筑波社会科研究　第18号（1999）

地域史の人物を生かして学ぶ日本史学習

―奈良時代・常陸国の一写経生を例として―

杉　山　美　律*

1．本研究の目的

子ども達が将来，自分自身や自分の生活する地域や国の問題にぶつかったとき，彼らを解決へ導くのは同じように過去を生きてきた人々の営みではないか。歴史を学ぶ意義はそこに見いだせるのではないだろうか。現在，子どもたちは小学校・中学校・高等学校を通じて歴史を学ぶが，受験教科としての暗記重視の傾向や，教科書における政権所在地つまり「中央」中心の記述など歴史学習の本意を充たすには困難な問題が多い。

特に筆者は，地域の歴史を理解しないまま，その特性に気づかず成長し，地域そのものや地域の人々への関心が希薄な大人になってしまうこと，学習を通じて歴史の中の人々と対話できず，彼らの生き方・考え方から何も学ばずに終わってしまうことを憂慮している。殊に，歴史学習の最後の場であり，社会への出発を控えた高等学校の段階で，こういった問題状況への対応を検討することが大切である。

そこで本論において，筆者はその一視点を提示することを課題とし，生徒の生活基盤である地域の歴史の理解に始まり，その上で中央の全体的な歴史の流れをつかむことができ，なおかつ歴史を編んできた人々とふれあえる歴史学習を考案したい。ただし地域と中央の歴史を二元的に扱うのでなく，歴史が地域と中央の相互作用によって展開されてきた点に注目する。地域と中央の関係を形成したのはほかならぬ人間であるから，地域と中央を結ぶ指標として，地域史に登場する人物を導入し，その背景や意志選択の過程から地域や全体的な歴史の流れを構造的に理解する学習方法を導き出そうと考えている。つまり地域史の人間を取り扱う人物学習ということになる。

人物学習については，①人物の生き方を通して時代の様相が理解できる，②生徒の共感・感動を呼び，その人間形成に有効である，③生きてはたらく歴史的見方・考え方を育てる，④歴史への興味や関心を高め，学習意欲の向上が期待できる，といった意義があげられる。[1] だがこうした有効性の一方で，各時代の歴史を表徴する人間と彼（あるいは彼女）が関わった歴史事象を追うことに終始したり，人間の生き方や心情に踏み込みすぎることで，時代像の誠実な理解が得られないおそれがある。そこで，人物を民衆との関わりからとらえたり，多様な階層の人間を取り上げる工夫や，人物をとりまく時代的背景を明らかにする配慮が必要である。

では高等学校の日本史学習において，どのような人物学習が望まれるだろうか。高等学校は，小・中学校から一貫する歴史学習の目的の「国土と歴史への理解を深め，国際社会に生きる民主的，平和的な国家・社会の建設者として必要な自覚と資質の形成」[2] を完成させる段階であり，日本史学習の最後の機会でもある。生徒が日本史を学ぶ意義は，社会へ出る前に自分を見つめ直し，未来の社会における問題解決方法を考え，実践する態度・能力を養うために，地域や我が国の社会について，時代の流れを把握しながら総合的に理解することにある。したがって高等学校の日

*つくば国際大学高等学校土浦校舎

本史に必要な人物学習は，内的分析力が深化し，人間や社会に対する判断力が形成される生徒の発達段階[3]，そして変貌著しく問題を抱える社会の現状に対応するものでなければならない。

そこで取り上げる人物を選択するさい，①各時代の政治社会・文化を象徴する人物・集団，②時代の転換を担った，あるいは転換期に生きた人物・集団，③現代社会の問題解決に対して何らかの示唆を与える人物・集団，の3点が基本的な観点と考えられる。本論ではこれらの観点を元に，地域史の人間を取り上げてゆきたい。中でも代表的な人間ではなく，地域に規定されつつ時代の社会を生き抜いた小さな個人の意志・選択の過程に注目する必要があると思われる。こうした存在こそ，生徒にとって最も身近であり，彼らの直面した時代の問題とその対応などを追体験することは，次代に社会を担っていく自己を強く認識させる。つまり歴史との対話がより可能に，豊かになるのではないだろうか。

ところで先述したとおり，本論の目的は地域と中央の相互的な関係性に注目し，地域の人々をその指標とした学習を提案することにある。では小さな個人を有効に学習に導入するには，どのような視点からの取り扱いが適切であろうか。地域史に登場する小さな存在を学習に活用するには，①中央の全体的な歴史の流れと切り離され，地域史の枠の中で断片的に取り扱われやすいこと，②史料的限界，③地域史の人間から読みとる時代像の有限性といった問題を考慮しなければならない。

各地域と中央の人々が人間関係を形成する場面は，在地でまたは中央において，色々な形で見いだせるが，おおむね次のように整理できる。

①政治的中核としての中央から，その端末としての各地域に向けて諸政策が発せられ，地域で実施された結果が中央へと還元される場面。

②経済・文化の中心的・先進的地域である中央に居住する人々，あるいは地域から中央に赴いた人々が，中央から地域へある事物を持ち込み，地域の人々と関わりを持つ場合。

③地域の人間が中央に赴き，中央の社会に参加して何らかの働きかけを行う場合。

こうした場面での人々の出会いにおいて，様々な心的・物的交流がなされることになるが，もちろん階層や場所が限定されるものではない。またその関係は，支配・従属にとどまらず，対立・影響・共存など多様な形を取るであろう。その様相が現代の人々に時代性を物語るのである。

