東洋史研究

第六十四卷　第一號　平成十七年六月發行

明代萬曆年間における普陀山の復興

——中國巡禮史研究序説——

石野一晴

はじめに
第一章　普陀山の隆盛と荒廢
　第一節　明代中期までの普陀山
　第二節　後期倭寇と渡海の禁止
第二章　萬曆年間の普陀山復興
　第一節　復興のはじまり
　第二節　慈聖皇太后の佛教保護
　第三節　普陀山復興への抵抗
　第四節　寶陀禪寺再建と復興の達成
第三章　復興後の參詣の廣まり
おわりに

はじめに

有史以來、世界各地の聖地には數多くの人々が訪れ、祈りを捧げてきた。中國も例外ではない。泰山・五臺山・武當山といった名山には人々が列をなし、各地の寺廟にも信者たちが香を捧げていった。我々が、巡禮あるいは參詣と呼ぶ[1]この行爲は、人々の信仰心の表れであり、そこから民衆の心性を讀みとることが可能である。同時にまた多くの人々の移動を伴うことから、これを研究することによって交通、經濟、人々の社會的結合、さらには宗教と權力のかかわりといった事象をも明らかにすることができる。そのため、歷史學、あるいは社會學、文化人類學といった分野で盛んに研究が行われてきたのである[2]。

しかし、巡禮の歷史的研究は中國については全くの空白であった[3]。中國の宗教に關する研究は、舊來より盛んに行われてきたが、その興味の赴くところは、佛教にせよ道教にせよ、時の政權との關わりや思想史といった分野であった。近年、宋代を中心として祀廟の研究が盛んになり、明淸の江南における民間信仰については濱島敦俊氏らを中心に優れた研究が行われているが[4]、巡禮や參詣という活動は本格的な研究の對象とはなってこなかったのである[5]。特に、庶民の巡禮となると、日本での研究は、明代の泰山に參詣者が大擧して押し寄せ、彼らに入山料のようにして香稅をとっていたことを明らかにした澤田瑞穗氏による研究[6]や、鈴木智夫氏が明らかにした江南の農村から杭州天竺寺への參詣の研究[7]が擧げられるのみである。

この研究の蓄積の少なさは、まとまった史料が知られていなかったことが、最大の原因であろう。メッカ巡禮が宗教的な義務であったイスラーム世界や、エルサレムを初めとする聖地巡禮が盛んであったキリスト教世界には、巡禮案內記や權力者の巡禮保護などにまつわるまとまった文獻が殘されている。日本では、巡禮や參詣は義務ではなかったが、平安時代から貴族等の手によって巡禮記が著され、江戶時代には農民までもが旅日記を書き殘したため、巡禮の過程について詳

しく調査することも可能である。[8] 中國でも聖地を訪れた知識人の遊記がいくつか殘っている。しかし、彼らの興味は壯麗な寺院や山の風景の美しさにあって、その聖地を訪れる名も無き人々について記述することはまれである。聖地のことを記した寺廟志・名山志も同様で、大方の記述は、その聖地の沿革を記すのみに止まり、信者たちの活動にまで目を向けないことが多い。さらには、地方志などには毎年決まった時期に祭禮が行われ、近隣の人々が集まったことが記されるが、その記述は型にはまったもので、具體的にどのような人々が、どのようにやってきて、何を行ったのか、という基本的な問題すらわからないことが多い。省境を超えて遠くの聖地にまで赴くような場合はなおさらである。中國では、知識人たちには參詣は歡迎されず、むしろ風俗を亂すものとして嫌われていたこともあり、その地域を顯彰する史料にはあまり記載されないのである。このように、他地域の巡禮研究と比べて關連資料の量的な貧弱さは歷然としている。少なくとも從來の研究で使われていたような史料を紐解くかぎりにおいては、巡禮研究に資するような記述は、まず見つからないといってよいであろう。

そのような研究狀況に變化が見られるようになったのは、一九八〇年代後半からである。アメリカで中國の巡禮が俄に注目を集め、學術會議が開催され、その成果をもとに Susan Naquin, Chün-fang Yu（于君方）兩氏の編纂により *Pilgrims and Sacred Sites in China* と題する論文集が出版された。[9] ここでは、個人の文集や名山志さらには小說や石刻史料を用いることで、聖地の發展過程や、當時の知識人が庶民の參詣活動に對してどのような意識を持っていたのかなどといった問題を明らかにしている。この書の出版以降、歐米や中國・臺灣ではいくつかの研究があらわれたが、[10] 日本ではこれらの研究に對する反應は皆無に等しかった。[11] 中國史上の巡禮の研究は、今やっと途につきはじめたところと言ってよいであろう。

巡禮そのものを記述したまとまった史料が見つかっていない以上、現時點では巡禮者の側から問題を明らかにすることは困難である。そこで、本稿では目的地である聖地に注目し、そこから巡禮に關わる諸問題を解く手がかりをつかみたい。今回、對象にするのは浙江省寧波の東方に浮かぶ島、普陀山である。九世紀に入唐した日本人僧侶、惠鍔の開基になると

傳えられるこの聖地について、從來から言及されることは多かったが、日本では今までほとんど專論はなかった[12]。海外ではいくつかの概説的な研究が見られるが、現時點で最もまとまったものと言えるのが、前出の論文集に收錄された于君方氏の論文である[13]。これは、歷代の山志を詳細に檢討した上で、寶卷・小說といった史料をも參照して觀音信仰の高まりと普陀山の發展の歷史を追ったもので、これまでにない成果を殘した好論である。しかし、宋代から淸代までの長い期間を扱っているため、普陀山がどのような時代背景のもとで發展していったのかという問題については、まだ檢討の餘地が殘されている。

そこで、本稿では檢討する時代を明末に設定し、特に普陀山が衰退から復興へと向かう明代嘉靖末年から萬曆末年を中心に檢討していく。この時期は、普陀山に數多くの參詣者が訪れていたことが知られている。普陀山に限らず正德年間以降に各地で廟會が盛んに行われるようになり、明末になると知識人等の名山への旅行だけではなく、武當山への「巡禮ツアー」[14]や、泰山への參詣[15]といった庶民による遠隔地の寺廟への參詣が史料に現れ出す。このような庶民の參詣については、近年中國での研究を中心にかなりの數の個別事例が明らかにされてきたが、當時の風潮を明らかにすることを目的とする場合が多く、ある一つの聖地が參詣者を集めていく過程について論じたものは見られない。普陀山への參詣についても、『陶庵夢憶』に記載される、杭州には山東から普陀山に參詣する人々が集まり賑わっていたとする記錄などを引用し、その風潮の一端として語られるに止まっている。そこで、參詣が盛んになったとされるこの時期にいかにして普陀山が參詣者をあつめたのか、それは觀音信仰の高まりや風俗の變化にのみ歸することができるのかということについて論じていきたい。

本稿で用いる主な史料は普陀山に關する二種類の山志と海防史料、そして知識人たちの遊記である。山志のうち最も多く利用するのが萬曆三十年代に編纂[16]された『重修普陀山志』である。これは『中國佛寺史志彙刊』および『四庫全書存目叢書』にも收錄されている。萬曆十七年（一五八九）の序文を持つ『補陀洛伽山志』は日本の內閣文庫にしか所藏が確認

されていない孤本である。[17]『重修普陀山志』と記事が重なる部分が多いが、一部、『重修普陀山志』に取り入れられなかった部分もあるので、適宜參照することにしたい。また、萬曆末年以降の事跡については康熙年間に編纂された『南海普陀山志』もあわせて參照する。[18]

そして、この時期の普陀山を語る上で缺かせないキーワードとなるのが「倭寇」である。山志には倭寇による破壞から復興したという簡單な圖式しか描かれていないが、海防關係の史料には、この時期の普陀山は倭寇對策として普陀山への渡航がたびたび禁止されていたことが記載されている。普陀山を贊美する山志のみならず、これら海防關係の史料をもあわせて參照することで、普陀山の聖地としての發展を多面的な角度から明らかにすることができるだろう。さらに、復興後には數多くの知識人が普陀山を訪れ、遊記を書き殘している。彼らの體驗談から當時の普陀山の姿や、どのように參詣者が旅行したのかといった問題についても明らかにしたい。

本稿の構成は、まず第一章で民衆の信仰を集めていた普陀山が倭寇によって占據され、その結果、倭寇の害を恐れるあまり普陀山への立ち入りが禁止されるに至った經緯を明らかにする。第二章で、萬曆年間に入って普陀山が復興してゆく足取りをたどる。そのなかで、渡航禁止を繼續しようとする武官たちと、參詣者たちとのせめぎ合いの中で、聖地が徐々に復興してゆく樣を明らかにしてゆく。そして第三章では、復興後の普陀山信仰と參詣の廣まりについて論じたい。

第一章　普陀山の隆盛と荒廢

第一節　明代中期までの普陀山

觀音信仰は中國の民衆のあいだに深く根付いており「どの家でも觀音を信仰し、誰もが阿彌陀佛の名を唱える。[19]」という言葉があるほどである。その觀音菩薩を祀った聖地は大小を問わず至るところに遍在しているが、その中でも、特に中

國の民衆を引きつけたのが普陀山であった。この地は佛典中の Potalaka、つまり觀音の居所に比定され、宋代には潮音洞という洞窟に觀音菩薩が姿を現すという傳説ができあがっていた。觀音菩薩がこの地に住んでいる、という言い傳えは、他の寺廟とこの地を區別する大きな要素であった。この山の名稱は、今でこそ「普陀」という表記で統一されるが、サンスクリットの音譯ということもあり、特に萬曆年間以前は、「寶陀」「補陀」「補怛」「補陁」などと様々な文字をあてて表記された。また、南方の海上にあったことから、しばしば史料中には「南海」と記され、普陀山への參詣を「朝海」と表現することもある。現在では中國の佛教四大名山のひとつとして紹介され、多くの敬虔な信者がこの地を訪れている。[20][21]

この山は明初に至るまで大いに榮えたが、[22]その後しばらくの間、凋落の時期を過ごす。肥沃な土地を持つ普陀山は海賊に常に狙われており、險阻な地形のため彼らが入り込めば掃討することは困難であった。洪武二十年（一三八七）になると、元末に方國珍がこの地を根據地とし、朱元璋を最後まで手こずらせた教訓に鑑みて、湯和に命じて普陀山の寺院を破壞して佛像などはすべて寧波府城の東にある栖心寺に移させた。[23]そのため普陀山には殿宇がひとつだけ殘され、僧侶と下僕は一名ずつ置かれるだけとなる。[24]そのためしばらくの間は、以前のような賑わいを見せることは無くなってしまった。

