

## 古代国家仏教と在地社会（主論文要約）

慶應義塾大学大学院文学研究科  
藤本 誠

本論文は、古代日本における在地社会の仏教の具体相について、平安時代初期に成立した仏教説話集『日本国現報善悪霊異記』（以下、『霊異記』）と同時期の説法の手控えと考えられる『東大寺諷誦文稿』（以下、『諷誦文稿』）の史料論的考察を基礎として検討を加えたものである。

六世紀中頃に百済から伝来した日本の仏教は、大王家・中央豪族層が受容し、七世紀後半までに地方豪族層に至るまで急速に普及したが、在地社会のどの階層にまで浸透したかについては長らく解明されていなかった。しかし、一九七〇年代から一九八〇年代の考古学の発掘成果により、八世紀後半から九世紀の集落遺跡から「村落内寺院」と呼称されている村落・集落レベルの仏教施設がみつかるようになり、一村落レベルにまで仏教が浸透していたことが明らかとなってきた。古代仏教の一村落レベルの仏教の具体相を明らかにすることは、日本の仏教が、仏教伝来以来二〇〇年を経て漸く社会全体に浸透したことを示すことのみならず、古代仏教が総体としてどのような特質を有しているかを明らかにする上でも重要な意味を持っている。

以下、本論の構成に従って内容を略述する。

序章「問題の所在」では、戦前から一九七〇年代までの間と一九八〇年代以降の古代仏教史研究の動向を示し、在地の仏教が正当に位置づけられていなかったことを示し、近年提起された吉田一彦氏の国家仏教論批判及び古代仏教多様論の問題点を示した。

日本古代史研究では、一九八〇年代後半以降、考古学の発掘成果を受け、宮瀧交二氏による『霊異記』の「堂」を素材とした一村落レベルの仏教の研究や、鈴木景二氏による『諷誦文稿』を史料とした、官大寺僧の都鄙間交通と在地社会の仏教の関係について考察した研究も見られるようになった。本論文は、このような近年の研究動向の延長線上にあるが、上記の諸研究においても基礎史料となる『霊異記』と『諷誦文稿』の二史料について、史料論的検証が十分になされているとは言い難い現状にある。そこで本論文では、『霊異記』については先行する中国仏教説話との関係についての比較検討を行い、『諷誦文稿』については中国の礼懺儀礼類や仏典等の諸史料との比較検討を行った。その結果、二史料は古代国家の派遣した遣唐使等によって齎された中国仏教の知識の大きな影響を受けながらも、日本古代の在地の仏教に適合するように官大寺僧が改変した史料

であることが明らかとなり、在地社会の仏教を考察する上での独自の価値を有する史料と位置づけた上で、在地社会における仏教の具体相について考察することとした。

また日本仏教史研究においては、戦前までの研究では、黒板勝美・辻善之助・家永三郎などの仏教史研究者たちによって、古代仏教は国家仏教と規定され、在地の仏教は無視されるか文化史の一部として扱われてきた。戦後になって一九八〇年頃までは、二葉憲香・井上光貞・田村円澄など仏教史研究者たちが登場し、とくに二葉氏によって示された律令仏教・反律令仏教という枠組みを井上光貞氏が発展させ、古代仏教を律令国家による保護と統制という側面を重視した律令的国家仏教と規定し、それに対立・対置されるものとして行基を代表とする大乘主義的な民衆仏教を位置づけた。この枠組みは、古代史研究者・仏教史研究者によって広く受容継承されたが、一九八〇年代後半になって、吉田一彦氏が古代仏教を国家仏教として一括りにするのではなく、国家の仏教を宮廷の仏教・地方豪族の仏教・民衆の仏教と並列的にとらえるべきとする古代仏教多様論を提起し、現在の仏教史研究において重要な位置を占めるに至っている。しかしながら、本論文では、在地社会とりわけ古代村落の「堂」における仏教の具体相の還元から、在地社会の古代村落レベルの階層に至るまで国家仏教を担った官大寺僧の活動とその影響力が大きいことを論証し、一村レベルの支配者層は、官大寺僧を媒介として国家仏教を在地支配のイデオロギーとして変容させたかたちで積極的に取り込んでいたことを明らかにした。上記の考察から、古代仏教は各階層の多様な仏教が並立していたのではなく、官大寺僧が一村レベルの仏教にまで大きな役割を担っていたことから、古代仏教は全体として国家仏教として把握されるべきことを指摘することとした。