ここで先学の見解を確認してみる。まず梅野正信氏は地域史に登場する人物を，性格別に①日本史上の人物群，②郷土「ゆかり」の人物群，③日本史を相対化する人物群，④地域の発展に尽くした人物群の4つに分類し，小学校6年生の歴史学習において①・②の人物群から地域と通史の接点を持たせ，③・④の人物群から通史との対比を通じて地域の独自性を学習させることを考案している[4]。また国井寛氏は，地方の人物を中央の歴史的な人物や出来事との関連から取り扱うことを提案している[5]。更に国井氏は，地方の人物を中央の政策推進の過程の中で取り上げ，中央の歴史的人物との関わりを，①直接的交渉（政策の推進が両者の直接交渉から展開される場合）と②間接的交渉（両者が政策課題を通じて間接的に結びつく場合）の視点から取り上げることを指摘した[6]。

これらの論考を手がかりに，筆者は地域史における小さな個人に焦点をあてながら，地域と中央の関係性を捉える方法を考えてみたい。小さな存在に目を向けることから生じる問題点は先に

ふれた。そこで問題点を可能な限り解消し，また地域と中央の関係を具体的に捉える意図も含めて，「時代の典型」ともいえる大きな歴史事象を選択し，その中に地域史の小さな個人をおいてみたい。国井氏が述べているように，地域の人間は，いかなる姿勢を示すことになっても中央の政治体制と関与することになる[7]。そこで，地域を通じて理解されるべき歴史事象とは，政策自体あるいは政策と深く関連したものでなければならない。

はじめに，地域の中で小さな個人の生い立ちを追うと共に，地域の環境を明らかにする。そして彼と中央との関わりを通じて中央の歴史的展開に目を向ける。この過程において，地域という空間でこそ明確になる民衆の姿や，中央における歴史的な人物の動向も把握できるだろう。また網羅的にならないよう注意しながら，人々を取り巻く大小の歴史事象を選択し，主軸となる歴史事象に関連づけて無理のない形で理解できるようにしたい。そして人物を通じて得られる歴史事象の評価から，地域にはじまり，最終的には中央の全体的な時代性を考察するのである。

したがって，人物の一生をすべて学ぶのでなく，彼が地域を出て中央の社会に参加する背景と，その経緯を明らかにすることが人物研究の重点となろう。なお，地域の小さな個人がもつ史料の量的な限界については，地域性などをふまえて，その時代ならではの可能性を二次的な史料を活用して想定し，克服していかなければいけない。

その事例として，奈良時代において代表的な歴史事象である仏教政策を取り上げ，その推進過程の中で仏教を受容し，国家仏教の拠点である平城京の東大寺写経所に勤務した常陸国久慈郡(現在の茨城県北部）出身の写経生・君子嶋守の人物研究を行う。彼は写経所の帳簿類が再利用されて正倉院に残っていたため（いわゆる「正倉院文書」），現在に足跡を残した小さな存在である。その背景にある地域の歴史的環境，意志選択の過程を再現することによって，地域の小さな存在から，地域史そして全体的な時代の特色をどこまで引き出せるか，また歴史が地域と中央の相互作用によって築かれたという性質の理解にたどりつけるか，その可能性を見つけてみたいと思う。

2．君子嶋守と常陸国久慈郡の歴史的環境

(1)　常陸国久慈郡の地域性

君子嶋守の生い立ちを示す史料は，天平20年(748) 4 月25日に東大寺写経所が作成した「写書所解」である[8]。出家を希望する写経生の氏名・年齢・出身地・戸主名と写経所における奉仕期間が書かれている。「年廿二　労三年　常陸国久慈郡久慈郷戸主　君子浄成戸口」とあるので，君子嶋守は，天平20年 4 月において22歳であり，写経所で働き始めて 3 年を迎えていたとわかる。出身地は常陸国久慈郡久慈郷で，現在の茨城県久慈郡金砂郷町である。彼の育った常陸国久慈郡がどのような環境にあったのか，まず考えてみたい。

常陸国久慈郡は，多珂郡と共に常陸国の北辺を構成しており，郡域は現在の日立市南部・西北部，常陸太田市，金砂郷町，水府村，山方町，大宮町，瓜連町，緒川村北部，那珂町北部及び東部が該当する。『和名類聚抄』によれば20郷からなり，常陸国では那賀郡に次いで 2 番目に大きな郡であった。久慈郡の名は，郡衙（郡の役所）の南にある小さな丘が鯨に似ていたことに由来すると『常陸国風土記』久慈郡条が伝えている。郡衙の位置は以前から土器・瓦の破片や焼米の散布が知られた金砂郷町大里・薬谷地区と推定される。現在長者屋敷遺跡と称され，平成 7 年の発

掘調査によって，奈良・平安時代の竪穴住居68軒・掘立柱建物・基壇建物4基の遺構や，「久寺」と記した墨書土器が見つかり，久慈郡の郡衙及び寺院跡と確認された[9]。この遺跡については後でふれることにしたい。

久慈郡衙が設置されていたのは，奈良・平安時代における久米郷だが，この郷は君子嶋守の出身地・久慈郷を示すと考えられている[10]。奈良時代に久慈郡の中心となる郷の意味で「久慈郷」の通称が使用されていたものであろう。したがって君子嶋守は，久慈郡の経済的・文化的な中心地において生まれ育ったといえる。

