

# 大極殿儀式と時期区分論

吉川真司

Daigokuden Ceremonies and the Classification of Periods

YOSHIKAWA Shinji

序

① 朝儀宝幢再論

② 仏堂としての大極殿

結語

【論文要旨】

本稿は、大極殿で行なわれた儀式を素材として、日本古代史の時期区分を論じ、とりわけ四字年号時代(七四九〜七七〇)の時代相を明らかにしようとするものである。第一章では、即位儀・朝賀儀において大極殿前庭に列立された七基の宝幢について再考する。私はかつて、(一)宝幢の基礎部分は常設の美しい構築物であったこと、(二)平城宮には中央区・東区という二つの大極殿があるが、両区ともに宝幢樹立が認められること、などを論じた。これに対して金子裕之は、吉川説は遺構解釈において重大な過誤を犯しているとし、平城宮中央区大極殿で宝幢が立てられたこと、東区大極殿で宝幢基礎部分が常設されたこと、そのいずれをも否定する。また西本昌弘は、中央区大極殿の宝幢遺構は称徳朝の西宮に伴うものとする新たな解釈を提示した。これらの反論を逐一吟味したところ、ともに遺構解釈のポイントとすべき、同位置で何度も立て替えがなされる宝幢の特異性が十分配慮されておらず、私見を改める必要はないという結論に達した。さらに宝幢と一連の荘殿施設である衛府儀仗については、その意匠が一新されたのは天平宝字二年のことと考えられ、藤原仲麻呂政権の唐風化政策との関わりから理解することができるのであって、金子の強調する桓武朝の画期性はさほど重視できない。

第二章では、これまで検討が手薄であった、大極殿での仏教儀礼について検討する。平安時代、大極殿法会の中心となったのは御齋会であり、それは年頭における最勝王経講讀の儀として、称徳朝に始修されたと考えられる。御齋会の意義は、その空間構造から理解されねばならない。いくつかの復原案を取捨しつつ考察したところ、(一)

天皇御座の高御座が盧舎那仏の仏座に用いられ、(二)高御座を置く方形の壇が須弥壇とされ、(三)大極殿全体が「講堂」と呼ばれる仏堂に変わり、さらに(四)朝堂院が僧房・供養所などに利用される、といった特徴が確認できた。すなわち、講堂・食堂・僧房という主要施設をもつ仮設寺院が、毎年正月の一週間、古代王宮の中枢部に出現した訳であり、法会の運動性から考えて、この仮設寺院は諸国分寺を統括する「総国分寺」的な役割を果たしていたと評価することができる。画期的な大極殿利用法と言えようが、それは称徳朝の「仏教政治」下の異常事態ではない。平安時代にそのままた年中行事として定着することからすれば、仏教を一つの原動力とする「文明化」の到達点の表現であったと考えられる。

一・二章における大極殿儀式の検討は、主たる素材と論点を全く異にしているが、時期区分論については同じ方向性を有している。それは光仁・桓武朝の画期性を強調しすぎることへの異議であり、かつその直前に位置する四字年号時代の再評価である。私見によれば、四字年号時代、特にその頂点とも言える称徳朝は「奈良時代の袋小路」ではなく、きわめて先鋭的・躍動的・創造的な時代であった。王権への権力集中、国家財政の富裕化、中国文明への没入などを伴いつつ、それまでの「文明化」過程が総括され、平安時代の政治・文化・宗教の直接の基盤がこの時期に生み出された。光仁・桓武朝も確かに小画期と認められようが、余りにそればかりを強調すると、桓武の宣揚した「王朝交替の物語」に取り込まれる結果となりかねないのである。

## 序

歴史研究において、時代区分論は諸研究の総括という意味をもつ。時代の転換点Ⅱ画期はいつか、何をもって転換（移行）の指標と見なすか、転換（移行）の要因は何か、といったことが実証的研究に基づいて論じられねばならず、そのためには転換点の前後にある時代に関する十分な認識を必要とする。かくして提示された時代区分論は、各時代・各分野の個別研究に一定の指針を与えるであろう。日本史について言うなら、一般に古代・中世・近世・近代・現代という時代区分が採用されているが、転換（移行）の時期・指標・要因に関する見解はさまざまであり、それは研究者個人の史実認識と大局観に拠っていると云わざるを得ない。

そして各時代についても、その特質と展開を考えるためには、より細かな時期区分論が要請される。日本古代史では、古墳時代・飛鳥時代・奈良時代・平安時代という時期区分があるが、ここ半世紀を振り返ってみれば、特に律令体制の形成・変質・解体の時期と要因について、数多くの研究が蓄積されてきた。このたびの「律令国家転換期の王権と都市」なる共同研究も、そうした研究史を踏まえながら、新たな時期区分論を切り開こうとするものと理解している。

私も日本古代史の時期区分についていくつかの発言をしてきたが<sup>1)</sup>、本稿では大極殿儀式を素材にして、主に四字年号時代（七四九～七七〇）の時代相を論じたい。第一章では朝儀に用いられた宝幢、第二章では大極殿の仏教行事を取り上げ、それを手がかりに律令体制の諸段階、あるいは古代の時期区分に関する試論を示したいと思う。

## ① 朝儀宝幢再論

### 1 大極殿儀式における宝幢

日本の古代王宮において、大極殿は天皇による国家統治を象徴する巨大建築である。大極殿ではさまざまな儀式（儀礼・政務）が行なわれたが、なかでも天皇位の継承を宣告する即位儀は最も重要なものであり、また毎年元日に執行される朝賀儀もそれとほぼ同様の儀礼構造をもっていた。即位儀・朝賀儀には多様な荘嚴装置が設けられたが、その一つに大極殿南庭に樹立された七基の宝幢がある。烏形幢・日像幢・月像幢・青龍旗・朱雀旗・白虎旗・玄武旗が、それぞれ高さ三丈の柱に取り付けられ、東西方向に立て並べられたものである（図1）。その初見は『続日本紀』大宝元年（七〇一）正月乙亥朔条で、朝賀儀に際して藤原宮大極殿閣門のもとに烏・日月・四神からなる幢幡を立てたとしており、それは大宝律令施行に伴う儀礼整備の一環と考えられる<sup>2)</sup>。

日本古代の朝儀宝幢の形状は、一二世紀に成立した『文安御即位調度図』から知られるのみであったが、一九八三年、平城宮東区大極殿院の発掘調査において、まさしく同図に合致する宝幢遺構が検出された（図2）。それは東西三・二～三・六m、南北一・五m、深さ一・二mの隅丸長方形の土坑が、大極殿基壇南端から二四m（八〇尺）の位置に、二四～二六尺間隔で東西一直線に並ぶものである。さらに一九九七年、長岡宮大極殿院でも同じような遺構が発見され、即位儀のなかった長岡宮でも宝幢が樹立されていたことが判明した。

こうした調査成果をうけ、私は遺構と文献史料、なかんずく儀式書記事と『文安御即位調度図』諸本の描写法を再検討し、おおむね次のような見解を明らかにした<sup>3)</sup>。

一、宝幢樹立の基礎部分（幢柱管）は常設され、朱塗りの木組みと金色の宝珠からなる美麗なものである。儀式の直前になって、幢幡をつけた黒塗りの柱が挿入された。

二、平城宮では東区大極殿院のみならず、中央区大極殿院にも宝幢遺構が残っており、大宝元年以来ずっと、同じ構造の宝幢が即位儀・朝賀儀で樹立されたと考えられる。

三、宝幢遺構の相互関係、および大極殿との位置関係を考えるなら、長岡宮には「荘麗な朝廷儀礼に適した理想的宮室への回帰」という一面があったと評価できる。

## 2 金子裕之説と西本昌弘説

右に示した私見は、奈良国立文化財研究所『平城宮発掘調査報告』<sup>(4)</sup>への批判を含むものであった。そのため発掘調査に携わり、報告書を執筆した金子裕之から厳しい反論を受けることになった。<sup>(5)</sup>金子説の論旨とその根拠は以下のように要約できる。

A、平城宮中央区大極殿院で検出された遺構「SB七二四一」(図3)は八世紀初頭に遡らない。これは常設幢柱管が平城宮当初からあったとする吉川説に矛盾する。

(論拠)「SB七二四一」の時期は、報告書によれば第Ⅱ期(奈良時代後半)ないし第Ⅲ期(平安初期)とされる。また「SB七二四一」は第Ⅰ期(奈良時代前半)の溝SD七二四二と重複するから、それ以降のものである。

B、同「SB七二四一」は一棟の建物遺構であって、二時期の宝幢遺構ではない。

(論拠)発掘時の野帳によれば、「SB七二四一」の底面は平らで脇柱の痕跡がなく、宝幢遺構とは異なる。柱掘形は一回分で、柱抜き取り痕跡も南北方向の位置がよく対応するから、二時期の遺構、まし