第一部「日本古代仏教史料論」では、日本古代の在地の仏教を考察するための基礎史料である『靈異記』と『諷誦文稿』の史料論的考察を行うことにより、中国史料からの影響関係を踏まえた上で、日本古代の在地の仏教を考察する史料としての基本的性格について検討を加えた。

第一章「『日本靈異記』研究史」では、日本古代史・日本文学における『靈異記』研究史を整理した。『靈異記』研究における方法論的課題としては、説話内容の一部のみが「史実」として断片的に評価されたり、『靈異記』から抽出される個々の要素を編者景戒の思想的営為とし、景戒の作品論として収斂させる傾向がある。しかし、以前から『靈異記』には原史料の存在を示す痕跡が多数指摘されてきたことに加え、近年『諷誦文稿』の史料論的考察が進み、『靈異記』との比較検討から『靈異記』所収の説話が法会の説法で語られていた蓋然性が高いことが明らかとされていることなどから、『靈異記』編纂以前の原史料の存在とそれを生み出す場としての仏教儀礼など、重層的に存在する説話作成の場に関

わる歴史的背景を重視すべきことなどを論じた。

第二章「『日本靈異記』と中国仏教説話（一）—化牛説話を素材として—」では、『靈異記』の化牛説話（寺物を盗んだ者が寺の牛に転生する話）は、中国の畜類償債譚（窃盗をした者が様々な畜生に転生する話）の説話構造の大きな影響を受けながらも、転生する畜生は牛に限定され、窃盗物が「寺物」などの仏物にほぼ限定されることから日本独自の話型として成立したことを論じた。具体的には古代村落の仏教施設である「堂」を舞台とする説話では、中国の畜類償債譚にみえる救済譚（最終的に畜生が救済される話）の話型が用いられ、「堂」より上位階層の建立した仏教施設である「寺」を舞台とする説話では、畜類償債譚の悪報譚（畜生が救済されない話）の話型が用いられていたことを指摘した。また話型の相違は「堂」と「寺」の経営のあり方と密接に関わっていたと推測される。すなわち、「堂」が檀越の家の経営と一体化されて経営されていたことから檀越の父母が仏物を窃盗しても檀越により救済される話になっているのに対し、「寺」は檀越の家の経営とは相対的に独立して経営がなされていたことから、檀越が寺物を窃盗したことに対して牛に転生した檀越が救済されない話として成立していた。したがって、化牛説話作成時における話型の選択は、「堂」と「寺」における仏教のあり方に規定されたものであったと考えられる。加えて、『靈異記』の化牛説話成立の背景としては、奈良時代～平安時代初期において、「寺」・「堂」（を所有する「家」）の「産業」の中核的労働力として牛が存在し、在地社会の「寺」・「堂」（を所有する「家」）の周辺において治田が耕作され、牛耕が身近な風景として行われていたことを指摘した。

第三章「『日本靈異記』と中国仏教説話（二）—冥界説話を素材として—」では、『靈異記』の冥界説話（主人公が死後、冥界に行き、現世での悪行により責め苦を受けるが、善行により蘇生する。もしくは悪行により責め苦を受けている者を見物して蘇生するなどの話）を素材として考察した。先行研究では、序文にみえる『冥報記』や『金剛般若経集験記』など唐代の仏教説話集・靈験記を中心に比較されてきたが、本章では六朝隋唐期の仏教説話と比較考察した結果、五世紀成立の仏教説話集『冥祥記』からの用語や説話構造が、唐代に成立した『法苑珠林』などの仏教類書や『釈門自鏡録』などの仏教説話集を媒介として、『靈異記』の冥界説話へ直接的な影響を及ぼしていたことを指摘した。また『靈異記』の冥界説話は、中国の冥界説話の説話構造を利用しながらも、その描写に平城京（平城宮）と、そこから各地に延びる古代官道のイメージが投影されており、その背景には、奈良時代後期から平安時代前期にかけて平城京から地方の寺堂に赴き説法をし、説話を地方から平城京へ運搬する役割を担っていた官大寺僧の都鄙間交通があったことを推定した。