では久慈郡においてはどのような人々が暮らしていたのか。氏族の分布を『続日本紀』などの「六国史」や「正倉院文書」などから確認すると，①磯部，②占部，③大田部，④大伴部，⑤刑部，⑥君子部，⑦久米部，⑧倭文部，⑨玉造部，⑩椿戸（橘部），⑪長幡部，⑫額田部，⑬丸子部，⑭八田部などの人々の存在が分かる[11]。分布の特徴は，4－7世紀前半までに設置された皇室関係の部民である名代・子代が多く（⑤～⑦，⑩，⑫，⑬），また長幡部・倭文部といった律令政府の祭祀に必要な布を生産する特殊な集団が居住し，中央との結びつきが強い地域であったことを示している[12]。なお大伴部・君子部・丸子部・大田部・八田部・刑部は，隣接する陸奥国南部の住民にも見られるので，陸奥国南部との交流も久慈郡の立地上十分にあり得る[13]。

こうした久慈郡の人々は，律令政府に定められた租庸調や徭役に加え，東国のみに課せられた防人を出さねばならなかった。『常陸国風土記』には，常陸国が山海の産物が豊かでも，政府がつけた水田の等級でいう上田が少なく，中田が多いので，人々は雨続きになれば苗が実らないのを嘆いたとある。久慈郡の人達は天候を気に懸けながら田を耕作し，徴税や労働力の徴発などのの圧迫を乗り越えるため懸命に生活していたのであろう。彼らは石門という山田川の緑豊かな淵辺に集まるのを好み，夏には膝を連ね，手を取り合って，筑波山の歌垣で歌われる歌を謡い，久慈の美酒を飲んで「塵の中の煩」（世俗の憂い）を忘れるのだという[14]。

更に律令政府と対立関係にあった蝦夷の居住する陸奥国と隣接する久慈郡は，非常に苦しい状況にあった。特に君子嶋守の生まれた神亀3年（725)の前年には，陸奥国で反乱を起こしてとらえられた蝦夷が内地に送られる途中，常陸国との国境付近（久慈郡・多珂郡）で反抗し，百姓達が財物を焼失している[15]。政府は被害に応じて長くて3年間の課税免除を打ち出している。また天平9年(737)には，蝦夷征討の経路開拓のため常陸ほか東国の6国1000名の騎兵が陸奥・出羽国方面へ派遣されている[16]。このように蝦夷の襲撃を受けたり，最前線として律令政府の蝦夷征討への人的・物的協力を促され，疲弊した地域と住民の様子を見ながら君子嶋守は少年期を送ったと思われる。

(2) 常陸国における宗教と久慈郡

さて君子嶋守は，写経所で書写した経典の正誤や脱落を確認する校生であり，天平20年（748)には写経所から僧侶になろうと出家得度を希望した。つまり彼は仏教を受容して，中央の社会と結びついたといえる。そこで常陸国の全体的な宗教の状況を確認すると[17]，仏教については7世紀後半から8世紀にかけて，律令政府が仏教を国家的宗教とする過程で，筑波山麓の有力豪族層を中心に受容がなされた。だが一方で，生活と密着した土地神や氏神の祭祀が行われ，奈良時代

の政権を担当した藤原氏の氏神である鹿島神宮を擁していた。久慈郡では，長幡部神社や静神社のような律令政府の祭祀と深い関係を有する神社があり，また陸奥国と隣接する意味で辺境の安定と蝦夷征伐の成功を祈願するため律令政府から厚遇されてきた神社があった。その中で８世紀前半に久慈郷にて中央との交流の形跡を持つ久慈寺が建立され，同時期に常陸国で１例しか確認できない写経生・君子嶋守を出し，貞観８年（866)には同郡出身の国分寺僧・椿戸門主が家業である郡司職を継ぐため還俗を願い出ている[18]。久慈郡には土地や家の神々への信仰の中に，仏教受容の素地があったようである。

(3)　常陸国久慈郡と中央の関係性

仏教を学びながら育ったと思われる君子嶋守は，天平17年(745)頃に平城京内の写経所へ赴くことになる。彼のような地方出身者が中央の写経所で勤務するには，事前に中央と地域の関係が成立している必要があった。では常陸国及び久慈郡と中央社会の関係性はどのように捉えられるだろうか。

常陸国は国の等級では最上の大国で，全国最大の租税負担を見込まれていた[19]。山海の幸の豊かさは『常陸国風土記』からも知られる。この豊かさと，陸奥国に隣接する立地状況が，政府が蝦夷征討を実施する際に重視されて，常陸国は前哨基地として重要な役割を果たした。天平年間の前後に常陸国に赴任した国司は，藤原宇合・坂本宇頭麻佐など蝦夷征討の指揮を取ることが多く，政府の信頼に足る高官が多い。

常陸国の有力氏族は，例えば養老７年(723)に久慈郡の隣りにある那賀郡の大領宇治部直荒山が，陸奥国鎮所（律令政府の蝦夷征討の本拠地）に私穀3,000斛を運んで外従五位下を得たように[20]，食糧等の物資輸送や兵力増強に協力し，中央との結びつきを深めたようである。一方で，国司や国師（部内の寺院・僧尼の監督・指導をする僧）のような中央の人間が，在地で形成した人間関係や，地域の人間が中央の社会で培った縁故も重要であった。君子嶋守の戸主である君子浄成は位階を持たないが，子どもに仏教の知識を習得させ，中央の写経所に送り出す力をもつ階層であったから，以上のような機縁によって，嶋守の写経所勤務が実現したと考えられる。

３．写経所への奉仕と出家志願

(1)　聖武朝の政局と仏教政策の展開

天平17年(745)，19歳の君子嶋守は写経生として平城京を目指した。では常陸国久慈郡から嶋守が写経生となったことは，中央の全体的な時代の流れにどのように位置づけられるか，また仏教を通じた地域と中央の関係がどのように展開したのだろうか。天平17年前後の政局および社会情勢と，仏教政策をここで概観してみたい[21]。