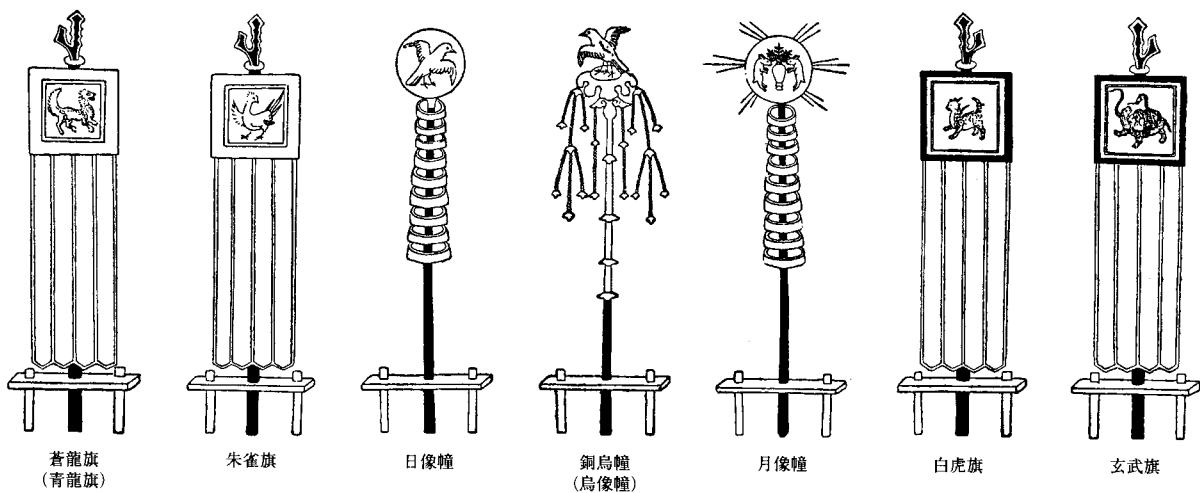


図1 『文安御即位調度図』の宝幢(原図どおり天皇から見たさま)

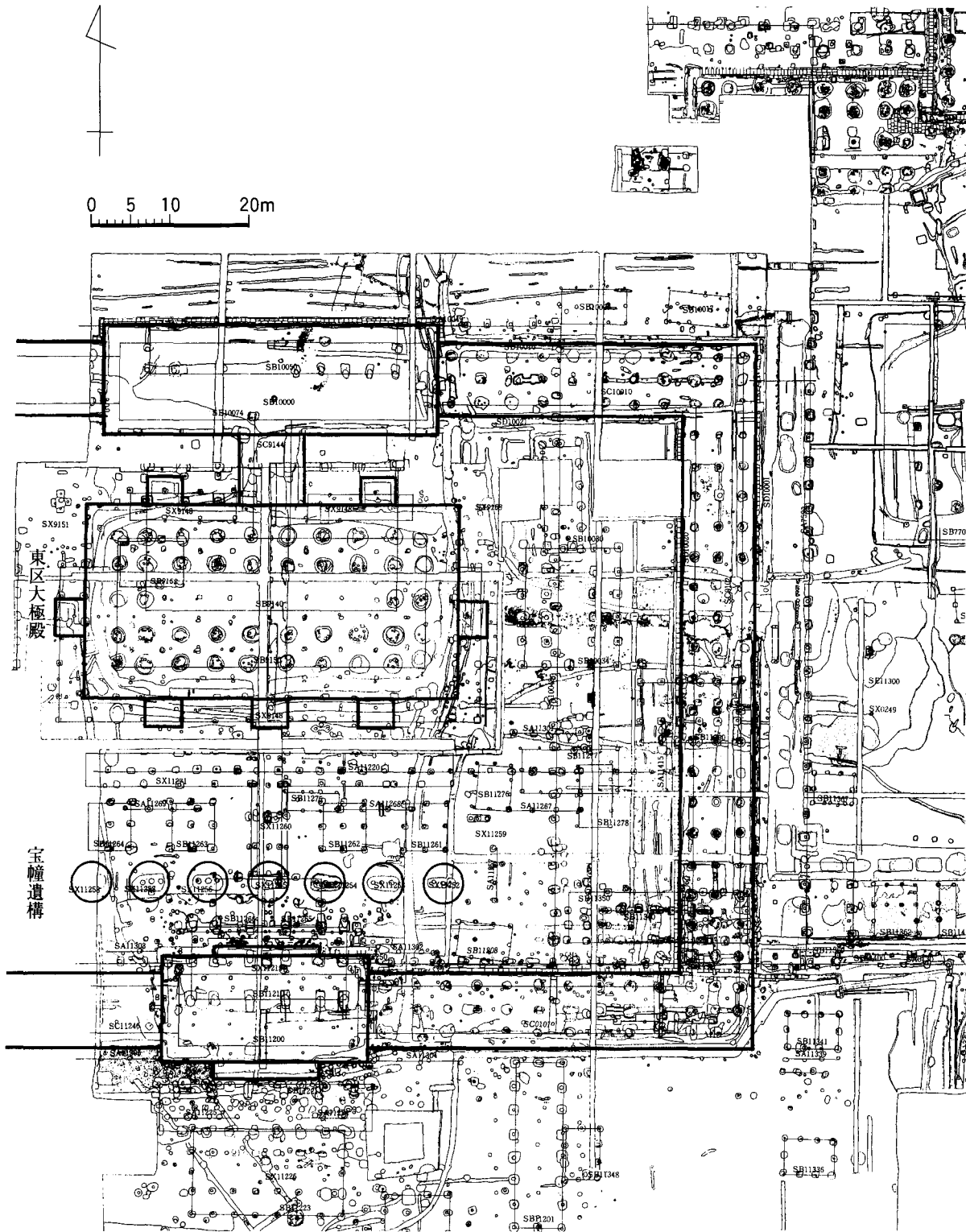


図2 平城宮東区大極殿院宝幢遺構(原図:「平城宮発掘調査報告」XV、PLAN2)

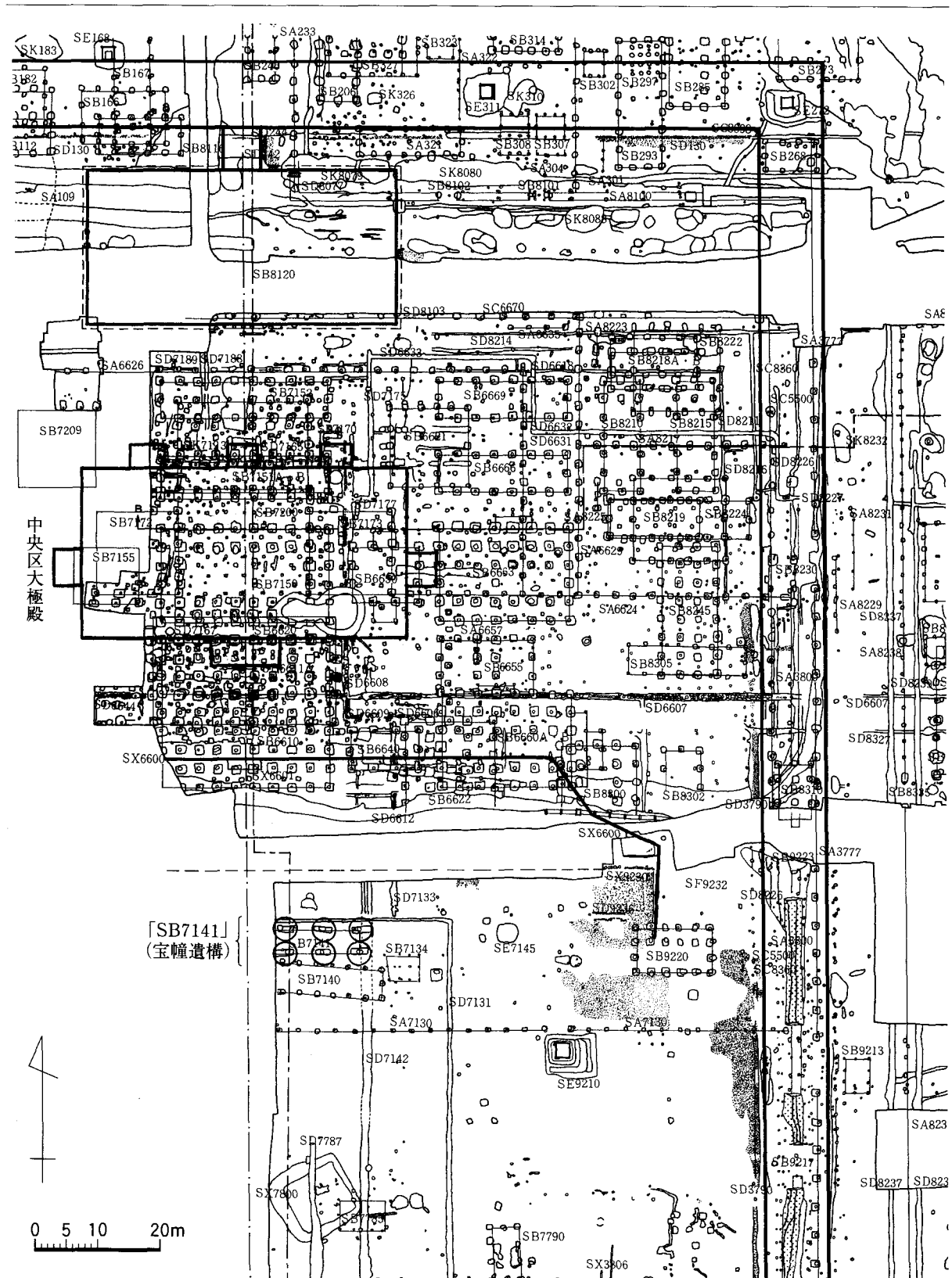


図3 平城宮中央区大極殿院宝幢遺構(原図:「平城宮発掘調査報告」XI、PLAN2)

てや宝幢遺構ではない。

C、平城宮東区大極殿院の宝幢遺構は他の仮設遺構より新しく、常設施設の遺構とは考えられない。

(論拠) 東区大極殿院南庭には、a期→d期という四期の仮設遺構群があるが、宝幢遺構はd期のものである。特にc期の舞台状遺構SB

一一二六五・一一二六六とは重複するから、それ以降のものとなる。

さらに金子は、検出された衛府儀仗遺構に掘立柱式は珍しく、それは宝幢と同じく新しい樹立方式と考えられること、大極殿の四隅を囲んで存在する宝幢遺構は(吉川は論拠を示さなかったが)仏教関係のものかもしれないこと、の二点を付け加えるが、これらは付随的論点と見るべく、金子の反論の核心はA→Cであると言つてよい。要するに、吉川説は遺構解釈において重大な過誤を犯していると、中央区大極殿院で宝幢が立てられたことはもとより、東区大極殿院における幢柱管常設をも否定するのである。そして若干の修正を施しつつも「後の大儀に連なる宝幢遺構はその契機を桓武天皇と結びつけて説き、平安朝儀式の基をここに求める」と述べ、かねてよりの見解を堅持している。