第四章「『東大寺諷誦文稿』の基礎的考察」では、『諷誦文稿』の史料性格

について考察した。『諷誦文稿』の史料性については、先駆的な中田祝夫氏の研究により、“様々な法会で用いられた断片的な文例の記した手控え、と位置づけられ通説となっていたが、本章において、①紙背文書（『華嚴文義要決』）の紙数と『諷誦文稿』の紙数を比較すると、『諷誦文稿』は最後の一紙を残した形で書き終えていること、後述のように冒頭部が唐代の礼懺儀礼の次第の文言と類似し欠損がないと推定されることから、『諷誦文稿』は首尾一貫した史料であると想定されること、②法会の式次第として整備するための見出しが多数確認できること、③書き入れを整理した結果、複数回の法会の準備段階において加除訂正を行ったものがあり、それらは、いずれも法会で語ることを想定した書入れであったこと、④『集諸経礼懺儀』などにみえる唐代の礼懺儀礼の次第や『入唐求法巡礼行記』・『儀式』にみえる法会内容との比較から、冒頭部の内容が、平安初期における新羅・唐・日本における法会とほぼ共通し、更に見出しがつけられた部分の内容にも共通部分が多くあること、などの諸点から首尾の揃った在地社会で催された法会の式次第であり、当初用いられた法会次第に加筆を中心とした書き入れを加え、つぎの法会に向けての式次第の整備過程にある史料であると位置づけた。

以上、第一部では、『靈異記』や『諷誦文稿』が、八世紀から九世紀前半に古代国家により派遣された遣唐使等によって請来された東アジア世界の諸文献、とりわけ中国の仏教類書・仏教説話集や礼懺儀礼のテキストなどの強い影響を受けて成立しながらも、在地における仏教のあり方や官大寺僧の世界観が投影し、日本古代の在地社会の仏教独自の諸様相を具体的に示すテキストとして成立した史料であることを明らかにし、在地の仏教を考察する上での基礎史料として位置づけた。

第二部「日本古代の在地社会の仏教の構造と特質」では、古くから議論されている『靈異記』にみえる「堂」と「寺」の区分を指標として、『靈異記』における表記形態と用法、造営主体の社会的階層、古代村落の「堂」の法会の特質などの諸側面から考察を加え、在地社会の仏教の階層性の存在と階層性を含みながらも重層的な宗教的構造の特質を示した。

第一章「『日本靈異記』の仏教施設と在地の仏教」では、直木孝次郎氏の先駆的研究以来、近年まで多くの議論が積み重ねられている『靈異記』の「堂」と「寺」の区分を解明するために、まず従来「堂」と「寺」の“混用、の事例とされていた二説話（中五・下二三）について『靈異記』の表記形態を分析した結果、固有名称としての〇〇堂という用法と、仏教施設全般を示す一般名称としての「寺」としての用法が、同一文章に用いられていた事例であり“混用、ではなかったことを指摘した。また合わせて固有名称としての〇〇堂と〇〇寺は書き分けられており、混用されている事例は皆無であることを確認した。つぎに、直木説

において最上位の「堂」とされた下一七の「弥気山室堂」と最下位の「寺」とされた下二八の「貴志寺」の二話の類話の比較考察を中心としつつ『靈異記』の用例を確認した結果、①「堂」と「寺」が囲繞施設の有無を含む伽藍形態や伽藍整備計画の有無、②仏像や伽藍の整備能力の点から檀越の経済力の多寡、③「堂」が基本的に無住であるか私度沙弥が常住するのに対し、「寺」には優婆塞や僧がいることが多いという点から宗教者の存在形態の相違、という三点から明確に区別されていたと考えられることを論じた。

