

日本社会教育史

古代 I

永守良治

目次

一	日本社会教育史 古代 I	一五八
二	社会教育の意味……………	一五八
三	古代の官僚政治と社会教育……………	一五九
四	律令制の仏教……………	一六三
五	行基を中心とした社会教育……………	一六五
五	むすび……………	一七一

一、社会教育の意味

民は依らしむべし、知らしむべからずと民衆の自覚を怖れ、之を啓蒙することを敢えてやらなかつた古来専制君主制官僚主義の東洋諸國には、真の意味の社会教育は成立しなかつた。その意味は近代市民社会成立の基盤がなければ、近代的な民衆の発生はなく、民衆の発生のないところ、真の意味の社会教育も成立しないというのである。①さらに戦後一部の社会教育学者は、新しい意味の社会教育は、民衆が民衆自身を民衆自身のために教育する民衆の自由な主体的活動であるとしている。これに対しては鋭い批判もあるようである。即ち社会運動と社会教育は区別されるべきで、社会教育は、民衆の社会運動のもつ教育面での欠陥を、運動体自身が是正せざるをえなくなるよう民衆自身を形成させていくという独自の役割をもつべきであるというので、まことにその通りである。

②ギリシャの古代デモクラシー、共和制、中世からルネッサンスにかけて、自由都市、共和制の発達を経験し、ついで近代市民共和革命を実現した欧米と異り、日本においては近代的民衆の発生は遅れていた。

欧米と歴史的発展を異にしている日本においては、近代国家成立の諸条件に影響され、近代的民衆の成立はきわめて歪曲された形で成立している。

明治五年に石川県庁が出した五箇条御誓文ならびに御高札御定書三箇条というものがある。御誓文は近代国家成立の際の基本方針を示すものであるが、これを見ると、明治政府が民衆の為に御誓文を

やさしく解説したもので、その最後の部分に、右先年仰出され候御誓文と御定書は更始御政体の大基本に候処、末々に至り、文字疎き者御趣旨を汲違ひ候ては動もすれば、罪なき罪を負うものも有んが為に、更に和解して之を布達する。日々夜々に拝読して心得違ひなき様に致すべきこと、とかいてある。この一例にも見られるように、日本の近代国家の成立に当つても民衆教育の主導権は、官僚の手に握られ、はじめから官府の民衆教化という性格を強くおびており、欧米のそのようにブルジョアジーは全然民衆教育のない手となつていない。しかも明治初期において、政府は一庶民衆の啓蒙に努力し、自由、平等、権利、人格という風な近代的社会の諸原理も文明開化の声とともに移入し、しばらくは近代化の先頭にも立つた。しかし後進資本主義国家として、先進資本主義国家の包圍下にあった当時の日本にとつて、国家の独立は至上命令であり、その確立のための富国強兵策は、政府をして長い時間をかけて下からもり上る民主主義的民衆を育成する余裕をもたせず、一方的政策によつてその方向に民衆を駆り立てさせた。そして欧米において数百年にわたつて成立した自由とか人權とか自然法とかいう思想に裏付けられた民衆の運動は危険視され、強圧されて発展することができなかつた。

殊に日本のブルジョアジーは明治初年以來いわゆる御用商人として、封建的藩閥勢力や軍閥と抱合癒着していたので、自由な市民社会を形成することができず、しかも日本の資本主義がその立遅れを軍事的エキスパンションを以つて取返さんとし、また世界市場の競走においてその半封建的地盤から生れる低賃銀にものをいわせ下層労働者の血肉を以つて利潤をあげんとした。しかもその利潤を以つて更に軍事的膨脹の支柱としようとしたので、日本の労働条件はき

わめて劣悪となり、したがって労働運動はきわめてラデカルにならざるを得なかった。そこで日本のブルジョアジーは半封建的藩閥軍閥の勢力を打倒して自由な近代的市民社会をつくるべき自己の使命を放棄して、むしろこれらの半封建的勢力と妥協して、自己の脚手を脅かそうとする第三勢力を徹底的な軍事警察的な権力で弾圧せざるを得なかった。

この状況下において日本の民衆の社会運動はきわめて早熟であるとともにラデカルで非合法的にならざるを得ない理由があった。したがって日本の民衆は、第一次大戦後に労働学校運動、自由大衆運動などの教育的運動を自ら生み出したが絶えざる上からの苛烈な弾圧によって、その母胎たる労働者農民運動自体をその芽のうちにつみとられるしまつて、^③民衆による民衆のための民衆教育という民衆教育の主体性をもつことができなかった。そして民衆教育の主導権は常々官僚の手ににぎられ、むしろ国家の政策に順応する一方的社会教育となつてしまつた。それは現存社会の矛盾に対決し、その根本的解決に導くための民衆教育であるより、むしろ慈惠的、思想善導的、改良主義的、民衆教化的社会教育であつたといえよう。

戦後の社会教育論の中心的課題は、民衆の自発的自主的学習運動をいかにして盛んにするかという問題であり、そして民衆の自己教育運動がいかに芽生えつゝあるかが指摘されているだけで、現実にはむしろ国家権力による民衆教化即社会教育という教育観が強く復活しつゝあるのが現状であるまいか。

このように考えるとひとくちに社会教育といっても、その成立の事情および歴史的發展の過程は、国により時代によつていちじるしく變つており、常に一定の歴史的情勢と連関して、その時々々の課題と役割が規定される。^④ヨーロッパにおいても十九世紀末から二十

世紀にかけての帝國主義的矛盾が増大するとともに対外的には帝國主義戦争に備へ、対内的には階級対立を抑えようとする国家権力が、教育を国家的統制のもとにおかんとし、積極的な民衆教化の展開、すなわち市民的啓蒙から國民陶冶へ転換をなし、正則の学校教育外の独自の領域としての成人教育の成立というみちすじをたどつたように、或は政策宣伝のためのもの、労働階級の知的改善の運動、アメリカの米化運動、職業再教育等々、その国々の自然の人文的条件や国家社会の課題、歴史的發展の段階にしたがつて、社会教育の理念、内容形態、方法など必しも一致しない状態にある。

したがって、こゝに取扱わんとする古代の社会教育という概念は、必しも十九世紀以後、近代学校教育制度に相對応する民衆教育運動としての社会教育ではない。

すなわち、家庭教育、学校教育を除く一切の組織的な教育活動、とくに学校教育の課程として行われるものを除き、個人的社会的な教育的必要に関する自覚に立つて展開される自発的な組織的学習活動と、このような学習活動を助長する意図をもつて行われる教育的配慮のすべてをさすというような今日的な社会教育ではない。^⑤むしろ近代国家成立以後においてさえも、日本の特質になつていゝる官府的民衆教化という色彩の強い社会教育の歴史の源流ともいへべきものを、その時代時代の歴史的情勢と連関して考え、もつて現代の日本の社会教育の歴史的背景と性格を明らかにしたいと思ふのである。

二、古代の官僚政治と社会教育

古代国家の統治の基本法である大宝律令の一千余条にのぼる条目には、特に社会教育のための設備制度は考えられていないが、それでは古代国家は社会教育の意識がなかったかといえれば決してそうではない。