その後、西本昌弘も宝幢遺構に関する新説を発表した。<sup>7)</sup>西本は孝謙・称徳天皇の西宮を再検討するなかで、平城宮中央区大極殿院「SB七一一四一」に言及して、

a、「SB七一一四一」の構造は類例がなく、二列の宝幢遺構と見たほうがよ。

β、「SB七一一四一」の時期は、報告書どおり第II期か第III期と考えるべきであるが、第III期は平城太上天皇期であるから、第II期のもの、すなわち称徳の西宮における朝賀儀で立てられた宝幢(一列は称徳受朝、一列は道鏡受賀の際のもの)の痕跡と見なされる。

という独自の考え方を示した。かく解釈することで、大極殿・宝幢間の距離に立脚する吉川説に疑問を呈し、「長岡宮における回帰現象は認め

られない」とも論じている。このように西本は、aで金子説の論点Bを退け、βで論点Aを認めることにより、称徳朝の西宮における宝幢樹立という斬新な見解を打ち出したのである。

### 3 金子説・西本説の吟味

金子裕之説は発掘調査当事者の見解として重みがあり、中央区大極殿院調査時の野帳データが公開された点も貴重である。西本昌弘説も調査知見をよく咀嚼し、新しい論点を導いた興味深いものと言える。しかし子細に吟味するならば、なお疑問とすべき部分は多い。いささか煩瑣な点にも及ぶが、金子説・西本説に対する私見を述べることにする。

行論の都合上、金子説の論点C→B→Aの順に検討したい。まず論点Cであるが、東区大極殿院遺構が四期区分されること、七基の宝幢遺構がd期に属すること、それが舞台状遺構の掘形を切ることについて異論はない。しかし、宝幢樹立がd期に始まったと断定できるかと言えば、それは疑問である。何故なら、a期に幢柱管が構築され、常設とされたが、儀式用構築物を仮設する際に撤去され(c期)、その後改めて同位置に立て直された(d期)、という推移も考えられるからである。宝幢は儀式荘厳装置だから、樹立には厳密なルールがあったはずで、同位置での再構築は当然想定すべき事態である。幢柱管が常設と見られるにもかかわらず、『延喜式』が式日半月前に幢柱管を、前日に宝幢を立てよと定めるのは、<sup>8)</sup>様々な理由で立て替えがなされたために他なるまい。

論点Cの前提は、七基の宝幢遺構を一時期のものとする所見であるが、これは報告書段階の結論であり、それまでは複数回構築の可能性も考慮されていたようである。<sup>9)</sup>つまり遺構自体には解釈の余地があると推察されるのだが、現に報告書に載せられた幢柱管土坑SX一一二五四の断面を見ると、果たして一時期と断定し得るか、疑問が残る。<sup>10)</sup>東区幢柱管はd期のみ構築されたとは限らず、常設施設であったことも否定できな

いのである。

次に論点Bに移ると、金子は「SB七二四一」を建物遺構とするが、説得的とは言い難い。まず柱掘形が確かに一回分だとしても、北列・南列の幢柱管がそれぞれ一回ずつ構築されたと見れば済むことであるし、柱位置が南北方向に対応するのも宝幢樹立が厳密に行なわれれば当然発生する事態である。また、土坑底面が平らなのは平城宮東区大極殿院SX一―二五三でも同様であり、脇柱痕跡がないというのも、宝幢樹立を想定するかどうかで発掘時の留意点は違ってこようから（普通の柱掘形で検出される柱穴は一つである）、そうした研究的制約を考慮する必要もあるように思われる。

『平城報告』Ⅳは「SB七二四一」を「第二次朝堂院で検出した大嘗宮の廻立殿と配置が類似し、大嘗宮遺構の可能性がある」とし、金子は論点Bを展開しつつ大嘗宮との関連を示唆している。しかし西本（a）も言うように、問題は「SB七二四一」の柱掘形の形状である。特異な隅丸長方形の柱掘形は、宝幢以外の事例は管見に入らず、廻立殿（何らかの仮設建物でもよい）でこうした基礎構造が採用される必然性も考えにくい。しかもその後、平城宮中央区朝堂院で称徳天皇の大嘗宮遺構が検出され、平城宮における六度の大嘗祭の場所がすべて確定した。<sup>11</sup>「SB七二四一」は大嘗宮遺構とは考えられない。やはり南北二列（前後二期）の宝幢遺構と結論づけるのが妥当であろう。

最後に論点Aであるが、問題の焦点は「SB七二四一」の時期である。『平城報告』XIは「上層礫敷面で検出。第Ⅱ・Ⅲ期のいずれかを決め難いが、SD七二三一、SD七二三二で囲まれていることから一応第Ⅲ期にいた」と記述する（八二頁）。「SB七二四一」は中央区大極殿院の擁壁以南の広場に所在するが、同広場は下層・中層・上層の三層をなす第Ⅰ期礫敷面（SH六六〇三A）と、それに整地土を盛って礫を敷いた第Ⅱ・Ⅲ期礫敷面（SH六六〇三B）として認識された。この上層礫敷面

から掘り込んでいたため、第Ⅱ・Ⅲ期の「建物」と考えられたわけである。<sup>12</sup>しかし「SB七二四一」が宝幢遺構だとすれば、礫を敷きつめた大極殿前庭が完成した後、その礫敷を掘り込んで宝幢を立てたことも十分考えられる。しかも東区大極殿院の宝幢遺構と同じく、同位置での再構築も想定できるから、最初に宝幢が立てられたのは上層礫敷面の時期とは限らないのである。要するに「SB七二四一」が建物遺構であることを前提とした時期比定には疑問があり、第Ⅰ期の早い時期に遡ることさえ考えられて良い。

私が「SB七二四一」を第Ⅰ期の宝幢遺構と考えたのは、奈良国立文化財研究所内部にも中央区大極殿（第Ⅰ期）に伴うものとする見解があったことによる。<sup>13</sup>そこで『平城報告』XIを熟読した結果、その時期決定は必ずしも盤石でないと認定した。金子はこれに対し、「SB七二四一」は第Ⅰ―二期の溝SD七二四二と重複するから平城宮創建期に遡らないと反論するが、中央区大極殿は和銅八年（七一五）に完成したと考えられ、その時点で溝SD七二四二が存続していたとは限らないから、批判として十分ではない。しかし、そもそも「SB七二四一」が第Ⅰ期に遡らないのが確実なら、それを根拠に一蹴すれば済むことで、かかる迂遠な反論は全く必要ないはずである。推察するに、金子は結局「SB七二四一」が第Ⅱ・Ⅲ期に降る確証を得られなかったのではないか。第Ⅰ期遺構である可能性が否定できないことを、この論法自体が暗示しているように思われる。

一方、西本（b）は「SB七二四一」を宝幢遺構と考え、『平城報告』XIに拠って第Ⅱ期のものとし、称徳朝における宝幢樹立の痕跡と見た。しかし遺構がすべて第Ⅰ期に遡るならば、西本説は一挙に崩壊する。また、二列（二期）の宝幢遺構を称徳・道鏡の朝賀に伴うものとする点も疑問である。数年の間に、わずか一二尺しか離れていない位置に幢柱管を再構築する理由が説明し難いからである。もつとも称徳朝の中央区大

極殿院地区が「西宮」と呼ばれたとする西本説が仮に正しいとすれば、二列のうち一列が第Ⅰ期、もう一列が第Ⅱ期の宝幢遺構である可能性は、なお残る。ただその場合でも、第Ⅰ期の中央区大極殿院における宝幢樹立は認められることになる。

#### 4 朝儀宝幢と時期区分論

金子裕之説・西本昌弘説の検討と反批判を試みてきたが、つまるところ私見も可能性の糸を縫り合わせたものに過ぎず、平城宮中央区・東区大極殿院の再発掘、あるいは藤原宮大極殿閣門北側の発掘がなされるまでは、所詮は水掛け論の域を出ない。しかし、文献史料と遺構を整合的に解釈する道として、私見にもなお存立の余地があると考ええる。そこで若干の論点を加えつつ自説を再提示し、もって将来の調査に備えたい。

私の考えは1節で要約したので、それに沿って述べよう。まず宝幢樹立の方法については、旧説を改めるに至っていない。金子・西本からも、この点について特に異論はなかった<sup>15</sup>。ただ、幢柱管に宝幢柱を挿入・固定する方法は問題である。前稿では(一)貫木の切り欠き部分からはめ込んで細材・縄で固定する方法、(二)枿材で強化された貫木の穴に上から挿入する方法、という二案を示した。『文安御即位調度図』の諸写本を見る限り、(二)案のほうに分があると考えているが、藤原宮宝幢の復元模型では(一)案が採用された<sup>16</sup>。この点については、建築史の専門家から広く意見を承りたいと思う。また、幢柱管の下部には柱受け装置が必要となるから、それを追究してみることも無益ではない。前稿では銅管を地下に埋設したのではないかと考えたが、山田寺跡では横材による根固めの痕跡や、地下固定用と見られる石筒などが発見されている<sup>17</sup>。これに限らず、古代寺院の幢柱構築法には朝儀宝幢を考える上で参考になる点が多い。西大寺薬師金堂の幢柱には牡柱(男柱。副柱をさす)と金銅頭が付属し、安祥寺上寺・下寺の堂院には「金銅葱台獸頭」「金銅葱台同