附論一「近年の東国集落遺跡における仏堂遺構について」では、近年の考古学における東国集落遺跡の発掘調査に基づく研究成果のうち、代表的な須田勉氏と笹生衛氏の学説の論点を整理し、文献史学の成果とを比較した。二氏によれば、考古学的に明らかにされた仏堂遺構の特徴として、①囲繞施設がなく村落と未分化であること、②八世紀後半から九世紀後半までの間に二～三時期の変遷があり、主要建物はどの時期でもあるが、倉や僧坊風建物などの付属施設は時期によって増減すること、③主要建物に付属する倉が近接しており、一体的に管理されていたこと、④各地域において初期寺院や国分寺や大神社などとの関係で仏教遺構が成立していること、⑤在地には多様で重層的な信仰構造が存在したこと、⑥東日本各地の集落遺跡で発掘された多数の双堂建築は、中央の双堂建築の事例から悔過の勤修をするための仏教施設であったと推定されることなどの諸点があげられるが、本論文における『靈異記』・『諷誦文稿』の「堂」の考察結果と多くの点（①③⑤⑥など）で対応関係にあり、東国の集落遺跡における仏堂遺構は、『靈異記』の「堂」と同じく一村落内の仏教施設と位置づけるべきであることを指摘した。

第二章「『日本靈異記』の仏教施設の造営主体—「堂」を中心として—」では、「寺」の造営主体について、①具体的に「大領」・「少領」と職名が記されている郡領氏族か、②出身地表記が「国+郡+人」の形式をとる複数村落に影響力を有する郡内の有力者クラスという二階層が存在したことを推測し、「堂」の造営主体については、「家長公」という一村落内・集落内の「家号」的呼称を有する人物か、出身地表記が「国+郡+郷（里・村）+人」という人物であることなどから、一村落内の有力者であったことを推定した。また、先行研究によって指摘されてきた複数名の檀越集団については、同一の氏内部の有力者集団であったことについても合わせて指摘した。

第三章「『東大寺諷誦文稿』の「堂」と在地の仏教—「慰誘言」を中心として—」では、『諷誦文稿』の「慰誘言」という次第の考察から、古代村落の「堂」の法会で語られていた内容は、（一）「堂」の檀越を、仏典に著名な在俗の信者である須達長者や儒教的な孝子に擬えられる存在として讃えながら、全体としては「菩薩行により人々を浄土に誘う観音菩薩」の化身として讃えるものであ

ったこと、(二) 堂名に村落名を冠する根拠として、檀越の先祖と関わる村落起源伝承と堂建立伝承が一体的に語られ、檀越の氏による古代村落の創始と「堂」の建立による仏教受容が一体化したものであったことを村落内の民衆に知らしめ、檀越の氏による村落支配と檀越の氏を中心とする仏教受容の正統性を主張するものであったこと、(三) 土地の支配と関わる土地讃めの系譜を引き、「堂」の立地や周辺の景物・景観を讃えるという内容である〈堂讃め〉についての語りを含むものであり、総じて檀越の村落支配者としての権威を讃える内容であったことを明らかにした。すなわち、古代村落の「堂」は、これまで指摘されてきたような単なる村落の人々の仏教信仰の場というよりも、村落の支配者層の支配拠点の場であったといえる。また「堂」の法会の聴衆については、①檀越の親族・同族、②村落内の人々、③村落内の貧窮者・障害者という三種類の人々によって構成されており、特に③の檀越が扶養している貧窮者・障害者の存在は、檀越の仁徳や慈悲を象徴するものとして法会の中に位置づけられ、上記(一)～(三)に見られる檀越の村落支配者としての権威を補完するものであったと推測されることをも合わせて指摘した。なお「堂」の檀越については、檀越自身のほか「親族」・「眷属」という同族集団がおり、檀越集団を形成していたと考えられること、また(イ) 男性のみ、(ロ) 男女ペア、(ハ) 女性のみという三種類の檀越の存在形態が推測されることを指摘し、とくに(ハ) は、先行研究で指摘されている「里刀自」などの一村落内の女性統率者を意味するものと推定した。