先ずその官吏服務規程ともいふべき^⑥職員令に、太政大臣の資格として、一人(天子)に師範として四海に儀形たり、邦を經し道を論じ、陰陽をしよう理し、其人無ければ則ち闕けよ、と記してある。即最高官吏の職務は天子の師範として天下の模範となるべき人物で、国事を經營し、公道を論じ、陰陽の道をも和げ理める有徳人でなければならぬ、そういう高徳人がなければ闕いて置かないというので、ここに最高の官吏たるべき姿がさだめられている。

元来中国の統治觀念の根本は徳治主義である。治者は教養高い賢者であり、被治者は無知な愚民であるという意識に立っている。^⑦したがって、官吏の選任の規定を見ると、その銓衡の基準は、先ず徳行を尽せ、徳行同じくば、才用高からん人を取れ、才用同じくば勞効多からん人を取れ、とあり、先ず道德性の高い人物が最高の条件である。^⑧またその昇進の規定に、第一の条件は、徳義聞ゆることある者で、以下清廉潔白なる者、公平無私なる者、事務に勤勉なる者という順序であげられている。

殊に地方にあつて直接人民に接して、その教化に當るべき地方官の任務はもつともその教化主義を發揮している。^⑨即ち人民の善行を賞善し或は人民の非行を糾察し礼教を正し、農耕を勧めるなど教化の中心的存在であり、古代国家の法令の特色をもつともよくあらわしている。彼等は単なる行政官や司法官ではなく、身を以つて人民にその徳行を以つてのぞみ、善を勧め悪を懲らす社会教育官の役割をもつていたのである。

若し当代の地方官が、この律令の精神のあるところを正しく生かして、行政を行えば、古代国家の人民は専制政治の下においても必しも苛政に呻吟するという悲惨なものでなく、ことに律令に加えて時に臨んで出される詔勅格式のごとき、常に民意のあるところを尊重し、民情の実態を察して、頒布され、人民に対してはそれ程苛酷なものでなく、むしろ儒教的ユーマニズムに満ちたるものであった。

それにもかかわらず、現実の政治は全く、律令、詔勅、格式の精神に反する苛政に苦しめられている一つの理由は、律令の官吏登用法は表面的には徳行、才用によるとはいへ、事實は氏姓の尊卑によつたもので、^⑩三位以上の高級官吏は勿論のこと、五位以上の官吏も主として臣連、伴造等旧貴族の子孫によつて独占され、所謂平民出身のものが立身しても、せいぜい従五位下程度のものであった。

元来大化改新の解決をせまられた課題は、氏姓制度にかわる中央集権制度の確立であり、唐文明の急速な輸入であつて、これらの課題は、何等人民の力をかる必要もなく、支持を必要とする事柄でもない。人民自身がその改新のない手として参加したのではなく、氏姓階級から出た官僚が、その主たるにない手として進行したので、律令の合理主義に対し伝統的氏姓制の圧力が強かつたのである。そして高級官吏の子孫は蔭位の制によつて自らその後継者となり得るようになっていた。

したがつて律令による教育制度は、人民を対象としたものでなく、ほとんど官吏養成の機関にすぎなかつたのは、社会教化は治者階級の教養を通じてのみ行われるものとの考からであつた。

^⑪律令制による大学の入学資格は五位以上の子孫および、東西史部の子十三以上十六以下の聡明なもので、その外に六位、七位、八位の

同年令の子弟も願ひ出れば許された。すなわち原則的には、奏任官以上の者の子弟と、氏姓制度以来の学問の家柄である帰化人の子弟が、入学することを許され、判任官の子弟は特例として許された。庶民には開放されることなく、限定された階級的なものであった。

たゞ国学は郡司子弟が入学し、その上余裕あるとき、庶民の入学も許された。そして、国学を修了したもので、願うものは大学入学も許されたので、この道によつてのみ、庶民も大学入学の通路が開かれていたのであるが、この道を通つて大学に入学した者があつたという事実は見ることはできない。

大学生は所定の課程を終了すると大学内部の試験を受け、合格して官途につかんとするものは太政官に奉送され、式部省で國家試験が行われる。^⑫ その科目は秀才、明経、進士、明法の四科で秀才の試験は方略策二条を課したので、例えば「何故に周代に聖多く、殷の時賢少きか」という間に答える文章をつくつた。明法は律令十条を出し、全通を甲、八以上に通ずるを乙、七以下を不第とした。そして國家試験を通過したものは成績の程度によつて正八位以下の位に叙せられ、その位に相当する官位を授けられ、官吏になり得たのである。

しかし高級官吏の子弟は、困難な大学の課程をことさら修了しなくても、選叙令に規定された特権によつて、官吏に進出の優先権が認められていたので、一部進歩的なものでない限り大学入学を好まなかつたようである。たゞ下級官吏の子弟は才能本位である学校に集つてきた。

このような整然たる学制が果して、どの程度実施されたかは問題があるにしても、中央集権制度において、儒教的教養を官吏に徹底するためにも、その実施に努力したようである。

その点政府はできる限り高級官吏の子弟の入学を奨励してはうであるが、現実には窮乏子弟のみが集つたと見え、^⑬ 好学の者ありと雖も志を遂げるに堪えず、として優秀なもの十人以下五人を選んで夏冬の服及び食料を与えている。^⑭ 天平宝字元年八月大学寮に三十町の田を置いて、一般の学生にも衣食を資給したようであるが、さらに平安時代に入り、桓武天皇の政治が儒教主義的色彩が強くなると、大学卒業者をさらに優遇し、^⑮ 延暦十三年越前の水田一百二町余を加えて、一百三十余町を勸学田として学生に資給し、之を保護している。それとともに特権をたのんで入学しない高級官吏の子弟を入学させるために苦心している。

奈良時代を通じて、地方人民にもっとも接触する地方官の実態についてその社会教化の状態を見ると、律令の理念とする徳治主義を去ること遠いものがある。律令が如何に立派に整備され、詔勅、格式がいかに人民の利益を考えて下されても、それが人民に周知徹底されなければ全く意味がない。律令が制定されたとき、之を^⑯ 天下諸國に頒布し、^⑰ 官吏に対しては、しばしば講習の機会を与え、地方にも、明法博士を派遣して講習させ、僧尼などには別に^⑱ 僧尼令を説かしめるなど律令の趣旨の徹底に努力している。太政官符などの類も之を交通の要路にほう示して、人民に告知せしめるようになっており、特に人民に関係深いものについては、^⑳ 詔勅も郷から、里長坊長をして部内を巡歴して、百姓に悉く室示して、よく理解させることになつている。しかしそれが果してどの程度に実行されたかは問題で、^㉑ 和銅四年七月朔の詔に「律令を張り設くること年月（約十年）已に久し、然れどもわずかに一二を行いて悉くに行う能わずと諸司の怠慢を責め、翌和銅五年五月十七日には、制法以来年月淹久、未だ律令に熟せず、多く過失ありといひ、この尨大な法令が五年

