

# 則天武后の官制改革と仏教——弥勒仏信仰と「聖」官僚支配の変革をめぐって——

六四

山内敏輝

はじめに

- 一、「聖」皇帝・宗廟をめぐる武后政権の確執と新旧勢力党争
  - 二、兩京寺院建立と「聖」儀礼・「理」論理に基づく官僚支配
  - 三、「聖教序」御製再起の意義と弥勒仏信仰による地域社会の変革
- 結言

はじめに

則天武后は中国史上で唯一、女帝となった人物であり、その人間像における評価は功罪相半ばするが、中世社会変革期に愛と権力の狭間にある宮廷内の人間の生き方と人間表裏の底知れぬ「生」に対する執着心の特質をリアルに表した女性として注目されてきた<sup>①</sup>。時に翻弄されながらも権力への執着と政治上の駆引きの巧みさでは卓越した才を発揮し、太宗への僥倖と高宗に対する敬愛においてはしたたかな才知と艶美さを武器にし、人間の愛憎と根源的罪業の深さを自他共に認識しながらも、生きぬくためにあらゆる「生」への執念を見せて逞しく生き、賢才主義の多彩な科擧官僚を積極的に登

用し、近世に先駆けて唐宋変革の新たな時代を切り開いた女帝として知られている<sup>②</sup>。

さて、武后の政治と仏教の関わりについては、多くの先学諸氏が対象としてきた所であるが、本稿の主眼は、武后の政権確立とその政治過程における弥勒仏信仰が在地社会の統治理論としていかなる役割を果たした民衆支配に影響したのか、また武后の寺院建立と追悼儀礼を中心とした仏教文化事業が彼女の信仰主体上の理念とどのように関わり、政治的にいかなる意義を持っていたのかを明らかにすることにある。武后の政治と仏教に関して、夙に西村元佑氏が專論<sup>③</sup>を上梓しており、武后政権における仏教利用の政治的意図について、大雲経偽造による弥勒下生によって民衆救済論理を統治の正統性根拠としたとする分析を行ったが、本稿は武后が宣伝メディア手段として仏教を利用したという従来視点から脱却し、聖域寺院の規律的聖性と高僧至徳性の国家関与が民衆支配に深く影響を与えたという視点で、「聖」官制改革の課題として問題解明を試行してみたい。武后が李氏皇族に対して残酷な手段を酷吏に取らせ、数々の陰謀をめぐ

ぐらして政權獲得を行った背景の中で太宗から高宗へ継承された聖イデオロギー支配体制<sup>⑤</sup>に関して、どのような政治変革の意図があったのか、また寺院皇室追悼儀礼と儒教宗廟祭祀がいかなる關係を保ち、「聖」官僚支配の改革とどのように關係していたのかという問題について考察を行ってみたい。

近年、孫正剛氏<sup>⑥</sup>、肥田路美氏の考古学的・美術史的仏教史研究が顕著であることも視野に入れ、弥勒信仰の仏教施策が武后官制改革に關与していた課題を政治文化学の視点で再考し、武後の政治的正統性の問題が政治変革及び寺院建立といかに關連していたのか、また聖教序御製再起における政治と仏教の關係分析を通じて、弥勒仏信仰が封建制府兵制国家の官制改革と地域社会の変革にどのような意味を持っていたのかという課題に問題の焦点を絞って検討を深めてみたい。

### 一、「聖」皇帝・宗廟をめぐる武后政權の確執 と新旧勢力党争

では則天武后が皇帝權を獲得するまでのプロセスの中で高宗邂逅の最初の仏縁となった場所が感業寺<sup>⑦</sup>であり、後に諸寺院を背景として多くの政治問題が展開することになるが、武后が宮廷及び寺院聖儀礼ヒエラルキーを通じて権力形成を実現した契機に注目し、太宗崩御前、高宗への遺詔問題から新旧勢力党争を検討してみたい。太宗は高句麗遠征後、高宗に向けて皇帝權禪讓を行う際、最期の場面

で府兵制国家の統治を重臣に託し、軍權に關して後顧の憂いを払拭するために遺詔として皇太子と重臣に次の遺言を残した。それは『資治通鑑』卷一九九・唐紀一五・貞觀三三年（六四九）の条に、

夏四月乙亥、上翠微宮に行幸す。上太子に謂いて曰く、李世勣才智に餘有り、然るに汝之と恩無し、恐るらくは服を懷くこと能わざらんことを。我今之を黜けん、若し其れ即行すれば、我死するを俟ち、汝後に於いて用いて僕射と爲し、親ら之を任せよ、若し徘徊して願望すれば、當に之を殺すべき耳と。

…五月戊午、同中書門下三品李世勣を以て疊州都督と爲す、世勣詔を受け、家に至らずして去る。…己巳、復た無忌及び褚遂良を召し臥内に入れ、之に謂いて曰く、朕今悉く公事を以て公輩に付す。太子の仁孝、公輩の知る所なり、善く之を輔導せよ。太子に謂いて曰く、無忌、遂良在り、汝天下を憂う勿れ。又た遂良に謂いて曰く、無忌、忠を我に盡くせり、我天下を有つに、其の力多き也、我死すとも、之を人間に讒ら令むる勿れ。仍りて遂良をして遺詔を草せ令む。頃らく有りて、上崩す<sup>⑧</sup>。

とあり、太宗は将来の高宗治世を見据え、軍国中枢部を熟知した李勣を疊州都督に左遷し、高宗に回復人事で彼の官僚統制が行えるように措置を行い、高宗仁孝の優柔な政治力量の輔佐として重臣長孫無忌と褚遂良に後事を託して崩御した。しかし、ここに高宗と武后が結びつく機縁が秘められ、高宗親政を阻む旧官僚と武後の政治的確執によって政治変革が引起こされ、武后政權の台頭を招き、五十

数年に亘る武后側近勢力の科擧官僚と閥隴貴族との政治競争が展開され、急激な社会変革要因を現出したのである。かくして、高宗は大極殿で遺詔を宣言し、六月に梓宮前で即位を行い、永徽と改元して「永徽の政」を開始し、当初その治世は貞観の遺風ありといわれ、重臣補佐によって太宗の聖イデオロギー支配体制を継承して執政が行われた。それは同書同巻の同条及び永徽元年（六五〇）の条に、

八月丁酉、禮部尚書・許敬宗奏すらく、弘農府君廟の應毀、主を西挾室に藏めんことを請う、之に従う。九月乙卯、李勣を以て左僕射と爲す。…春正月辛丑朔、改元す。丙午、妃王氏を立て皇后と爲す。后は思政の孫也。后の父仁祐を以て特進・魏國公と爲す。…辛酉、上朝集使を召し、謂いて曰く、朕初めて即位し、事百姓に便ならざる者有らば悉く宜しく陳ぶべし、盡さざれば更に封奏せよ。是の日自ら、刺史十人を引きて閣に入れ、問うに百姓の疾苦を以てし、其の政治に及ぶ。洛陽の人、李弘泰、長孫無忌の謀反を誣告すること有り、上命じて立ちどころに之を斬らしむ。無忌は褚遂良と與に心を同じくして輔政す、上亦た二人を尊禮し、己を恭しみ以て之を聽く、故に永徽の政は、百姓阜いに安んじ、貞観の遺風有り<sup>③</sup>。

とあることから窺え、唐初、太廟に六祖を祭る慣例により許敬宗は弘農府君<sup>④</sup>の位牌を太廟から西挾室に遷すことを上奏し、高宗はこれを太宗位牌に替えて太廟儀礼に従って喪に服し、遺言通り、李勣を左僕射とした。そして魏國公・王仁祐の娘を后にし、朝集使を派遣

して地方情勢を把握し、地方長官十名を宮殿に引き入れ、庶民の窮状を聞いて治世に活かし、無忌と遂良兩名の輔政を尊重し、無忌謀反誣告も処断して順調に永徽治世は重臣を軸に展開していった。しかし、胡三省は「聽之」の注に、「武后譖りて之を去るに、諸淵に墜ちると雖も悔いざる也。哲婦の鴟梟と爲るも也た尚し。」と述べ、武后が無忌誣告に關与し、干渉を行って高宗政權発足当初より重臣排除と高宗親政を企図しようとする暗躍した事を記している。高宗は太廟礼を行ったが太宗別廟の崇聖寺で追悼儀礼を勵行し、寺院内における仏教儀礼ヒエラルキーの中で武后が高宗と権力關係を深めていたのである。それは『長安志』卷九・崇徳坊・西南隅・崇聖寺の条に、