鳥形」をもつ宝幢が各二基立てられ(ただし「葱台」は幢柱上部の裝飾かもしれない)、また東大寺の東西幢に「男柱」、同大仏殿の小幢に「心柱」を支える「男柱」があったことも知られる<sup>18</sup>。朝鮮半島の幢竿支柱のあり方を含めて、今後さらに文献史料・考古資料の両面から検討される必要がある。

次に宝幢樹立の歴史であるが、何よりも重要なことは、平城宮中央区大極殿院の「SB七―四一」の土坑が幢柱管の痕跡としか考えられない形状をもつことである。説得的な対案が示されない限り、やはりこれを宝幢遺構として扱うのが穏当であろう。その時期は第Ⅰ期と考えて良いと思うが、たとえ一列が第Ⅱ期に降り、西本の言うように称徳朝西宮の宝幢遺構だとしても、もう一列が第Ⅰ期に遡る可能性は十分にある。そして、大宝元年(七〇一)朝賀の宝幢が藤原宮大極殿閣門の北側に接して構築されたことを考え併せれば、大極殿からの距離がほぼ同様と見られる平城宮中央区の宝幢は、やはり藤原宮以来の舗設法に則って樹立されたものと推断せざるを得ない。平城宮東区大極殿院および長岡宮大極殿院の宝幢遺構も、こうした流れの上に考察されるべきであり、遺構の時期についてもかかる見地からの再検討が要請されよう。なお、長岡宮の宝幢は明らかに元日朝賀の際に立てられたもので、延暦四年(七八五)における長岡宮最初の朝賀は「ソノ儀、常ノ如シ」(『続日本紀』延暦四年正月丁酉朔条)とされるから、平城宮時代でも即位・朝賀の両儀において、常設幢柱管に宝幢が装着されたと想定される。

『平城報告』XVは、東区大極殿院の宝幢が光仁・桓武朝に初めて樹立され、光仁朝の宝幢は大極殿を圍繞し、桓武朝の宝幢は七基が一列に並ぶ大がかりなもの(前節で論じた遺構を残した宝幢)と見る立場から、それ以前の宝幢は地下に痕跡をとどめない形状であったが、光仁朝に地下掘削方式が始まり、桓武朝にそれが大規模化したと述べ、桓武天皇の「新王朝」意識との関連を論じた。また金子論文では、光仁朝の宝幢遺構を



法会関係のものとしながらも、「新王朝」意識に基づく桓武朝宝幢の画期性については『平城報告』Ⅻの見解を継承している。しかし藤原宮からの連続性を認めれば、こうした意義付けは全く成立しなくなる。そもそも地下掘削方式が山田寺ですでに採られていたのなら、なぜ称徳朝まで不安定きわまりない地上設置方式を用いたのか、合理的な説明はつきそうにない。私はやはり、宝幢遺構から桓武朝の画期性を主張するのは無理である、と考える。藤原宮から連綿と続く宝幢樹立の歴史を受け継ぎつつ、その位置については「荘麗な朝廷儀礼への回帰」が図られた、と評価したほうが良いと思われる<sup>(20)</sup>。

以上、自説をくたくだしく再確認したに過ぎないが、それは桓武朝の画期性を重んずる時期区分論に対し、改めて疑念を表明することでもあった。ただ、金子説は衛府儀仗の遺構解釈によって補強されているので、最後にこの点について意見を述べておきたい。

金子は、朝儀において衛府が儀仗旗を立てたことを述べ、その遺構らしきものが東区朝堂院・朝堂院南門・朝集殿院南門などで検出されていることを紹介する。そしてこうした遺構が少ない理由を、衛府儀仗を地下掘削方式で樹立することが特殊だったことに求め、それが東区大極殿院d期の宝幢遺構と類似することに注意を喚起した。金子はこの点を以て、地下掘削方式の宝幢が遅く成立したことを示唆する如くである。しかし、儀仗遺構の年代が明示されていないため、さほど有力な補強材料になっていない。そのうえ文献史料によれば、衛府儀仗が一新された時期はほぼ明確に押さえられるのである。

寛弘八年（一〇一一）九月、三条天皇の大嘗祭にあたり、右近衛大将藤原実資は儀式執行に携わっていた。右近衛府の「大儀雑具」が焼失していたので、新調の二本として左右兵衛府の儀仗旗を取り寄せた際、実資は一つの発見をした。左兵衛府が用いる虎像麤幡の縁に「左虎賁衛藤」と刺繍されていることを知ったのである。兵衛府の唐名が何であるかが

「件ノ銘」によって判明した、と実資は喜んだが、しかし唐風に翻案した官名を衛府儀仗に刺繍するのは如何にも不自然である。むしろそれは天平宝字二年（七五八）八月〜同八年九月に用いられた唐風官号と見るべきで、この左兵衛府の儀仗旗は天平宝字二年に製作されたもの、もしくはそれを忠実に再現したものと考えられる。この想定は他の史料からも裏付けられる。官号改易直後の天平宝字二年十月、東大寺写経所に仕立てた後家河万呂・十市和万呂・小治田乙成の三名が、「儀仗旗ヲ繡セシガタメニ」散位寮から召還を受けているのである<sup>(23)</sup>。同年における儀仗旗の製作は確かな史実であり、翌年の朝賀儀からこの「左虎賁衛藤」が使われ、そのまま一世紀に至ったのであろう。

実資の証言から約一世紀半を隔てるに過ぎない『文安御即位調度図』によれば、兵衛府の虎像麤幡は宝幢と同じく、柱管に装着するものであった。麤幡自体の形状が踏襲されている可能性は強く、幡柱の長さもほとんど変わっていないだろう。従って、虎像麤幡の構築法が遅くとも天平宝字二年に遡ることは、かなりの確度で推測し得るのである。

官名改易に象徴されるように、藤原仲麻呂政権は唐風化政策をもって知られる。衛府儀仗の新調は単に官名刺繍にとどまらず、その意匠全般の変更に及んだことであろう。多数の小旗はいざ知らず、衛府儀仗の中核をなす麤幡の転換点は、まさに仲麻呂政権下に求めねばならない。そうした唐風化政策が宝幢意匠に影響したか否かは今後の研究課題としたいが、少なくとも朝儀莊嚴装置の一部がこの時期に変更され、平安時代に連続していったことは認められようかと思う。桓武朝になって衛府麤幡が地下掘削方式に改められた、などと考え難いことは改めて言うまでもあるまい。

## ② 仏堂としての大極殿

### 1 大極殿と法会

古代日本の国家的儀礼・政務の中核施設として、大極殿が機能したことは紛れもない事実である。それは天皇が出御し独占する空間であり、中央に置かれた高御座は天皇位そのものを意味した。大極殿前庭に樹立された宝幢も、こうした機能と不可分のものである。しかし平安時代には、大極殿が全く異なる相貌を呈することがあった。殿舎全体が巨大な仏堂となり、高御座は壮麗な仏座に変じて、天皇はその後景に退くのである。こうした様相は仏教法会が開催される一定期間のみに見られるものであり、それもあつてか、大極殿研究において本格的に取り上げられることは少なかつた。そこで本章では、大極殿における法会の実態を論じ、その意義を明らかにしたいと思う。

古代王宮における仏教行事は、難波長柄豊碕宮で初めて本格的に行なわれた<sup>(24)</sup>。それは「天下僧尼」を屈請し、仏教によって国家・王権の護持を図るものであつた。法会の空間については判然としないが、内裏の主要殿舎が用いられたものだろうか。七世紀後葉になると大津宮に「内裏仏殿」、飛鳥浄御原宮に「御窟院」のあつたことが知られており、こうした内裏殿舎を活用して国家的法会が開催され、それは国大寺における天皇家仏事と鮮やかな対照を見せていたのである。藤原宮や初期平城宮でも法会がしばしば催されているが、殿舎名はやはり明確でなく、前代以来の内裏法会が続いていたと考えられる<sup>(25)</sup>。

かかる状況から一步を踏み出し、大極殿で初めて法会が行なわれたのは天平九年（七三七）十月、道慈を講師、堅蔵を読師として勤修された最勝王経講説においてである。「続日本紀」は「朝廷ノ儀、モハラ元日ニ

同ジ」と盛儀のさまを伝えている<sup>(27)</sup>。その後しばらく大極殿法会は見えなくなり、神護景雲元年（七六七）十月庚子条によりやく大般若経転読記事が現われる。しかし他史料を勘案するなら、この年の正月に最勝王経講説会が行なわれ、平安時代の大極殿御齋会につながったことはほぼ明らかであり、大極殿法会の恒例化はここに起点をもつと考えられる。節を改めて詳述することしよう。

### 2 大極殿御齋会

御齋会<sup>(28)</sup>はもともと齋会（僧尼に供養を施す法会）のうち、天皇・太上天皇に関わるものを言ったが、九世紀には大極殿における最勝王経講説会を指すようになった。大極殿御齋会の基本的特徴は、正月八日から四日までの一七日間、大極殿に僧侶を屈請して金光明最勝王経を講説し、また夜には吉祥悔過を勤修したが、これと同時に諸国国分寺でも最勝王経読誦・吉祥悔過を行ない、もって除災と豊穰を祈念した、という点にある。御齋会の創始について諸史料の語るところは必ずしも一致しないが、「続日本紀」神護景雲元年（天平神護三年）八月癸巳条に「去ル正月二二七日ノ間、諸大寺ノ大法師ヲ奏請ラヘテ最勝王経ヲ講讀セシメマツリ、マタ吉祥天ノ悔過ヲ仕奉ラシム」とあるから、同年正月に最勝王経講説・吉祥天悔過が行なわれ、かつまた諸国国分寺でも吉祥悔過が始められて（「続日本紀」神護景雲元年正月己未条）、翌年から恒例化したと見るのが妥当である。ただし、宮中および諸国における金光明経読誦は持統朝に始まったと考えられ、天平年間の諸国正税帳にも金光明経や最勝王経の転読・講説記事が見える。しかし、大極殿での講説会が定式化されたのは、「天平神護二年正月八日、於大極殿始修御齋会」（「年中行事秘抄」正月）、「天平神護三年正月八日、於大極殿始修御齋会、有行幸」（「扶桑略記」称徳天皇）といった史料から推して、やはり称徳朝のことと考えるべきであろう。