しかし、『補陀洛伽山志』『重修普陀山志』を見ると、明代の中頃には、次第に復興しようとする動きが現れていたことがわかる。天順年間（一四五七―一四六四）には僧侶がこの地に入って寺院を建てはじめ、正德十年（一五一五）には住持の弟子が、南京で資金を募り、觀音が姿を現すと傳えられていた潮音洞の側に寺院を構えた。[25]同じく正德年間には太后が病を癒すため使者を派遣したという記錄が殘っている。[26]このように、斷片的な記錄からではあるが、普陀山が信仰を集めていたことがわかるだろう。倭寇が猖獗を極める前には、春になると各地からやってきた僧侶が金銀で造った佛像を潮音洞に投げ込むので洞窟の中はきらきら輝き、彼らは流血するまで頭を打ち付けて禮拜し、中には信仰を表すために身を投げるものもあったという。[27]また、潮音洞内には山東や河南からの參詣者による嘉靖二十五、六年（一五四六、七）の年號が記された題記が殘っていることから、嘉靖年間中頃までには徐々に禁令も緩み、數多くの參詣者が訪れていたことが推

測される。[28] しかし、この地には善良な參詣者だけが訪れていたのではない。「招かれざる客」もやってきていたのである。

第二節　後期倭寇と渡海の禁止

嘉靖年間も後半になると事態は大きく變化する。周知の通り、この時期はいわゆる後期倭寇の動きが活潑になった時期であり、舟山列島は彼らの格好の根城となった。この時期の倭寇についての史料は數多く殘っているが、『兩浙海防類考』巻四には「普陀禁約」という項目が立てられ、嘉靖年間から萬曆初年まで普陀山への立ち入りを禁止した經緯が記されている。『兩浙海防類考』は、『籌海圖編』などと同樣に海防關係の故事を集めた書物で、嘉靖の倭寇から二十年近く經って警戒が緩んできたことに危機感を抱いた謝廷傑らが中心になって編纂し、萬曆三年（一五七五）に刊行したものである。[29] 本節では、この記述を中心にして倭寇と普陀山の關係について明らかにしていこう。

嘉靖三十二年（一五五三）に普陀山に進出してきた倭寇は、しばしば沿岸を攻撃し、官軍を惱ませていた。そこで、翌年參將の俞大猷が掃討することになったが、山の中腹にたどりついたところで待ち伏せに遭い、三百人あまりの死者を出す大敗を喫した。[30] その後反撃して海賊集團を殲滅した後、浙江巡撫王忬はこの地の佛像などを、大陸沿岸の交通の要衝である招寶山[31]に移して、普陀山への參詣は禁止した。さらに僧侶を追放し、度牒を持っていれば各地の寺院に送り、持っていない場合は差役にあてることにした。[32] さらに『招寶山志』によれば嘉靖三十六年には胡宗憲が自ら築いた威遠城内に佛像などを移している。[33] つまりは當局の管理下に置くようにしたわけである。その後、嘉靖三十七年（一五五八）に倭寇の頭目である王直が捕らえられると、ひとまず混亂は收まり、倭寇の攻撃は浙江南部の台州や福建省方面にうつった。嘉靖四十年（一五六一）には、盧鏜らがかつての「圓通寶殿」を撤去してここにあった佛像などを寶陀寺から招寶山に移している。[34] これらの措置により普陀山への參詣は不可能となり、かわりに招寶山に向かうほか無くなってしまった。

このことを知った五臺山龍樹寺の僧眞松は、普陀山の現況を北京の禮部に報告した。當時禮部尚書であった嚴訥は、寧

波府縣に對して眞松に普陀山の寺院を管理させるように通達した。これに合わせて、寧波知府の吳道直らが寺院の改修工事を行い、宦官等も修復のために資金を出すことを惜しまなかったという。[35] 嚴訥が禮部尚書を勤めたのは嘉靖四十一年（一五六二）正月から四十二年の三月までであるから、普陀山の佛像が招寶山に移されてからわずか數年のうちに復興が行われたことになる。しかし、この改修によって普陀山にすぐ參詣者が集まるようになったわけではない。その後十年ほど經った隆慶六年（一五七二）閏二月には、當時浙江監察御史であった謝廷傑が寧波府を巡回した際の報告を受けて、禁令が出されている。その經緯は以下の通りである。

浙江監察御史謝廷傑が巡回したところ「（中略）最近、ふたたび奸僧どもが普陀山の建物に集まっているのは、邊防に隙を生み大きなわざわいを殘す。〔兵備〕道に文書を送ってただちに官兵を多數派遣し、前項の普陀山に潛む奸僧をしっかりと捉えて察院に護送するように」とあった。〔兵備道は〕これを受けて、定海把總の陳典に命じて兵を連れて僧侶の明所ら五名を捉え、大小の銅佛、檀香佛、日用品といったものをあわせて押收させた。同時に「普陀山の草屋數閒を燒き拂った」ということを、道に報告してきた。道が見たところでは、「各僧は最近普陀山でお參りに來る人々を接待しているが、現狀を見る限りでは、ただ布施を手にして生活の糧としているだけで、陰謀をたくらんでいるわけではないようだ。ただし濱海の住民は愚かで惑わされやすく、ましてや場所が海外にあるとあっては、足跡をたどるのは難しく、もしも日に日に集まってくるようであれば、徒黨を組んで亂を起こし、本當に將來の心配事となるであろう。近ごろ〔浙江監察御史の命を〕奉じて注意深く調べて連行したのは、災いの芽を摘み取る深慮遠謀であって、犯僧の罪名を定めて、運び出した佛像などは、招寶山の寺に移すべきである。本院は埠頭に嚴禁を通達して、お參りに行く人々や遊行僧を船に乘せて渡海することを禁止し、禍の種を永遠に絕たれますように。」理由を書いて人を連ねて〔物品を〕送った。監察御史の批文にはこのようにあった。「本院の聞いた所は、禍の芽を摘み取る深慮遠謀に過ぎないので、明所らは調査した上で他に問題がなければ、罪に問うことは免ずるように。もし落ち着き先が

ないのであれば、おのおの本籍に戻すように。佛像や器具は、また招寶寺に移せ。參詣者を送り出す埠頭、および海を渡ってお參りに行く者に對して、嚴しく尋問して禁止するように。官兵はみだりに平民を捉えてはならない。」これを受けて僧侶たちをそれぞれ原籍に返した。なお定海把總に文書を送って嚴禁するよう諭した。(36)

このときに焼き拂われたものは草屋の類であるから、嘉靖末年に再建された寶陀寺ではなかろう。出典である『兩浙海防類考』は萬曆三年（一五七五）に編纂されたものであるが、ここに載っている普陀山關係の事跡は、禁令を出すきっかけとなった嘉靖の大倭寇の記錄以外は、隆慶六年、萬曆元年と二年間連續している。この時期に情勢が特に變化したとも思われず、編纂時に近年の事情についてまとめただけなのではなかろうか。隆慶年間の路程書も普陀山は近年倭寇に焼き拂われ、今は假の建物のみであるとしている。(37)後に言及する萬曆三十年の劉元霖の上奏にも隆慶二年、隆慶五年に相次いで禁令が出ていたことが記され、(38)『兩浙海防類考』巻四にも隆慶二年の禁令について言及があるので、(39)重建された寶陀寺は隆慶年間に再度破壞されていたと考えて間違いなかろう。おそらくこの時期には復興の試みとそれに對する破壞が繰り返されていたに違いない。按察副使の認識では、僧侶たちは布施を得るのが目的で、倭寇とは無關係だとしている。ここで問題としているのは普陀山で宗教活動が行われることによって官憲の監視が行き屆かなくなることであり、彼らは嘉靖三十二年のような悲劇が再び訪れることを恐れているのである。現狀はどうであろうと、彼らは倭寇の影に怯え、豫防策として普陀山から人拂いを行ったのである。

「倭」がしばしばこの地を訪れていたことは確かなようで、『兩浙海防類考』の冒頭の地圖には、

普陀山は首衝である。倭夷はここを經由し必ず登って燒香する。(40)

と紹介されており、『補陀洛伽山志』の序文にも

私は定海知縣となり常に普陀山に朝禮する者を見ているが、中國の人々は言うまでもなく、邊島の夷酋もここに歸順しないものはいない。(41)

とあるように、この島には、日本などからも多くの參詣者が集まってきていた。少なくとも、當事者たちにはそう認識されていたのである。このように、普陀山は「倭寇」に怯える者のみならず「倭寇」にとっても靈場であり、まさに國際的な聖地であった。そのような中、漁船ですら「倭寇」の船と區別がつかない[42]としていた武官たちが、本當の「倭」が參拜にやってくるこの地に不氣味なものを感じたとしても不思議ではない。

萬曆年間初頭までは、こういった禁令も機能していたようであるが、その後も僧侶が抜け道を探して寺院を復興しようと試み、參詣者が警戒の網をかいくぐって海を渡っていき、復興を推し進めてゆく。このような過程から、萬曆年間においては海防擔當者と參詣者との間で激しいせめぎ合いが生じることになる。次章では、このような狀況の中で普陀山が復興してゆく過程について論じてゆきたい。

第二章　萬曆年間の普陀山復興

第一節　復興のはじまり

前章で見たように、隆慶年間には普陀山から僧侶が排除されていたが、萬曆二年（一五七四）になると、眞表という僧[43]が普陀山に茅屋を建て、お參りにやってくる人々を接待して布施を受け取るようになっていた。そのような中で、彼が無賴に騙されるという事件が發生した。これを受けて定海把總の徐景星は「普陀山に喜捨された銅佛・幡袍・什物・香錢などの數を記錄し、僧侶何名かを選んで普陀山に留めて香火を管理させ、今後は財物が喜捨されたら、逐一帳簿に附けて官に報告させるようにしたい」という新たな對策案を出した。これは、普陀山に絶えず參詣者が訪れ、既に禁令が骨抜きになっていたため、現狀を容認した上で統制を續けていこうという提案であった。しかし、按察副使の劉顓は、賊の垂涎の的になるのではないかと不安を抱き寧波府に調査を命じたところ、寧波知府の周良賓から「徐景星の意見は將來に問題を

殘すことになる。やはり今まで通り僧侶をみな追い拂い、庵堂は破壞して財物も沒收し、佛像は招寶山に移すべきである」との返答があった。劉翾はこの意見に同意し、その通りに實行させた。(44)

把總としてこの地域を巡回していた徐景星からこのような提案が出たことから考えると、普陀山の寺院を完全に燒き拂う意味はあまりなくなっていたのかもしれない。しかし、周良賓としては嘉靖の大倭寇のような悲劇は二度と起こしたくはなく、できる限りリスクを避けようとしたのであろう。

注意すべきは、これらの禁令は海禁のような國家の政策ではなく、浙江巡撫らの獨自の判斷でしかなかったということである。そのため、しばしば中央の政策との間に齟齬が生じていた。その後數年もしない萬曆六年（一五七八）に、眞表が禮部より正式に寶陀禪寺の住持に任命されたことはその最たるものであろう。(45)現地の官憲より「奸僧」とのレッテルを貼られた彼が、正式に住持に任命されたことを考えると、禁令の效力がどれほどのものであったのか疑念が生じる。その前後にも、『重修普陀山志』を一見すると、萬曆五年には普陀山にいくつかの建築物が建てられたことが記錄されている。(46)後に普陀山の二大寺院のひとつとなる法雨寺の原型が造られるのもまさにこの時期のことである。(47)