寺に東門・西門有り。本と濟度尼寺にして、隋の秦孝王俊の宅を捨てて立つる所なり。東門は本と道徳尼寺なり。隋の時に立つ。貞観二十三年に至り、濟度寺を安業坊の修善寺に徙し、其の所を以て靈寶寺と爲し、盡く太宗の嬪御を度して尼と爲し、以て之に處らしむ。道徳寺の額を嘉祥坊の太原寺に徙し、其の所を以て崇聖宮と爲し、以て太宗の別廟と爲す。儀鳳二年、併せて崇聖僧寺とす。『輦下歲時記』に進士の櫻桃宴は、崇聖寺の佛牙閣の上に在り<sup>⑤</sup>。

とあり、本寺の複雑な経緯を示しているが、本寺は太宗が崩御した際に後宮女官達を出家させ、尼として聖帝の位牌を守って追悼儀礼を行う神聖な靈場であったことが窺え、また本寺は崇聖宮と靈寶寺

を合わせて一名刹とされ、過去に遡って濟度尼寺と道德尼寺が本寺靈場一ヶ所に統合された経緯を持つ寺院である。さらに道德寺は嘉祥坊の太原寺に移ったとされているが、嘉祥坊は休祥坊の誤りで崇福寺の前身に当たり、これは武后生家の別宅の址跡である。もと隋府兵制国家功臣、開府儀同三司・觀公楊泰仁の宅で寄進によって崇福寺が建立され、その後には武后母の生家として由緒ある邸宅として寄進により咸亨元年（六七〇）に太原寺とされ、垂拱三年（六八七）には魏國寺となり、載初元年（六九〇）に元の崇福寺に復された。

崇聖寺と太原寺（崇福寺）は共に複雑な史的経緯を持つ寺院であるが、これは武后母方生家と高祖拳兵由縁の太原寺と太宗追悼儀礼寺院に關する寺基と由縁が密接に關係し、武后自身が女官として才人から照儀・宸妃となり、最終的に皇后となるキャリアの中で高祖・太宗の聖イデオロギー寺院建立と政權正統性の一体化を踏まえた記述内容となつていたのである。唐創業時の太原寺を武后生家の仏縁と一致させ、太宗によって女官として権力関与への道を歩んできた経緯を寺院所縁と關連させ、自身の宮廷内での昇進経緯について、彼女が寺院建立趣旨を通じて政治的正統性の所縁と合致するように働きかけを行ったのである。それは彼女の命懸けの権力志向と仏教信仰とが互いに深く影響し、宮廷の女官制が武后政權形成プロセスに向け深く関わっており、彼女は女官権力關係を巧みに利用して昇進していったのである。それは太宗追悼の仏教儀礼を通じ府兵制國家の聖イデオロギー支配体制を尊重する政治姿勢の中で宮廷及び寺

院聖域空間の規制的ヒエラルキーを巧みに利用して権力掌握への道を歩むための方策を取つたのである。次に、武后がいかに兩聖域空間内で高宗と権力關係を形成するに至つたのかを具体的に検討してみたい。『舊唐書』卷六・則天武后本紀に、

大帝寺に於いて之に見え、復た召して宮に入れ、昭儀を拜す。時に皇后王氏は良娣の蕭氏と頗りに武昭儀と與に寵を爭わしめ、互いに讒らしめ之を毀かんとす、帝皆な納れず。進めて宸妃と號さしむ。永徽六年、王皇后を廢し、武宸妃を立てて皇后と爲す。高宗は天皇と稱し、武后も亦た天后と稱す。后素より智計多く、文史を兼渉す。帝 顯慶自り已後、風疾に苦しむこと多し。百司の表奏は、皆な天后の詳決に委ぬ。此れ自り國政を内輔すること數十年、威勢は帝と異なる無し。當時稱して二聖と爲す。

とあり、高宗は崇聖寺別廟で太宗追悼儀礼を行う中で儀礼を通じて武后と権力關係を深め、昭儀として宮廷に入れ、女官実務で知略を発揮させ、王皇后と蕭氏の寵愛争いを一掃し、武后の知略によって女官争議問題を解消し、彼女の宸妃昇任を推薦している。これ以後、高宗は王皇后を廢し、治世で持病に苦しむ自身の相談役として厚い信賴を寄せ、皇后として國政を輔佐させ、その權勢は皇帝と共に二聖と称されるに至つたのである。武后の女官統制の契機が崇聖寺仏教儀礼ヒエラルキーによる尼僧権力關係に始まり、本権力關係の経緯が宮廷女官制に持ち込まれ、高宗親政輔佐の支柱として后に昇進

し、以後二十八年に亘り国政輔佐を担当したが、この内実を詳細に見ると、后妃就任前には重臣との軋轢がピークに達したのである。

武后派の李義府は無忌による壁州司馬の左遷人事を決裁前に察知し、同僚王德儉と謀議し、高宗に王皇后を廃し武氏を后とする策を上表して承認されたことから、新旧勢力の確執は本格的となり、武后は内密に彼を勞い、彼を中書侍郎に特進させたのである。重臣諸派は高宗より相談を受けた時、褚遂良が特に反対し、無忌は彼を擁護する立場を取り、さらに韓瑗と来濟も諫言し思い止まることを上表した。一方、于志寧は保留とし李勣は中立的であり、高宗は改めて彼に意見を求め、彼が「此れ陛下の家事、何んぞ必ず更めて外人に問わんや。（此陛下家事、何必更問外人）」と国家と皇家を切り離して考慮すべき旨を発言した事により高宗は武氏を后とする事を決定し、許敬宗に朝廷で皇后の人事を宣言させた後、正式に司空の李勣が璽綬手続きによって文武百官に武皇后を朝賀させている。<sup>②</sup>これは府兵制国家を高祖・太宗と共に導いてきた彼こそが高宗・武后一派と重臣貴族層との確執を収められたことを意味していたのである。李勣は高祖・太宗の府兵制国家樹立及び政權確立に大きく貢献した功臣で軍將・宰相として政治的正統性を最も支えてきた経緯を持つ人物であり、太宗の府兵制国家体制の安定維持のために、高宗后として武后擁立に助力をしたのである。

## 二、兩京寺院建立と「聖」儀礼・「理」論理に基づく官僚支配

既述のように、新旧勢力確執の政治背景に武后出自及び皇帝権に關わる宗廟問題があることが分かったが、またそれは聖イデオロギ―寺院建立の経緯が深く関与していた。次に、武后宗廟儀礼と聖イデオロギ―寺院建立の経緯について検討し、それが「聖」官僚支配の改革とどのように關係していたのかを見てみたい。『新唐書』卷七六・后妃上・高宗則天武皇后伝に、

后宗廟に見え、再び士駿に贈して司徒に至らしめ、爵を周國公、諡を忠孝とし、高祖廟に配食す。母楊を再び代國夫人に封ず。魏千戸を家食す。后乃ち外戚の誠を製して諸朝に獻するも解釋もて譏諫す。是に於いて无忌、遂良を逐け、死徒に躡らしめ、寵煬は赫然たり。后の城宇は深く、柔屈に痛むも恥じず、以て大事に就き、帝能く己に奉ずと謂う、故に公に抜き議して之を立つ。己に志を得て即ち威福を盜むも、施施として憚避する無し、帝亦た儒に昏くも擧げて鉗勒を能くし、専らにすることを得ざら使め、久しく稍は平らかならず。<sup>③</sup>

とあり、武后は皇后となつてから唐宗廟に拜禮し、父士駿に司徒として周國公（東周平王）の爵を与えて忠孝と諡し、高祖廟に報告して祭礼を尽くし、母を代國（北魏）夫人に封じ、魏國の封戸として千戸を実封した。また外戚家訓を朝廷に獻じ、解釈に關して批判が