九世紀になると御齋会の整備が進んだ。延暦二十一年（八〇二）に六宗の僧侶を請ずることとし、弘仁四年に内論議（講經のち内裏殿上で行なわれた論議会）が初見し、承和六年（八三九）には興福寺維摩会の講師経験者を「宮中最勝会」講師に充てることになった（『類聚国史』卷一七七、仏道四、御齋会）。講師の階梯化はさらに進み、『日本三代実録』編纂時には（興福寺維摩会→大極殿御齋会→薬師寺最勝会）の講師を経た僧侶が僧綱となる慣例が生まれていた<sup>(29)</sup>。また聴衆屈請に関する規定も徐々に整えられ（『類聚三代格』卷二、仏事上、経論并法会請僧事）、恒例かつ中心的な国家仏事である大極殿御齋会は、僧尼の昇進においても特に重視されるようになった。

さて、御齋会の式次第については『儀式』卷五、正月八日講最勝王経儀に詳しい。正月七日に大極殿および龍尾壇上の舗設が行なわれ、翌八日から一七日の法会（朝講・夕講）が続く。八日朝講の儀は大略、次のとおりである。

- 一、俗人着座。外記・史・式部・弾正が庭中に列立する。皇太子が殿上の座に着き、親王は五位以上がこれに続く。ついで六位以下がそれぞれ座に着く。
- 二、僧侶着座。衆僧が官人に引率されて大極殿前に至り、ついで殿上の座に着く。次に講師・読師が小輿に乗って入場、大極殿前で輿を下り、殿上の礼版に着く。
- 三、法用・講説。講師・読師が高座に昇る。法用（梵唄・行道・散花）のあと、最勝王経を講説する。終わると講師・読師が退場し、三礼と行香が行なわれる。
- 四、退出。衆僧が大極殿から「房」に帰る。そのち皇太子、親王以下も退出する。

この間、式部・弾正による監察がなされ、儀の折節に雅楽寮が奏樂した。法会の中核はむろん講説にあるが、平安時代にはこれに論義が加わっ

た。<sup>(30)</sup>その後、八日夕講から一三日夕講までは僧侶のみで法会を執行し、堂童子と僧侶入退場の役官を除いて、俗人はこれに関与しなかった。結願の一四日には通常の法用・講説のほか、雑穀奉獻・授戒などの儀がある。そして満行ののち、大臣以下は東廊座で宴を開き、ついで昌福堂（朝堂院東第一堂）に設けられた布施座において、講師・読師・衆僧に布施物が手渡された。

このように大極殿は講説の場として用いられ、皇太子以下は聴聞するために着座した。しかしもう一人、重要人物がいる。『延喜式』卷三八、掃部寮には「初終二行幸アラバ、御座ヲ高御座丑寅角及ビ小安殿ニ設ク」と見え、天皇が八日・一四日に聴聞することがあり、その座は大極殿上では高御座の北東にあったことが知られる。国王の聴聞は最勝王経に説かれるところであり、称徳朝の始修時から行なわれていたと考えられる<sup>(31)</sup>。それは御齋会の施主がほかならぬ天皇であることを、如実に示すものであった。

### 3 御齋会の空間構造

御齋会の特質を深く理解するためには、法会の空間構造を知らねばならない。「天皇の独占空間」としての大極殿が如何に変貌したか、この点に私はかねてより関心を抱き、舗設図を作成していたが、近年榎本榮一による復原案が示され、さらに山本崇が綿密な考証図を公表した<sup>(32)</sup>。両論文、特に山本論文によつて私案はすでに過去のものとなったが、本稿が共同研究「律令国家転換期の王権と都市」の成果報告である点に鑑み、屋下に屋を架することは承知の上で、改めて御齋会の空間構造を論じたと思う。

御齋会の舗設に関する基本史料は先述の①『儀式』および②『延喜式』卷一三、凶書寮の「正月最勝王経齋会堂装束」である。また、③『西宮記』卷一、御齋会や、④『左経記』長元四年（一〇三二）十一月卅日条、<sup>(34)</sup>

⑤『兵範記』保元三年(一一五八)正月八日条、⑥同永方二年(一一六六)正月八日条逸文(『江次第抄』所引)といった儀式書・古記録の記事も補足的に用いることができる。全てを引用するのは煩雑なので、山本の復原図に即して(図4)、特に注目すべき部分を解説する。

まず本尊であるが、②によれば「盧舎那仏并脇侍菩薩檀像一龕」であった。⑤には「高御座ノ中央ニ小蓮ヲ敷キ、御仏厨子一基ヲ安ズ(白檀小仏三体、大日如来ヲ中尊トス。往代ノ古仏ハ焼失シ了シヌ。後三条院ノ御時、コノ仏ヲ造リ奉ラル由、行事并談ズルトコロナリ)」と見え、また⑥は「高御座ノ上ニ小蓮ヲ敷キ、御厨子一基ヲ立ツ(黒漆)。大日如来ヲ中尊トシ、観世音・虚空蔵ヲ脇士トナス。各一尺許ノ木像也。白檀カ」と述べていて、仏龕(厨子)に収められた白檀製の盧舎那三尊像(密教的に言えば大日如来)であったことが判明する。<sup>35</sup> 盧舎那仏を本尊とするのは東大寺と同様で、かかるあり方は八世紀まで遡るものかも知れない。それはともかく、⑤⑥が三尊像を高御座に安置したと明記することは重要である。一代一講仁王会でも大極殿の本尊「釈迦牟尼仏并菩薩羅漢像一鋪」は「便リニ高御座ヲ用」いており(『延喜式』卷二一、玄蕃寮)、天皇位を象徴する高御座を仏台に用いるのは旧儀を踏襲したものと考えられる。なお、高御座は蓋(屋根)をもつ八角形の座で、元日朝賀儀には鳳凰像・玉幡・鏡などで装飾されたが(『延喜式』卷一七、内匠寮)、仏台となった際に蓋部分がどう扱われたかは詳らかでない。ただ、東大寺阿弥陀堂における本尊(阿弥陀仏)の八角宝殿の形状は高御座と酷似している<sup>36</sup>ので、蓋を含めた高御座全体が盧舎那仏の宝殿に変じた可能性は十分にある。

高御座は方形の壇に据えられていた。御齋会においてこの壇は、「壇上ノ南面中央ニ仏供机ヲ立ツ。同壇ノ四角ニ四天座ノ小机ヲ立テ、ソノ前ゴトニ天供ヲ弁備ス。(中略)同壇ノ東辺北方ニ聖供机ヲ立ツ。(中略)西方北辺ニ御経机ヲ立ツ」(⑤、割注省略)という鋪設がなされた。②を

参看するなら、壇の四隅に四天王座、東に聖僧座、西に金字最勝王経机が置かれたと理解できる。<sup>37</sup> 四天王像と聖僧像に関する記載は見えず、座だけでその存在を示したものと思われるが、四天王による国王・国土の擁護が最勝王経に述べられ、また聖僧と金字最勝王経も「広義の本尊」に位置づけられていたためであろう。<sup>38</sup> 要するに高御座の壇全体が須弥壇と見なされたことになる。

大極殿身舎は高御座を中心に桁行九間、梁間二間であったが、ここが御齋会の内陣となった。四四旒の大幡と二二枚の大花鬘代がこの空間を荘厳する(②)。高御座の東西にはそれぞれ三列の衆僧座が並び、衆僧座の前に東西各一〇前の机が立てられ(⑤)、墨字最勝王経が一部ずつ置かれた(⑥)。なお札版と講師・読師の蓋高座は高御座の南、大極殿の南廂部分に設置されたが、蓋高座も小幡と小金輪花鬘で荘厳されており(②)、内陣と同じように位置づけられていたと言える。身舎の狭さがその理由だろうか。このように考えれば、僧侶の空間は興福寺講堂における維摩会の場合<sup>39</sup>とほぼ同様になる。

大極殿には、聴間に訪れた俗人の座もしつらえられた。南廂には皇太子座、親王以下参議以上座、そして王四位五位座が設けられる(①)。天皇の座は、先述のように高御座北東に置かれたが、『吏部王記』延長八年(九三〇)正月八日条逸文(『西宮記』卷一、御齋会)には「大極殿北廂東第四間ニ平敷ノ御座ヲ設ク。三面ニ屏風ヲ施シ、タダ南面ヲ開ク。東屏風ノ後ニ少シ退キテ、内弁左大臣ノ座ヲ設ク(平鋪)」とあって、まさにその位置に南面する格好で平敷御座が置かれたことを知る。内弁座はひとまず措くとして、同じ聴聞者であっても、天皇と臣下の座はこのように対照的であった。臣下が北面して仏を拝するのに対し、天皇は須弥壇の北東で南面しているのであり、高御座を盧舎那三尊に譲りつつ、まさに仏教護持者としての立場を表明するかの如くである。なお、南廂西第二間には「金銅鐘一口」(②)がつるされ、儀の進行に用いられた。廂

