一回であったとみる。
- (28) 岸俊男「光明立后の史的意義―古代における皇后の地位―」(『日本古代政治史研究』塙書房、一九六六年。初出一九五七年)、寺崎保広「長屋王」(吉川弘文館、一九九九年)などを参照。
- (29) なお、天平元年規定は、四月八日という日付を持っており、仏誕会(灌仏会)との関係があると思われる。これについては、今後の課題としたい。
- (30) 倉林正次前掲註4論文。
- (31) 『弘仁格抄』や『類聚三代格』の基本的な理解については、川尻秋生「弘仁格抄」の特質」(『日本古代の格と資財帳』吉川弘文館、二〇〇三年。初出二〇〇一年)、吉田孝「類聚三代格」(坂本太郎・黒板昌夫編『国史大系書目解題 上巻』吉川弘文館、一九七一年)、熊谷公男「解題」(神道大系編纂会編『神道大系古典編十 類聚三代格』神道大系編纂会、一九九三年)などを参照。
- (32) 小林宣彦「律令期における災異への対処とその思想的背景に関する基礎的考察―神・仏・天のうち神祇の対処を中心に―」(『神道宗教』一九九・二〇〇、二〇〇五年)。
- (33) 松本卓哉「律令国家における災異思想―その政治批判の要素の分析―」(『黛弘道編』『古代王権と祭儀』吉川弘文館、一九九〇年)。
- (34) 山下克明「災害・怪異と天皇」(『岩波講座天皇と王権を考える 第八巻 コスモロジーと身体』岩波書店、二〇〇二年)、「陰陽道の成立と儒教的理念の衰退」(『平安時代陰陽道史研究』思文閣出版、二〇一五年。初出二〇〇七年)、『陰陽道の発見』(日本放

送出版協会、二〇一〇年）。安田政彦『続日本後紀』の災害記事」（『続日本紀の諸相』塙書房、二〇〇四年）、大江篤『日本古代の神と霊』（臨川書店、二〇〇七年）、多田圭介『続日本後紀』予防記事と物怪記事」（『皇学館論叢』四五―四、二〇一二年）なども参照。

(35) 寺内浩「地方支配の変化と天慶の乱」（『岩波講座日本歴史第四巻』岩波書店、二〇一五年）など。

(36) 熊谷保孝前掲註4論文。

(37) 熊谷保孝・倉林正次前掲註4論文。

(38) 目崎徳衛「文徳・清和兩天皇の御在所をめぐって―律令政治衰退過程の分析―」（『貴族社会と古典文化』吉川弘文館、一九九五年。初出一九七〇年）。以下、目崎氏の見解はすべてこの論文による。

(39) 『平安時代史事典』『文徳天皇』の項も、文徳と良房の緊張・対立関係を強調しており、このような理解は広く受け入れられていると思われる。

(40) 目崎氏は、文徳天皇が冷然院を御在所とした時期において、内裏での『大般若経』読経は、天安元年（八五七）十二月辛巳（十八日）【表2―21】と、同二年三月丁卯（六日）【表2―23】の二度行われたとする。しかし、同二年三月辛卯（三十日）【表2―24】も百人の僧侶の内、七十人が内裏で読経を行っており、これを合わせると正確には三度である。

(41) 目崎氏は、文徳天皇が「仮に短期間内裏に入ることがあったとしても、冷然院から内裏への本格的な遷御があったとは見られない」として、消極的ながらも、①の可能性に言及している。

(42) 『日本三代実録』同日条。目崎氏も同様の理解を示す。

(43) 相馬範子「季御読経における引茶について」（『芸能史研究』一六九、二〇〇五年）、大槻暢子「季御読経の引茶―南殿儀と御前儀について―」（『古代史の研究』一三、二〇〇六年）も、ほぼ同様の理解か。例外として、貞観四年四月五日に大極殿で行われた事例、貞観六年八月二十三日に紫宸殿で行われた事例がある。なお、貞観七年八月十七日には、清和天皇が太政官曹司庁に移るのに先立って、太政官曹司庁で行われている。また、十月十九日には、清和が居住していた太政官曹司庁で行われ、十月二十七日には清和が内裏に移るのに先立って、内裏で行われている。