これまで普陀山への渡航が嚴しく禁じられていたにもかかわらず、かえって復興に向かって進んでゆくのにはいったいどのような背景があったのであろうか。次節でその理由を明らかにしよう。

第二節　慈聖皇太后の佛教保護

萬曆年間には寧波周邊の嚴しい警戒と相反して、朝廷に普陀山の復興を後押しするものが現れていた。萬曆帝の生母、慈聖皇太后である。彼女は、萬曆四十二年（一六一四）に亡くなるまでの間、政治的に大きな影響力を發揮したことは有名であるが、その影響力は佛教界にも及んでいた。

萬曆年間における慈聖皇太后の佛教信仰について詳細な研究を行った陳玉女氏によれば、彼女は佛教に深く歸依してお

り、北京を中心に數多くの寺院の建設または修築を行った。[48] さらには、彼女をとりまく宦官たちも佛教や道教に熱中している者が多く、彼らの寄進による寺院建設もしばしば行われた。[49]

この時期に政治の實權を握っていた張居正にとって、財政を壓迫する寺觀の建設は避けたいというのが本音であったろう。しかし、彼は政權を掌握する際に宦官の馮保や慈聖皇太后の協力を得ていた。恩人であり、幼い萬曆帝に對して影響力を發揮していた彼女らに眞っ向から異議を唱えるわけにもいかない。少なくとも張居正が活躍していた際には、皇太后による普陀山への下賜という直接的な行動はなかったが、この地で出家した宦官もいること[50]から、普陀山と宮廷のあいだに何らかの關わりがあったことが推測できる。

萬曆十年（一五八二）に張居正が世を去り萬曆帝の親政がはじまると、皇太后の願いを妨げる者はほぼいなくなった。彼女が最初に普陀山への寄進を行ったのは萬曆十四年（一五八六）のことである。彼女は、宮中で瑞祥をみたことをきっかけに十五部の大藏經を刊行し全國の名山に頒布した。[51] このとき、はじめに普陀山と牢山・峨眉・蘆芽の四山に下賜することになり、[52] 普陀山には皇太后のお氣に入りの太監張本と少監孟廷安の二名を派遣して、大藏經を送り届けたのである。[53] 時の首輔大學士申時行はこれに異議を唱えるどころか、「聖母印施藏經讃」を作ってこの事業を讃えている。[54] さらに、住持の眞表には袈裟が下賜された。翌年十一月には魯王朱頤坦が銅の佛像を寄進し、新たな佛殿を建て、さらに毎年米を普陀山に送るようにした。[55] さらには、蘇州の民が『法華經』を寶陀寺に送ることもあった。[56] このような寄進の結果、普陀山は、ひとまずは華々しい復興を遂げたのである。

さらには、總兵官の侯繼高に佛教に對する理解があったことも普陀山にとっては幸運であった。彼は松江府の金山衞の出身[57]であるが、幼い頃から普陀山の話を耳にしており、常にこの聖地のことを思い慕っていた。[58] 彼は幸いにも、浙江等處總兵官となったため春と秋には海上を警戒して回ることになり、萬曆十五年三月から五月にかけて行われた大汎の警戒の折りに普陀山の寶陀禪寺にて觀音大士に禮拜することが適った。このときに僧侶に山志を求めたところ、取り出されてき

たのは、紙はぼろぼろで字も滲んでいる壊れかけの『補陀落迦山傳』であった。彼は盛熙明がこの書物を著述してから二百三十年ものあいだ山志が記されてこなかったことを嘆き、既に慈聖皇太后によって大藏經が頒布され、萬曆帝も宦官を派遣して寄進を行うなどしているこの時期に、それに相應しい記錄を作らねばならないと考えた。そこでまず浙江按察使の劉尚志に相談を持ちかけたところ、寧波府の同知であった龍德孚を介して、文才名高い鄞縣出身の屠隆に山志の編纂を依頼することになった。屠隆は、速やかに山志を編纂し終え、萬曆十七年には序文を書き上げて完成させた。この山志は盛熙明の山志の記述に加え、普陀山について記した明代の文章を再錄し、さらには屠隆によって集められた鄞縣を中心とする名士たちの詩文[59]も收錄した。果たしてこの山志がどれほど世に廣まったのかは定かではないが、この時期の普陀山の復興を象徴する、重要な出來事であると言えよう。

このように復興された普陀山について、地理學者として有名な王士性は『廣志繹』の中でこのように述べている。

補陀大士の道場は海防の要地でもあり、沖合に孤立していて候濤山〔＝招寶山〕から船で一日ほどの距離である。最近になって香火がにわかに盛んになり、高い建物が屹立する名勝である。春にお參りする人は極めて多く、財産を喜捨することはまるで山のようで、一歩ゆくごとに一拜し、女性もまた海を渡ってゆくものが多い。俗傳には「洋上に蓮花、洞中に燈火、魚籃〔觀音〕や鸚鵡が雲間に一瞬現れる」とある。全てを信じることはできないけれども、最近龍二守の話[60]を聞いたところでは、もし幽靈がそこに居ないのであれば、神靈の顯化だと思うしかない。常識では理解し難いことである。[61]

『廣志繹』が書かれたのは王士性の晩年である萬曆二十五年（一五九七）のことである。彼は萬曆十四年九月に普陀山への旅行を試みていた。この時は惡天候が續いたので、侯繼高に渡航を止められ、仕方なく對岸の招寶山から遙かに海を眺めるだけで終わってしまっている[62]ので、この記述は、彼が定海で得た情報と、その後の傳聞情報によって書かれたものであろう。春には參詣する人々で大いに賑わっていたことがここからはっきりとわかる。香火がにわかに盛んになったと

いうのは、倭寇後の寥々たる有様から大藏經下賜により大規模な復興が始まったことを指すに違いあるまい。萬曆十年代の復興事業によって、普陀山には再び多くの人々が集まるようになったのである。

第三節　普陀山復興への抵抗

慈聖皇太后をはじめとする援助により普陀山には再び見事な寺院が建ち並び、參詣者が戻りだしたが、このまますんなりと事が運んだわけではなかった。萬曆二十年（一五九二）になると豊臣秀吉による朝鮮出兵が行われ、江南でも倭寇に對する警戒感が再び增していく。劉元霖が、王汝訓の革職された後に巡撫の地位に就いた萬曆二十三年（一五九五）は文祿の役（壬辰倭亂）が終わり、朝廷では封倭問題で大きく搖れていた時期であった。海防擔當者である浙江巡撫らにとって、倭の基地となりうる舟山列島は不氣味な存在であり、常に警戒の對象であった。その對策のひとつとして、再び普陀山への渡航禁止が行われることになる。

この時期の普陀山への渡海禁止についての詳しい情報が『兩浙海防類考』の續編である『兩浙海防類考續編』に載せられている。[63] この書は、浙江按察副使であった范涞によって編纂され、劉元霖の裁可を得て出版された。[64] 內容としては基本的に『兩浙海防類考』の記事を踏襲した上で、さらにそれ以降のことについて諸書を參照して增補し、新しい項目をいくつか立てたものである。『四庫全書』編纂の際には、案牘の文をそのまま掲載していることが冗長として嫌われ、存目にとどまっているが、[65] その冗長さが、かえって他の史料からはうかがい知ることのできない貴重な事實を傳えている。この書物の卷八にも『兩浙海防類考』と同樣「普陀禁約」という項目が立てられており、『兩浙海防類考』に記載された嘉靖年間後半から萬曆初年までの普陀山への規制について「原考」の項目で再度紹介をしたのちに、萬曆二十四年（一五九六）から萬曆三十年（一六〇二）まで普陀山への渡海をたびたび禁止してきた事情がまとめられる。その冒頭に載せられている萬曆二十四年五月に劉元霖によって出された禁令は以下の通りである。

（前略）天順年間以來、寺院を破壊し、僧侶を追い拂うなど、しばしば禁令が出されていた。その後ふたたび密かに寶陀、海潮の二寺を創建したことによって、遠くから參詣客を招き、廣くから齋糧を集め、各地の遊行僧も噂を聞きつけて集まってきた。その中で戒律を守っている者はもとよりいるが、隱れ潛む惡人もまた多い。事は海防に關わり、災いが廣まることを許してよいだろうか。本來であれば嚴しく調査して追放しなければならないが、古くからの習慣を踏襲して長きにわたって修行しており、急に追い出せば彼らが流浪することになるのは哀れであるが、訓戒して將來のわざわいを防ぐべきである。このため普陀山の住持、行人らに以下の事を周知させるように。「既存の建物・現住の僧侶のうち既に定海縣が調べ帳簿に記入しているものについては、とりあえずは追放を免ずるが、今後は煉瓦や木材を運搬し、建物を增やし、徒衆を廣くから呼び寄せることは許さない。寺にやってきた參詣者・遊行僧はみな、三日分の食糧だけを與えてただちに下山させ、山に止めてはならない。もしわざと違反したり、海賊たちと結託したりするような住持がいたら、調べだしてかならず逮捕尋問せよ。普陀山に住む僧たちは、必ず清規を守り、勝手な行いをして法を犯すことがあってはならない。(66)」

この禁令の內容を見てもわかるように、普陀山の復興が始まってから數十年、いくら禁止をしても訪れ續ける僧俗のため、禁令は事實上骨抜きになってしまっていた。隆慶年間や萬曆初年の禁令ではあらゆる僧俗を追放しようとしていたのに、劉元霖が出したものは、新たにやってきた參詣者と遊行僧たちを追い拂いさえすればいいことになっている。つまり、やみくもに禁止するのではなく、現狀を容認する方向に變わっているのである。皇太后の大藏經下賜や敕使の派遣などがあり、普陀山の復興にはお墨附きが得られていたので、寺院の破壞や僧侶の追放を行うわけにもいかなかったのであろう。

そのような狀況を良いことに、警戒の目をかいくぐって寧波から船を出して普陀山に行く者も多かった。當局では普陀山への渡航を禁止するために、寧波の桃花渡をはじめとする港を監視し、船を出させないようにしていた。おそらく、港での統制はうまくいっていたのであろう。それに對抗して參詣者たちは手段を講じて普陀山への抜け道を探そうとした。

その結果、寧波府では禁令をやぶって參詣するための「ブローカー」が暗躍するまでに至った。

〔按察副使范涞が〕調査したところ、女性が入寺渡海して、普陀山などに登って燒香したり、悪い僧侶や宿屋が男女を勧誘し、香客を包攬したりすることなどについては、以前よりたびたび禁令が出されている。寧波府瀕江一帯では、香や蠟燭の商店を開き、その中に佛堂・禪床・浴槽を設けている。普陀にお參りに行く士女は、まずはそこに行って休息した後に船を雇い、海を渡って往來して利をもとめるのである。法を恐れて本分を守る者はもちろん既に商賣を改めているが、今だに袁廷器らは故意に禁令を破って開店して香客を接待し、船數隻を備えて普陀まで送り届けて、法をないがしろにしているので、捉えて究問せねばならない。そこで鄞縣にこのように命じた。「ただちに犯人袁廷器らの身柄を護送し、正確な原因を調査して、律に從って護送して審理するように。さらに大字の告示を出して『今後、瀕江の各商店は再犯してはならない』と戒め、近隣の人々の誓約書を取って、あわせて返すように。」(67)