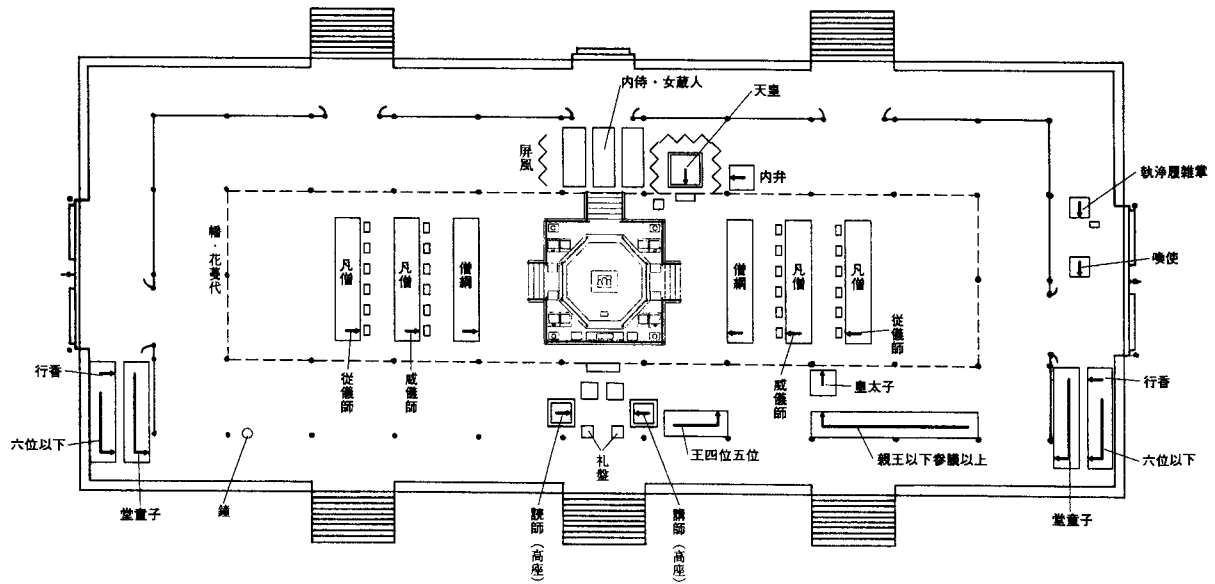
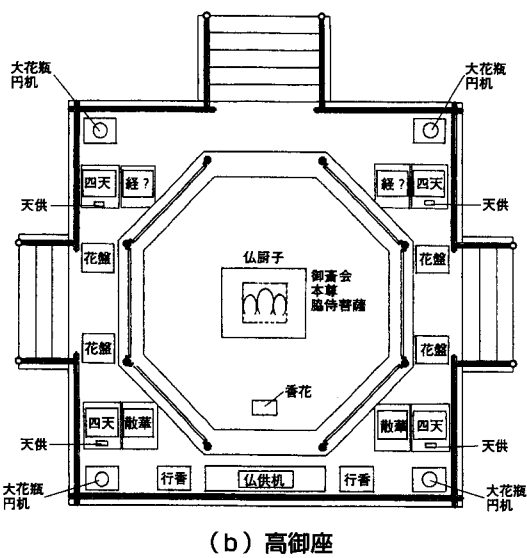


図4 御齋会の舗設(山本2004) (a) 大極殿



(b) 高御座

の外周、簷部分にも堂童子座や法用時の衆僧「南簷座」<sup>(40)</sup>が設けられたが①、今は省略する。

以上が大極殿の舗設である。これを約言すれば、高御座は仏座（八角宝殿か）、高御座壇は須弥壇、身舎は内陣、廂は外陣（聴聞空間）とされており、まさしく大極殿全体が巨大な仏堂と化していたのである。<sup>(41)</sup> 仏堂と呼ぶのは決して誤りではない。『延喜式』卷三十、大藏省には「八日最勝王経齋会ニハ、丞・録各一人、史生・藏部ヲ率キテ講堂・僧房及ビ所司供事所ヲ装束シ、並ビニ幔ヲ懸ケヨ」という規定が見え、大極殿を「講堂」と呼んだことが知られる。この呼称は弘仁十一年（八二〇）正月十四日宣旨（大永本『西宮記』卷一、御齋会）に初見し、遅くとも九世紀前葉には、正月一七日間の大極殿は最勝王経講説のための「講堂」なのであった。

しかし、大極殿のみから御齋会の空間構造を論ずることはできない。右に紹介した『延喜式』卷三十、大藏省にいう「講堂・僧房及ビ所司供

事所」の全体を問題にする必要がある。まず僧房であるが、①で退出した僧侶が帰る「房」がこれに該当する。御齋会僧房に関する具体的な史料はまだ見出していないが、仁和三年（八八七）八月の紫宸殿・大極殿における大般若経転読の記事が手かりになる（『日本三代実録』同月十七日戊午条・十八日己未条）。転読のために請ぜられた諸寺衆僧が前夜から「朝堂院東西廊」に宿していたところ、夜中に「騒動ノ声」を聞いた。僧侶たちは驚いて「房外」に飛び出したが、すぐに静かになり、怪しみ合ったというのである。この場合も大極殿が仏堂になったと推測できるから、御齋会の「僧房」も朝堂院の東西廊に仮設され、寺院のそれと同じく、僧侶ごとに部屋があったと考えられる。また④の『左経記』は「准御齋会」として行なわれた大極殿講経会の記事だが、衆僧のため「兼テ諸司・諸衛二仰セ、東西廊ヲ装束セシメテ僧房トシ（各五十余口）、弁・史左右ニ相分レテ袈裟ヲ列セシメ、内蔵・大膳・穀倉院・御院ナド兼テ熟食ノ僧供ヲ居」えたといひ、やはり東西廊を僧房としたことが判明する。その具体的位置は未詳であるが、大極殿への入退に際して衆僧は、大極殿東西に取り付く廊の東福門・西花門を通行したから①、それ以北の回廊部分に設けられたのではなからうか。とすれば、寺院における講堂と三面僧房の位置関係にも似通うことになる。

次に「所司供事所」とは、④で「熟食ノ僧供」を居えた場を指すものと考えられるが、僧房とさほど離れていないと推測される以外、位置を考へるべき材料に乏しい。ただ、御齋会はその本義において僧供養が重んじられ、『延喜式』にもさまざまな食品が規定されているから、寺院における食堂と同様、一定の儀容をもつ建物で僧侶がなされたと思われる（小安殿・昭慶門などが候補となるうか）。天平九年（七三七）の大極殿法会の二日前、薪一千荷が運び込まれた「中宮供養院」がその初見である（<sup>44</sup>）。このほか、結願日に布施座が設けられた昌福堂（のち小安殿）も御齋会関連施設として位置づけられる。ちなみに興福寺維摩会では、結

願後の衆僧布施は食堂前面に建つ細殿で手渡された<sup>45</sup>。この事実は、御齋会の僧房や供事所の位置を推測する手がかりになるであろう。

大極殿以外の空間構造は右の通りである。正確な場所を捉えにくいのが残念であるが、少なくとも僧房・供事所・布施座はすべて朝堂院内にあったと推測される。山本は「御齋会の期間の昼夜を通じて、八省院は仏事空間へと変貌していた」と正しく評価したが、さらに突き詰めれば、朝堂院は「仏堂としての大極殿」を中心とする寺院に変貌していたと言うことができる。金堂や塔こそないものの、講堂・食堂・僧房という主要施設をもつ仮設寺院が、毎年正月の一週間、古代王宮の中枢部に出現したのである。第一章で少し触れた法会幢幡遺構についても、こうした観点から再検討しなければなるまい。

#### 4 諸国法会の統合

大極殿御齋会はさらに広い視野から位置づけることができる。御齋会は諸国法会を統合する機能もち、朝堂院の仮設寺院は言わば「総国分寺」としての役割を果たしていた、と私は考えるものである。

2節で触れたように、大極殿で最勝王経講讀が行なわれている間、諸国国分寺でも最勝王経転読がなされていた。中央と地方が連動する法会形態は、持統九年（六九五）に始まった金光明経読経会に淵源をもつと考えられるが、御齋会は次の三点において新しかった。第一に国大寺僧（王宮）―国分寺僧（諸国）という分業体制が確立したこと、第二にその分業が講説（王宮）―読経（諸国）という形態をとったこと、第三に王宮―諸国とも夜の吉祥悔過とセットになっていたこと、である。このように考えた場合、大極殿御齋会が創始されたと見られる神護景雲元年（七六七）の時点で、諸国国分寺が如何なる状況であったかが一つの問題となる。

先行研究によれば、<sup>47</sup>四字年号時代（七四九―七七〇）、とりわけ称徳朝

(七六四―七七〇)は国分寺制度の確立期であった。天平一三年(七四二)二月に国分寺建立詔が出されたが、造営ははかばかしく進まず、天平九年十一月と天平勝宝八歳(七五六)六月に督励・催検が命じられた<sup>(48)</sup>。ところが称徳朝になると、国分寺の財源を確保しつつ、造営・修理に力を注ぐ法令が矢継ぎ早に出されている。堀池春峰は国分寺が「全国的に整備をみるに至ったのは、道鏡政権が成立した八世紀後半期と推定」している<sup>(49)</sup>。称徳朝は道鏡を重用するなど「仏教政治」の時期として著名であるが、中央では大極殿御齋会、地方では国分寺が確立し、新しい法会執行体制が誕生したのである。

中央の大寺院について言うなら、国分寺整備とほぼ並行して、西大寺の造営が進められた<sup>(51)</sup>。天平宝字八年九月、孝謙太上天皇は仲麻呂乱鎮圧のために金銅四天王の造像を発願、即位後の翌天平神護元年(七六五)に鑄造が開始された。同二年に称徳が西大寺に行幸しているのは、その四王堂の完成を意味するものだろう。そして大極殿御齋会始修の翌月にあたる神護景雲元年二月には造西大寺司が任命され、薬師金堂・弥勒金堂を始めとする巨大伽藍が建設されていった。