相次いだので、遂に旧勢力重臣の無忌、遂良を排除したことを記し、高宗も武后が計略により大事を果たし、官僚統制をよく行い、權威を奪って官僚に専制させなかったことを認めていたが、政治抗争のために長い間、朝廷が平穩でなかった旨が叙述されている。武后は儒教儀礼上、父を周國公<sup>23</sup>、母を代國に封じ、外戚の家訓を作製し、これに反発した重臣の批判を逆手に取ってこれらを誣告により排除した。唐創業高祖廟に父母周國・代國爵位賜与の祭礼を行い、唐高祖宗廟で拝礼を行った背景には、どのような政治的意図があったのであろうか。それは西魏・北周・隋唐と続く府兵制国家継承の正統性の意義を彼女自身が尊重する姿勢を示し、官僚に武后政権の正統性を明示して彼らを統制する必要があった事を意味するのであり、また既述寺院建立に關しても咸亨元年（六七〇）に崇福寺を太原寺（高祖建立と同一）とし、垂拱三年（六八七）に本寺を山東名族の唐功臣、房玄齡・裴寂の魏國公の名に因んだ魏國寺<sup>24</sup>とし、武后が武周革命によって女帝として君臨した政治的意義に關して、西魏・北周封建制国家を母体とした府兵制国家継承の唐政権<sup>25</sup>としてその正統性を標榜し、唐初政権の聖イデオロギー支配体制を引き継ぐ官僚層に唐創業時の原点に立ち戻ってその意義付けを行い、府兵制国家の政治的正統性の象徴化を図って儒教儀礼の宗廟問題を打開するために改めて聖イデオロギー仏教儀礼の措置で官僚改革を行う必要があったのである。

では、武后は閹隴集團旧勢力重臣を排除した後に、府兵制国家の

官制をどのように変革しようと考え、新たに聖イデオロギー儀礼改革を推進するために彼女が行った措置はどのようなことであったのか、またいかにして武周革命を推進して官制改革を行ったのか、この点に關して従来、殆ど研究として注目されなかった問題点を論証課題として分析し、弥勒仏信仰と弥勒閣寺院建立の關係から検討してみたい。中世新仏教形成の特質として南北朝隋唐期に末法思想が受容された背景にインドから中国を含むアジア全域で深刻な社会変化による末法思想の普及があった。エフタルの西北印度への侵入とミヒラクラの仏教破壊は末法時代に入って久しいとの認識になり、それが『大集經』月藏分の經典に予言され、渡來僧那連提耶舍の新仏教思想の南岳慧思への傳播に繋がり、慧思が危機感を持って仏教実践エネルギーとして護法と衆生済度をめざす大乘戒の実践を行った。彼は『立誓願文』を示し、『般若波羅蜜義』『法華經安樂行義』等の教義「大乘法門」体系化の実現意識を持ち、北魏末の華北動乱と梁末陳初動乱の下剋上時代の中で護法護持の運動を勤修した<sup>26</sup>。彼の思想が智顛に伝承され、道綽・善導・玄奘・道宣ら高僧へ法灯継承され、隋末唐初平定戰の動乱期から武后社会変革期に末法思想が再認識され、再び阿弥陀信仰と弥勒仏信仰が隆盛となったのである<sup>27</sup>。

この末法思想は太宗の高句麗遠征失敗後、唐府兵制国家における中国周辺域での軍事・外交問題がピークに達した中で意識されたものと考えられ、高句麗・契丹・百濟・倭（白村江の戦い）・突厥・吐蕃など高宗・武后治世の辺境軍事対応の行軍総管制による戦闘頻度

が益々高まり、内政面でも李敬業及び越王貞の乱など内乱の二大政治問題を抱え、これら政治的難題を次々に府兵制国家の大動員体制で即応して乗り越えたが、この状況は彼女に強く末法観を抱かせるに十分であったと思われる。彼女は強い意志で臨戦態勢に臨んだのであり、この対応力は軍事戦略上、彼女が軍事官僚に対して、その統率力を確実に発揮したことによるものであった。李勣・狄仁傑など軍事戦略と府兵制人事に詳しい宰相を巧みに操縦し、官僚統制に剛腕を発揮して反対派を斥け、多数の官僚を掌握し得たことは彼女が有能な官僚の鑑識眼と指導力を持ち合わせていたことの証拠であり、官僚組織の運営を円滑に実行したからに他ならない。その経緯に關して高宗自身が理解を示し、軍国体制の辺境防衛強化と平和維持安定のために、その政治手腕が必要不可欠であることを高宗は十分に熟知していたのである。それは高宗崩御の時の遺詔に明確に表されている。『舊唐書』卷四・高宗本紀下に、

十二月己酉、詔す、永淳二年を改めて弘道元年と爲す。…是の夕、帝真觀殿に崩す、時年五十六なり。遺詔に宣す、七日もて殯するに、皇太子は即ち柩前に位し、園陵制度は務めて節儉に從え。軍國の大事に決せざるもの有らば、天后の處分を取れ、と。

とあり、高宗は真觀殿で崩御したが、彼は七日間の殯禮では皇太子を柩の前に付かせて葬送儀礼を行い、陵墓はできるだけ節儉を旨とし、軍國重要案件で未決裁事項は武后の処分を仰ぐようにと言ひ残

して葬去している。これは皇太子（李顯）の即位後の官僚統制のことを考慮し、皇太子に帝位継承者の正統性を印象付ける意味と武后政治手腕を信頼して軍国体制の厳しい後事を武后に託したといえる。この信頼関係を裏付ける根拠として、武后が高宗を輔佐し軍国体制を支えてきたことは既述したが、高宗の立后から二年目、顯慶二年（六五七）に、彼女が敬愛寺を建立したことからも窺える。『唐會要』卷四八・寺の条に、

敬愛寺 懷仁坊、顯慶二年、孝敬は春宮に在り、高宗の爲めに武太后之を立て、敬愛寺を以て名と爲す。制度は西明寺に同じくす。天授二年、改めて佛授記寺と爲す。其の後、又た改めて敬愛寺と爲す。

とあり、東都洛陽の懷仁坊に敬愛寺を高宗のために建立し、后として皇太子の病平癒祈願による敬愛の情を示し、高宗と共に皇太子の病氣治癒祈願を行った西明寺建立趣旨に沿うように制度を同様とし、孝敬太子弘（後に急死）の平癒祈願をしたことに因んで本寺を建立したことが記されている。武后は本寺を天授二年（六九一）に佛授記寺と改め、武后自身の仏教信仰の理念を表明し、高宗皇帝権継承の理由付けを佛授記寺とすることで正当化を図り、高宗への敬愛と報恩を示す証の寺院と位置づけている。また『宋高僧傳』卷一（大正五〇・七一〇中）・義淨傳に、

天后證聖元年乙未、仲夏に還るを以て、河洛に至る。梵本經律論を得ること四百部に近く、合せて五十萬頌、金剛座真容一鋪、

舍利三百粒なり。天后親ら迎へて東門の外に上る。諸寺の緇伍は幡蓋・歌樂を具して前に導く。敕して佛授記寺に於いて安置せしむ。<sup>⑧</sup>

とあり、佛授記寺は證聖元年（六九五）、義浄がインドから帰還して、本寺に将来梵本經律論四部と金剛座真容一鋪、舍利三百粒を安置した義浄所縁の寺院であり、後に中宗が本寺で義浄に梵本の翻譯事業を支援する拠点となつた所である。武后は義浄を自ら出迎え、玄奘以来の多数の梵本将来の功績に理解を示し、さらに高宗が崩御した百日後に猷福寺（薦福寺）を建立し、海路經由で帰還した高僧として仏教文化史上、偉大な功績のある義浄を歎待し、有部律典と金剛座真容及び仏舎利の将来及び帰還の意義に強い関心を寄せ、高宗への敬愛と義浄による梵本伝来の祈念すべき趣旨について佛授記寺と命名し、高宗追悼の猷福寺と重ね合せて建立意義を示し、高宗追悼のために僧二百人を度し、武后の政治的正統性継承の意義（弘後継の皇太子賢は謀反陰謀で失脚）を民衆に印象付けている。それは『長安志』卷七・開化坊・半以南・大薦福寺の条に、

隋の煬帝 藩に在りし舊宅なり。武徳中、尚書左僕射蕭瑀に賜い西園と爲す。後、瑀の子の銳 襄城公主を尚る。…襄城薨じて後、官市もて英王の宅と爲す。文明元年、高宗崩す。後百日にして、立てて大猷福寺と爲す。僧二百人を度し、以て之を實たす。天授元年、改めて薦福寺と爲す。中宗即位し、大いに營飾を加う。神龍自り以後、翻譯の佛經は此の寺に竝ぶ。<sup>⑨</sup>