第四章「日本古代の在地社会の法会の特質—僧侶を中心として—」では、『諷誦文稿』の「卑下言」という次第を手がかりとして考察し、古代村落の「堂」の法会の際は、官大寺僧のみならず、在地の「寺」の僧と考えられる「衆僧」や在地の法会で導師を務めていたと考えられる「高名の有徳」、そして在地で教化活動をしていた「能化の聖等」などの、在地で活動する様々な僧侶が参集し、導師である官大寺僧によって、それぞれの立場に応じた形で讃えられていたことがわかり、在地における重層性を有する宗教的構造が可視化される場であったことを指摘した。また『諷誦文稿』を使用した官大寺僧の活動範囲が、「今在東国」という書き入れや「東国」を意識した記述の存在から、実際に「東国」に及んでいたこと、その要因の一つとして、大乘仏典や『日本書紀』にも見える「仏法東流」の理念が存在した可能性についても合わせて指摘した。

附論二「『続日本後紀』天長十年十二月癸未朔条の「岡本堂」について」では、『続日本後紀』天長十年(八三三)十二月癸未朔条にみえる「岡本堂」について具体的な考察を加え、「岡本堂」は、①村落名を冠していること、②賀茂神宮寺としては「聖神寺」が存在することなどから、先行研究で指摘されてきたような賀茂神宮寺ではなく、古代村落の「堂」と位置づけるべきことを指摘した。また、当該条は、「岡本堂」が、檢非違使により一度は「破却」されたが賀茂大神

を供養しているために再建を許したという内容であり、ここから推測すると、古代国家は古代村落の「堂」も宗教統制の対象とはしていたが、「堂」で供養されている神仏まで把握されているわけではないことから、日常的な古代国家の管理下にはおかれていたわけではなかったことを論じた。

以上、第二部では、八世紀後半から九世紀前半において、古代村落には一村落レベルの有力者を造営主体とする「堂」が成立していたこと、「堂」と「寺」との間には、伽藍形態・造営主体の社会的階層・宗教者の存在形態などから明確な相違があり、在地社会には「堂」—「寺」という仏教施設の階層性が形成されていたことを指摘した。また、古代村落と密接に結び付いていた「堂」の法会は、中央から来た官大寺僧が導師を務め、彼らが檀越を村落支配者として讃えることによって権威づける場として機能し、檀越の氏による村落支配と密接に係わる拠点であったと位置づけられる。また同時に、中央の官大寺僧のみならず、在地の宗教的な上位権力であったと考えられる「寺」の僧侶や、在地で活動する様々な僧侶が参集する場であり、それ故に檀越を中心とする古代村落共同体の宗教的構造が可視化される場となっていたことを推定し、古代村落の「堂」の法会の実態を具体的に復元した。

第三部「『日本霊異記』と在地の仏教の諸相」では、日本古代の各地域における仏教の具体相について、『霊異記』の個別説話及び関連史料を中心として考察し、在地における仏教の多様な様相及び機能について明らかにした。

第一章「『日本霊異記』の紀伊国説話と在地の仏教—上巻第五を中心として—」では、『霊異記』上五の「本記」にみえる紀伊国名草郡の郡領氏族と同族である宇治大伴連氏の先祖の大部屋栖野古の顕彰譚を分析し、「寺」の造営主体と想定される宇治大伴連氏の仏教は、先祖の王権への事績を喧伝することにより、①天皇（王権）に奉仕・供奉する一手段（仏教に対する信仰と天皇への供奉の一体化）、②中央豪族と地方豪族の関係性を強化する手段（上五の「本記」は、大伴宿禰氏と同祖同族関係を結んだ宇治大伴連氏の<交通>（交流）により「家記」や氏族伝承の部分的な共有化がなされたことによって成立したと考えられる。）、③子孫である郡司層・郡内有力者層が在地社会での地位や権威を発揮する手段など、仏教を媒介として天皇権力や中央豪族層の権力と結びつこうとする志向性を持ち、その内容は、宇治大伴連氏の在地支配と関わる様々な政治的機能を有していたことを指摘した。