かかる状況を考慮するなら、称徳天皇の構想は概ね次のように把握できるだろう。王宮の中核に大極殿で御齋会を行ない、諸国国分寺の法会を統合する。中央では東大寺と西大寺が並び立って鎮護国家を祈り、大極殿法会が両寺を統括する役割をも果たす、というものである。してみれば、「総国分寺」的な役割は「仏堂としての大極殿」にこそ相応しいのではあるまいか。むしろ東大寺を総国分寺と見なす立場が古くよりあることは承知しているが、八・九世紀にこの呼称が行なわれたことはなく、まして東大寺は大和国の国分寺でもあった。最勝王経による国王・国土の護持は大極殿御齋会において最も丁重に祈念され、多数の官人が参加せしめられる朝廷行事として定式化されたのである。さらに付言すれば、大極殿―国分寺という法会の対応関係は、一般国政における大極殿―国

庁の関係に照応する。朝賀や告朔といった儀式は、大極殿と国庁においてほぼ同時に行なわれていた。大極殿はまさに聖俗両世界における全国統合装置だったと言わねばなるまい。

こうした主張に対しては、「仏教政治」下の異常事態ではないか、との疑念もあろう。しかし、それは正しくない。称徳朝に創始された大極殿御齋会は、その後も絶えることなく行なわれ、国家仏事の中核を担い続けたからである。ただし吉祥天悔過は称徳の没後、宝龜二年(七七二)に停止される。ところが翌年十一月には早くも復活が命じられ、宝龜四年から恒例行事として定着するのである<sup>(53)</sup>。一時的な反発はあったものの、それは吉祥悔過が古代日本に必要な仏教行事として認められたことの証左であり、まして停止さえなされなかった御齋会の意義は明らかであろう。称徳朝の「仏教政治」には確かに行きすぎた面も見られるが、しかし大化改新以来の仏教政策の集大成でもあったのであり、古代日本の「文明化」<sup>(55)</sup>の一つの到達点を示している。光仁・桓武朝の政策は、それをさらに展開したものとと言える。称徳朝と光仁・桓武朝の断絶性ばかりに目をやると、こうした歴史の流れが見失われてしまうのではあるまいか。

## 結語

二章にわたって大極殿儀式について論じてきた。大極殿儀式に伴う宝幢(幢幡)、という一点において両者は接続するが、主たる素材と論点は全く異なるものであり、二題断との排りは免れ得ない。ただし、時期区分論に限って言えば、第一章・第二章の主張は同じ方向性をもっている。それは光仁・桓武朝の画期性を重視しすぎることへの異議であり、その直前に位置する四字年号時代の再評価である。

私見によれば、四字年号時代、特にその頂点とも言える称徳朝は「奈良時代の袋小路」ではなく、きわめて先鋭的・躍動的・創造的な時代

あった。王権への権力集中、国家財政の富裕化、中国文明への没入などを伴いつつ、それまでの「文明化」過程が総括され、平安時代の政治・文化・宗教の直接の基盤がこの時期に生み出された。<sup>56</sup> 光仁・桓武朝はその嫡子に他ならない。光仁・桓武朝も確かに小画期と認められようが、余りにそればかりを強調すると、桓武の宣揚した「王朝交替の物語」に取り込まれる結果となろう。

しかしこの私見も、いくつかの微細な素材を考証して得られた仮説である。日本古代史の時期区分を全体としてどう考えるか、また「奈良時代」と「平安時代」の連続性と断絶性は如何。本稿はそうしたことを再考するための、ささやかな問題提起に過ぎない。

註

- (1) 吉川真司「平安京」「院宮王臣家」(同編『日本の時代史5 平安京』吉川弘文館、二〇〇二年)、同「律令体制の形成」(歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座2 東アジアにおける国家の形成』、東京大学出版会、二〇〇四年)、同「律令体制の展開と列島社会」(上原真人他編『列島の古代史8 古代史の流れ』、岩波書店、二〇〇六年)。またエッセイではあるが、同「九世紀史」を疑う(「本郷」四一、二〇〇二年)は本稿に直接関わる内容を含んでいる。
- (2) ただし、朝儀の「旗幟」自体は『日本書紀』推古十一年十一月是月条に初見する。
- (3) 吉川真司「長岡宮時代の朝廷儀礼」(年報都城一〇、一九九九年)。
- (4) 奈良国立文化財研究所編『平城宮発掘調査報告』Ⅻ(一九九三年)。以下、「平城報告」Ⅻ」と略称する。
- (5) 金子裕之「平城宮の宝幢遺構をめぐって」(『延喜式研究』一八、二〇〇二年)。
- (6) 奈良国立文化財研究所編『平城宮発掘調査報告』Ⅺ(一九八二年)。以下、「平城報告」Ⅺ」と略称する。なお、問題の遺構「SB七二四一」は一九七一年に実施された第七二次(南)発掘調査(六A B Q区C地区)において検出されたものである。
- (7) 西本昌弘「孝謙・称徳天皇の西宮と宝幢遺構」(続日本紀研究会編『続日本紀の諸相』、塙書房、二〇〇四年)。
- (8) 『延喜式』卷四九、兵庫寮。
- (9) 奈良国立文化財研究所編『昭和五十九年度平城宮跡発掘調査部発掘調査概報』(一九八五年)は、「朝賀の幢柱と推定されたSX一、二五二―一、二五八の七カ所の掘立柱穴(柱痕跡三個を一つの横長の掘形内に置く)についても、奈良時代後半か平城上皇の時期に属すとされるが、第一五二次調査で検出したものは最終段階に使用された幢柱と考え、初めて立てられたのはそれ以前に遡ると考えることも可能である」とする。ちなみに「平城報告」Ⅻの調査日誌(二〇〇頁)には「時期分と理解すべきか」とあり、金子論文も「遺構自体の断ち割り調査の所見でも、同一箇所でも幾度も掘り直したとはいいがたいところがあった」と記して、いかにも歯切れが悪い。
- (10) 二〇〇三年一月に「律令国家転換期の王権と都市」研究会で報告した際、複数の出席者から御教示を得た。記して感謝の意を表する。
- (11) 奈良文化財研究所「奈良文化財研究所紀要 二〇〇五」(二〇〇五年)。
- (12) さしあたり「平城報告」ⅪのFig.「SD五五九〇付近の土層堆積」(七七頁)におけるSB七八〇三(同じく上層礫敷面で検出され、第Ⅲ期とされる建物遺構)の状況が参考になる。金子が示した野帳データからは層位の詳細がよくわからない。
- (13) 「平城報告」Ⅻで「二度の宝幢跡とする見方もある」(一六七頁)と紹介され、奈良国立文化財研究所「平城宮跡資料館図録」(一九九八年)に写真掲載された復原模型もこの学説を採る。金子によれば、宝幢遺構説の嚆矢は田中琢「平城京」(岩波書店、一九八四年)だという。西本も奈良国立文化財研究所「昭和五十八年度平城宮跡発掘調査部発掘調査概報」(一九八四年)が「宝幢等の跡の可能性は高くなった」と述べていたことを指摘する。
- (14) 渡辺晃宏「平城宮第一次大極殿の成立」(奈良文化財研究所紀要 二〇〇三、二〇〇三年)。
- (15) 共同研究「律令国家転換期の王権と都市」の討論の場で、西本から幢柱管が常設施設であったなら邪魔であろうとの意見をいただいた。私は美麗な構築物ゆえ、さほど目障りでもないと思うが、七基すべてが常設であったかという点には議論の余地がある。
- (16) 奈良国立文化財研究所「飛鳥・藤原京展 古代律令国家の構造」(朝日新聞社、二〇〇二年)。
- (17) 毛利光俊彦氏から御教示いただいた。奈良文化財研究所編「山田寺発掘調査報告」(二〇〇二年)、参照。
- (18) 宝亀十一年十二月廿五日「西大寺資財流記帳」(『寧楽遺文』中巻三九五頁)、貞観九年六月十一日「安祥寺伽藍縁起資財帳」(『平安遺文』一六四号)、長元八年十一月二日「東大寺検損色帳」(『平安遺文』五五一号)。また宝幢ではないが、東大寺毘沙門天立像が「鍔銅ノ管ヲ地底ニ立ツ。ソノ深サ一丈二尺。検柱ヲ以テ管中