則天武后の官制改革と仏教

とあることから、武后は長安においても改めて高宗への追福儀礼による正統性の主張に重要な意味を持たせ、大猷福寺と命名して追悼寺院を建立したのである。本寺の寺基はもと煬帝の在藩時代の邸宅跡であり、武徳の時、篤信功臣・蕭瑀に下賜され、太宗長女の襄城公主が瑀の子の銳に嫁し、邸宅が修造されたが、公主死後、官有地払下げて英王（中宗）の宅となり、神龍年間に大薦福寺となつた寺院である。高宗は襄城公主が薨去した時に慟哭してその死を悲しみ、深く哀悼の意を表したと伝えられ、高宗の情愛の深さが窺えるが、ここに武后の「聖」追悼儀礼を通じた寺院空間利用による高宗及び皇族との権力関係の形成を垣間見ることができるのである。それは中宗に寄進をさせて大猷福寺を建立し、本寺寄進による追悼儀礼の中で中宗に対して高宗への敬愛の情による固い絆で結ばれた権力関係を尊重させ、結果的に中宗の親政を阻んで、中宗を廢位し、弟睿宗輔佐の垂簾朝政を行い、その睿宗も廢して武周革命を成功させている。<sup>⑩</sup>武后の反対派彈圧に対する強い意志と皇帝権代理権限行使は高宗の遺詔に由来しており、その権限行使の根拠に關して中宗及び睿宗も含めて側近官僚も十分に熟知している内容であり、武后の強権的姿勢も高宗との「聖」儀礼を通じて固い絆で築いてきた史的経緯に基づくものであり、軍国体制の官僚統制に關する政治権力掌握の根拠が遺詔にあり、武后執政権限行使の所以がここにあつたのである。武后のこのような強い政治理念はどこに由来するものなのであろうか。それは仏教信仰上の華嚴經思想における転輪聖王の仏法



「理」<sup>④</sup>にあり、彼女が仏教施策を展開する上で、この論理に基づいて政治的根拠としていたのである。それは、『舊唐書』卷六・則天武后本紀に、

證聖元年春一月、上尊號を加えて慈氏越古金輪聖神皇帝と曰う、：秋九月、南郊に親祀し、尊號天冊金輪聖神皇帝を加う。：己丑、又た制す、内外官三品已上に通前もて爵二等を賜い、四品已下に兩階を加う。：甲午、太廟に親謁す。：春三月、明堂を重造して成る。：夏四月、明堂に親享す。：改元して萬歲通天と爲す。：文武官九品以上に命じて時政の得失を極言せしむ。<sup>④</sup>

とあり、證聖元年（六九五）春一月、武周革命の完成を宣言するために、慈氏越古金輪聖神皇帝の尊号を加えて南郊祭祀（皇帝儀礼）<sup>④</sup>を行い、後に天冊金輪聖神皇帝の尊号を自ら太廟に祭祀して報告していることから窺え、天冊金輪聖神皇帝は華嚴經の轉輪聖王の思想に基づいており、その政治支配の官僚体制を儒教儀礼上で確認し、三月には明堂を重ねて造営し、四月に自ら拝謁して祭祀を行っていた。また官僚内外官の三品以上に爵位二等を賜与して、四品以下には勳官二階を賜与して功勞に報い、「聖」儀礼の勵行と共に官僚に勳爵を賜与し、文武官九品以上の全官僚に政治の是非を上申できるようにして、きめ細かな官僚統制を着実に行ったことがわかる。

武后は長期間、政治的に対立する勢力を誣告と密告による反対派の弾圧を徹底して行って権力掌握に努めてきたが、この裏に封建制

府兵制国家の完成形態として武周革命の遂行があり、この背景には彼女の仏教教理の「聖」儀礼を通じた「理」論理があったのである。それは慧思末法観における仏法の敵に対して仏法擁護の立場から、折伏思想<sup>⑤</sup>が展開した時代背景があったが、武后はこの意識を強く持ち、自己の権力行使に「聖」儀礼の「理」論理を適用して官僚統制を行い、権謀術数を駆使したのである。その論理にはあたかも近代国家の先駆けとなる「君主論」の論理<sup>④</sup>を髣髴とさせる専制君主の政治姿勢が窺えるが、「聖」儀礼の「理」論理を極めて統治政策を実施し、科挙派官僚を取り込んで官僚支配を徹底的に行っていたのである。この政治上の「理」論理は儒教太廟儀礼と寺院仏教儀礼で官僚を聖域空間に導きながら、「聖」儀礼上で官僚層と権力関係の合意形成を図り、反対派を調伏思想による轉輪聖王の姿勢で徹底弾圧を行って排除することにより権力掌握が実現できたのである。この権力行使に必要なのが府兵制禁衛軍大將軍の人事権掌握による武装力であり、この府兵制国家の禁衛軍人事を統括し、その中心的役割を果たしたのが、李勣の後継者・宰相狄仁傑であった。また「聖」儀礼上で手腕を發揮したのは許敬宗であり、彼は科挙官僚として武后政權で重要な役割を演じ、「聖」儀礼執行に一役を買ったのである。武周革命の正統性は、西魏・北周封建制国家が模範とした周儀礼の尊重にあり、封建制府兵制国家を完成する上で、武后は「聖」儀礼の「理」論理に基づく統治理念で官僚支配を実施したのである。

### 三、「聖教序」御製再起の意義と弥勒仏信仰

による地域社会の変革

既述の通り、武后の「聖」儀礼の背景に転輪聖王の仏法「理」があったが、この「理」根拠の華嚴経思想は法蔵講経<sup>④</sup>及び義浄梵本に由来があり、高宗「述三藏聖記」と武后「三藏聖教序」御製再起が関係している。次に、この経緯の中で両者の弥勒仏信仰が地域社会の変革に対して、いかに影響していたのかを見てみたい。『舊唐書』卷六・則天武后本紀に、

（載初元年）九月九日壬午、唐命を革め、國號を改めて周と爲す。丙戌、初めて武氏七廟を神都に立つ。神皇の父を追尊して太尉を贈し、太原王士彥を孝明皇帝と爲す。兄子文昌左相承嗣を魏王と爲し、天官尚書三思を梁王と爲し、堂姪懿宗等十二人を郡王と爲す。…二年正月、明堂に親祀す。春三月、唐太廟を改めて享德廟と爲す。夏四月、釋教をして道法の上に在らしめ、僧尼をして道士女冠の前に處ら令む。

とあり、武氏は先祖七廟を洛陽に立て、父の士彥を孝明皇帝として祀り、兄承嗣を魏王、弟三思を梁王とし、親族を郡王として全てに王族爵位を賜与し、女帝の権威付けを行い、明堂に一族爵位を祭祀し唐太廟を享德廟と改め、太廟儀礼を変更した上で、仏教を道教より優先する「仏先道後」の立場を明確にしたのである。これは儒教概念の太廟儀礼を改め、高祖・太宗以来の「道先仏後」の聖イデオ

ロギー支配体制の方針から仏教「聖」儀礼重視の「仏先道後」の「聖」官僚支配体制へ方向転換したことを意味したといえる。この「仏先道後」の背景には武后の弥勒仏信仰があり、次に従来 of 定説に対する観点を交えて、転輪聖王「理」論理が高宗の弥勒仏信仰に由来している経緯に関して検討をしてみたい。

周知のように、武后の弥勒仏信仰は大雲経の普及に関係したが、それは民衆の弥勒供養とどのように繋がって行くのであろうか。それは高宗存命中の時、高宗が弥勒信仰を尊重しており、武后は高宗弥勒信仰の姿勢を尊重して弥勒仏信仰を行い、政治理念として結果的に薛懷義の進言に従って大雲経利用を行うに至った。ところが、これは武后の理念と実態が乖離しており、彼は明堂放火事件で失脚<sup>⑤</sup>し、武后の本質的「理」論理に背反したのである。武后は高宗の弥勒信仰を尊重して、「聖」儀礼の「理」論理に基づいて弥勒仏信仰を推進したのである。それは、次の史実と高宗が弥勒閣寺院を建立していることから判断できる。『唐西京城坊攷』卷三・龍華尼寺に、「在曲江之北、高宗立。尊廢。景龍二年、復置。」とあり、「八瓊室金石補正」卷四七・「唐故龍華寺内外臨壇大德比丘尼尊勝陀羅尼等幢記」に、「常修當寺弥勒閣并閣下大像等、敲危悉正、諷味遍新。」とあることから、龍華尼寺に弥勒閣があったことが窺え、さらに『長安志』卷八・建福寺に「龍朔三年、爲新成公主所立。…寺内障弥勒閣。」とあり、夭折の新成公主を追悼して弥勒閣のある建福寺を建立しており、弥勒信仰を深めていたことがわかる。また高宗は