すなわち、普陀山へ密かに渡海してお參りするだけでなく、香客の包攬、つまり參詣者が普陀山にお參りする際の手續きを代行する者がいて、それが屢々禁止されていたことがわかる。寧波府の川沿いには禮拜のときに使用する香や蠟燭を賣る店がならんでいたが、參詣者はまずここに立ち寄ってから普陀山への船を調達したわけである。桃花渡ではなく、瀕江一帯ということは、港からの出航は監視の目が行き届いているので、川沿いに建てられた店からひそかに船を出したのではなかろうか。寧波府は佛寺が林立する極めて佛教が盛んな土地柄であったから、香燭を賣る店舗そのものは珍しいものではなかったに違いない。このような隱れ蓑となった店は規模の大小はあったかもしれないが、船を數隻所有して普陀山への送迎を行っていた。この史料を見る限りでは、店舗は組織的に作られていたと言うよりは、個人經營で行われ、港から離れて點在する小規模の店舗が普陀山に向かう參詣者を待ち受けていたのであろう。普陀山への渡海が禁止されている際には、このように警戒をかいくぐって參詣しようとする人々を相手にした商人が暗躍し、それを禁止しようとする軍官との間で、鼬ごっこが繰り返されていたのである。また、寧波から普陀山への渡航を止めることができたとしても、江

蘇省から直接船に乗ってやってくるのを止めることは容易ではなかった。[68]

普陀山に向かう人々が全て善良な信者であれば話は簡單である。しかし、普陀山の現狀たるや、不安を募らせるに足るものであった。軍籍から逃れて普陀山に身を隱す者、素性の知れない遊行僧。報告中にあらわれる普陀山に集う人々は、少なくとも地方官の目には海防を亂すものとしか映っていない。萬曆二十六年（一五九八）の秋に寧波府の通判であった王明嗇が視察がてら普陀山の觀音菩薩を拜みに行くことにした。しかし、寺に入ってみると、僧たちは修行も十分に行っていない様子であった。その後、寶陀寺は火災に見舞われ寺院は完全に燒失してしまったが、これはきっと普陀山の亂れた狀況が招いた不幸に違いないと、彼はコメントしている。[69]

火災の實際の理由は定かではないが、この寶陀寺の燒失という事件は普陀山の復興の行方に大きな影響を與える。このとき、僧侶たちの努力で大藏經だけは無事であったが、建物は全て失われてしまった。[70]翌年二月に再度全國の名山に大藏經が下賜されることになったが、[71]普陀山にはそれを收めるべき肝心の經殿はない。時の寶陀寺住持の眞宰が奔走し、大藏經を屆けた際の敕使の一人、御馬監太監趙永がその狀況を萬曆帝に傳えたため、寶陀寺再建工事が計劃されることになった。

萬曆三十年（一六〇二）四月にまず經藏が再建された際に、巡撫ら海防擔當者にも寶陀寺復興計劃の全貌が明らかにされた。それは、燒失以前の寶陀寺よりも遙かに規模を大きくしたものであり、彼らは驚愕する。火災以來、寶陀寺の復興を防ぐことで倭寇の脅威を避けようとしていた彼らは、自力で寶陀寺を再建しようとする僧侶があらわれた際には、大工ともども捉えて木材なども沒收していた。[72]元通りに復興することすら嫌っていた彼らにとって、この地により大きな伽藍が建てられ、いっそう多くの參詣者が集まることは、どうしても避けたかったのである。それだけでなく、遊行の僧侶たちが普陀山へ續々とやってきて、彼らの建てた淨室の數はついに二百あまりに達していた。[73]思えば後に普陀山の二大寺院のひとつとなる鎭海禪寺は眞融がつくった小さな庵堂からはじまったものである。このような淨室の整理も重要な課題で

あったはずなのに、大伽藍を建てられることは彼らには耐え難いものがあったに違いない。上奏や報告を見る限り巡撫・參將・知府といった人々にとって、普陀山の僧侶は參詣者を集めて布施を受け取って儲けている輩でしかなかった。寶陀禪寺の復興も、僧侶たちが火災によって參詣者が鎭海禪寺に流れてしまったことを憂えて、參詣者を取り戻そうとたくらんでいるだけだという認識であった[74]。彼らにとって、普陀山參詣は自分たちの仕事を困難にさせる厄介なものでしかなかったのかもしれない。

劉元霖はこのとき浙江巡撫の地位にあること既に七年であった。これまで斷固たる禁令を出すことができなかった彼も、この計劃だけは阻止しなければならないと思ったのであろう。既に七月に工事は始まっていた[75]が、十一月になって配下の者に調査を命じた上でこのような上奏をして、計劃の中止を求めている[76]。

殿宇を構えて門徒を集めれば、多く財を蓄えて爭亂を引き起こし、倭と結託して災難をもたらすことを恐れます。昔の寺院は燒け落ちてしまいましたが、頒布していただいた藏經は無事であり、さらに再び藏經を賜りましたが、今年また大殿五間が完成しましたので、ここに納めることが可能です。土木を興して、內は逃亡者の集まるところとなり、外は東夷の標的となるようなことをしてはなりません。どうか現在計劃されている造營を中止されますように[77]。

劉元霖は、父親の喪に服すため職を離れ[78]、十一月二十七日には尹應元が次の浙江巡撫に任命されている。劉元霖の浙江巡撫時代の上奏文を集めた『撫浙奏疏』の最後にこの全文が載っていることから考えると[79]、彼が長年浙江巡撫を勤め上げた最後の上奏文だったのであろう。しかしながら、この上奏は萬曆帝によって留中され、建設計劃はそのまま續けられることになった。

第四節　寶陀禪寺の再建と普陀山復興の達成

寶陀禪寺再建事業を監督したのは、御用監太監であった張隨という一人の宦官であった。彼は三十年の藏經殿の再建に

たずさわってから、三十三年正月には再び下賜の品々を運ぶためこの地に派遣されている。かつては司禮監の漢經廠につとめて、宮中の佛事をつかさどっており、佛典にも精通していた。張隨を顯彰した碑文には、普陀山には常に私利を謀る者がいて戒律を亂していたが、張隨が任につくと、彼らは恐れて逃げだしたことが記されている。(80) 萬曆初年には北京郊外の寺院建築を監督した經驗もあり、この一大工事にはうってつけの人材であった。

寶陀寺の再建工事が進むなか劉元霖のあとに赴任した尹應元は、以前より問題になってきた普陀山の現狀を確認するため翌三十一年五月に視察の際に普陀山へ向かうことにした。彼は、數千人もの兵卒を率いて實際に普陀山周邊の狀況を見て回り、その記錄を碑文として殘している。彼は選拔された數千人の兵士を率い、海道副使・參將・寧波知府・同知・推官・定海知縣といった面々を帶同して普陀山に辿り着くと、まず觀音大士に禮拜し、海潮寺をはじめとする名勝をくまなく見て回りその素晴らしさを褒め稱えた。そして、今後の防備についてこのように指示する。

普陀、海潮寺などは同じ山にある。海潮寺の巨刹はそのままで、安らかで變わったところはなく、普陀寺の評判は最も顯著であり、災いによる修復であるので、特別な事業のはじまりというわけではない。ひとたび天子の命令を奉ずれば、いきおい必ず遠近の人々を驚かせるが、海防のことは豫想しがたいので、偵察警備は嚴しくした方がよい。そこで總兵官や參將に命じて、軍備を整え、警報があれば卽座に救援し、永遠に安寧を期せば、決して君父の憂いを殘すことはなく、總兵官および諸司が分擔して共に思念すれば、當代の盛時となるであろう。(81)

この視察以降、完成までには寶陀禪寺の復興計劃に表だって異議を稱える者はいなくなったようであり、結果として復興に拍車をかけることになるのである。按察副使、參將、さらには寧波知府、同知、推官、定海縣知縣という普陀山を管轄する地方官、武官が揃って行動し、數千人規模の部隊を引き連れていたのであるから、事前にその行動が傳わらないとは思えず、無賴や彼らと手を結んでいる僧侶たちがいたとしても、事前に姿をくらましていたに違いない。彼の行動は視察というよりも、むしろパフォーマンスであった。前年に復興への反對を劉元霖に表明していた寧波同知の黃櫸は、この視

察に同行して何を思ったのであろうか。

寶陀禪寺の重建事業は、五年近い歳月を費やして萬暦三十五年（一六〇七）三月に完成した。[82] 完成した寺院は、幅二四〇メートル、奥行き一五〇メートル以上もの土地に數多くの建物が並べられた壮麗なもので、[83] 萬暦帝から「大明敕建護國永壽普陀禪寺」の額を賜る。さらにこの事業と同時に、張隨の建議を受けて、周應賓によって『重修普陀山志』が編纂された。これは、侯繼高の山志を改める形で編纂されたもので、この際、圖が大幅に增補されており、同じ構圖で描かれたものが明末の名所案内として有名な『海內奇觀』にも使われている。[84] 後世への影響が強い書物であったと言えるであろう。

また、三十年代後半には寶陀寺だけでなく鎭海寺にも新たな寺額が賜予され、こちらも朝廷の援助によって殿宇を一新することになった。このようにして、萬暦三十年代には聖地としての名聲だけでなく、實質も備わるようになった。嘉靖末年から續く普陀山復興はここにひとつのピークを迎えることになる。その後は個人の寄進などによって庵堂や參詣路の整備も着々と進められていった。明末の普陀山は萬暦年間に建てられた壮麗な伽藍を中心に、庵堂も次々と建てられ、大勢の僧侶が修行する往事の一大聖地としての姿を取り戻すに至ったのである。その結果、萬暦末年には二月十九日の觀音誕辰の日には、寺廟内に僧俗が多數集まって禮拜するので足の踏み場もないほどになっていた。[85] さらに、普陀山は港から寶陀寺の門に至るまで店が建ち並ぶ賑わいを見せていた。[86]

復興が果たされて嚴しい參詣禁止がなくなった普陀山には、このように數多くの參詣者が集まるようになった。その反面、周邊海域では再び海賊集團が動き回るようになり、その後も巡撫らによって警戒を呼びかける上奏が出される。[87] 萬暦末年には普陀山周邊では物々しい警戒が行われ、「倭」の船も出沒していた。[88] 崇禎年間にも、沖合で海賊の舟と漁船が戰いを繰り廣げていた[89]という目撃談が殘っている。また、このような話もある。萬暦四十年のある日、嘉興にいた李日華のもとに、一人の參將が訪れた。彼によれば、各地の商人が普陀山參詣に名を借りて、織物などを持って島々に貿易に出かけ、大もうけして歸ってくる。松江の稅關では、日々渡海する者がいて平然と禁を破っていたという。[90] 普陀山參りに名を