十年で容易に消化されていないことがわかれる。殊に地方官の如き、^②天平十六年九月二十七日の勅に、「凡そこのごろ聞くに、諸国郡の官人等、法令を行わず、宜しく卷中に置いて、憲章を畏るゝことなく、ほしいままに利潤を求め公民蔵ごと弊し、私門日に増す」とある如く全く法令を行ふ意欲もない状態で、これではいかに法典が整備され、詔勅、格式が人民に有利に下されても、その運営に問題がある。此の点政府も考慮して、巡察使を^②和銅五年五月十七日、毎年巡遣して、その監督を嚴重にしたがその巡察使自体が、「此年より以来任ずる所の使人訪察精しからず黜陟濫なることあり、吏民是に由つて未だ風化を肅つしまず」とあるように巡察使そのものも必しも十分その使命を果し得なかつたようである。

その意味において社会教育官としての地方官は全く徳治主義の政治における有資格者とはいへなかつた。百姓救済のため、^②大稅三年賑貸すると、国司郡司里長等が、自分らが之を借用する。或は詔して条章を奉遵する僅かに一兩人有り、しかれども或は人虚事を以て声譽を求め、或は人公家を背いて私業に向ひ、これに因つて此年国内弊揚して、百姓困乏す」と、また^②天平宝字五年八月一日勅して、「頃七道巡察使の奏状を見るに曾つて一國の守も政を領して公平に合ふこと無し、ひそかに思うに貪濁の多くして、清白の吏少し、朕聞く、授くること賢哲に非るときは万事成く邪なり、任ずるに其材を得るときは、千務悉く理ると、止国司の如き、一色親しく管して百姓其れに藉れり、風俗を奨め導いて、黎民を字やしな撫で、特に須らく精しく簡んで、必ず職に称うべし。其れ家に居て孝無く、国に在りて忠無く、利を見て非を行ひ、財に臨んで恥を忘る、上に交りて礼に違ひ下に接して陥ること多し、政を施して仁あらず、民の為に苦酷す、辺要に差し遣すときは詐つて病重しと称し、勢官に

任じ使うときは競つて自拝せんと欲す、教義を聞くに匪ず、典章に率うこと靡なし、意を措き心を厲すること唯だ利是れ視る。巧に憲法を弄して漸く皇化を汚す、此の如きの流、風を傷り俗を乱せり、周公之才有りと雖も朕觀るに足らざるなり、自今已後、更に亦任ずること莫れ、田園に還し却けて、耕作を勤めしめよ。」と非常にはげしい言を以つて非難されている。これによつて国司の使命が如何に教化を重要視しているかが全文に満ちているとともに、いかに国司が社会教育官として不適任であつたかが、はっきりと示されている。周公の才ありといへどもみるに足らずとは、いかにもはげしい言葉である。

たゞ暁天の星の如くではあるが、奈良時代を通じて唯一人称讃されている国司がある。

^②それは筑後国司、下道君首名である。首名は少より律令を治めて吏職を曉習す、和銅の未出でて筑後の守となり、肥後國を兼ね治む、人に生業を勧め、制条をつくり耕營を教う、頃畝ごとに菓菜を樹えしむ、下雞豚に及ぶまで、皆章程あつて曲に事宜を尽せり、既にして時案行して、如し教に越わざる者あれば随つて勘当を加う、始は老少ひそかに之を怨み罵る。其実を取るに及んで悦服せざる莫し、一兩年の間國中に化す、又は池を興し築いて以つて溉灌を広む、肥後の味生の池及筑後往々のは池皆是なり。是に由つて人其利を蒙つて今に温給あつちすることは皆首名の力なり、故に吏事を言う者は威に以て称首となす、率するに及んで百姓之を祠ると、この後^②承和二年彼の孫広持が当道朝臣の姓が与えられた時の文中に、和銅年中肥後守正五位下道君首名治迹声ゆるあり、永く遺愛を存するとあり、さらに^②貞観七年十一月二日彼に従四位下が追贈され、首名は是れ良吏なりと記されている。その後世までの影響力の大きかつたこと

がうかがわれる。教養豊かな人物であったことは、^②懐風藻に彼の漢詩も撰ばれていることでもうかがわれる。

以上の如く、社会教化の中心たる地方官がこのような状態で、律令下の人民は、文字の上では律令格式詔勅等によって徳治主義に基づき適切な教化が行われる筈であったが、これを周知徹底させることは技術的にも困難であったが、官僚もまた、それを行う熱意なく、むしろ意識的にやらなかったと考えられる。

そういう放棄された人民の中に入りこんで、生活にうちのめされ、官僚からも棄てられていた人々に布教し、灌漑の方法を教え、開墾を行わせ、民間人としてのすぐれた社会教育を行った者が、行基を中心とする宗教的集団であった

三、律令制の仏教

大化の改新の精神的支柱は儒教に代表される支那思想であり、仏教はむしろ^③「如法に釈教を修行せよ」というにとどまり、前代の氏姓の貴族と仏教との私的な結び付に対し国家的統制を加えようとする方針があらわれている。そこには改新後における新しい社会秩序の基本的精神を仏教におき、僧侶の社会教化を通じて、それを徹底しようとする傾向は見出すことができない。

たゞ天武天皇の時になると、^④「使を四方の国に遣して金光明経を説かしむ」とか^⑤「一切経をもとめしむ」とかいう記事があらわれ、ことに天武十四年三月壬申の条に、「諸国每家仏舎を作って乃ち仏像及経を置き、以て礼拝供養せよ」と詔が出ている。この諸国

毎家が本居官長のいうように「民の家々まで持仏堂という物をかまへて仏をまつる事はこれよりやはじまりけん」という風に、民家毎と解すべきか、或は諸国の国府と解して、後の国分寺の起原と結びつけるかは、^⑥学者の論議の分れるところであるが、家永氏は之を解して天武天皇の、国民の毎家に仏舎を設けしめんとせられる熱烈な三宝興隆の精神を見るべきで、天下の民家毎に仏舎を作ることの可能性の有無を以つて解釈すべき問題でないと断定している。天皇の熱意はまさにその通りであつたらうと思われるが、仏舎の建立の現実には、貴族階級ですら、仏殿経蔵を作ることさえ容易でなかつたことはあきらかである。

天武天皇の仏教に対する熱意は国民教化の基本思想を儒家法家から次第に仏教精神に傾斜してきたことうかがわれる。その詔の中に^⑦「群臣百寮及び天下の人民惡を作す莫れ、若し犯す者あらば、事のままに罪せん」という諸惡莫作の言葉があり、あるいは、^⑧「近日暴く悪しき者多く巷里に在りと、これ則ち王卿等の過なり、或は暴惡者と聞いて煩しとして忍んで治せず、或は悪人を見ておこたりてかくして正さず、それ見聞にしたがひ、糺弾せば豈暴惡あらんや、これを以つて自今以後、煩いおこることなく、上は下の過を責め、下は上の暴を諫めば乃ち國家治らむ」という聖徳太子の精神を継承するような詔が出ており、^⑨壬申の乱の功臣の死に臨んでは、「汝患私に背きて公に向い不措身命」と憲法十七条の文句や法華経の句を以つて賞揚するなど至るところにその精神がうかがわれる。また^⑩諸国に詔して漁獵者に制限を加え、或いは、牛馬大猿鶏の肉を食うことを禁じ、放生を行わしめるなど仏戒を法令化しているところにもよく仏教精神によつて教化しようとする傾向があらわれている。