玄奘が印度より帰還して以後、慈恩寺で訳経事業に専念した玄奘三蔵を深く敬慕し、皇太子の時に太宗「三蔵聖教序」と並んで「述三蔵聖記」を叙述したが、玄奘臨終の折に、彼が弥勒仏を念じながら最後を看取った信仰体験がより一層の仏教理解へと繋がり、弥勒閣寺院建立を進めて武后と共に信仰を深めるに至ったことに起因しているのである。それは、『佛祖統紀』・卷三九（大正四九・三六七下）・法運通塞志・唐高宗の条に、

麟徳元年二月、奘法師 眾をして彌勒佛を念せ令む。右に脇して逝く。是の夕に白虹四道有り。井宿を貫いて慈恩寺塔に直す。帝 哭の慟もて、朝を廢すること五日なり。左右を顧みて曰く、國寶永く失い痛心と爲す可し。敕して佛故事の金棺・銀槨を用い、五詔の褒恤もて瀝水の東に葬す。四方の會葬者は百萬人なり。<sup>⑤</sup>

とあることから判断でき、高宗は玄奘によって弥勒仏念誦を授けられており、武后は弥勒信仰を高宗の信仰姿勢から受け継いだのであり、これが彼女の「聖」儀礼の仏法「理」の仏教保護政策の方針へと深くつながっていく事になるのである。さらに、続けて同書同巻の同条に、

（乾封）二年十月三日、宣律師 終南山に於いて順寂す。眾は天人の同聲を聞き彌勒内院に歸らんことを請う。嘗て淨業寺に於いて石戒壇を建て、岳瀆沙門の爲に再び具戒を受く。<sup>⑥</sup>

とあり、道宣臨終の折にも弥勒仏信仰の状況が叙述されており、当

時、高僧の道宣から具足戒を受けて仏弟子となり、高宗が皇帝として臨朝するに当たって民衆救済のため仏教保護の姿勢で武后と共に執政したことが窺えるのである。このような高僧の至徳性に触れた高宗の立場を尊重し、武后は高宗「述三蔵聖記」を継承して、武后自らが皇帝として印度より帰還した義浄のために「三蔵聖教序」の御製再起を行ったのである。そのことは「全唐文」卷九七・高宗武皇后「三蔵聖教序」に、

今、大福光寺の翻譯院所に於いて、更に斯の經を譯す。言う所の入定・不定の印經は、此の退不退の心を明らかにす。…既に神呪の功を顕わし、莊嚴なること最上、爰に下生の記を述べ、法を説き、人を度す。三蔵法師・義浄等は、並びに緇俗の綱維、紺坊の龍象にして、徳は初地を包み、道は彌天を觸す。我が紹隆の基を光し、更に住持の業を峻にす。<sup>⑦</sup>

とあり、義浄がホータン出身僧の実叉難陀と共に洛陽福光寺の翻譯院で華嚴經を翻訳し、翻訳仏典の深遠な教義の内容を明らかにし、不可思議な呪文の功德を理解して、莊嚴の極まりを感得したことを記しており、さらに義浄が空の摂理を理解し、菩薩十地の第一とされる学徳ある人物であることを述べて、弥勒下生の「理」を教え、仏法を説いて衆生を導き、僧を度したことを称揚している。武后の「三蔵聖教序」はこの義浄訳経文化事業を高く評価し、仏典翻訳を深く讃嘆している。このように、武后は高宗の弥勒信仰を尊重して、長安に大雲經寺を建立し、ここに弥勒閣を置き、さらに全国に大雲

經寺を設置して、仏教文化事業を推進したのである。<sup>⑧</sup>それは高宗が  
総章三年（六七〇）洛陽龍門に盧舍那佛像を造像した信仰背景と合  
わせて理解する必要がある<sup>⑨</sup>、義浄の国家的訳経事業を支援した経緯  
に高宗弥勒信仰の背景があることがわかるのである。このように、  
武后は義浄新訳華嚴經の「聖」儀礼・「理」論理の統治理念を推進  
して地方に大雲經寺を設置し、弥勒信仰を普及していったのである。  
高宗から武后へ継承された弥勒仏信仰が地域的にどのように展開し  
始めたのかは体系的な研究が必要であり、その普及と展開は今後より  
一層の検討が必須であるが、地方の地蔵菩薩信仰に対して両京地域  
で推進された弥勒信仰を中心とした国家仏教の大雲經による弥勒仏  
信仰が武後の「理」論理によって広められたことに起因しており、  
大衆の中の個々の信仰へ転換する方向へと変貌をしていったのであ  
る。

唐初、阿弥陀信仰は隆盛であり、敦煌の浄土變相の阿弥陀像の普  
及は民衆に大乘仏教の「一切衆生悉有仏性」という精神を地域の在  
地社会に根付かせたものであり、龍門「盧舍那大仏」の建立は国家  
仏教の施策として既に考察が深められてきた所であるが、これと共  
に四川地域に武後の父親が赴任していた時代の信仰普及の過程で、  
弥勒仏と釈迦石仏が刻され、石窟で信仰が民衆によって守られてい  
たことが研究報告で紹介されている。<sup>⑩</sup>当該研究によると、両京から  
四川・敦煌地域にまで弥勒仏供養が行われ、地域有力者と共に邑会  
や邑齋など地域社会の郷村で阿弥陀信仰による集会は村落を単位と

して石刻・立碑の供養仏の法要が営まれ、積極的に阿弥陀信仰によ  
る講が根を下ろして展開していた。しかし、この動向に禁止してい  
く動きが高宗・武后政権で展開し始めるのである。国家関与による  
信仰上の法要と公式仏教行事で民衆信仰に制限が加えられ始めるの  
もこの時期からであり、西魏・北周以来続いてきた阿弥陀信仰や弥  
勒仏信仰の普及は国家的関与により公式では自由ではなくなり、民  
衆への束縛要因が発生し始めるのである。<sup>⑪</sup>この動きは禪宗や密教の  
信仰を民衆に意識させるようになり、やがてそれは、民衆の地域的  
信仰の広がりと共に、民衆個人による供養仏寄進として地蔵菩薩信  
仰へ繋がっていく内容となるのである。<sup>⑫</sup>それは観音信仰や弥勒信仰、  
阿弥陀信仰がベースとなって地域社会に個人の家単位の展開で信仰  
可能となり、視覚的によりリアルな形で内面的精神の安らぎを求め  
ていく信仰へと変化をしていく事になるのである。それは武后期に  
普及した華嚴經の世界が法蔵によって講じられた事に代表されるよ  
うに、多くの高僧が講説した難解かつ深遠な仏教「理」の世界を視  
覚的に自省的理解で深めていく信仰へと変貌を遂げていくプロセス  
であるといえるものであり、義浄がインドから帰還してインドの空  
思想を密教として普及していく時、義浄思想は周回から理解が得ら  
れず、西明寺や大薦福寺における大訳経事業の保護と新たな仏教文  
化事業の動きに、いち早く武后が呼応して宣揚したことと関係して  
いる。武后は国家威信をかけて聖イデオロギー仏教として太宗・高  
宗が行ってきた玄奘の慈恩寺における訳経事業を新たな形で引き継

いて聖教序御製再起の新展開を示し、国家仏教として大雲經寺設置と共に、国家的訳経事業に結び付けて弥勒信仰で関与を行い、弥勒下生の「聖」儀礼・「理」論理で地域社会を統制下に置いたのである。それは国家行政の統制と地方行政との連携による在地社会への介入と民衆支配のパイプ作りとして、弥勒世界の自己投影を通じて強権的支配を地域社会にまで浸透させ、弥勒仏信仰によって地域社会変革を図る重要な契機であったといえるのである。

## 結言

以上のように、太宗の高宗への遺詔から高宗の武后への遺詔、そして「三藏聖教序」御製再起に繋がる一連の「聖」儀礼に代表される宗廟と寺院をめぐって、政治的正統性の問題として武後の政治権力形成過程の歴史的展開を見てきた。武後の権力基盤形成は、「聖」儀礼・「理」論理に重要な意味があり、彼女は転輪王仏法「理」の支配者として高宗を輔佐して国家権力強化に努め、「聖」儀礼を通じた高宗との信頼関係によって政治権力の掌握を行ったのである。太宗遺詔によって高宗輔佐を託された李勣、高宗遺詔によって後事を託された武后相談役の科挙官僚・狄仁傑、この両名が府兵制国家の厳しい政治運営を支え、武后が軍国体制の政治軍事外交での難しい局面における官僚支配の展開を「聖」儀礼・「理」論理で強権的に政治弾圧を反対派に実施して難局を切り抜け、政治的正統性の継承を確実に主張して権力の掌握を図ったのである。この「理」論理