借りて違法な貿易に出かけるのであるから、おそらく參詣そのものに對する禁止はなく、むしろ海外交易の口實になるほど盛んになっていたのであろう。

また、こういった海外交易自體が、普陀山に影響を與えていたことも事實である。

〔永安〕橋の北には行商人の小屋があり、海貝・蠙螺・風藤・風蘭・佛圖・山累といったものを賣っていた。寺門にたたずんでいるのは、みな各地からやってきた人々であって、方言は聞き分けることができない。中には漳州の人が多く、赤色の頭巾と衣服を身につけていて、みな釣船上の水手である。(91)

ここで賣られているものはおそらく普陀山の特產品(92)であり、この史料が普陀山で密貿易が行われていたことを示すわけではない。しかし、福建漳州の人が多かったという記述には注目する必要がある。漳州は隆慶初年に、唯一東南アジア諸國との貿易のため出航が許された場所である。ここから普陀山にやってきた人が多いということは、この地が海外交易の中繼地であったことは間違いないであろう。事實、福建・廣東から數多くの日用品が寄進されてきていたという(93)。ここにいた漳州人のうち日本へと旅立って行った者もいるだろう。方言と言っているが、そもそも彼らがみな本當に中國人であるという保證もない。「眞倭」の見分け方に困っていた當時のことであるから、日本語が話されていたとしても張岱が聞き分けられるはずがなかった。「交易の時代」と呼ばれるこの時期と普陀山の復興期が一致するのは全くの偶然ではなかろう。

本章では、萬曆年間を中心に當時の普陀山の復興過程を明らかにしてきた。この時期の普陀山は、常に倭寇の影に惱まされながらも、幸いにも慈聖皇太后を中心とする保護を受けることができたため、絡繹として人々がお參りにやってくるようになり、後の時代の山志には「最も榮えた(94)」と記述されるほどの繁榮を見せることになったのである。つまり、普陀山參詣が盛んになったのは、必ずしも江南の風俗の變化だけが原因ではなかった。慈聖皇太后を中心とする權力者の保護、それにこの地の周邊が海外交易の一大センターであったことも見落としてはならない。

そして、この普陀山復興の影響は、沿岸地域にも變化をもたらした。すなわち、普陀山に行く參詣客のための中繼地ができはじめたのである。果たして、普陀山の復興は人々のどのような流れを生み出したのか、次章で見ていくことにしよう。

第三章　復興後の參詣の廣まり

前章で見たように、堂々と普陀山に參詣できるようになると、徐々にこの島に行くための港が整備されるようになる。本章では知識人が復興後の普陀山を訪れた際に著した遊記などを利用して、普陀山參詣の行程を明らかにし、普陀山參詣の據點がどのような場所にできていたのかを解明し、普陀山信仰の內陸への廣がりの一端を示すことにしたい。

普陀山參詣に最もよく使われたのが、寧波の桃花渡である。これは府城の東北にある甬江などの三江が交わるところに作られた港で、日本からの遣明使節もここに辿り着いていた。ここからであれば風向きが良ければわずか半日で普陀山に辿り着くことができた。山志に收錄されている遊記を見る限りはすべて桃花渡から舟を出している。隆慶年間に編纂された路程書である『一統路程圖記』には杭州から船に乘って川を進み、寧波に到着してから船を乘り換えて普陀山に向かうという道のりが紹介されている。[95] 後の路程書もこれを踏襲しており、「四明の正路」[96]という表現もあることから、これが一般的な參詣ルートであると考えて間違いないであろう。この寧波という土地が普陀山參詣の據點として極めて重要な位置にあったことは、想像に難くない。そのためか、禁令がなくなると徐々に整備が進められていった。『普陀洛迦新志』によれば、萬曆末年にある僧侶が普陀山に行く際に、桃花渡で多くの參詣者が船を待って野宿しているのを目にして、彼らのために船待ちの建物を建てたようである。[97]

天啓年間の路程書には寧波から普陀山へ渡海する方法がこのように紹介されている。

西郭門から〔寧波府城に〕入り、東大門から出て、桃花渡に着いて香船に乘る。店主に一人あたり銀一錢を拂い、一

食して、參詣を終えて歸ってきた日にまた食事をする。これらは往復の船賃に含まれている。[98]

ここでは、桃花渡から船が出ているので、合法的な商賣が行われていたとみて間違いない。桃花渡で香船に乘る際に、銀一錢で出發前の食事と普陀山から戻ってきてからの食事が料金の中に含まれていたというから、今で言うパッケージツアーのような形で普陀山への旅を提供していたわけである。寧波から復興後の普陀山への旅は以前に比べてかなり便利になっていたようだ。しかし、崇禎年間に寧波から普陀山に向かった張岱は、寧波からの船旅をこのように描寫している。

下香船は現世の地獄である。香船は二つに分かれていて、上坐は善男子、下坐は信女人が乘る。船の覆いは縛り付けられていて、隙間がなく風通しが悪いので、中に入って手を洗うことも口をすすぐこともできず、失禁してしまう者は數百にも及ぶ。嗜欲・言語・飲食・用便の事をあわせて、すべて香頭が行う。香頭とは何者であろうか。それは某寺の和尚である。様々な醜態や惡臭に滿ちており、これにどう耐えたらいいのであろう。[99]

普陀山行きの船は現世の地獄と表現されるほど劣惡な環境にあった。男女は別々の船室に乘せられるが、通氣が惡く、船酔いをおこしてしまう者が續出していた。張岱は右の記述の後に、このような船には耐えられない、倭寇對策でしばしば使われる軍船に乘りたいものだと述べている。彼はこの普陀山行きにあたって數多くの友人に聲をかけたが、ことごとく斷られ、最終的に秦一生という男だけが同行した。それほど普陀山行きは辛いものだと見られていた。それでも、多くの民衆が普陀山に出かけたのである。

この記述の中で最も注目すべきものは、香頭とよばれる僧侶が活躍していることである。參詣者のために便宜を圖っているので、日本で言えば神社と檀那場の連絡に當たった御師のような役割を果たしていたと言えるだろう。[100] この香頭が、果たして普陀山の僧侶なのか、寧波の僧侶なのか、はたまた參詣者の地元の僧侶なのかは、ここからは讀みとることはできない。普陀山に關する史料を見る限りでは、これが香頭についての唯一の記錄であるが、杭州などへの參詣について記した史料には香頭という言葉がたびたび現れる。例えば、光緒年間の『嘉善縣志』には「鄉民は二・三月の間に杭州天竺

寺に行ってお参りする。好事者が座船を雇い、船は百餘人を乗せ、香燭の費を集める。これを香頭と言う。晝夜道を急いで停泊しない。[101]」とあり、清末の事例ではあるが、船を手配し參詣者から香や蠟燭の費用を徴收する仕事をしていることがわかる。[102]普陀山行きの船が出る港にはこのような參詣案内人が數多くいたはずで、香頭もその一種なのではなかろうか。

このように、明末の寧波には普陀山へ行くための據點ができあがっていたことがわかる。しかし、據點は必ずしも寧波に限られるわけではない。少なくとも『重修普陀山志』には、寧波以外の場所についての記載は見られないが、これは山志編纂が鄞縣の人脈を中心にして行われていることとも關わりがあるのではなかろうか。復興前に寧波を通らずにやってくる參詣者の規制に腐心していたのは先述の通りである。

實は、常熟から普陀山に參詣する際には、松江府の港が極めて重要な役割を果たしていた。崇禎年間に普陀山に旅した馮舒はこのように述べている。

> 常熟から普陀に行く道は三つある。ひとつは、杭州へ行って錢塘江を渡り、紹興を經て寧波の昌國に到って海に入るものである。海路は二百里に滿たないがかなり遠回りである。ひとつは杭州に行って錢塘から渡海するもの。その船は蛋船といって、寧波の船のような堅牢なものでなく風雨を遮ることもできず、おまけに道も險しい。もうひとつは松江にいたるものである。松江の上海の濱を澪缺（ママ）という。その船はみな漁船であり、大きいものは二百人以上を乗せることができ、小さいものでも百人近く乗せることができる。船員のことを「老大」と言い、船に乗りおわると老大は代金を求めるが、これを「插花」という。だいたい一船は八、九の船室から構成されていて一つの船室には八、九人坐ることができる。狹くて音もうるさく耐え難い。（中略）海路は數百里であるが、それでも往來はなかなか便利なので、普陀山に行く者の多くがこの道をえらぶ。[103]

この記述から考えると、常熟方面から普陀山に行く場合は、寧波を回るのではなく、近くの松江府澱閧から大船に乗って行くことが多かったようである。二百人以上を乗せることができる船があったことを考えると、時期にもよるであろう

が、かなり多くの參詣者たちがこの港から普陀山へ向かったと想像できる。馮舒は上海と言っているが、實際には崇閥は上海縣の南方、華亭縣にある。この地もまたかつては交易で繁榮していたところである。崇禎年間の『松江府志』を見ると、近年普陀山にお參りにいくものが、年頭にこの港から出航していくようになっていると紹介されている。[104] この地域には、俗に「小補陀」「小武當」とよばれる寺廟がいくつか見られ、[105] 觀音信仰も盛んであった。『補陀洛伽山志』の編纂を企劃した侯繼高がこの附近の金山衞の出身であり、幼い頃から普陀山のことを耳にして、憧れを持っていたことも合わせて考えると、明末の松江府南部沿岸地域では普陀山信仰がかなり盛んであったことが伺える。そのためか、遅くとも康熙年間までにはこの地域に普濟寺（寶陀寺）の下院が建てられていたようである。[106] この土地の觀音信仰の盛んさは、普陀山とのつながりと關係が大きいのではなかろうか。なお、朱國禎は江蘇省方面から普陀山に行く場合は太倉州の劉家港から外洋に出る道のりを紹介している。[107] 常熟からであれば劉家港を經由する方が陸路は短いが、崇閥の場合は苦痛を伴う船旅が短く濟むこともあって重寶されたのであろう。