次の持統天皇も天武の皇后として、^⑪地方における仏教の普及に

力をそゞぎ、^③或は金光明經一百部を諸国に送置して、毎年正月上玄の日に當つて必ず読み、その布施は当国の官物を以つて充てられ、仏事はこゝに地方の公の年中行事として確立され、あるいは、^④越の蝦夷の沙門道信に仏像や灌頂幡等を与え、陸奥の沙門自得に金銅薬師仏、觀世音菩薩、香爐などを授け、さらに積極的に、^⑤大宰率に詔して、沙門を大隅と阿多とに遣して、仏教を伝へべきことを命ずるなど、東北、北陸、西南の辺境に至るまで仏教の普及を図つてゐる。

このように仏教は中央より地方へと広範にのび、仏教による教化主義の方針も確立しつゝあると考えられたに拘らず、文武天皇の大宝律令においては、僧尼並に寺院に対する国家的統制はすこぶる嚴重であり、特に僧尼の行業に対する取締規定のみ多く、僧尼が積極的に社会的活動をなしようとするような条項は全くといっていい程ない。

⑥僧尼令において、僧侶が経済的に独立することは否認され、更に政治の得失を論ずるような言説が禁止されている。これは僧侶の行業にとつて本質的なものでないから、別として、宗教的活動までほとんど全面的に禁止されていることは、まことに異様に感じられる。凡そ僧尼吉凶を卜相し、及び小道巫術にて病を療する者は、皆還俗せしめよ、其仏法に依りて呪を持し、疾を救うものは、禁する限りにあらず。

凡そ僧尼、寺院に在るに非ずして、別に道場を立て、衆を聚めて教化し、並びに妄りに罪福を説き、及び長宿を毆撃する者は、皆還俗せしめよ、国郡の官司、知りて禁止せざる者は、律によりて罪を科せよ、其乞食する者あらば、三綱連署して、国郡の司を經、精進練行を勸知して判許せよ、京内は仍ち玄蕃を経て知れ、並びに須く午前には鉢を捧げて告げ乞ふべく、此に因りて更に余物を乞ふことを得ざらしむべし。

凡そ僧尼、禪行修道有りて、意に寂靜を樂い、俗に交らずして、山居を求めて服餌せんと欲する者は、三綱連署して、京に在る者は僧綱玄蕃を經、外に在る者は、三綱国郡を経て、実を勸し、並びに録して官に申して判下せよ、山居の隸ける所の国郡は、毎に山に在るを知り、別に他処に向ふことを得ざらしめよ。

凡そ僧尼等俗人をして、其の経像を付し、歴門教化せしむる者は百日苦使せよ、其俗人は律に依りて論ぜよ。

凡そ僧尼、焚身捨身することを得ざれ、若し違えらむ、及び所由の者は並びに律に依りて科せよ。

という風に、僧侶の人民に対する布教が全面的に禁止され、僧侶は所定の寺院をはなれて別に道場を建て、衆を聚めて教化もできないし、妄りに罪福を説いてはならないと規定しており、乞食も簡単にできない。修行のため、俗界をはなれて山林に独居して、寂靜をねがうものも、それが事実かどうか、調査の上複雑な手續を經てようやく許可される。

俗人に経像を付して歴門教化するということも許されず、僧侶と人民との接触に対して、行き過ぎではないかと思われる程、警戒的である、何故にこれ程僧尼の行動を束縛しなければならなかったのであるうか、天武、持統朝の仏教による教化政策はここに根本的に變つたのであろうか。

僧尼令は唐の道僧格を基にして編まれ、その内容は多分に小乗律的思想内容を具体的に同化しているといわれているが、律令制定當時、このような禁止事項に相当する具体的事実が仏教界に存在していたため、こんな嚴重な統制令が出たのか、あるいはこの大宝律令制定期に當つて、大化の仏教統制の方針が、自ら復活してきたものであるのか、あるいは僧侶の社会的布教活動は俗界の人民との接触面

において、何か警戒すべき問題点をもっているか、簡単な結論を下し難い問題である。次にこの点について考察をして見よう。

四、行基を中心とした社会教育

⑬養老元年四月二十三日詔して曰く、職を置き、能を任ずるは愚民を教へ導く所以、法を設け制を立つるは其奸非を禁断するに由れり。頃者百姓法律に乖き違いて、恣に其情に任せて髪を剪りひんをふりたやすく道服を著る、貌桑門に似て情に奸盜を挟み、詐偽生ずる所以、姦冗斯れより起る一なり。

凡そ僧尼は寺家に寂居して、教を受け道を伝う。令に准ずるに云く乞食の者有らば三綱連署して午前鉢を捧して告げ乞え、此に因つて更に余物を乞うを得ざれと、方今僧行基並に弟子等街衢に零置して、妄りに罪福を説き、朋党を合構し、指臂を焚割して、厩門仮説、強いて余物を乞い、詐つて聖道を称し百姓を妖惑す、道俗擾亂して四民業を棄つ、進んで釈教に違ひ、退いて法令を犯す二なり、僧尼は仏道に依り神呪を持して以つて病徒を救ひ湯薬を施して癩病を療すること令において之を聽す、方今僧尼輒く病人の家に向ひ、詐つて幻術の情を購ひ戻つて巫術を執り、逆じめ吉凶を占ひ禳禱を恐脅し、稍に求むる者有らむことを致す、道俗別無く終に奸亂を生ず三なり。如し重病に応に救うべき有らば浄行者を請じ、僧綱に經告し、三綱連署して期日に赴かじめよ。茲に因つて逗留して日を延ぶることを得ざれ。実に主司嚴断を加えざるに由つて、此弊有るを致せり、自今以後更に然るを得ざれ。村里に布告して、勤めて禁止を加えよ。

以上の長い引用文を要約すると、

一は恣に髪をそつて資格のない私度の僧になるものがある。
二は自由に乞食したり布教活動をするものがある。その布教内容、方法もいけない。
三はたやすく病人の家に向ひ、巫術による治療を行つたりする。

という三項目に分けることができる。

これはこのごろとか、方今とかいふ文字を使用してあるので、比較的近い時期に起つた事実であるようであるが、むしろ「職を置き、能を任ずるは愚民を教へ導く所以、法を設け制を立つるは、其奸非を禁断するに由れり」とあるように、従来黙認されていたような事実が、律令ができたので却つて新に取締の対象になつたのではないかと考えられるところがある。⑭学者の中には、第二条の如き、全く僧尼令の禁止事項を単に綴り合せて、でき上つてゐるような点があり、具体性に欠けていることなどから考え、彼等の行為に対する一般的警戒の域を脱しないのでないかと考える人もある。