天平年間は聖武天皇の下で政治の展開がなされる。天平元年(729)２月に皇親勢力の代表であった左大臣長屋王が左道を学んで国家を傾けようとした疑いをかけられ自害してから，藤原光明子が皇后に冊立され，藤原不比等の４人の子ども（藤原四子という）が政権を担っていた。長屋王の変に伴う社会不安の払拭のため，地方に鎮撫使や節度使が派遣されるなどの施策がなされるが，天平４年から５年にかけて旱・風水害，作物の不作に伴う飢饉が起こっている。天平９年には政

府の主幹を握っていた藤原四子など政府の要人をはじめ，多くの民衆が疫病に倒れている。廟堂の頂点には光明皇后の異父兄である橘諸兄が立つが，この時期から聖武天皇の意向が政治に強く反映され始めたと考えられている。諸兄政権下で聖武の寵臣として登用されたのが唐から帰朝した吉備真備と僧玄昉だが，この時藤原氏は藤原四子の長男・武智麻呂の遺児豊成を参議とするに止まっていたのである。苦境に置かれた藤原氏の不満は，天平12年(740)の太宰府における藤原広嗣の反乱で吹き出したといえる。

このような積年の社会不安，藤原広嗣の反乱により，聖武天皇が受けた衝撃は，以後天平17年までの恭仁京（山背国），難波京（摂津国），紫香楽宮（近江国）と遷都を続けたこと，そして大々的に展開される仏教政策に現れると考えて良い。律令成立から聖武朝以前における仏教は，律令体制強化に伴い「僧尼令」に基づいて，律令政府の国家的宗教として保護され興隆した。地方においては国府の仏舎や郡衙に密接した寺院（郡寺）といった限定的な場で，僧尼を確保し，国家仏教政策を推進することが期待されたのである[22]。

聖武朝に至ると，聖武自身の仏教への傾倒もあるが，先に述べた社会不安の解消や政局の安定が，大般若経・仁王経といった護国経典の読誦・講読・書写や放生（生き物を放す）などによって祈願されるようになる。その一方で地方・民間の仏教への浸透も自度僧や官僧の活動（布教や病人の看病，先祖の供養など）によって進んだ様子が，平安初期の仏教説話集『日本霊異記』の聖武朝の説話に見えている。天平９年(737)３月に全国に釈迦仏・脇侍菩薩像造立及び大般若経書写を命じ，引き続き12年６月の法華経10部書写，七重塔建立が行われ，翌年３月に国分僧寺・国分尼寺（国分寺）建立の詔が出されたのは，律令政府と地方・民間における仏教信仰の高揚が合致したものであろう。

天平15年(743)の廬舎那仏造立の決定は，聖武朝の仏教政策の頂点とも言え，詔において聖武は「一本の草，一把みの土」程の協力でも，望むものには許せといっている[23]。信仰を同じくし，造寺・造仏・写経・法会・架橋などの仏教活動を実現していくことを「知識」と呼ぶが，経済力のない民衆が信仰を実践していく最も有効な方法であった[24]。聖武が廬舎那仏造立を思い立ったのは，天平12年に河内国の住民が共同で建てた知識寺の廬舎那仏像を拝したことによるという。知識が国家の仏教政策に導入されるのは，地方・民間仏教が成熟の段階に入ったことを示している。

聖武の呼びかけには，地方豪族が国分寺・廬舎那仏造営のための財物寄進を行ったり[25]，全国の人々が廬舎那仏造営や写経所への奉仕に参加するなどして応えている。つまり，地方・民間仏教は，国家の仏教の基盤とされるようになったといえる。天平19年(747)11月に国分寺造営の主導が国司から郡司へ委託されたことや，12月の農民の自由な仏塔建立許可は，律令政府の意図が現れたものだろう。政府はその基盤を充たすために，人々の信仰の自主性を保障したのである。君子嶋守の写経所貢進はまさにこうした中央の歴史の潮流と一致したものであった。

(2) 写経所における奉仕生活

奈良時代において国家的な仏教政策や地方そして民間への仏教信仰の浸透に，最も不可欠だったのは経典である。信仰や仏教政策の根拠であり，人々への伝道や僧尼の育成，仏教行事などを実施するために，律令政府だけではなく地方・民間においても大量の経典が確保されなければな

らなかった。そこで写経が必要となるが，写経そのものが仏教上の作善行為であり，造寺・造仏などが困難な民衆には確実に行うことの出来る信仰活動として重要であった。

したがって聖武朝においては，国分寺建立や盧舎那仏造立と並んで大規模な写経事業が展開されたのである。写経が行われた写経機構の発達は，光明皇后に付属する皇后宮職において始まった[26]。最古の史料は神亀４年(727)の「写経料紙帳」である[27]。当初は皇后宮職が管理運営を行い，各省官司から官人が派遣されて写経に従事する形式が取られていた。成立の背景には光明皇后の仏教信仰の篤さもさることながら，天平年間の世情不安を写経の功徳で解消しようという意図が働いていたと考えられる。