第二章「『日本霊異記』における備中国説話と在地の仏教—上巻第二九を素材として—」では、『霊異記』上二九について文献史料と考古資料から考察した。その結果、①上二九の白髪部猪丸の存在は、八世紀段階における備中国の白髪部氏の分布状況を反映したものと考えられること、②上二九は僧侶を迫害したために悪報によって死亡するという僧侶迫害説話であるが、これは中国に

は存在しない日本古代独自の話型であり、明確に主人公の弾劾を目的として作成されたと推測されること、③説話の舞台である小田郡内の地域的拠点としては、現存の考古資料による限り、小田郡衙・小田駅家の推定地である小田郷周辺地域（Ⅰ）と、下道朝臣氏の本拠と推定される実成郷周辺地域（Ⅱ）という山陽道沿いの二拠点が存在することの三点が指摘できる。以上から、（イ）下二九の原史料が、八世紀初頭の備中国西南部の小田郡と下道郡西部の諸氏族と関わる在地情勢を背景として成立したと考えられること、（ロ）吉備地域において大きな勢力を有する下道朝臣氏と同祖同族関係を結んでいた白髪部氏と小田郡の郡領氏族である小田臣氏との対抗関係に基づき、小田臣氏が白髪部氏を弾劾するために作成された可能性があることなどを推測し、在地の仏教の政治的機能について明らかにした。

第三章「御毛寺知識経と紀伊国の在地の仏教」では、先行研究において同一の仏教施設とされてきた、『靈異記』下一七の「弥気山室堂」と御毛寺知識経の奥書にみえる「御毛寺」・「御気院」についての基礎的考察を加えた。「御毛寺」・「御気院」と「弥気山室堂」と比較すると、①知識に関与する集団について、前者の「御毛寺智識」とある知識集団は、紀伊国名草郡（紀直氏）・伊刀郡（上毛野公氏）・河内国和泉郡（坂本朝臣氏）などに地域的拠点のある有力者が地縁的に結び付いて成立したと推測されるが、後者は大伴連氏を中心としたものであったこと、②前者の「御気」・「御毛」が広域的地域名称である可能性が高いのに対し、後者の「弥気」は村落名であったと考えられ、冠する地名の意味が異なること、③伽藍形態とりわけ圍繞施設の有無という点において異なっていること、④御毛寺知識経が天平十三～十四年（七四一～七四二）であるのに対し『靈異記』は宝亀二年（七七一）の話とされており、史料の成立年代に少なくとも三十年の開きがあることなどから、「御毛寺」・「御気院」と「弥気山室堂」は異なる仏教施設であることを推定した。また、御毛寺知識経は、中央下級官人者層が同族関係を媒介として平城京における仏教的知識を在地に齎していた可能性についても合わせて指摘した。

第四章「『日本靈異記』の悪報譚の構造と特質—仏法迫害説話を中心として—」では、僧侶迫害説話を中心とした『靈異記』の悪報譚について考察し、主に『法苑珠林』所収の六朝隋唐期の説話と比較することにより、僧侶迫害説話は中国説話の直接的な影響を受けずに日本独自に成立した話型であることを指摘した。具体的には、『靈異記』に複数見られる“僧侶を迫害した悪人が死亡する”という先鋭的なプロットは、各地域に赴いた官大寺僧が在地の支配者層の関与の下、仏法不信者を実際に糾弾するために作成した蓋然性が高いことを指摘した。僧侶迫害説話は、従来、景戒や官大寺僧の思想との関連で捉えられてきたが、プロットの独自性や舞台設定、また説示の多様性に注目するならば、編者や説話作成

者の観念的な思想的営為の問題に収斂させるべきではなく、実際に説話が語られた法会の催される在地社会の情勢や執筆した官大寺僧の現実的認識などに規定されて成立したと考えられることを指摘した。

以上、第三部の考察は、『靈異記』の各説話を地域史の中に位置づけた上で子細に考察することにより、在地の仏教とは、国家仏教を担っていた官大寺僧・中央下級官人層を媒介として平城京の仏教的知識が齎され、また中央や在地の上位権力と結びつくことにより、郡領層・郡内の有力者・一村落レベルの有力者などによる在地支配を補完する様々な政治的機能を包含する性質を有するものであったことを明らかにした。