しかしこれには取締らざるを得ない客観的理由も存在していた。その一は即ち私度僧の増加である。

⑮令制では僧侶は得度とともに課役が免除されるので、課役を忌避する百姓はしきりに得度を求めたが、之を得ることが容易でなかつたので、不正手段によつて、他人の名を冒し、^⑯或いは死者の名を冒して僧となる者多く、^⑰神龜元年調査時、帳簿と現在員との間に一千一百二十一人のズレができてゐる。しかしそれ以上に困つた問題は恣に剃髮して僧侶になる私度の僧で、これらの僧侶の増加は國家財政の上における減収となる大きな問題であつた。これら私度僧の供給源は百姓であつた。

平城造都は膨大な百姓の労働力を徴集して、相当長期にわたつた

ので百姓は課役過重に苦しみ、その上水旱疫病などによって零落し、班田を捨て、郷里を逃亡し、この流人の問題は当時の大きな社会問題であったが、その浪人の一部は貴族、官僚、社寺の山野を開墾する労働力を提供した。^{④⑧} 一部は盜賊化し、次第に集団化して社会不安の原因をなしていた。さらにこの私度僧の増加が、同じく集団化して社会活動をはじめると、政府はこれに対して、神経過敏にならざるを得なかった。しかもこれら自度僧の中には仏教の仮面をかぶった零落した巫祝の徒も入っていたようである。

^{④⑨} 堀一郎氏の見解によると、大化の改新によって、氏族の土地人民に対する旧秩序が崩れ、氏族の団結力もゆるみ、個人意識も高められてくるが、これを統一する国家意識も十分発達しない空白に乗じ、民間巫祝の徒が横行して、神道的な要素を次第に仏教の面貌に借りつゝ新しい表現様式を以って民衆に働きかけ、彼等をリーダーとする山野流浪の徒や私墾田開拓の群が、卜占によって安住の地を求めて移動を開始し、或は乞食を強要し、甚しきは国家に言及し、時政の得失を論じ、天地の災異に結んで不平の徒を妖惑せんと企てるものもあつたようである。

祈雨の法を示した村々の祝部（日本書紀二十四）漢神（たたり）の崇をあらわす巫（日本靈異記中5）死者の意志を伝える卜者（日本靈異記中16）考父の祭った仏神（たたり）の崇をあらわした卜者（日本書紀二十）など、氏子における巫祝の素朴な姿であろう。

僧尼令の僧侶の社会活動に対する禁止的事項の多いのもこういう社会的背景を考慮に入れて、制定されたのではないかと考えられる。

浪人盜賊などの集団的活動に対して、政府の取締りが嚴重になりつつあったが、この宗教的集団もその中にすぐれた人格的中心ができることさらに大きな勢力にもり上る可能性があり、政府の警戒心を

刺戟するのも当然であつた。そして行基はすぐれた人格的中心をなした人物であつた。

行基が活動する以前^{⑤①} 僧道昭がさかんに「天下に周遊して路傍に井を穿ち、諸の津の躋の処に船を儲け、橋を作る、乃ち山背國の宇治橋は和尚の創造する所のものなり」という。道昭が唐から帰朝して、元興寺の東南の隅に禪院を建て、住み、そこで天下行業の人が禪を学んだ。その後十余年間周遊したのであるが、勸請によつてまた禪院にかへつて坐禪すること元の通りであつたという。

^{⑤②} 元來道昭は帰化人舟氏の末であり、舟氏は舟に關係あつたので造船架橋などの技術も道昭の社会事業活動に十分生かされたものと考えられる。そして道昭が十余年にわたつて宗教的、社会的活動をしたことに対して、政府が之を弾圧したという気配は全く見られない。

しかるにその道昭に師事し、道昭にしたがつて伝導と社会事業をともにし、その影響を深く受けたと思われる行基が、道昭の死後、（七〇〇）さらに大規模に社会教化と社会事業を行ったとき、前記のようなげいしい言葉でもつて、弾圧が下つた。養老元年（七一七）四月廿三日、行基五十歳のときであつた。

^{⑤③} 行基が果して道昭の弟子であつたかどうかは別として、行基をはじめ私度僧と考える学者もある。行基を弾圧する詔に「小僧行基」とあり、日本靈異記にも沙弥行基と記しており、行基を私度僧であつたと考える説も必しも否定できない。そして道昭が弾圧されず、行基彈圧の一端は、そこにあつたかも知れないが、しかし彈圧の社会的背景は前述の如くであり、その布教方法が、集団的であつたことにもその因が考えられる。

行基自身の社会的活動における反律令的な行動について、いろいろその動機が論じられている。

⑤4 井上氏は行基が道昭の死後、自己の行くべき道を考え、豪族の出身で、文化的環境に育った彼が、官僧としての道を歩めば、栄達も期待できないことはないが、現前の百姓の生活的苦惱を見、福音の開放を望んでいる状態を直視すると行基の行くべき方向はきまつたと述べており、北山氏はさらについで、行基は社会の矛盾に身を以って対決し、宗教人としての生き方を深刻に内省し、これまでに朝廷や官寺に託した一切の望を断つて民衆とともに生きようとした。それは行基の主観、かんにかゝらず、宗教運動の形態をとった、権力への抵抗であることを指摘し、川崎氏は、その運動はあゝる意味で農民戦争の萌芽的状态をあらわしていないこともないという風に述べている。このような見方においては、行基の行動は律令政府に対して、批判的であり、後年行基が律令政府に登用され、大僧正となつて、大仏建立に協力するようになる、あたかも行基が民衆を捨て、変節したようにみる観方も生れてくるのであるが、当時の僧侶の行動を支配する思想的根拠を、余りに今日の社会運動を観る如き立場でみることは慎重であるべきで、行基の布教活動の根拠を行基の立脚する宗教的立場から考慮すべきであらう。

これについて⑤7 北山氏井上氏は行基が出家して間もなく読了した瑜伽論には無量の衆生を教化し、苦々寂滅することが強調され、唯識論には小乗戒と対象的な大乘戒にいう菩薩の行動（自分がさとするだけで満足せず衆をもつてさとらせるため積極的に働きかける行為）が重ぜられ、この教えは行基の民間活動に具体化されており「民衆が業を捨て、行基のもとに走り集つた勢いに政府は心胆を寒くし、行基の活動に弾圧を下した、という風に瑜伽、唯識論に根

拠をおいている。

しかし⑤8 石田氏の見解によると、梵網経は法相宗の伝来と平行して、早くわが国に齎らされ、瑜伽戒に欠けている人命尊重の精神、教団の自立など梵網経の最も生彩のある部分であることなどから行基は瑜伽戒より梵網経によつていと説いている。

⑤9 梵網経はいうまでもなく大乘菩薩戒の根本經典として古来最も重んぜられている。經名の梵網とは諸物の機に対して、教を設け病に応じて薬を与えて一も洩らざることあたかも大梵天王の因陀羅網のようであるところから名づけられた。

梵網経の説くところを律令政府の禁ずるところと比較対照して見ると、

⑥0 若し仏子一切疾病の人を見ては、常に応に供養すること仏の如くにして異なることなかるべし、八福田の中、看疾病福田はこれ第一の福田なり。と極力疾病者に対する供養を説いている。