この皇后宮職下の写経機構が，君子嶋守が奉仕を始める天平17年(745)前後に大きく変貌を遂げる。天平10年に写経司という皇后宮職下の下級官司に発展した後，光明皇后建立の福寿寺（東大寺の前身）に移転し運営がなされていたが，天平13年に国分寺建立が決定すると，福寿寺自体が近接地域の金鍾山房（聖武天皇・光明皇后の間に生まれ，夭逝した基王の菩提寺）と包括される形で大和国分寺＝金光明寺として転身し，皇后宮職から金光明寺造物所管下の写経所となったのであった。天平17年は２年前から近江国紫香楽の甲賀寺で行われていた盧舎那仏造営が暗礁に乗り上げて，平城京内の金光明寺での再開が決まった年であり，天平16～17年前後にかけては，多数の地方・民間の人々が優婆塞・優婆夷（男女の在俗信者）として写経や盧舎那仏造営に従事するようになった[28]。嶋守もそんな人々の一人として平城京の土を踏んだのであろう。

さて君子嶋守が写経所に勤めていた天平17～19年頃，写経所では以下の４つの写経機構が成立していた。

①写疏所・・・光明皇后発願の一切経（仏教の経典の総集）である五月一日経の書写。

②先経所・・・聖武天皇発願の一切経・大官一切経の書写を行う。天平15年(745)４月開始。

③後経所・・・天平18年(746)正月開始の後写一切経の書写を行う。

④写金字所・・国分寺に安置する金字の金光明最勝王経の書写。天平18年(746)頃開始。

なお天平19年冬から翌年にかけては金光明寺が東大寺と名称を変え，７月には正式な令外官として造東大寺司が確立したので，写経所はその管下の東大寺写経所と称されるようになっている。

写経所の位置は天平勝宝８年(756)の「東大寺山堺四至図」によると，大仏殿の東北に位置する羂索堂の西北にあった「経房」が該当するという[29]。写経所ではどのような人々が働いていたのか，経巻を仕上げる過程から追ってゆくと[30]，まず装潢が写経のための用紙を貼り継ぎ，墨が滲まないよう叩いてしなやかにしたら，罫線を引いておく。次に「試字」という試験で選ばれた経師が割り当てられた経典を書写する。書写の終了後は，校生が正誤や誤字がないか確認をする。通常は２回，経典を読み合わせながら行われる。校正が済むと，経の書写された紙は装潢の手に戻って，軸・緒と表紙をつけて経巻として完成するのである。これらの写経生の他に，画師・金字経の用紙を磨く螢生・筆工・漆工，軸を磨く轆轤工がこの工程を支えており，仕丁・衛士・雇夫・僧・沙弥・沙弥尼・優婆塞・優婆夷・童子・浄人・奴婢などがいて雑務を行っていたことが知られている。なお写経所の事務的な役割として別当（長官）―案主（事務の責任者）―領（一般事務）の体制が取られ，写経生の仕事が統括されていたのである。

君子嶋守の写経所における動きがはっきり確認できるのは，天平19年(747)７月以降である。

<table>
<tr><th></th><th colspan="3">写　経　機　構</th></tr>
<tr><th></th><th>写　疏　所</th><th>先　経　所</th><th>後　経　所</th></tr>
<tr><td rowspan="3">天平
19年</td><td>（９月１日～12月15日）
観音経・華厳経・千手経の写経紙を1,000 張を校正する
（校生11人で25,000張を校正）</td><td>（７月１日～10月30日）
写経紙1,000 張を校正する
（校生８人で18,000張を校正。但し文書の欠損している部分を除く。）</td><td>（７月１日～９月29日）
写経紙1,000 張を校正する
（校生６人で8,000 張を校正）</td></tr>
<tr><td colspan="3">（11月13日～11月16日）
写経機構のいずれかにおいて蕤濱から華厳経料紙計30巻を受領する</td></tr>
<tr><td colspan="3">（12月中～天平20年４月頃）
写経機構のいずれかにおいて華厳経の写経紙2,000 張を校正（校生20人で35,000張を校正）</td></tr>
<tr><td rowspan="6">天平
20年</td><td></td><td>（２月中）
千部法華経の写経紙36張を校正
（校生16人で8,062 張を校正）</td><td>（天平19年12月29日～翌３月30日）
写経紙3,000 張を校正
（校生７人で18,000張を校正）</td></tr>
<tr><td colspan="3">（４月25日）
他の写経生30名と共に出家を願い出る。審査を受けて出家を許可された可能性が高い。</td></tr>
<tr><td colspan="3">（５月11日）
写経機構のいずれかにおいて六十華厳経の写経紙19張を校正（校生11人で2,358 張を校正）</td></tr>
<tr><td colspan="3">（６月４日）
写経機構のいずれかにおいて六十華厳経の写経紙17張を校正（校生８人で3,078 張を校正）</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>（天平18年正月１日～
天平20年12月14日）
写経紙5,000 張を校正。
（２年間にわたる未支給の布施を、後写一切経の完成に伴い申請したもの。校生11人で40,770張を校正。）</td></tr>
<tr><td colspan="3">天平20年６月以降４年間、写経所から姿を消す</td></tr>
<tr><td rowspan="2">天平
勝宝
４年</td><td colspan="3">（９月８日）
六十華厳経の写経紙36張を校正（校生12人で7,457 張を校正）</td></tr>
<tr><td colspan="3">（年　内）
六十華厳経の写経紙49張を校正（校生18人で6,168 張を校正）</td></tr>
</table>

表：写経所における君子嶋守の動向
（東京大学史料編纂所編　『大日本古文書』「正倉院編年文書」全25巻より作成）

具体的に表にまとめてみると，彼は校生として写経所内の３つの作業場（写疏所・先経所・後経所）を昼夜往復し，写経所付属の宿泊施設(経師息所)に寝泊まりしながら，同僚と共に法華経･観音経･華厳経･千手経などの書写された経典を校正して，布施(給料)を得る忙しい毎日を過ごしていたようである。写経所での仕事は，手足の痛みといった職業病や衛生環境の悪さから皮膚病や下痢に悩まされるなど大変であったが，写経生達にとっては日々の生活を支える大切な手段であった。だが嶋守は，天平20年(748)４月の元正太上天皇の死去に際した追善のための得度に志願してまもなく４年間姿を消し，天平勝宝４年(752)再び写経所において短期間華厳経の校正を行ったのを最後に，写経所の記録からその足跡が途絶えてしまうのである。