康熙年間の史料を見ると、寧波・杭州・松江のほかにも無錫や温州・台州といった場所

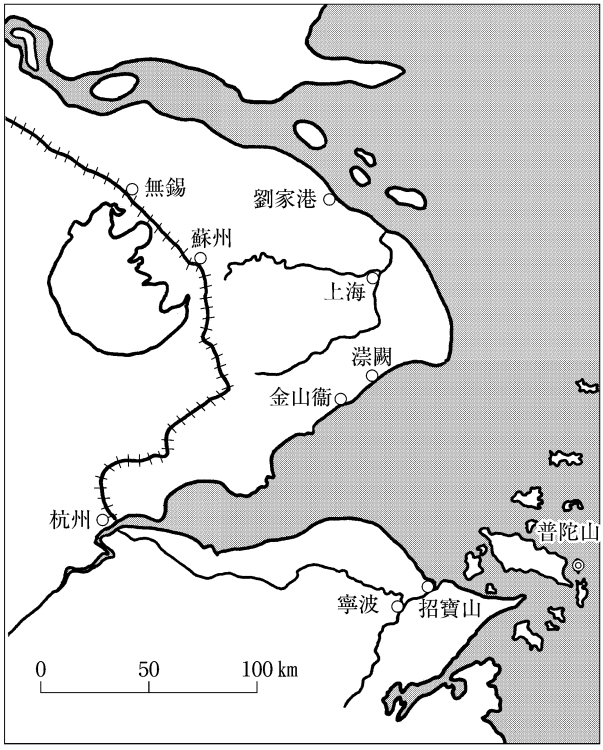

圖　普陀山周邊圖

にも下院は建てられていた。[108] 管見の限りでは地方志にはこの下院についての記載は見つからないが、おそらくまとまった參詣があり、ここから普陀山行きの船が出ていたに違いない。

このように、復興を果たした普陀山に向かうため、沿岸各地には據點ができあがり發展していった。山志を紐解けば天啓、崇禎年間には個人による寄進も多かったことがわかる。[109] 明末の普陀山は、こうして參詣者を集め、清が江南に攻め入るまでは繁榮を續け、多くの參詣者を集めていったのである。

おわりに

本稿では、普陀山が嘉靖年間に倭寇により大きな被害を受け、海防擔當者たちから參詣を禁じられたのちも、僧侶や參詣者が普陀山に續々と向かい、さらには朝廷の庇護を受けた結果、復興を果たして以前にも增して發展することになった過程を明らかにした。さらにその復興によって、普陀山に再び數多くの參詣者が集まってくるようになり、沿岸各地にその據點ができあがっていたことをあわせて明らかにした。

以上のようなことから明らかになるのは、中國における巡禮は民衆の信仰だけで隆盛になるのではない、という事實である。觀音菩薩を拜むだけならば別に普陀山に行く必要は全くない。おそらく中國のほとんどの寺院に觀音は祀られていたはずであり、そもそも觀音は様々な姿に身を變えて人々の前に現れ、各人の苦しみを救濟する菩薩である。では、なぜ人々はその地に行くのか。それは、祀られている神だけではなくて、聖なる場所そのものに理由を求めねばならない。

普陀山を例に擧げれば、民衆の間に觀音に會うことができる聖地というイメージが廣まっていたことに加え、慈聖皇太后のような權力者が積極的に保護を行うことが、聖地を興隆に向かわせ、海外交易による絶え間ない人の移動がその後押しをしたと言える。もちろん、交通手段の發達や民衆の生活水準の向上という要素がなければ、いかに著名な聖地であっても、參詣者が絡繹と連なることはありえない。しかし、そのような要素だけで説明できる現象は、巡禮・參詣ではなく、

ただの物見遊山でしかない。彼らが快樂を求めて行樂地に行くだけでなく、旅好きの文人たちが尻込みするような海上の聖地に、かくも辛い思いをしながら向かうようになるには、目的地たる聖地に、他には代えがたい吸引力がなければならない。絢爛豪華たる寺院建築もひとつの要件であろう。しかし、それらが破壊された時期の普陀山にも、數は少ないながらも人々は熱心に訪れ續けた。南海觀音を拜むのであれば、招寶山に行くだけで事が濟むのにもかかわらず。そして、そのことが結果として普陀山の復興につながり、權力者の保護を受け、さらに多くの人々をあつめた。一度その土地に與えられた聖性は容易に減ずるものではない。何度禁止されようとも、その後の解禁によってより多くの人をあつめていった。康熙年間の海禁解除ののちに再び大きく發展することから考えても、普陀山の歷史はまさにこの繰り返しであった。實際に數多くの人々が動く參詣の場合には、その聖地の聖性を認める力、そしてそれを維持させる知識人・商人といった人々による絕え間ない寄進の數々、こういったものを抜きにして巡禮は成り立たない。とくに、大規模な巡禮は彈壓の對象となりやすく、權力が保護に向かうか彈壓に向かうかによって様相はまるで異なるのであった。

　このような様々な要素が絡み合って復興した結果、この聖地には江南全體から參詣者が集まるようになり、據點となる港が整備されるようになった。本稿では紙幅に限りもあり詳しく論じる餘裕はなかったが、その巡禮圈は山東、河南、さらには華北一帶という內陸部にまで廣がっていた。[110] この一帶は碧霞元君信仰が盛んであったところとして知られている。このような地域にまで普陀山の巡禮圈は廣がっていた。少なくとも明清時期にはこれほど幅廣く參詣者を集めた佛教聖地は存在しない。それは、第一の觀音聖地というだけでなく、中國隨一の巡禮地であると言ってもよいだろう。唐代に日本や中央アジアからの巡禮者を集め、清代にもモンゴル人が數多く訪れたという五臺山はどうだったのか、という疑問が浮かび上がるかもしれない。これについては、五臺山の僧侶が康熙年間にこのように述べている。

　北地の人で普陀に參詣するものは時々いるが、西蜀に入って峨嵋山を謁する者を尋ねればごくわずかである。しかしながら五臺山は京師のすぐ西にあって峨眉山のように遠くにあるわけではない。普陀山と比べてもとりわけ近い。ど

うして五臺山に參詣する人が普陀山とともに盛んではなく、結局峨眉山と同じになってしまうのだろう。たいへん不思議なことである。(11)

これはまさしく、普陀山が、他の佛教名山に比べてより多くの參詣者を集めていたことの證左である。果たしてこの差は何に起因するのか、興味は盡きない。

冒頭で、中國では巡禮に關する史料が不足していたことを述べた。しかし、實際にはこれほど豐かな史實が「隱されて」いたのである。おそらく今後も文獻資料の中から巡禮を復元していくことは可能であろう。それは容易なことではないかも知れないが、その先には多彩な世界が存在しているのではなかろうか。本稿によって、巡禮という一見特殊と思えるテーマにも、中國史の諸問題を解く鍵が存在することを示すことができたと信じている。

註

（1）本稿は、「巡禮」という言葉で表現される宗教的行爲について考察するものであるが、個別事象については「巡禮」ではなく「參詣」の語を用いることにする。日本語の「巡禮」には多くの靈場を順々に巡り歩くというニュアンスも含まれるため、日本の巡禮研究では「巡禮」ということばを複數の聖地を順にめぐる場合にだけ使うこともあるようだ。中國では聖地に詣でる行爲は「朝山進香」と呼ばれ、基本的にはある一つの聖地だけを目的地とする。これは日本語の研究で使われる「お參り」「參詣」「遠隔參詣」といった言葉に近いと判斷したため、本文中では「參詣」という言葉を用いている。なお、「はじめに」と「おわりに」では、聖地に行って祈りを捧げる事を總稱して「巡禮」という言葉を用いている。

（2）巡禮研究で、現在に至るまで最も影響の強いものは Victor Turner 氏の研究であろう。ヴィクター・ターナー著・梶原景昭譯『象徵と社會』（紀伊國屋書店、一九八一）原著 Victor Turner, *Dramas, fields, and metaphors : symbolic action in human society*, Ithaca, Cornell University Press, 1974.

（3）文化人類學については、臺灣や香港の華人社會を對象としたフィールドワークが行われているため、ある程度の成果が擧げられている。しかし、大陸ではそのような調査機會も制限されているので、研究は豐富であるとは言えない。

（4）濱島敦俊『總管信仰――近世江南農村社會と民間信仰』

（研文出版、二〇〇一）。

（5）僧侶による名山巡禮についての研究は、以前より行われてきている。例えば、戰前には小野勝年・日比野丈夫兩氏によって『五臺山』（座右寶刊行會、一九四二、のち平凡社より一九九五年に再版）が著され、ライシャワー氏の研究（田村完誓譯『圓仁唐代中國への旅――『入唐求法巡禮行記』の研究』講談社、一九九九）では、入唐僧圓仁の巡禮について研究が行われた。その他にも、わが國の入唐僧・入宋僧の事跡を調べた研究は數多い。さらには、石川重雄氏は「宋元時代の接待・施水庵について」（『史正』一七、一九八八）、「宋元時代における接待・施水庵の展開――僧侶の遊行と民衆教化活動――」（宋代史研究會編『宋代の知識人』汲古書院、一九九三）といった論考を著して宋代の遊行僧への規制を明らかにしている。

（6）澤田瑞穗「泰山香稅考」（『中國の民間信仰』工作舍、一九八二）。

（7）鈴木智夫「明清時代江浙農民の杭州進香について」（『史境』一三、一九八六）。

（8）古くは新城常三氏の大部の研究をはじめとして、數多くの研究が發表されている。新城常三『社寺參詣の社會經濟史的研究』（塙書房、一九六四）。

（9）Susan Naquin and Chun-fang Yu eds., *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley, University of California Press, 1992.

（10）例えば Timothy Brook, *Praying for power : Buddhism and the formation of gentry society in late-Ming China*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.

中國旅行史については、中國で數多くの論考が出され、特に明末については、斷片的とはいえ巡禮に關わる興味深い史料が紹介されている。さらには、巫仁恕「晚明的旅遊活動與消費文化――以江南爲討論中心――」（『中央研究院近代史研究所集刊』四一、二〇〇三）のように、明末の知識人の旅行について包括的な研究を行ったものも見られるようになった。また、中國社會史の一部として巡禮が扱われる場合もある。例えば陳寶良『明代社會生活史』（中國社會科學出版社、二〇〇四）では「民間的燒香與香會」の一節を設け當時盛んにお參りが行われていたことを明らかにしている。

（11）管見の限りでは、日本の巡禮を研究している星野英弘『四國遍路の宗教學的研究』（法藏館、二〇〇一）によって、中國の事例として引用されているだけである。

（12）近年、宋代の普陀山信仰について論じた、佐藤成順「南宋の宰相史浩の補陀洛山觀音信仰について」（『鴨臺史學』四、二〇〇四）が發表された。また、專論ではないが宮紀子「『混一疆理歷代國都之圖』への道――一四世紀四明地方の「知」の行方――」（藤井讓治・杉山正明・金田章裕編『繪圖・地圖からみた世界像』京都大學大學院文學研究科、二〇〇四）では元末の補陀落信仰の隆盛について言及している。古くは塚本善隆「近世支那大衆の女身觀音信仰」（『山口博士還曆記念印度學佛教學論叢』、一九五五）

や佐伯富「近世中國における觀音信仰」（『塚本博士頌壽記念佛教史學論集』、一九六一）といった觀音信仰を論じた研究の中でも、代表的な聖地として普陀山が取り上げられている。

（13） Chun-fang Yu "P'u-T'o Shan" Susan Naquin and Chun-fang Yu eds, *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley, University of California Press, 1992（のちに Chun-fang Yu, *Kuan-yin*, New York, Columbia University Press, 2001, に再錄）。