の背景に高宗の弥勒信仰が関わっており、武后はこれを尊重して、弥勒下生の大雲經普及及び大雲經寺建立へと展開していったのである。武後の権力地盤は高宗皇帝権の代理権限の行使にあり、高宗崩御後は敬愛寺（仏授記寺）建立に示される「聖」儀礼・「理」論理の運用にあったのである。武周革命は武后が「聖」儀礼「理」論理を行使した結果、政治変革を成就し得たものであった。武周革命は西魏・北周府兵制国家を伝統的に受け継いだ新旧官僚の政治権力確執によるイニシアティブ争奪の最終帰着地点であった。その中で武后は、唐府兵制国家を封建制国家の完成形態へと導き、唐宋変革の新たな先駆けとして「聖」儀礼・「理」論理により科挙官僚を登用して「聖」官僚支配を行い、庶民地藏菩薩信仰の「個」の時代へと繋ぐ先駆的役割を果たし、地域社会の変革を実現していったのである。

## 註

- ① 外山軍治「則天武后」中央公論社、一九六六年、氣賀澤保規「則天武后」白帝社、一九九五年、藤吉眞澄「第五章 則天武后と仏教」『隋唐時代の仏教と社会—弾圧の狭間にて』白帝社、二〇〇四年、参照。
- ② 武后期の政治潮流と唐宋変革に関して、筆者は既に二論考で当該官僚が従来、両タイプ型であったが、唐官僚が四タイプ型に分類できることを分析し、貴族制・科挙制に関する新見解を発表した。また貴族制再考を行い、封建制府兵制国家に関する諸課題を指摘した。拙稿「宇文融の括戸の組織構造について」『東洋史苑』三四・三五号、

一九九〇年、「宇文融の括戸における勸農判官の群像―貴族制社会再編への一視点として―」同四二・四三号、一九九四年、「封建制国家と貴族制研究の新視角―封爵制と食封制をめぐって―」（「封建制と貴族制」と略記）同八八号、二〇一六年、参照。

- ③ 塚本善隆「国分寺と隋唐の仏教政策並びに官寺」塚本善隆著作集第六卷、「日中仏教交渉史研究」大東出版社、一九七四年、岸田知子「則天武后と三教」『待兼山論叢』（哲学編）八号、一九七五年、磯波護「唐代における僧尼拜親の断行と撤回」『東洋史研究』四〇巻二号、一九八一年（第三部 隋唐の社会と財政政策 附章 唐中期の政治と社会）、「唐代政治社会史研究」同朋舎出版、東洋史研究叢刊六〇、一九八六年、所収）、鎌田茂雄「第二章 唐代仏教の展開 第三節 周朝と仏教」『中国仏教史』第五巻・隋唐の仏教上、東京大学出版会、一九九四年、藤善真澄「隋唐佛教への視角」『中国中世史研究』東海大学出版会、一九七〇年、「隋唐佛教時代区分試論―度僧制と貢奉制」『東洋学術研究』一四巻三号、一九七五年、「唐中期佛教史序説―僧尼拜親を中心に」『南都佛教』二二二号、一九六九年、「中国佛教史研究―隋唐佛教への視角」法蔵館、二〇一三年、所収）、参照。
- ④ 西村元佑「武周革命における仏教政策とその政治的背景」『佛教文化研究所紀要』第一五集、一九七六年及び「則天武后における政治の基本姿勢と科挙出身宰相の活躍」『龍谷史壇』七二号、一九七七年、参照。

- ⑤ 道端良秀「第二章 中国社会に於ける佛教倫理の形態」宮本正尊編『佛教の根本真理―佛教における根本真理の歴史的諸形態』三省堂、一九五六年、「中国仏教と儒教の祖先崇拜」『中国仏教史全集』第一〇巻、書苑、一九八五年、参照。儒教に対する仏教の相克と仏教教理上の絶対矛盾・自己同一的至高性に関し、これを止揚した仏教「理」論理を聖イデオロギー仏教と規定して論述する。

- ⑥ 孫正剛「從五臺山到七寶臺…高僧德感與武周時期的政治宣傳」《唐研究》唐代長安及其節慶研究專號・第二二卷、北京大学出版社、二

則天武后の官制改革と仏教

〇一五年、参照。

- ⑦ 肥田路美「地蔵・観音並列像資料攷―四川地域の造像例と靈驗説話」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第三分冊・五一号、日本文学演劇映像美術史日本語日本文化、二〇〇六年、「舍利信仰と王権」（公開・国際シンポジウム 聖遺物とイメージの相関性 東西比較の試み）『死生学研究』一一号、二〇〇九年、「隋・唐前期の一州一寺制と造像」『同大学院文学研究科紀要』第三分冊・五五号、二〇〇九年、「四川省夾江千仏岩の僧伽・宝誌・萬迴三聖龕について」『同大学院文学研究科紀要』第三分冊・五八号、日本語日本文学演劇映像学美術史学 表象・メディア論 現代文芸、二〇一三年、参照。

- ⑧ 前注②拙稿「封建制と貴族制」、参照。

- ⑨ 氣賀澤保規「則天武后の「感業寺」出家をめぐる一考察」同氏編『中国石刻資料とその社会―北朝隋唐期を中心に』明治大学東洋史資料叢刊四、汲古書院、二〇〇七年、参照。氏は感業寺が虚構寺院であったことを考察し、武后が女帝即位前に政治工作を行い、太宗別廟として崇聖寺（崇聖宮）を設置し、道德寺を休祥坊（武后母里）の慈和寺に移管した事を指摘し、感業寺捏造に当時活躍した北門学士の関与を示唆している。

- ⑩ 支配関係が一定の権力的規制空間、聖域寺院等の中で規律的に形成されるといふ観点に関し、Michel Foucault, 1978, "On Power", *Politics, philosophy, culture: interviews and other writings of Michel Foucault*, 1977-1984, Lawrence D. Krizman, 1988 ed. London, Routledge. 参照。なお仏教寺院及び儒教宗廟各儀礼の規律性と階層性に関して、本稿はそれぞれ聖儀礼とヒエラルキ―と記す。

- ⑪ 「夏四月乙亥、上行幸翠微宮。上謂太子曰、李世勣才智有餘、然汝與之無恩、恐不能懷服。我今黜之、若其即行、俟我死、汝於後用爲僕射、親任之、若徘徊顧望、當殺之耳。…五月戊午、以同中書門下三品李世勣爲疊州都督、世勣受詔、不至家而去。…己巳、復召無忌

及褚遂良入臥内、謂之曰、朕今悉以公事付公輩。太子仁孝、公輩所知、善輔導之。謂太子曰、無忌、遂良在、汝勿憂天下。又謂遂良曰、無忌盡忠於我、我有天下、多其力也、我死、勿令讒人聞之。仍令遂良草遺詔。有頃、上崩。」(以後、通鑑と記し唐紀を略す)

⑫ 松本保宣「唐代前半期の常朝―大極宮を中心として」、『東洋史研究』六五卷二号、二〇〇六年、参照。

⑬ 「八月丁酉、禮部尚書許敬宗奏弘農府君廟應毀、請藏主於西狹室、從之。九月乙卯、以李勣爲左僕射。…春正月辛丑朔、改元。丙午、立妃王氏爲皇后。后思政之孫也。以后父仁祐爲特進魏國公。…辛酉、上召朝集使、謂曰、朕初即位、事有不便於百姓者悉宜陳、不盡者更封奏。自是日引刺史十人入閣、問以百姓疾苦、及其政治。有洛陽人李弘泰誣告長孫無忌謀反、上命立斬之。無忌與褚遂良同心輔政、上亦尊禮二人、恭己以聽之、故永徽之政、百姓阜安、有貞觀之遺風。」