４．奈良時代の地方仏教と君子嶋守

(1)　君子嶋守の出自と写経所奉仕の意味

では君子嶋守が天平20年(748)４月に写経所から出家を希望した意味は何か，そして姿を消した彼がどのような生き方をしたのであろうか。答えを出すためには，彼の具体的な出自を把握しなければいけないだろう。そこで奈良時代の君子（君子部）氏の分布・動向を『続日本紀』や「正倉院文書」などから考察してみると，君子氏は陸奥国及び常陸国を中心に東国に分布し，特に律令政府の蝦夷征討に物資援助や武力などで貢献することで中央との結びつきを深め，一部の者は奈良時代末までに中央社会の官人として成長したようである。[31] 常陸国の北部地域の君子氏には多珂郡司（少領）を勤めた君子部臣足，平城京に自分の馬を伴って滞在できる経済的余裕を持った那賀郡の公子部牛主といった地域で力を持つと考えられる者から，徴税や労役を免れなかった一般農民層まで幅広い階層が確認できる。中でも嶋守の出た久慈郡の君子氏は，子弟に仏教を習得させ中央の写経所へ送り出す便宜を持っており，郡内でも有力な氏族層と考えられる。

次に天平20年に嶋守と出家を願い出た30人の写経生の進路を「正倉院文書」から調べると，写経所での奉仕は①出家し課税負担を免除され，官僧として仏教界の指導的立場を目指す，②東大寺造営の貢献者として低くとも位階を得て中央の官界へ進出する，という道を得ることであり，地方の人間が中央の社会へつながる足場を作る意義があった。嶋守は①の道を選び出家人試所の審査を受けて許可されたが，天平勝宝４年(752)に再び写経所で校正を行っていることを考えると，４年間のうちに僧としての修行を断念したようである。

(2)　君子嶋守の仏教信仰とその意義

久慈郡で仏教を受容し写経生となった君子嶋守は，ついには出家得度を願うに至った。その後，僧侶の道をあきらめつつも再び写経所に戻るという選択をした彼は，どのように仏教を受容したのか。またその信仰にどのような意義があったのだろうか。

彼の仏教信仰の形成は，これまでの考察を手がかりにすると，まず幼い頃から見聞きしてきた久慈郡の征夷に伴う不安や疲弊に一因があると思われる。征夷のための徴兵や物資輸送にしたがって陸奥国へ赴く人達，留守を預かる人達には，いずれにも精神的・生命的な危機が訪れる。更に神の祟りではないから，人々の不安は今まで行ってきた地域の神々，氏神への祭祀だけでは解消されず，日常生活における願いを叶えると共に先祖の霊を供養できる仏教に次第に関心が向い

ていったと考えられる。

そして君子嶋守の家が，奈良時代の君子氏の傾向と同様に政府の征夷事業への協力を通じて地位を向上させたとすれば，それ故の罪悪感や地域の人々による反感への恐れが，常に嶋守の家にあった可能性がある。先にふれた養老7年(723)に私穀3,000斛を陸奥鎮所へ送って地位を得た那賀郡大領の宇治部直荒山などは，以後の史料に那賀郡大領として宇治部直氏が見えないことから，輸送の際に彼が大領の権限で人々を酷使したことが原因で，没落したとも考えられている。[32] 嶋守や一族の人々に，出自に対するわだかまりがあり，仏教信仰の作善によって罪の意識から逃れようとしていたかもしれない。[33]

筆者はこうした地域における経験や，神祇信仰への限界，君子氏の1人であることへの葛藤，そして彼自身の個性と資質が彼の信仰を形成したと考える。これに地域社会における家の安定や中央との結びつきの確保という意図が加わって，嶋守の写経所勤務が決まったのであろう。

そして少なくとも3年にわたる写経所での滞在は，君子嶋守の仏教信仰に大きな影響を与えたはずである。写経は特別な浄衣を着て行われ，写経生達は交替で写経所内で供奉礼仏することになっており，食事も魚肉類は少なく仏教上の作法にのっとって摂る。また写経生自身も，仲間同士で知識を結んだり，個人的に斉食・沐浴・仏への香油の奉献・写経・悔過（懺悔）など仏事をを行っていたことが知られている。日常的に仏教の儀礼に関わり，色々な地域から来る写経生との交流の中で，彼が自身の仏教信仰を深めていったことは想像に難くない。華厳経などの最新の経典に触れたり，盧舎那仏造営を目の当たりにしたことは，彼にとって大変な収穫となったのではないだろうか。

彼の天平勝宝4年(752)以後の行方は確認出来ないが，もし久慈郡へ帰郷したとすれば，地域の新しい個性となり，久慈郡の仏教文化に何らかの影響をもたらしたのではないだろうか。ただし，伝統的な神祇信仰を否定するのではない。嶋守が勤務していた写経所においても，写経生が私的にあるいは一族で神の祭祀を行うことを理由に仕事を休んでいる例が見られる。つまり，写経生達も写経という仏事を行うから神祇信仰を棄てるといったことはせず，神と仏のどちらにもも価値を見出していたのである。嶋守自身も久慈郡久慈郷の人々と，土地神又は氏神への祭祀をを共有して育ってきたのだから，おそらく地域の人間であればこそ分かり得る住民感情に配慮しながら，人々の精神的な欲求を充足させる役割を果たしたと考えられる。その結果，久慈寺（長者屋敷遺跡）には平城宮や畿内の寺院などでしか認められない塼(壁煉瓦)がもたらされるなど，地域と中央の仏教を通じた交流が成立し，また久慈郡での平安期以降に続く仏教信仰の基礎が築かれたのではないだろうか。そこにこそ，君子嶋守の仏教信仰の意義を見出すことが出来るだろう。