（14） 顧文璧「明代武當山的興盛和蘇州人的大規模武當山進香旅行」（『江漢考古』一、一九八九）。

（15） 澤田前揭論文。

（16） 序文は萬曆三十五年四月に書かれ、五月には編纂の建議者である張隨によって、萬曆帝に進呈されている。しかし、通行する版本は、「住持一覽」や「規制」の項を中心に萬曆三十年代後半の記述が屢々見られ、中には天啓年間の記述もあらわれる。後に、次々と增補されていったものが、現在傳わっているとみてよいであろう。

（17） 『重修普陀山志』が『補陀洛伽山志』を踏襲して編纂されているため、萬曆十年代以前の事項については同じ文章を收錄している。そのため、『重修普陀山志』にも收錄されている文章については、『中國佛寺史志叢刊』本の頁數を併記することにした。『重修普陀山志』の頁數が示されていないものは、『補陀洛伽山志』にしかない記述である。

（18） 幸いにして近年、普陀山佛教協會によって『普陀洛迦山志』（上海古籍出版社、一九九九）が新たに編纂され、歷代の山志や關連する史料が集められた。このため、普陀山に關する史料がまとまった形で容易に閱覽できるようになった意義は大きい。しかしながら、殘念なことに、史料の出典が一切示されておらず、また誤植や入力漏れも多數見受けられる。そのため、本稿では典籍史料についてはすべて原典より引用する。

（19） Chun-fang Yu, *Kuan-yin* p.1、による。原文は「家家奉觀音、人人稱彌陀」か。

（20） なお、萬曆年間までは、四大名山という言葉が史料中に現れることはまれである。于君方氏は、「明末には廣く使われるようになっていた」とする（*ibid*, p.353）が、その根據は示していない。管見の限り、萬曆年間までの文獻には五臺山、峨眉山、そして普陀山を並稱することはごく普通にみられるが、九華山を合わせて四大名山とする記述はほとんど見られない。少なくとも普陀山のことを記した山志で九華山を含めた四大名山のひとつとして普陀山が語られるのは、清代を待たねばならない。

（21） Chun-fang Yu, *Kuan-yin* pp.364-369、には、フィールドワークをもとに現代の普陀山および杭州天竺寺參詣についての報告がある。

（22） 『補陀洛伽山志』卷三　宋濂「清淨境亭銘」（『重修普陀山志』卷三、二一二―二一三頁）。

（23） 『明太祖實錄』卷百五十九、洪武十七年、正月壬戌。

（24） 『補陀洛伽山志』卷三　梅魁「南海普陀山觀音大士傳」。

（25）『重修普陀山志』巻二「建置」、一三九頁、「釋子」、一七六頁。
（26）『重修普陀山志』巻二「山水」、一一〇頁。
（27）『補陀洛伽山志』巻三　梅魁「南海普陀山觀音大士傳」。
（28）『普陀洛迦山志』巻七「文物・古迹」第四章「摩崖石刻」、六一〇―六一一頁。
（29）なお、本稿では京都大學文學部所藏の尊經閣文庫所藏本の景照本を利用した。
（30）『明世宗實錄』巻四百八。また、川越泰博「普陀山の『抗倭石刻』について」（『アジア遊學』三、一九九九）では、この時期のことを記した碑文が紹介されている。
（31）嘉靖四十年（一五六一）に普陀山から招寶山に不肯去觀音（恵鍔の開基傳説にまつわる觀音像）が移されたため、普陀山のかわりに觀音の聖地として信仰される土地になった。寧波から普陀山に渡航する際に必ず通る場所であることから、しばしば遊記にも紹介されている。普陀山が復興して、直接普陀山に渡れるようになってからも、觀音誕辰の日には遠近の士民が集まってきた。
（32）『兩浙海防類考』巻四「普陀禁約」嘉靖三十二年間、倭奴屯據本寺、遂調發官兵劉恩至等剿滅之。隨奉欽差督撫軍門王　鈞牌、仰道卽行把總黎秀、會同主簿李良模、帶領兵船前去普陀山、將寺宇盡行拆毀、佛像木植器物等件運移定海招寶山寺收用。其原山僧人、俱各逃散舟山。查有度牒者、分發各寺、無度牒者、還俗當差。插牌本山、幷告示沿海一帶軍民僧道人等、不許一船一人登山樵採及倡爲耕種、復生事端。如違、本犯照例充軍。仍禁本境勢豪之家、不許營謀佃管、若掌印官輕狥人情、故縱犯禁、坐贓問革等因。備行把總黎秀等及行寧波府並定海縣遵照。
（33）『招寶山志』巻下。
（34）『招寶山志』巻下。
（35）『補陀洛伽山志』巻三「重修普陀山寶陀禪寺記」（『重修普陀山志』巻四、三五八―三六八頁）。
（36）『兩浙海防類考』巻四「普陀禁約」
　隆慶六年閏二月內、蒙巡按浙江監察御史謝　按臨寧波府、訪得舟山海外有普陀山一處、先年奸僧潛住于此、勾引倭奴入寇、滋蔓旣久、遂成大亂。續經禁戢、海宇以寧。近日復有奸僧糾衆在彼苫盖殿房、啓釁邊防、貽患匪細。行道卽便多差官兵、將前項潛住奸僧密切擒拿解院。依蒙備行定海把總陳典帶兵獲拿僧人明所等五名、幷大小銅佛檀香佛及什物等件解送前來。隨將本山苫盖草屋數間放火焚燒等因呈道。該本道看得、各僧近今在彼招接進香人民、據其目前、止是圖取布施、以爲資身之策、未有潛蓄異謀。但濱海居民愚痴易惑、況地在海外、踪跡難稽、萬一聚集日繁、朋奸作孽、誠爲將來隱憂。近奉密察行拿、誠防微杜漸遠慮、合將犯僧量擬罪名、盤過佛像等件、移入招寶山寺內。仍請本院告示、嚴禁船埠、不許裝送進香人民及遊方僧道渡海、禍端永絕矣。備由連人呈解。蒙本院詳批、本院所聞、不過防微杜漸、明所等旣查無別情、姑免問罪。如無歸着、各發還籍。佛像器具、仍移入招寶寺。其裝送船埠併渡海進香、嚴加盤詰禁約。官兵不許妄拿平民。繳。依蒙將各僧發還原籍。仍行定海

〔把〕總曉諭嚴禁訖。

（37）『一統路程圖記』巻七（楊正泰『明代驛站考』上海古籍出版社、一九九四、所收）

（38）『兩浙海防類考續編』巻八「普陀禁約」。

（39）『兩浙海防類考』巻四「海山沿革」。

（40）『兩浙海防類考』巻一「全浙海圖」

（41）『補陀洛伽山志』汪應泰序文（『重修普陀山志』巻四、三二八―三三三頁）

（42）『兩浙海防類考』巻四「普陀禁約」

（43）彼は十二歳の時に普陀山に入り、寶陀寺の住持であった明增に師事した。その後、普陀山の復興に向けて強い志を抱くようになる。眞表は禁令に違反して山にやってきたとされているので、隆慶六年以前に出された禁令によって追放され、數年間の雌伏ののちに普陀山に舞い戻ってきたのであろう。

（44）『兩浙海防類考續編』巻八「普陀禁約」

（45）『重修普陀山志』巻二「釋子」、一七七頁。

（46）『重修普陀山志』巻二「殿宇」。

（47）『重修普陀山志』巻二「殿宇」。

（48）陳玉女「明萬曆時期慈聖皇太后的崇佛――兼論佛・道兩勢力的對峙――」（『成功大學歷史學報』二十三、一九九七）に詳しい。

（49）明代における宦官と佛教については陳玉女氏の『明代二十四衙門宦官與北京佛教』（如聞出版社、二〇〇一）などの一連の研究や、Susan Naquin, *Peking : temples and city life, 1400-1900*, Berkeley, University of California Press, 2000、などで論じられている。

（50）『重修普陀山志』巻二「殿宇」、一二一頁。

（51）『補陀洛迦山志』「武陵龍德孚序」。

本道副使劉　詳批、普陀雖係名山、自倭變以來、已有厲禁、節奉明文、逐僧燬庵、將一應佛像・爐瓶・匾額移置招寶山爲焚修道場矣。然何無知愚民、遠遠赴謁、僧徒積棍乘勢誆嚇、反爲各奸開騙局焉。若該總所呈、將來漸不可長、不幾於啓窺伺而爲盜資乎。仰寧波府確究議詳。隨該寧波府周知府覆、究得眞表等委違前禁、復到普陀山建庵招引、致開棍徒騙局、及議徐把總呈立住持、給簿登記香錢一節、將來枝延蔓結、積聚漸多、招引愚民、引惹倭釁、合將僧人盡逐、庵棚拆毀、財物入官、佛像遷移招寶山寺供奉。幷將眞表等姑擬杖罪具招、呈。蒙本道詳批、據呈深得防微杜漸之意、不致見小利而忘遠憂也、卽如議行。捨施財物、變價入官、通取庫收繳、報發落訖。

(52) 陳玉女前揭論文（一九九七）、三二頁。
(53) 『補陀洛伽山志』巻四　侯繼高「補陀洛伽山遊記」。
(54) 『重修普陀山志』巻三、二二六―二三二頁。
(55) 『補陀洛伽山志』巻三「補陀山碑記」。
(56) 『重修普陀山志』巻三、二二五頁。
(57) 侯繼高は『全浙兵制考』の著者として夙に有名であるが、最近川越泰博氏によって出自が明らかにされた。川越泰博「『全浙兵制考』の撰者侯繼高とその一族――とくにその素性・履歴をめぐって」（川越泰博編『明清史論集――中央大學川越研究室二十周年記念』國書刊行會、二〇〇四）。
(58) 『補陀洛伽山志』序文、『重修普陀山志』巻四、三三三―三三八頁。
(59) 屠隆の文集（『栖眞館集』）を見ると彼が代筆したものがいくつかあることがわかる。
(60) 龍二守の話とは寧波府同知であった龍德孚が萬曆十八年に體驗した、『法華經』を粗末に扱ったことによって神罰を受けたという出來事のことであろう。『萬曆野獲編』巻二十八「燬經謫爲冥官」、『補陀洛伽山志』巻三　屠隆「補陀山靈應傳」、『重修普陀山志』巻二、一五六―一五七頁。
(61) 『廣志繹』巻四。
(62) 『五嶽遊草』巻四「越遊上」。
(63) なお、この史料を知り得たのは、先述の『普陀洛迦山誌』にて一部が紹介されていたからである。ただし、ここでは出典は示されていない。おそらく『普陀洛迦山志』が參照した版本は『中國史學叢書』所收のものと思われるが、これは印刷が不鮮明な部分があるので、讀めない文字がいくつか出てくる。そのため、本稿では京都大學文學部所藏の『兩浙海防類考續編』景照本を使用した。
(64) 『兩浙海防類考續編』史繼辰敘、および范淶後序を參照。
(65) 『四庫全書總目提要』巻七五。
(66) 『兩浙海防類考續編』巻八「普陀禁約」
萬曆貳拾肆年伍月初伍日、奉督撫軍門劉　爲禁約事。照得普陀山屹峙海洋。外近島夷、中多巖窟。國初經畧沿海、本山居人、盡數起遣。天順以來、毀寺逐僧、節有厲禁。嗣後因沿復私籴有寶陀海潮二寺、遠招香客、廣致齋糧、四方遊僧、閒風流聚。其閒持守戒律者固有、而亡命匿奸者亦多。事干海防、可聽滋蔓。本當嚴行查逐、姑念積習相沿、焚修日久、一時驅逐、流亡可念、合行申飭、以杜將來。爲此示仰本山住持僧、行人等知悉、除原建屋宇、見住僧人、已該定海縣查有額數在册、姑免驅逐外、自後幷不許搬運磚木、增置院舍、廣召徒衆。其一應進香遊僧到寺、止給三日齋糧、立遣下山、不許戀住停留、如有故違及住持通同窩縱者、訪出定行拿究。其住山各僧、務要恪守清規、無得放縱自干法紀。特此曉示。奉經勒石本山、永爲遵守。
(67) 『兩浙海防類考續編』巻八「普陀禁約」
又爲地方事。該前道案查禁止婦女入寺渡海、登普陀等處燒香、及譙僧惡歇慣誘男婦、包攬香客等件、已屢有禁。在寧波府瀕江一帶、開張香燭店舖內設佛堂・禪榻・浴池。凡朝普陀士女、先至其家安頓、後駕船過海往來覓利。其畏法守分者固已改尋生意、尙有袁廷器等故違明禁開店招接香客、