これに対して律令政府は、
方今僧尼たやすく病人の家に向ひ詐つて幻怪の情を禱り……如し重病に救うべき有らば浄行者を請し、僧綱に経告し、三綱連署して期日に赴かしめよ。
と相当に療病行為に圧力を加えている。

次に梵網経に、

若し仏子好學を以て先づ大乘の威儀経律を學し、広く義味を開解すべし、後の新學の菩薩、百里千里より来りて、大乘経律を求むる有るを見ては、應に如法に爲に、一切の苦行を説くべし、若し身を焼き、臂を焼き、指を焼くべし、若し身臂指を焼いて諸仏に供養せざんば出家の菩薩に非ず。

と、菩薩の道を求める者には、これに教義を教え、苦行を奨励し

ている。

これに対して律令政府は、

指臂を焚割して歴門仮説強いて余物を乞うことを禁止している。

梵網経はまた、

若ら仏子、常に一切衆生を教化し僧房を建立し、山林園田に仏塔を立作せしむべし。冬夏の安居、坐禪の処所、一切行道の処、皆心に之を立てしむべし、而も菩薩は一切衆生の為に大乘経律を講説すべし。

として、一切衆生を教化し、至るところに僧房、仏塔を立作せよといっているが、これは行基の畿内至るところ道場寺院を建立して四十九所に及んでいることに相応するもので、こういう行動は勿論律令に禁ずるところであった。

また梵網経には、

若ら仏子、常に大慈悲を起せよ、若し一切の城邑舎宅に入りて、一切衆生を見ては常に唱へて言ふべし。汝等衆生尽く三帰十戒を受くべしと、……而も菩薩は一切の処山林川野に入りても皆一切衆生をして菩提心を発さしむべしと、即ち城邑舎宅に入りて一切衆生に三帰十戒を説くようにしているが、律令政府は、

街衢に零覺して妄りに罪福を説き、歴門仮説することを禁し、山林に入りて独居寂靜をねごう者をも禁じた。

次に梵網経は、

若ら仏子皆信心を以て仏戒を受けん者の、若は国王、太子、百官、四部の弟子自ら高貴を恃んで、仏法の戒律を破滅し、明らかに制法を作りて、我が四部の弟子を制し、出家行道することを聴さず、統官を立て、衆を制し、籍を安んじて僧を記せしめ、菩薩の比丘は地に立ち、白衣は高座にして、広く非法を行ずること、兵奴の

主に事ふるが如くせんや、而も菩薩は正に一切人の供養を受くべし。而るを反つて官の為に走使して非法非律ならんや。と説いているが、この教義に従えば僧尼令そのものが、いかに仏典に違反して、地上的權威を以つて、明らかに制法をつくつて四部の弟子を制するものであり、出家行道することをゆるさず、僧綱制度で僧を統制し、僧尼を国家目的に走使するものであるかは明らかであつて、行基がこの梵網経に忠実ならんとすれば自らその行為が反律令的にならざるを得なかつたのであり、その行基がやが大仏建立に協力したのは大仏造願の思想的基礎には梵網教学があつたからでこの点行基の行動は終始一貫、何等変節のあとはないのである。

まことに行基の社会活動はきわめて自由に布教し教化し、道場を建て、実践的、利他的で、この点官寺の仏教とは対照的である。

この行基の自由な布教活動の際、

⁶¹ 道俗化を慕いて追従する者、やゝもすれば千を以つて数う。行くの処、和尚の来ることを聞きては巷に居人無く、争い来つて礼拝す、器に随ひ誘導きて、咸に善に赴かしむ。

とあるように行基の行くところ、そこに臨時の宗教的大集団がつかられ、行基の教化を十分受けていない弟子たちの中には、

浅識輕智を以つて罪福の因果を詭説して、都市の衆民を詐りあざむいて、遂には人の妻子をして狂信のあまり、剃髮刻膚させ、家出をさせ、親、夫をかえり見ないものを生ぜしめるような、行過ぎた行為をさせるものも出て来たことは、行基に随従していた僧俗の中にいろいろの素質の者があつたためであらうと考えられる。

⁶² 又京に近き左側の山原に多人を聚めて、妖言して衆を惑す、多きときは則ち万人、少きときは乃ち数千、かくの如き徒深く憲法に違

えり、若くは更に因循害を為すこと激甚しからむ、自今以後、更に然らしむること勿れ、という統記天平二年九月廿九日の記事は、直ちにこれを行基の徒と断定する直接の史料もないが、やはり迷信的なことをいって衆民をまどわすものがいたやうである。政府がかかる徒を弾圧する言葉にも「動もすれば仏法を称して」とか「或は偽りて邪説を誦して」とか「詳りて仏法をいうまねして」という風に教説の内容は必しも仏教ではなく、むしろ仏教の仮面をかぶつて、書符を封印し、薬を合せ毒を造つて万方性を作し、勅禁に違反する者があり、そういう妖詛の書を所蔵するものもあつた。こういうことは梵網經に、「男女を占相し、夢の吉凶、是れ男、是れ女を解し、呪術し、工巧し医の方法を調べ、百種の毒薬、千種の毒藥、蛇毒、生金、銀毒、蠱毒を和合せば、都て慈愍の心なく孝順の心無し」といつて排斥しているところで、仏教の本道ではない。こういうことは行基の仏教ではないが、こういう行動をする僧尼もあつたことが、仏教徒の社会活動に対する弾圧の一つの原因となつたことは推定される。

行基の行績面から見るとたゞい稀なすぐれた宗教的人格であるが著書がないため、どんな思想内容をどんな場所ので、どんな対象に向つてなされたかは明瞭でないが、「器に随つてみちびいて、ことごとくに善に趣かしめた」といふ人物で、日本靈異記にあらわれた、行基の説教の姿を見ると、

⑮「行基大徳、難波の江を掘り開きて、船津を造らしめ、法を説き人を化す」とあり橋を造つたり、掘井を開いたり船津をつくつたりして、そこに集つてくる人達を対象に説教している。その中には数キ口も離れた河俣の里からきている女人もあつた。その女人のつれて

きた子が行基の説教中哭なき謹せめて、乳を飲み、食うのにやかましく、聴衆が説教も聞えない。そこで行基はその女人に向つて、その子を淵へ投げ捨てよこいといつた。あくる日も同じ状態であつたので、とうとう母親もその通り深い淵に子を捨てたところ、児は水の上に浮び出て、足を踏み、手をもみ、目を大きく見張つて、あゝ癪にさわる。もう三年間食いつぶしてやりたかつたのに」といつた。母は行基にそれを告げると、それはお前が前世でかれから物をかりて返済しなかつたので、今世で子の形になつて償を取立てよいるのだという説話である。その他の説話もいくつかあるが奇怪なものである。そこに説かれているものは因果の理で、前世に犯した罪はたとひ一銭の償を負うて死んでも、現世でのその報を受けるといふので、その原理は単純である。しかしこの行基の説話にあらわれている単純な因果の理こそ日本靈異記を一貫している思想で、そこに活動する自度僧たちの説くのもこの思想であり、行基の集団をも含め、当時の民間布教の徒の最も熱心に説いたのもこの因果の理であつたことは、前述の妄に禍福を説くといふ禁令の中にもあらわれている。