(3) 地方における仏教受容の意味

最後に，君子嶋守を通じて捉えてきた奈良時代の地方仏教の一側面を考証し，受容の意味について明らかにしたい。その手がかりとして平安初期に薬師寺の僧景戒が編修した仏教説話集『日本霊異記』から，東国関係の説話3編を概観してみる。[34]

①中巻第3縁〈悪逆の子妻を愛みて母を殺さんと謀り，現報に悪死を被りし縁〉

聖武天皇の世に武蔵国多摩郡鴨の里の人吉志火麻呂は，筑紫の防人となって母日下部真刀自を随行して筑紫国に渡り，３年を迎えようとしていた。だが家に残してきた妻が恋しくなり，母を殺して服喪と偽り故郷へ帰ろうとする。信仰の篤い母を法華経を説く法会があるといって山に連れ出し，殺害しようとした時，地面が裂け火麻呂は割れ目に呑まれて死んでしまう。母は子の遺髪を持ち帰って泣く泣く供養を行ったという。

②中巻第９縁〈己に寺を作りて其の寺の物を用い，牛となりて役われし縁〉

天平勝宝元年(749)２月に死去した武蔵国多摩郡大領の大伴赤麻呂は，翌年５月に背中に碑文を背負う子牛に生まれ変わった。碑文を読むと赤麻呂は自分の建てた寺院を荘厳に飾ったが，勝手に寺の物を借用して償わずに死んだため牛身を得たとあり，同僚・同族は恥じ入り，後世の教訓としてこの事を記録し，人々に伝えた。

③下巻第７縁〈観音の助けを被りて，王難を脱れし縁〉

武蔵国多摩郡小河郷の人正六位上大山真継が蝦夷の征討に派遣されたとき，妻の白髪部氏の女が夫の生還を祈願して観音の木像を作った。真継は無事帰還できたので，信心を興して夫婦共々像を敬って供養していた。だが称徳女帝の世の天平宝字８年(764)藤原仲麻呂の乱が起こって真継が連座し，処刑される所を観音に救われる。その後は刑が軽減されて信濃国へ流されたが，まもなく許されて官職を与えられ，多摩郡の少領に任じられた。

これらの説話からは防人や蝦夷征討に向かう兵士たち，それを見送る家族の姿が伺える。彼らは地域の日常生活から発する不安を，祈ることで解消しようとしている。また一方で，政府の仏教政策に迎合して寺院を建立し寺領を合法的に横領したり，国分寺・廬舎那仏造営に経済的貢献をして官位を得ることに仏教の価値を見いだす地方豪族がいる。前者の信仰は平安期以降の仏教信仰の基礎を形成し，後者は天平15年(743)の墾田永年私財法の施行によって財産の拡大のために寺院を利用する必要がなくなり，寺院の運営を放棄していく。[35] 当初は中央からの伝播で始まった地方における仏教も，地域と中央の人々が相互作用を重ねていく中で成熟していった。その中で人々が選んだ道をたどることで，我々は地域性や時代性の一面を見出だすことができるだろう。君子嶋守は，その小さな足跡を残してくれたのである。

5.終わりに

君子嶋守が常陸国久慈郡で仏教を受容し，中央の東大寺写経所において校生として勤務した後に出家得度を希望した経緯，その仏教信仰の意義などを追究してきた。最後にこれまでの考察から君子嶋守の評価を行い，日本史学習において取り上げる際の意義を挙げておきたい。

①課税や労・兵役の負担に加え，征夷事業の負担と蝦夷による襲撃の不安に圧迫され，疲弊した常陸国久慈郡に，政府の征夷事業への協力を元に成長した君子氏の子弟として生まれ育った彼が，仏教を受容し写経生となる過程から，奈良時代の時代の様相を理解すると共に，時代や地域環境に規定されつつ成長し，社会を生きる人間の姿を見いだせること。

②仏教を通じた地域と中央の興隆から仏教の浸透が進み，地域・民間で信仰を同じくする人々が，共同で造寺・造像・写経・法会などの信仰活動を実現する「知識」が実施され，東大寺の廬舎那仏造立に導入された。嶋守は，全国の諸階層の人々と共に写経生として知識に参加

し，わが国の重要な文化遺産の創造に携わった１人であること。

③東大寺写経所で先進的な仏教文化を学び，地域の精神的な風土形成に重要な役割を果たしたこと。

④地域と中央の興隆を通じて，仏教は人々の精神的な拠り所となったり，蓄財や地位向上の方法として利用されるなど色々な様相を見せる。そこに地域性・時代性の一側面が読みとれること。

⑤奈良時代の仏教と政治の密接な関係，人々の仏教受容の背景から，宗教の性質を理解できること。

地域そして時代の全体的な特性をつかむことは，人物像の解明に傍辺史料を活用したり，同地域の人々を取り上げて対比させ，また学ぶべき歴史自称を精選することで通史学習の一方法として実現できる可能性がある。その際の教師の十分な人物研究や，生徒の主体的な学習活動の保証が今後の課題である。そして実践の際には，地域の遺跡や博物館を活用するなど，生徒が地域に関心を持てるよう，積極的に地域を歩く必要があるだろう。君子嶋守については同時代の史料から地域における人々の仏教受容と活動をより明らかにして，授業実践を試みたい。