(44) 前掲註2参照。

- (45) 『本朝世紀』天慶二年(九三九)七月十四日条。
- (46) あくまで大極殿ではなく、天皇の居所に近い紫宸殿での開催を基本としているため、国王防災機能は失われていないと考ええる。また、十世紀以降の季御読経が、紫宸殿だけではなく、清凉殿でも行われることが多くなることについては、天皇の居所が清凉殿に移ったことと関係すると思われる。今後、詳しく検討していきたい。
- (47) 『延喜式』図書寮4・季読経条。条文番号・条文名は、虎尾俊哉編『訳注日本史料延喜式中』(集英社、二〇〇七年)による。
- (48) 『続日本後紀』承和七年(八四〇)六月戊午(十四日)条。
- (49) 中林隆之前掲註7論文も、この史料と季御読経の關係に注目する。ただし、氏は、延暦二十五年に早良親王のための春秋『金剛般若経』転読が開始されたと同時に、宮中の季御読経も春秋二仲に実施されるようになったと推測する。しかし、『日本後紀』や『続日本後紀』の記事からは、そのような様子は窺えないため従えない。
- (50) 細井浩志『日本史を学ぶための〈古代の暦〉入門』(吉川弘文館、二〇一四年)。
- (51) 「彼岸会」(『望月仏教大辞典 増訂版』第五卷、世界聖典刊行協会、一九五八年)。中国浄土宗の善導『観無量寿仏経疏』は、日想観(西に没する太陽を觀て、極楽浄土を想い浮かべる修行)を行う際、特に真西に日が沈む春分・秋分の日を選ぶべきとする(『大正新脩大藏経』第三十七卷、No.1753)。
- (52) 湯浅吉美編『増補日本暦日便覧上―暦日表篇・持統天皇六年―正慶二年―』(汲古書院、一九九〇年)。
- (53) 『続日本紀』天平宝字五年(七六二)六月庚申(七日)条。奈良時代の浄土信仰については、大艸啓「奈良時代浄土信仰論の再検討」(『真宗研究』五九、二〇一五年)を参照。
- (54) 早良親王の怨霊については、大江篤「早良親王の「祟」と「怨霊」(前掲註34著書)を参照。
- (55) 三会の成立については、内田敦士「南京三会の成立に関する再検討」(『日本歴史』七九五、二〇一四年)を参照。

〔付記〕本稿は、二〇一五年十一月二十三日の日本史研究会古代史部会で行った報告の一部をもとに成稿したものである。会場では多くの方々から貴重なご指摘をいただいた。御礼申し上げます。

SUMMARY

The Formation of *Kinomidokyo* and the Change of Policy on Protection against Disasters

Atsushi UCHIDA

This paper examines the formation of *Kinomidokyo*. *Kinomidokyo* is Buddhist ceremony that priests recite *Daihannyakyo* sutra in spring and autumn every year.

In Wado 1(708)and Tempyo 1(729), the rules that priests recite *Daihannyakyo* sutra every year were made. But these rules were not firmly established and did not grow into *Kinomidokyo*.

From the last years of the Nara period to the early years of the Heian period, it was thought that disasters were predictable and the causes of disasters were revealed by fortune-telling. People came to think that disasters could occur without lack of virtue of Emperor. Therefore, concrete plans for protection against disasters were carried out positively in the early years of the Heian period. This change made *Kinomidokyo*.

In the reign of Emperor Montoku, *Daihannyakyo* sutra was recited frequently in Dairi and the address of Emperor Montoku. It was influenced by tensions between Emperor Montoku and Yoshifusa Fujiwara. In the reign of Emperor Seiwa, *Daihannyakyo* sutra was recited in the four seasons. At first, *Daihannyakyo* sutra was recited in Togu. Emperor Seiwa moved into Dairi in Jogan 7(865), *Daihannyakyo* sutra was recited in Shishinden and Daigokuden. In the reign of Emperor Yozei, *Daihannyakyo* sutra was recited in spring and autumn. It was modeled on the recitation of *Kongohannyakyo* sutra for Prince Sawara after Enryaku 25(806).

It is important to note the change of policy on protection against disasters in the early years of the Heian period. Before the change, Wado 1 and Tempyo 1 rules did not grow into *Kinomidokyo*. After the change, the recitation in the reign of Emperor Montoku grew into *Kinomidokyo*.