⑯善悪の報は影の形に随ふが如く、苦楽の響は谷音に応ずるが如し……善悪の状を呈あはずし、何を以て曲執を直くして是非を定めむ、因果の報を示すにあらざれば何に由て悪心を改めて善道を修せむやと靈異記の著者はその目的をはつきりとあらわしている。更に作者は、善悪因果経を引いて、

⑰「過去の因を知らむと欲はば、その現在の果を見よ、未來の報を知らむと欲はば、その現在の業を見よ」といふはそれこれをいうなりと、はつきりこれを肯定している。たゞいそれは無意識になされた過失でも、それに相応した報があるので、やはり同書に、昔ある一人

の比丘があつて山に住み、坐禪していたが、食時毎に飯を分つて鳥に施していた。たまたま食後ウツカリ石を外に投げたところ、その石が鳥に当つて死に、鳥はやがて猪に生れかわつた。その猪がたまたま食を求めた際、石がコロコロとこがり落ちて、この比丘に当つて比丘は死んだ。無意識になされた罪は無意識のうちに怨を報いられる、というのであるが、本書はさらに現世における罪が現世において直に報いられるという因果応報の倫理に重点をおいている。

しかしこういふ倫理は律令政府から見ると、妄りに罪福を説き、罪福の因果を巧説し、妄りに禍福を説いて、という風に非難の対象になつてゐるようである。

この靈異記に記されてある因果応報の理などは、儒教的合理主義から見ると全く妖言衆を惑わし妖訛群をなすものと見えたであらう殊に大宝から養老期にかけて、仏教よりは儒教的な色彩が強くなり、文武天皇は博く経史に渉り、^{⑤⑥}始めて釈奠の礼を行つて儒学の振興を図り、元明天皇は崩御に臨んで^{⑤⑦}「万物の生死有らざる」といふことなし、これ天地の理なんぞ哀悲すべけん、葬を厚くし、業を破り生を傷めることは朕基だ取らず」として、自己の崩後は火葬とし、葬儀の際は天皇以下各本司を守つて平日の如くせよと薄葬に徹しており、一芸一能に秀でた僧侶は濠俗させ、しきりに義士、節婦孝子順孫を旌表し、僧侶も表彰される場合、その智徳戒律の高きを以つてなされ、為政者は知性的で、靈異記にあらわれているような因果の理は奇怪で低俗に思われたと考えられる。

それだけに俗耳に入り易く、殊にそれが行基の卓抜した社会事業に結びつくとき、その威力は倍加して発揮されるのである。

^{⑦⑧}行基が畿内に建立した四十九院は、摂津十五、和泉十二、山城九、大和七、河内六で、そのうち僧院三十六、尼院十三、これらの

院のなかには社会事業施設の橋、池溝樋堀船息、布施屋などと結びついて建てられたものが多い。この四十九院が社会事業、宗教教化の機能の中心となり、それはいわゆる「下化衆生」ところの初修菩薩の道場で最澄の^{⑦⑨}一向大乘寺に当るわけである。

この道場で行基は人々のため、熱心に説教し、いわゆる罪福を説いた。人間は善悪の業によつて三世にわたり善悪の報を受けるが、しかし悪報を得てもほとんど善因によつて、解除される。その善因は悔過、読経、祈禱、造寺、造仏其他行基の教えにしたがつて、その事業を助けることで、これによつて説法と労働力が結集され、灌溉、交通、開墾等のごとが進んだものであらう。

^{⑧⑩}摂津の昆陽施院のごときは、無料宿泊所ともいふべき布施屋の外、身うちのない人を收容する悲田院か施薬院のようなものがあり、行基の集団が開墾した百五十町歩の水田が施入されていた。

^{⑧⑪}また久米田隆池院は久米田、物部田の二池とこれに付随する二池溝を管轄し、天平勝宝元年十一月十三日即ち行基寂後九ヶ月にして作成されたこの院の流記坪付帳によると、この施設によつて灌漑開拓された水田は実に一千余町歩の広大なものであったといふ。

^{⑧⑫}貞観十八年泉寺は太政官に上表し、故僧正行基、五畿境内に四十九院を建立せり、泉橋寺も是れ其一つなり、泉河の渡は正に寺門に当り、河水の流れ急にして、橋梁破れ易く、洪水に遭う毎に行路通ぜず、当土の道俗力を合せ、大船二艘、小船一艘を買い得て寺家に納入し以て人馬の済度に備う云々とあるが、これによつてこの泉寺と橋梁との関係がよくうかがわれる。

行基の社会施設が大規模で、この老大な社会施設は行基のすぐれた社会教化の結果であり、更にその組織、機構を通じて、ますます

その宗教々化が民間に浸透したことが考えられるので、その影響範圍の広大なことは、ついに律令政府もこれを認めざるを得なくなつた。この民間における池溝灌漑による開墾は律令政府の三世一身法、墾田永世私財法等の律令修正によつて認められた形となり、多行基に随逐して修行していた優婆塞等の出家が許され、更に天平七年以来の疫病の流行による朝廷の要人の相次ぐ病死や、飢饉と相まつて律令国家が動揺すると、仏教に対する傾斜が急速にすゝみ天平十五年十月十六日大仏建立の詔が発せられ、その四日後に、

⑯ 皇帝紫香樂宮に御す、鹽告那仏の像を造り奉らんが爲に始めて寺地を開く、是に於いて行基法師、弟子等を率いて衆庶を勧誘すと七十六才の行基が大仏造営の費用の勸進に起用された。

これは畿内四九院を建てた行基の手腕に期待されたのである。行基も梵網經に基づく大仏の建立には心から協力をおしまなかつたであらう。行基はこの後七年にわたつて、都の内外を広く行脚し老軀に鞭うつて豪族、庶民の間に熱心に説法し、募財をおこなつたと思われるが、その方法はいわゆる知識によつたものである。知識は仏に結縁するため仏事を営み、仏堂仏像など造るとき、田地、勞力、錢貨、穀物等を出したりすることをいい、あるいはその目的のための講中、団体などをさす言葉で、大仏建立の発願の動機となつた河内の知識寺などは、そのような知識で建てられたものである。そして行基の四十九院もその宗教的權威による集団である知識によつて建てられたもので、日本靈異記などには、民間において知識を率いて、^⑰ 仏像を画き ^⑱ 七重の塔を建てたという記事も非常に多い。また ^⑳ 伊勢の多度の神宮寺の如きは、私度の沙弥法教が伊勢、美濃、尾張志摩等の道俗知識を引導して法堂僧房を建てているが、こういう知識などは最も宗教的權威を必要とするだけにすぐれた僧侶にと