地域史にはまだ多くの小さな存在が埋もれている。教師が彼らを掘り出し歴史の流れに位置づけて，その息吹を与え歴史学習に活用していく必要があるのではないだろうか。

【註】

1) 人物学習については藤井均・三浦軍三『人物を生かした歴史学習』(東洋館出版社，1990年)，宮原武夫・臼井嘉一編『人物史で学ぶ歴史教育　上』(あゆみ出版，1984年)，等を参照されたい。

2) 日本社会科教育学会編『新中等社会科教育概論』(東洋館出版社，1992年)119-121頁。

3) 堀尾輝久・斉藤佐和訳　モーリス・ドベス『教育の段階』，藤井千之助『歴史意識の理論的・実証的研究』(風間書房　1985年)等を参照。

4) 梅野正信「タイプ別人物群の活用による小学校社会科学習の独自性を」(『社会科教育』398，1994年)

5) 谷川彰英・国井寛編『小学校　地方の人物に学ぶ歴史の授業』(東京書籍　1992年)28頁。

6) 谷川彰英・国井寛　前掲註5)書　29-31頁。

7) 谷川彰英・国井寛　前掲註5)書　28頁。

8) 「写書所解」(『大日本古文書』正倉院編年文書　第３巻—80頁)以後，『大日本古文書』の引用は(３—80)のように略記する。

9) 財団法人　茨城県教育財団『主要地方道常陸那珂港山方線道路改良工事地内埋蔵文化財調査報告書　長者屋敷遺跡』茨城県教育財団文化財調査報告　第117集（財団法人　茨城県教育財団　1997年）

10) 志田諄一「常陸国風土記の時代」(金砂郷村史編さん委員会編　『金砂郷村史』金砂郷村1989年)153頁。

11) 志田諄一『常陸国風土記とその社会』(雄山閣　1974年)５－28頁を参照のこと。ただし，君子嶋守の君子は君子部と同じである。表記は公子(部)，吉弥(美)侯(部)にも作る。

12) 志田諄一「国造の支配」(茨城県史編集委員会編『茨城県史』原始・古代編　茨城県　1985年）345頁。
13) 大塚徳郎『みちのくの古代史－都人と現地人－』（刀水書房　1984年）201～206頁。
14) 『常陸国風土記』久慈郡条（日本古典文学大系　82-86頁)
15) 『続日本紀』神亀２年３月戊寅午条（新訂増補国史大系　103頁）
16) 同上，天平９年４月戊午条（前掲書　143頁）
17) 常陸国の古代宗教については高井悌三郎「奈良仏教の開花」他，註12)前掲書参照のこと。
18) 『日本三代実録』貞観８年５月辛亥条（新訂増補国史大系　182頁）
19) 『延喜式』主計上　諸国出挙公廨稲条（前掲書　646頁）
20) 『続日本紀』養老７年２月戊申条（前掲書　95頁）
21) 笹山晴生「奈良朝政治の推移」(『岩波講座日本歴史』古代３　岩波書店　1962年に初出，同氏著『奈良の都　その光と影　』吉川弘文館　1992年所収)
22) 奈良朝の仏教史は速水侑『日本仏教史　古代』（吉川弘文館　1986年）を参照のこと。
23) 『続日本紀』天平15年10月辛巳条（新訂増補国史大系　175頁）
24) 竹内理三「上代に於ける知識に就いて」(『史学雑誌』42-9　1931年）
25) 地方豪族達は，銭・米・布・田などを国分寺・東大寺に寄進し，多くの場合貴族の仲間入りを果たせる外従五位下の位階を得ており，売官行為的な面があったことも否定できない。
26) 写経機構の説明は山下有美「正倉院文書を伝えた写経機構（上)・(下)」(『正倉院文書研究』２・３　1994-1995年）に負うところが大きかった。
27) 「写経料紙帳」(『大日本古文書』1-381～383)
28) 僧尼になろうとする者が提出する「優婆塞・優婆夷貢進文」（竹内理三編『寧楽遺文」中巻宗教編下　508-534頁）では文書の残存状況を考えても畿内に対し地方の出身者が多い。
29) 福山敏男「奈良朝に於ける写経所に関する研究」(『史学雑誌』43-12　1932年初出，同氏著『寺院建築の研究　中』福山敏男著作集第２巻　中央公論美術出版　1982年所収)
30) 写経生の生活や作業については，栄原永遠男「平城京住民の生活誌」（岸俊男編『日本の古代』第９巻　都城の生態　中央公論社　1987年）に詳しい。
31) 大塚徳郎　前掲註13)書　218-223頁参照のこと。
32) 志田諄一　前掲註11)書　84-88頁。
33) 菅原征子は「令制下における仏教の地方的受容」(『日本における政治と宗教』　1969年）において，郡領もしくは地方の富裕者の仏教信仰の理由の１つが，農民の搾取などの自らの背信行為に対する道徳的悔恨・贖罪であると述べている。
34) ①『日本霊異記』中巻第３縁（日本古典文学全集　150-153頁）
②同上，中巻第９縁（前掲書　172-173頁）
③同上，下巻第７縁（前掲書　277-279頁）
35) 小田富士雄「地方寺院の存在形態」(岡崎敬・平野邦雄編『古代の日本』第９巻　研究資料　角川書店　1971年所収)