⑭ 胡注に「親ら應毀を盡くす」と述べ、高宗自ら位牌の移管を行ったとある。唐高祖は太廟四室に宣簡公(李熙)・懿王(李天賜)・太祖(景帝虎)・世祖(元帝昞)を、太宗は六室に本四祖に弘農府君(魏弘農太守重耳、高宗の七祖)と高祖を加え六祖を祀っており、高宗は太宗の太廟禮に従った。高祖は独自の太廟禮を行い、儒教太廟七祖の祭禮と異なり、唐初寺院別廟で祭祀を行い、寺院仏教儀礼が儒教儀礼の変化に深く影響している。高祖・太宗太廟禮(『舊唐書』卷一・三・兩本紀)は獻俘礼が中心であった。武后は深奥な仏教の教理で東都太廟三祖禮(享德廟・崇尊廟)に変革すると共に武周革命で武氏七祖の「孝」論理に変革し、「理」論理儀礼の先駆けとしたのである。「武韋の禍」以後、睿宗から七室に戻り、玄宗半ばに九室制となり唐末まで継承され、「理」論理が宋に定着していった。小島毅「郊祀制度の変遷」、『東洋文化研究所紀要』第一〇八冊、一九八九年、金子修一「第一部第二章 唐代における郊祀宗廟の制度」、『第二部第七章』の運用「唐前期」、『中国古代皇帝祭祀の研究』岩波書店、二〇〇六年、参照。

⑮ 同書同巻の同条に、「武后諱而去之、雖墜諸淵不悔也。哲婦之爲勳梟也尚矣」とある。

⑯ 「寺有東門西門。本濟度尼寺。隋秦孝王俊捨宅所立。東門、本道德尼寺。隋時立。至貞觀二十三年、徙濟度寺於安業坊之修善寺、以其所爲靈寶寺。盡度太宗嬪御爲尼、以處之。徙道德寺額於嘉祥坊之太原寺、以其所爲崇聖宮、以爲太宗別廟。儀鳳二年、併崇聖僧寺。『輦下歲時記』進土櫻桃宴、在崇聖寺佛牙閣上。」

⑰ 小野勝年「中国隋唐長安寺院史料集成」法藏館、一九八九年、「崇德坊の崇聖寺」解説篇一二七―二九頁、「07崇聖寺」史料篇一九一―三頁、参照(以後、「長安寺院」と略記)。

⑱ 小野氏「長安寺院」『安定坊の千福寺と福林寺』解説篇一六三頁、「山福林寺」史料篇二五八―九頁、参照。「長安志」巻一〇に、「福林寺、本隋律藏寺、武德元年、置太原寺於永興坊。以義師初起太原、因以名寺。」とあり、律藏寺は柱國右衛將軍劉嵩の寄進である。

⑲ 「大帝於寺見之、復召入宮、拜昭儀。時皇后王氏、良娣蕭氏頻與武昭儀爭寵、互讒毀之、帝皆不納。進號宸妃。永徽六年、廢王皇后而立武宸妃爲皇后。高宗稱天皇、武后亦稱天后。后素多智計、兼涉文史。帝自顯慶已後、多苦風疾、百司表奏、皆委天后詳決。自此內輔國政數十年、威勢與帝無異、當時稱爲二聖。」

⑳ 「通鑑」同巻・永徽六年(六五五)の条、「六月、武昭儀誣王后與其母魏國夫人柳氏爲厭勝」の胡注に「密與母柳氏求巫祝厭勝、事發故廢」とあり、王皇后が母に巫祝による厭勝を求め、この件の発覚で謹慎の身となった。また「上欲特置宸妃、以武昭儀爲之、乃止」の胡注に「媛・濟諫、帝不從」とあり、武后を宸妃にする事は中止とされたが、本時点で武后が女官統制権に関与できる立場になったと判断できる。

㉑ 「通鑑」同巻・同六年の条、参照。

㉒ 「后見宗廟、再贈士驥至司徒、爵周國公、諡忠孝、配食高祖廟。母楊、再封代國夫人。家食魏千戶。后乃製外戚誠獻諸朝、解釋讒譟。」

於是逐无忌，遂良，踵死徙，寵煇赫然。后城宇深，痛柔屈不恥，以就大事，帝謂能奉己，故拔公議立之。已得志，即盜威福，施無權避，帝亦儒昏，舉能鉗勒，使不得專，久稍不平。」

②③ 『通鑑』卷二〇〇・顯慶四年（六五九）の条に、「夏四月、武后以太尉趙公長孫無忌受重賜而不助己，深怨之。…許敬宗屢以利害說無忌，無忌每面折之，敬宗亦怨。」とあり、許敬宗は無忌の朋党事件関与を誣告し、房道愛の謀反関与にも嫌疑を掛けて告発し、無忌は黔州配流となり、追訴で自殺して一族も連座で一掃された。

②④ 『舊唐書』卷六・則天武后本紀に、「武氏諱曩，并州文水人也。父士曩，隋大業末爲騰揚府隊正。」とあり、武后は并州文水の太原出身であり、貴族制下で身分は低く、立后の際、遂良に王皇后の名家理由で反対されたが、父は隊正から起官し、武后は貴族層に対して、父出自を明確にして唐高祖義拳所縁で父を府兵制国家功臣の周國公とした。

②⑤ 魏國寺に關して、もと崇福寺（既述）で隋楊恭仁の寄進によるが、武后の母楊氏は恭仁の叔父楊達の子であり、楊氏が咸亨元年に亡くなると父の武士曩と共にその冥福を祈って武后が太原寺と改めた。魏國の名は故王皇后の曾祖父が魏國公（王思政・西魏名將）であり、武后臨朝後、これら関隴貴族を抑制し、府兵制国家関隴集團の女帝として、正統性主張を根拠付けるため命名したと思われる。小野氏「長安寺院」解説篇一七三頁、参照。

②⑥ 前注⑧拙稿「封建制と貴族制」、参照。

②⑦ 川勝義雄「中国的新佛教形成へのエネルギー——南岳慧思の場合」「一立誓願文」「五末法と時代背景」福永光司編「中国中世の宗教と文化」京都大學人文科學研究所、一九八二年、参照。

②⑧ 拙稿「唐の軍国体制と府兵制の地域性——軍府州と羈縻州の在地比較を視點として（I）」『東洋史苑』八四号、二〇一五年、参照。

②⑨ 前注③ 鎌田氏「第二章 唐代仏教の展開 第三節 武周朝と仏教」及び藤善氏「隋唐佛教への視角」、参照。また磯波護「唐中期の佛教

と国家」『中国中世の宗教と文化』（既出）、参照。

③⑩ 拙稿「唐前半期の軍防体制と府兵制——軍府州と非軍府州の地域差を中心として」『龍谷史壇』一〇三・一〇四合併号、一九九四年、参照。

③⑪ 前注④ 西村氏「則天武后における政治の基本姿勢と科挙出身宰相の活躍」、参照。氏は兩反乱の鎮圧後、武后が全官僚に対して反対派に激しく弾圧を加える旨を宣言し、対立をやめて協力するように求めた点に大きな転機があったとした。武后期の宰相の科挙出身二七名、科挙以外三〇名、合計五七名の出自・任官歴・人物像の分析を行い、武后期の科挙実態と人材登用に關して、進士年平均二〇人（立后前の二倍）、唐全統計同二五人採用の検討を行い、進士科登用に對する武后の貢献を評価し、科挙活躍の顕著な実態を指摘している。

③⑫ 「十二月己酉、詔改永淳二年爲弘道元年。…是夕、帝崩於真觀殿、時年五十六。宣遺詔、七日而殯、皇太子即位於柩前。園陵制度、務從節儉。軍國大事有不決者、取天后處分。羣臣上諡曰天皇帝、廟號高宗。」

③⑬ 「敬愛寺 懷仁坊、顯慶二年、孝敬在春宮、爲高宗武太后立之、以敬愛寺爲名。制度與西明寺同。天授二年、改爲佛授記寺、其後又改爲敬愛寺。」

③⑭ 小野氏「長安寺院」『延康坊の西明寺と靜法寺』解説篇一四六―五七頁、「陝西明寺」史料篇二二七―四三頁、参照。

③⑮ 「以天后證聖元年乙未、仲夏還、至河洛。得梵本經律論近四百部、合五十萬頌、金剛座真容一鋪、舍利三百粒。天后親于上東門外。諸寺緇伍具幡蓋歌樂前導。敕於佛授記寺安置焉。」

③⑯ 肥田路美「第二部 初唐仏教美術とインド 第三章 ボードガヤー金剛座真容の受容と展開」「初唐仏教美術」中央公論美術出版、二〇一二年、及び大谷由香「義浄による有部律典の翻訳とその影響について」『佛教學研究』七一号、二〇一五年、参照。