つてよい布教の場を提供したものと考えられる。

律令国家の官寺仏教が庶民に対して、教義の内容においても教化の場所においても、ほとんど開放されていないようだが、

⑲ 「故京の元興寺の村に法会を嚴修し、行基大徳を請け奉り、七日法を説く、こゝに道俗みな集いて法を聞く」とあるなど、行基ならばこそと思われる。⑳ 肥前の佐賀郡の郡司が安居会を設けて、国師の戒明大徳を請して八十華嚴を講せしめた。その聴衆の中に一人の尼がかかさず聴講していた。講師がこれを見て呵嘖り言わく「何の尼ぞ濫しく交る」という。尼答えて言わく「仏平等大悲の故に一切衆生の爲に正教を流布す、何の故に別に我を制むる」という、「因りて偈を拏して問うに講師解通することを得ず、諸の高名の智者怪み一向問ひ試む。尼終に屈せず、すなはち聖の化なることを知りて、更めて名を立て、舍利菩薩と号く、道俗婦敬して化主となしき」という記事など、官僧が何をしていたかを示す貴重な資料である。そして行基などは僧俗男女を問わず、開放的に教化しているのに対して、この官僧は尼の聴講を咎め、却つて尼から「仏平等大悲の故に一切衆生のため云々」と五姓各別の奈良仏教に対する批判さへうけている。

五、むすび

行基を中心とする社会教化の集団的運動は社会事業を中心として、律令的統制から離反した百姓層を吸収して、非常に活潑な様相を呈したが天平二十一年、行基という勝れた指導者を失うと、忽ちそ

の勢力を失ってしまった。もともと当代の民間仏教は、官寺の国家鎮護的仏教に比して、利己的現世利益の要素が多く、^①観音菩薩に「南無、銅錢万貫、白米万石、好き女多、徳施せよ」と願つても願いの叶う宗教であり、呪術性も強く、教理も浅識輕智を以つて罪福の因果を巧説するといわれる位、貧弱である。^②「しかも人の妻子をして剃髮刻膚せしめるといふ程狂信的で、妖訛群を成すといわれるのも無理ない程迷信的で、また巫げきを構合し、妄に淫祀を崇ぶという風にシャーマニズムの要素も混合して複雑怪奇なる宗教を形成したので、律令政府の弾圧も必しも故なしとのみ非難できないのである。しかも行基の如きリーダーを失つた後の民間仏教は、従来のような集团的宗教運動の形態をとらず、社会事業的要素を失つて、低級な指導者による民間仏教になり下つたが、適当な指導者を得れば広汎な民間信仰の層を形成し、確固たる宗教集団の成立すべき社会的基盤が醸成されつゝあつたといえる。

この意味において、奈良時代の行基の教化運動は行基の人格的魅力と、養老より天平に至る律令制動搖期の百姓の不安動搖と結びついた宗教運動であつたが、それは必しも人民による人民の爲の自主的教化運動として高く評価できるものではなかつた。しかし日本の社会教育史上においてはとくに角特色ある民衆の運動として特筆に値するものと考えていゝのでなからうかと思われる。

一

- ① 宇佐川滿 社会教育原論 三四 P
- ② 碓井正久 社会教育の概念 四三頁（社会教育、教育学テキスト 講座十四卷）
- ③ 前書 三七 P
- ④ 前書 近代民衆教育成立過程
- ⑤ 森口兼二 社会教育の本質 九七頁（社会教育学、教育学叢書）

二

- ⑥ 令義解卷一 職員令第二
- ⑦ 令義解卷四 選叙令第十二
- ⑧ 令義解卷四 考課令第十四
- ⑨ 令義解卷一 職員令第二
- ⑩ 令義解卷四 考課令第十四
- ⑪ 令義解卷三 学令第十一
- ⑫ 令義解卷四 選叙令第十二
- ⑬ 統日本紀 天平二年三月二十七日
- ⑭ 統紀 天平宝字元年八月廿三日
- ⑮ 類聚三代格卷十五、諸司田事延暦十三年十一月七日
- ⑯ 統紀 大宝二年二月一日
- ⑰ 全 大宝元 四、七
- ⑱ 全 大宝元 八、八
- ⑲ 大宝元 六、一
- ⑳ 公式令第十一
- ㉑ 統紀 和銅五、五、十三
- ㉒ 統紀 養老二、四乙亥
- ㉓ 統日本後紀 承和二、正、七
- ㉔ 三代実録 懷風藻 正五位下肥後守道公首名一首 年五十六 五言 秋宴

この節、吉村茂樹国司制の崩壊、桃裕行上代学制の研究、参照

③⑩ 日本書紀 大化元 癸卯 ③⑪ 書紀 天武五十一、甲申

③②書紀 天武四、十、癸酉 ③③家永三郎上代仏教思想史研究 二〇六頁以下

③④書紀 天武四、二 癸巳 ③⑤書紀 天武八年十、己酉

③⑥書紀 天武四、六、乙未 ③⑦天武四、四、庚寅

③⑧書紀 持統八年五月 ③⑨持統三年正月

④⑩書紀 持統三年七月

④⑪持統 六年壬五月

④⑫令義解卷二 僧尼令第七

四

④⑬統日本紀 ④⑭川崎庸之 奈良仏教の成立と崩壊(新日本史大系第二古代社会、飛鳥天平の文化)

④⑮僧侶は得度と共に其籍は民部省より中務省及治部省に移る、これは班田取公の事を示す(雑令) 得度と同時に「勘籍与度縁」課役免除さる、延喜式に「得度並為不課」とある主計式下

④⑯統紀 宝龜十、九、十七 ④⑰神龜元 十、丁亥朔

④⑱統紀 慶雲三、壬二、廿六日 天平二、九、二九

天平三、十一、廿八日

④⑲堀一郎 日本文化と仏教 二二九—三三一

④⑳統紀 文武四、三、十 ④㉑井上薫 行基 三九P

④㉒前記書 三〇P ④㉓佐久間龍 「官僧について」続日本紀研究

④㉔井上薫 行基 三四P ④㉕北山茂夫 大仏開眼記

④㉖川崎庸之 日本宗教史研究 上代宗教運動の一形態

④㉗北山茂夫 天平文化 二七〇P 岩波講座日本歴史古代三、井上

薫、行基七一P

④㉘石田瑞曆 行基論(日本古代仏教史の研究行基研究史による 六五P)

④㉙国訳一切経律部十二 梵網経解題 三〇七P

④㉚前記梵網経下巻 三三九P以下 ④㉛統紀 天平二十一、二、二日

④㉜統紀 天平二、九、廿九 前記北山の天平文化二七七Pにこれを 行基の徒と見、井上之を否定

④㉝統紀 天平元 四、三日 ④㉞日本靈異記中巻第三十

④㉟靈異記上巻序 ④㊱靈異記上巻第十六

④㊲全下巻序 ④㊳統紀 大宝元 四、十四

④㊴統紀 養老五、十、十三日

④㊵統々群書類従第三、行基年譜

④㊶頭戒論巻上五六三(伝教大師全集卷一)

④㊷前記行基一九六頁

④㊸堀一郎我が国民間信仰史の研究 二二七頁

④㊹三代実録貞観十八、三、三

④㊺統紀 天平十五、十、二十日 ④㊻日本靈異記上巻第三十五

④㊼日本靈異記中巻第三十一

④㊽伊勢多度神宮寺伽藍縁起資財帳

④㊾靈異記中巻第二十九 ④㊿靈異記下巻第十九

④㊽①靈異記上巻第三十一 ④㊽②統紀 宝龜十一、十二、十四