終章「総括—古代国家仏教と在地社会」では、本論文の総括として、古代日本が六世紀末から七世紀初に受容した政治的側面を強く有した鎮護国家の仏教は、八世紀後半の在地社会において、国家仏教を担っていた官大寺僧や中央下級官人層によって齎され、在地の支配者層と強く結びついたかたちで受容されたことにより、在地の仏教の性格も政治的側面を強く有したものであったことを指摘し、在地における仏教受容主体となった郡領氏族や郡内の有力者、そして古代村落の有力者などの諸階層は、そのような国家的・中央的権威を纏った仏教の単なる受容客体であったわけではなく、各地域・階層それぞれの状況に応じて在地支配の手段として仏教を積極的に受容したのであり、古代日本における在地社会の仏教とは、まさしく在地の支配者層によって、国家仏教を在地支配のために変容させた形態で受容された仏教であったと結論づけた。

また、本論文で考察した八世紀後半から九世紀前半における古代村落の「堂」の仏教の受容主体の性格について、第二部第三章にて論じたように、檀越の先祖による村落起源伝承（土地開発伝承）と堂建立伝承を法会で語ることにより、村落支配の正統性を主張していることを重視し、これまでの日本古代史研究で深められてきた「村落首長」的な性格を有するものであると推測した。また、「堂」の成立の史的背景には、村落首長の性格を有する有力者の「富豪化」という現象が存在したことなどを指摘し、一村落レベルの仏教を「富豪化した村落首長層の仏教」と位置づけた。

最後に、序章にて触れた古代仏教史研究における位置づけについてまとめておきたい。戦後から一九八〇年代後半までは、井上光貞氏の所説に代表される律令的国家仏教とそれに対立する民衆仏教という構図で把握され、一九八〇年代後半以降、吉田一彦氏により古代仏教を各階層による多様な仏教が並立して展開するという見解が出され、国家仏教の役割を相対化する方向へ向かった。しかしながら、本論文の考察によれば古代仏教における国家仏教の影響力は軽視できず、吉田説においても再検討の余地があることが明らかとなった。具体的には、第一部において在地の仏教を考察する上での基礎史料である『靈異記』・『諷誦

文稿』が、古代国家の派遣した遣唐使などによってほぼ一元的に受容された中国仏教史料を用いた官大寺僧の関与によって作成されたことを指摘した。また、第二部では、古代村落の「堂」の法会において、中央的権威と仏教的知識を有した官大寺僧が導師として請来され、参集した在地の僧侶と「堂」の檀越を讃えることによって、古代の官大寺僧は一村落レベルの仏教にまで関与し、村落支配にまで関わる重要な役割を担っていたことを論じた。したがって、八世紀後半から九世紀前半の古代日本の仏教は、国家に生産され国家仏教を担っていた官大寺僧が一村落レベルの仏教である「富豪化した村落首長層の仏教」にまで関与し、官大寺僧の出身母体である貴族層や地方豪族層の仏教にも当然関与していたことが推定されるのであり、官大寺僧は古代社会全体の仏教と密接に関わっていたと理解することができる。そのような国家により齎された中国仏教の影響や国家により生産された官大寺僧の活動とその影響こそが、中世・近世・近代仏教と大きく異なる古代仏教の大きな特質として重視されるべきである。

以上から、本論文では、古代仏教とは大きな枠組みでは国家仏教に包摂されていたと捉えられるものと結論づけた。したがって、古代村落レベルの「堂」を中心とした仏教を考察することは、まさしく古代仏教全体を捉え直すことに繋がるものといえよう。

なお、序章にて触れた、戦後、国家仏教と対立・対置されるものとして位置づけられてきた民衆仏教という術語については、先行研究においても指摘され、本論文においても明らかとなったように、在地社会の仏教が国家仏教と対立するものではないことや、在地の仏教における受容主体が不明確となること、すなわち本論文で指摘したように一村落レベルにおいても支配者層の仏教であったことからすれば、適切な術語であるとは言い難く、民衆仏教という概念も再検討されるべきものと考えられる。