- ニ立テテ心トナシ、ソノ上ノ柱・井桁ニ像ヲ作ル也」という方法で立てられていたことも参考になろう(承和五年八月三日「造東大寺所記文案」『平安遺文』六三三号)。
- (19) 齋藤忠「幢竿支柱の研究」(第一書房、二〇〇三年)。
- (20) 西本はこうした回帰現象を否定するが、平城宮中央区大極殿院の宝幢遺構が第一期に遡るとすれば、かかる批判は成立しなくなる。また仮に称徳朝における宝幢樹立が認められたとしても、その位置は前代を継承したもので、一時的回帰現象と評価できよう。
- (21) 以上、「小右記」寛弘八年九月十六日条。
- (22) 『続日本紀』天平宝字二年八月甲子条「左右兵衛府。折衝禁暴、虎奔宣威。故改爲左右虎賁衛」、天平宝字八年九月丙辰条「勅。逆人仲麻呂執政。奏改官名。宜復旧焉」。
- (23) 天平宝字二年十月廿五日「散位寮牒」(『大日本古文书』一四卷二〇八頁)。
- (24) 吉川真司「難波長柄豊碕宮の歴史的位置」(『日本国家の史的特質 古代・中世』、思文閣出版、一九九七年)。
- (25) 若井敏明「七・八世紀における宮廷と寺院」(『ヒストリア』一三七、一九九二年)。
- (26) 勝浦令子「八世紀の内裏仏事と女性」(同『日本古代の僧尼と社会』、吉川弘文館、二〇〇〇年、初発表一九九五年)、参照。
- (27) 『続日本紀』天平九年十月丙寅条。ただし、平城宮中央区大極殿院が「中宮」と呼ばれたとする学説に従うなら、同神龜四年二月辛酉条の「請僧六百・尼三百於中宮、令転読金剛般若経。爲銷災異也」という記事を大極殿法会の初見と見なすことができる。
- (28) 吉田一彦「御齋会の研究」(同『日本古代社会と仏教』、吉川弘文館、一九九五年、初発表一九九三年)。以下、大極殿御齋会の特質と変遷については、基本的にこの吉田論文に依拠しながら論述する。
- (29) 『日本三代実録』貞観元年正月八日乙丑条(このとき成立したのではない)。
- (30) 倉林正次「御齋会の構成」(同『饗宴の研究 歳事・索引編』、桜楓社、一九九二年、初発表一九八一年)。
- (31) 吉田一彦「御齋会の研究」(前掲)。
- (32) 榎本榮一「御齋会試論」(『東洋学研究』三五、一九九八年)。
- (33) 山本崇「御齋会とその鋪設」(『奈良文化財研究所紀要』二〇〇四、二〇〇四年)。なお、山本論文は奈良文化財研究所の研究会「文献から見た大極殿院の使用方法の研究」での二度にわたる報告を基礎としており、その際に私は、空間構造の復原と意義付けについて詳しく意見を述べ、また鋪設図(私案)と基本史料を提供した。本稿の論述はその責任を負うためのものである。
- (34) 御齋会に准ずる大極殿講經会の鋪設状況を示す史料であり、御齋会を考える上でも参考になる。堀裕氏から御教示いただいた。
- (35) 榎本榮一「御齋会試論」(前掲)。
- (36) 岡田英男「八角円堂の平面と構造」(『平安京歴史研究』、杉山信三先生米寿記念論集刊行会、一九九三年)。なお、大野敏「飛鳥・奈良時代の厨子」(『建築史学』二九、一九九七年)も参照のこと。
- (37) この点については山本復原図に問題があり、榎本復原図のほうがまだ良い。
- (38) 吉田一彦「御齋会の研究」(前掲)。
- (39) 山岸常人「中世寺院社会と仏堂」(『瑞書房』、一九九〇年)。
- (40) 榎本復原図・山本復原図には書き込まれていないが、「年中行事絵巻」(舞楽段)にも確かに描かれている。
- (41) 「仏堂としての大極殿」という理解を最初に示したのは、榎本榮一「御齋会試論」(前掲)である。ただし、榎本論文には史料解釈上の問題点が少なくない。
- (42) 『延喜式』卷三六、主殿寮に正月最勝王経齋会料の油・灯挂布・灯蓋・炭・薪などに関する規定が見えるが、僧房の灯蓋は三十口とあって衆僧の数に等しい。部屋ごとに灯蓋が支給されたと考えれば、一人一部屋ずつの僧房が仮設されたことになる。
- (43) 『延喜式』卷三三、大膳下、同卷三五、大炊寮、同卷三九、内膳司、同卷四十、造酒司・主水司。
- (44) 『続日本紀』同年十月甲子条。大極殿と中宮供養院はさほど離れていたとは考えられず、平城宮中央区大極殿院が当時「中宮」と呼ばれたとする学説に有利な材料を提供している。山本崇「御齋会とその鋪設」(前掲)も同様に考えるが、「中宮供養院は「御齋会僧房」とみるのが穏当ではないか」とするのは失考であろう。
- (45) 「中右記」承徳二年十月十六日条。この年は講堂が再建されておらず、食堂で講説が行なわれたが、細殿儀は例年の如くであった。
- (46) 吉田一彦「御齋会の研究」(前掲)。
- (47) 井上薫「奈良朝仏教史の研究」(吉川弘文館、一九六六年)、堀池春峰「国分寺の歴史」(同『南都仏教史の研究上 東大寺篇』、法蔵館、一九八〇年、初発表一九七五年)。
- (48) 『続日本紀』天平十三年三月乙巳条・天平十九年十一月己卯条・天平勝宝八歳六月乙酉条。
- (49) 『類聚三代格』卷三、国分寺事、天平宝字八年十一月十一日太政官符・天平神護二年八月十八日太政官符・神護景雲元年十一月十二日勅。
- (50) 堀池春峰「国分寺の歴史」(前掲)。
- (51) 福山敏男「西大寺の創建」(同『日本建築史研究続編』、墨本書房、一九七一年、初発表一九六六年)。

- (52) 最近では山下有美『正倉院文書と写経所の研究』(吉川弘文館、一九九九年)、  
榮原永遠男「紫香楽から大養徳へ」(GBS実行委員会編『論集東大寺の歴史と教  
学』、法蔵館、二〇〇三年)などが(東大寺Ⅱ総国分寺)説を再評価している。  
(53) 『続日本紀』宝龜二年正月辛未条・宝龜三年十一月丙戌条。  
(54) 吉田一彦「御齋会の研究」(前掲)。  
(55) 吉川真司「藤原氏の創始と発展」(同『律令官僚制の研究』、塙書房、一九九八  
年、初発表一九九五年)。  
(56) 吉川真司「上宣制の成立」(前掲『律令官僚制の研究』、一九九八年)や同『国際交  
易と古代日本』(紀平英作・吉本道雅編『京都と北京』、角川書店、二〇〇六年)  
などでも、この点に関するデッサンを行なった。

図版出典

- 図1 吉川「長岡宮時代の朝廷儀礼」(年報都城一〇)第3図(改良)  
図2 吉川「長岡宮時代の朝廷儀礼」(年報都城一〇)第2図(シ)  
図3 吉川「長岡宮時代の朝廷儀礼」(年報都城一〇)第4図(シ)  
図4 山本崇「御齋会と舗設」(奈文研年報二〇〇四)図40・図41

(京都大学大学院文学研究科、国立歴史民俗博物館共同研究員)

(二〇〇六年五月三十一日受理、二〇〇六年八月一日審査終了)

---

## Daigokuden Ceremonies and the Classification of Periods

YOSHIKAWA Shinji

This paper examines the classification of periods in ancient Japanese history based on ceremonies performed at the Daigokuden with the aim of clarifying the periods that existed between 749 and 770 when four-character period names were adopted in accordance with the Chinese system.

The first section reinvestigates the seven decorative banners (*hodo*) that stood in a row in front of the Daigokuden when accession rituals and the Choga ceremony on New Year's Day were held. The author previously argued that 1) the foundations of the banners were beautiful permanent structures; and 2) although there were two Daigokuden-in in Heijo Palace -- one in the central precinct and one in the eastern precinct -- it is accepted that banners stood in both areas. Hiroyuki Kaneko has attacked this argument saying that it commits a serious error with regard to the interpretation of the ancient remains. He rejects that banners were erected at the Daigokuden-in in the central precinct of Heijo Palace and also rejects that the foundations of the banners at the Daigokuden-in in the eastern precinct were permanent structures. Masahiro Nishimoto had advanced a new interpretation that suggests that the remains of the banners at the Daigokuden-in in the central precinct are associated with the Nishinomiya during the reign of Empress Shotoku. Following a detailed examination of these criticisms, the author has reached the conclusion that there is no need to amend his opinion because they take insufficient account of the specific properties of the banners that would have been re-erected time and time again on the same site. Thus, the argument rests on the interpretation of the ancient remains. Furthermore, with respect to the banners and the imperial guard units, it is believed that their design was revamped in the second year of the Tempyo Hoji era and that they can be understood in the context of their association with the Fujiwara no Nakamaro administration's policies for Chinese acculturation. Consequently, not much credibility can be given to the importance of the Kammu era attached by Kaneko.

The second section examines Buddhist ceremonies held at the Daigokuden, a subject that has received scant attention to date. During the Heian period, Gosai-e ceremonies were the main Buddhist services held at Daigokuden. It is believed that it was during the reign of Empress Shotoku that they were first held at the start of the year for reading the Saisho Okyo sutra. The significance of the Gosai-e must be understood in terms of its spatial structure. The author was able to confirm the following features by looking at several plans for its restoration: 1) The imperial throne was used as the throne for the Vairocana Buddha; 2) the square platform on which the imperial throne was placed was regarded as a *shumidan* -- a platform on which a Buddha was seated; 3) the entire Daigokuden became a Buddhist hall called a "kodo"; and 4) the Chodo-in was used as living quarters for Buddhist monks and for memorial services. That is to say, for

one week every New Year a temporary temple containing the important facilities of a hall, dining hall and living quarters appeared in the central area of imperial palaces during the ancient period. Viewed from the perspective of Buddhist services, we may regard this temporary temple as serving as the main Kokubun-ji temple for the Kokubun-ji temples located in each province. Although one would like to call this an innovative method of using the Daigokuden, it was not out of the usual within the "Buddhist politics" of the reign of Empress Shotoku. Viewed from the perspective of these same services becoming established as a yearly event during the Heian period, it represented an end point of "civilization" for which Buddhism was one of the driving forces.

Even though the main materials and points of contention in the examination of Daigokuden ceremonies in sections one and two are completely different, they point in the same direction in terms of the debate on the classification of periods. They dispute the excessive emphasis placed on the epochal qualities of the Konin and Kammu eras, and, moreover, re-evaluate the period of four-character period names that comes immediately before. The author contends that this period, especially its zenith at the time of the reign of Empress Shotoku, was not the "cul-de-sac of the Nara period," but instead was a radical, active and creative period. It was during this period that along with the concentration of authority in the imperial throne, the wealth of state finances and the preoccupation with Chinese civilization that brought together the process of "civilization" up until that time created an immediate foundation for the politics, culture and religions of the Heian period. The Konin and Kammu eras should also be acknowledged as eras of some importance, but if we stress only these eras we run the risk of becoming caught up in the "Tale of the Changing Imperial Dynasties" promoted by Emperor Kammu.