③⑰ 「隋煬帝在藩舊宅。武德中、賜尚書左僕射蕭瑀爲西園。後、瑀子觀



尚襄城公主。：襄城薨後、官市爲英王宅。文明元年、高宗崩。後百日、立爲大猷福寺。度僧二百人、以實之。天授元年、改爲薦福寺。中宗即位、大加營飾。自神龍以後、翻譯佛經、並於此寺。」

③⑧ 小野氏「長安寺院」「開化坊の大薦福寺」解説篇三〇八頁、「001大薦福寺」史料篇三〇一〇頁、参照。

③⑨ 前注④西村氏「一武周革命と大雲經の表出」「武周革命における仏教政策とその政治的背景」二五―三一頁、参照。

④⑩ 中村元「第七章 分立国家における政治思想―大乘仏教 第二節 法の理想と転輪聖王」「宗教と社会倫理―古代宗教の社会理想」岩波書店、一九五九年、参照。

④⑪ 「證聖元年春一月、上加尊號曰慈氏越古金輪聖神皇帝、：秋九月、親祀南郊、加尊號天冊金輪聖神皇帝、：己丑、又制内外官三品已上通前賜爵二等、四品已下加兩階。：甲午、親謁太廟。：春三月、重造明堂成。：夏四月、親享明堂。：改元爲萬歲通天、：命文武官九品以上極言時政得失。」

④⑫ 前注⑫金子氏著者「第二章 唐代における郊祀宗廟の制度」、参照。

④⑬ 前注⑭川勝氏論考「四大乘禪と大乘戒」五一―九―三三頁、参照。

④⑭ 森裕大「マキャヴェリアン・アナクロニズム」「政治学研究」四二―号、二〇一〇年、参照。

④⑮ 林美希「唐代前期宮廷政変をめぐる北衙の動向」「史観」一六四号、二〇一一年、参照。武后が政争として北衙禁軍の武装力を使用したことを指摘している。

④⑯ 「佛祖統紀」卷三九（大正四九・三七〇下）・唐則天武后の条に、「（聖歷）二年十月、敕法藏法師。於佛授記寺講新譯華嚴經。至華藏世界品、講堂及地皆爲震動。」とあり、法藏は佛授記寺で新訳華嚴經を講じている。

④⑰ 「載初元年」九月九日壬午、革唐命、改國號爲周。丙戌、初立武氏七廟於神都。追尊神皇父贈太尉、太原王士彥爲孝明皇帝。兄子文昌左相承嗣爲魏王、天官尚書三思爲梁王、堂姪懿宗等十一人爲郡王。

：二年正月、親祀明堂。春三月、改唐太廟爲享德廟。夏四月、令釋教在道法之上、僧尼處道士女冠之前。」

④⑱ 「通鑑」卷二〇四・則天后垂拱四年（六八八）春正月甲子の条に、「於神都立高祖、太宗、高宗三廟、四時享祀如西廟之儀。又立崇先廟以享武氏祖考。：又減唐太廟爲五室。」とあり、洛陽西廟で唐三祖を祀り、太廟を五室とした。

④⑲ 前注①③④諸論考は、弥勒下生の根拠を大雲經偽作による武后の政治利用としている。

④⑳ 「舊唐書」卷六・則天后本紀に、「有沙門十人偽撰大雲經、表上之、盛言神皇受命之事。制頒於天下、令諸州各置大雲寺、總度僧千人。」とあり、「佛祖統紀」卷三九（大正四九・三六九下）・則天武后にも、「載初元年。敕沙門法朗九人重譯大雲經」と述べ、各州大雲寺設置が大きな役割を果たし、地域の弥勒仏の信仰普及に影響を与え、これら寺院内に弥勒閣が設置され、弥勒信仰隆盛へと波及していくのである。

④㉑ 前注④西村氏「武周革命における仏教政策とその政治的背景」、参照。また別の視点で金子氏は、明堂での弥勒信仰と明堂の正殿としての政治的役割の重要性を指摘している。金子修一「則天武后の明堂について―その政治的性格の検討」唐代史研究会編「律令制―中国朝鮮の法と国家」汲古書院、一九八六年、参照。

④㉒ 拙稿「雁塔聖教序」（概観・翻訳）「書学体系」碑法帖篇第二七卷、同朋舎出版、一九八四年、及び中宗聖教序御製に關して「全唐文」卷一六「三藏聖教序」、参照。また武后祭祀と中宗の關係について、金子修一「則天武后―女帝と祭祀」小浜正子編「ジェンダーの中国史」勉誠出版、二〇一五年、参照。

④㉓ 「麟德元年二月、契法師令歎念彌勒佛、右脇而逝。是夕有白虹四道貫井宿直慈恩寺塔。帝哭之慟、廢朝五日。顧左右曰、國寶永失可爲痛心。敕用佛故事金棺銀槨、五詔褒恤葬於澧水之東。四方會葬者百萬人。」

⑤4 二年十月三日、宣律師於終南山頌寂。眾聞天人同聲請歸彌勒內院。嘗於淨業寺建石戒壇。爲岳濱沙門再受具戒。」

⑤5 「今、於大福先寺翻譯院所、更譯斯經。所言入定不定印經者此明退不退之心。…既顯神呪之功、莊嚴最上、爰述下生之記、說法度人。三藏法師義淨等、並緇俗之綱維紺坊之龍象、德包初地、道輔彌天。光我紹隆之基、更峻住持之業。」

⑤6 「長安志」卷一〇・大雲經寺に、「武太后初、此寺沙門宣政進大雲經。此經中有女王之符、因改爲大雲經寺。遂令天下每州置一大雲經寺。寺當中寶閣、崇百尺。時人謂之七寶臺。」とある。

⑤7 爪田一寿「普導淨土教のいわゆる「国家仏教」的側面について―「法事讃」と龍門石窟」「インド哲学仏教学研究」一三号、二〇〇六年、参照。

⑤8 基礎資料として、松本文三郎・前田耕作「弥勒浄土論・極楽浄土論」東洋文庫七四七、二〇〇六年、由木義文・箕輪顕量・西本照真校註・新国訳大蔵経「阿閼仏国経他」（弥勒三部経）大蔵出版、二〇〇七年、張曼濤主編《弥勒浄土與菩薩行研究》現代佛教學術叢刊六九、大乘文化出版社（台北）、一九七九年、平岡定海「日本彌勒浄土思想展開史の研究」大蔵出版、一九七七年、参照。

⑤9 杨效俊《长安光宅寺七宝台浮雕石佛群像的风格、图像及复原探讨》《考古与文物》一六九期、二〇〇八年、参照。また前注⑦諸論考、肥田路美「第四部 仏教の造形化と浸透 弥勒仏像の諸相と「仏教」の流伝―四川地域の造像を例に」新川登亀男編「仏教文明の転回と表現―文字・言語・造形と思想」勉誠出版、二〇一五年、及び肥田氏「初唐仏教美術の研究」中央公論美術出版、二〇一一年（前注⑦諸論考の一部所収）、大西磨希子「唐代における倚坐形彌勒佛の流布と武則天」『敦煌寫本研究年報』一〇号、二〇一六年、参照。

⑥0 「舊唐書」卷五・高宗本紀下に、「咸亨五年）五月己未、詔本以祈農、如聞此外別爲邑會。此後除二社外、不得聚集、有司嚴加禁止。」とあり、春秋二社以外、邑会を禁止する詔が發布されている。義

邑・邑会に關して、小笠原宣秀「第三章第二節 南地の法社と江北の義邑・邑会の展開」「佛教の根本真理」（既出）、及び林韻柔「唐代的彌陀浄土結社及其社會基礎」『唐代史研究』第一五号、二〇一二年、参照。また前注⑦肥田氏「隋・唐前期の一州一寺制と造像」、及び高瀬奈津子「則天武后による儀鳳の舍利頒布」氣賀澤保規編『隋唐佛敎社會の基層構造の研究』明治大学東アジア石刻文物研究所、二〇一五年、参照。

⑥1 尹富「中国地藏信仰研究」巴蜀書社、二〇〇九年、参照。また吉川忠夫「佛は心に在り―「白黒論」から姚崇の「遺令」まで」「中国中世の宗教と文化」（既出）、及び荒牧典俊「則天武后乃至玄宗朝における唐詩・山水畫の成立と六祖慧能の禪」麥谷邦夫編「中國中世社會と宗教」道氣社、二〇〇二年、参照。

⑥2 長部利雄「則天武后時代の密教」『密教文化』一一一号、一九七五年、及び前注⑥大谷氏「義浄による有部律典の翻譯とその影響について」、参照。