置船數隻、裝載普陀、似此玩法。合行拏究、仰縣卽提違禁人犯袁廷器等正身、查究的確緣由、依律招解。仍出大字告示申飭、以後各瀕江店舖、毋得再犯、取里隣甘結併繳。

(68)『兩浙海防類考續編』卷八「普陀禁約」

當事者懲已然之釁、議毀寺逐僧、遷於定海之招寶山、嚴禁船埠不許裝載遠近香客、蓋先事預防深意。奈懸在海外、吳松等處捨利飯僧之人、自外海漂洋而至者、難以禁絕。

(69)『補陀洛迦山志』卷三「敕建補陀山潮音洞觀世音大士道場碑記」。

(70)『冰蓮集』(天津圖書館輯『天津圖書館孤本祕籍叢書』所收)卷一「補陀洛伽山記」。

(71)『重修普陀山志』卷一「敕諭」、三一—三七頁。

(72)『兩浙海防類考續編』卷八「普陀禁約」

今訪該寺奸僧仍又募化木料磚瓦、囤積山房、希圖刱建樓殿。復有告人王德出首相同。除拏首僧如德、匠人王秀等究罪示懲外、所有前項料物、應追入官修葺公署、合行委官搬運。爲此仰寧波府卽着委官、該日帶同兵船前去、將在山木植磚瓦、盡數檢搜、一物一件、俱收入官。如或藉口各處施捨、亦係本僧募化、均屬違禁。各文武官俱以海防地方爲重、不得徇情遺漏。

(73)『兩浙海防類考續編』卷八「普陀禁約」。

(74)『兩浙海防類考續編』卷八「普陀禁約」。

(75)『重修普陀山志』卷四、三八一—三八八頁。

(76) この上奏文の全文が『兩浙海防類考續編』卷八「普陀禁約」に收錄されている。『明神宗實錄』には萬曆三十年十二月十二日に置かれているが、この時には旣に後任の尹應元が浙江巡撫に任命されている。『兩浙海防類考續編』には萬曆三十年十一月内とあることから、十一月に上奏文が出されて翌月北京に屆いたと考えるべきであろう。

(77)『明神宗實錄』卷三七九、萬曆三十年、十二月庚子。

(78)『四素山房集』卷十八「明資善大夫工部尙書贈太子太保用齋劉公墓表」。

(79)『撫浙奏疏』卷二十一「請停普陀營建疏」。

(80)『南海普陀山志』卷十四「新建內官三公祠碑」

大士道場、龍蛇雜處、每有無義之徒、視爲壟斷、謀私利以墜戒律。主者孱弱、莫敢誰何。公甫下車、而鼠輩望風遠遁、山寺爲之一淸。鼎新之後、又博求儒紳、輯爲志乘、以圖不朽、此皆公之烈也。

(81)『重修普陀山志』卷四　尹應元「渡海記事」、三七七—三八一頁。

(82)『重修普陀山志』卷一「御製重建普陀寺碑」、五三—六五頁。

(83)『重修普陀山志』卷二「規制」。

(84)『海內奇觀』卷五「補陀洛伽山圖說」。

(85)『南海普陀山志』卷十四　陸寶「遊補陀記」。

(86)『琅嬛文集』卷二「海志」。

(87)『明神宗實錄』卷四百六十三、萬曆三十七年十月乙亥、『明神宗實錄』卷四百九十六、萬曆四十年六月戊辰。

(88)『湧幢小品』卷二十六「普陀」。

(89)『琅嬛文集』卷二「海志」。

(90)『味水軒日記』巻四
（萬暦四十年七月）十六日、董參戎介馬心印來謁、談海上事甚悉。諸郡市民逐利者、以普陀進香爲名、私帶絲綿氈罽等物、遊諸島貿易、往往獲厚利而返。因而相逐成風、松江稅關、日日有渡者、恬不知禁。昔年徐海等亦以舶賈相鉤致、爲東南數十郡大害、當事者可無戒心乎。

(91)『琅嬛文集』巻二「海志」
橋北有貨郎蘆舍、市海貝・蜥螺・風藤・風蘭・佛圖・山累之屬。寺門佇立、皆四山五岳之人、方言不辨、中多漳州人、絳幘赭衣、是釣船上水手。

(92)『重修普陀山志』巻二「物產」。

(93)『湧幢小品』巻二十六「普陀」。

(94)『普陀洛迦新志』巻首「釋印光序文」。

(95)『一統路程圖記』巻七「杭州府至補陀山水」。

(96)『竹窓三筆』「朝海」。

(97)『普陀洛迦新志』巻六「禪德」四一八頁。

(98)『天下路程圖引』「一八　蘇州由杭州府至南海水路」
寧波府。（進西郭門、出東大門、至桃花渡上香船、每人送店主人家銀一錢、吃飯一餐、朝香回日、又飯一餐、連船錢往返俱在內。）

(99)『琅嬛文集』巻二「海志」
下香船是現世地獄。香船兩橋、上坐善男子、下坐信女人。大篷綑縛、密不通氣、而中藏不盥不漱、遺溲遺溺之人數百輩。及之通嗜欲言語飲食水火之事、皆香頭爲之。香頭者何。某寺和尚也。備種種醜態、種種惡臭、如何消受。余謂有事補陀、非唬船不可。唬船有官艙、既可行立坐臥、而日閒收斂箬篷、合數艙成一戰場、兩傍用十八槳。蕩槳者水營精勇、其領袖捕盜、又慣習水戰、出沒波濤者也。遇風浪、則棄帆而槳。百足之蟲、死而不殭、以其扶之者衆也、唬船似之矣。余遊必拉伴、語及補陀、輒訥縮不應。諸友中聞招卽赴、冠及於寢、佩及於堂、履及於閫門之外者、則秦一生也。一生坐臥舟中、詬誶負約諸友、余曰「莫怪蔡端明尋夏得海甚難、孔門三千弟子、乘桴浮海、也只得子路一人。」一生嘻然大嘯。

(100)近年の研究では原淳一郎「近世寺社參詣における御師の役割――大山御師の檀廻を通じて――」『史學』第七十三巻二・三號、二〇〇四、がある。

(101)光緒『嘉善縣志』巻三十六。

(102)江西省の南昌縣では、お參りの際に、先頭に立つ者を香頭、最後尾を香尾として、「萬壽進香」とかいた赤い幟をもたせて行進した。（光緒『南昌縣志』巻五十六）このように、史料上に現れる「香頭」が全て參詣案内人を表すわけではないが、參詣を仲介する人々がしばしば香頭と呼ばれたことは間違いない。

(103)馮舒『默庵遺集』巻五「浮海集」（中國國家圖書館藏）
常熟往普陀之道有三。其一自郡至杭、渡錢塘、過紹興、抵甯波之昌國入海、海道不二百里、然頗迂。其一自郡抵杭、從錢塘渡海、其船曰蜑船不如甯波之堅緻可蔽風雨也、而道亦險。其一從郡抵松、松之縣曰上海、上海之濱曰澉缺、其船皆漁船也。大者可載二百許人、小者亦幾百人。其舵工曰

老大、上船已、老大別索顧錢曰插花。大抵一船得八九艙、一艙坐八九人、湫隘喁諍不可耐。行百里卽大洋、遙望海水如覆盂、而舟行盂頂、上水正赤耳。風順辰加未、卽至遇石、尤無可止泊、危之危者也。道幾數百里、然往來頗便、行者多繇之。

(104) なお、(光緒)『重修華亭縣志』巻一にはすでに崇閎の港はなくなっていることが記されている。

(105) 崇禎『松江府志』巻五〇—五三。

(106) 『南海普陀山志』巻三。

(107) 『湧幢小品』巻二十六「普陀」。

(108) 前掲『南海普陀山志』巻三。また、清末以降には上海に數多くの下院が建てられる。

(109) 『南海普陀山志』巻十四　陳繼儒「普陀朗徹禪師修妙莊嚴公路記」。また董其昌が寺院の扁額を書いている。

(110) 前掲 Chun-fang Yu, "P'u-To-Shan" などによって概要が示されている。この問題については、いずれ稿を改めて論じることにしたい。

(111) 弘晝『清涼山小志』序（上海圖書館所藏）

古晉西北隅、奇山最多、遙望數峯插於雲表。詢其勝蹟、僉曰文殊於此現像、是眞名山之最勝者矣。而五臺與普陀峩嵋二山、並傳不朽。所以五岳之外、又有三山、明其盛也。而文殊現於五臺、猶普陀之有慈航、峩嵋之有普賢。山與菩薩同昭千古。雖三尺童子、莫不知三大士之靈感、爲世所欽尊者也。然而北地之人、閒有朝普陀者矣。問入西蜀而謁峩嵋者寥寥也。而五臺近在右弼、非若峩嵋之遠、視普陀爲尤近。何朝五臺之人、不與普陀共盛、竟與峩嵋同。尤可異焉。

REVIVAL OF CHINESE POTALAKA: THE PILGRIMAGE TO PUTUOSHAN 普陀山 IN LATE MING CHINA

ISHINO Kazuharu

During the Wanli era (1573-1620), pilgrimage to Putuoshan, the sacred island of Guanyin (the Goddess of Mercy 觀音), revived after a period of decline. By employing books about coastal defense, in addition to the various Putuoshan gazetteers and records of literati travel that previous scholars have used, we can obtain a more complete understanding of the Putuoshan revival and the political circumstances surrounding it.

After the Jiaqing-era 嘉靖 attacks of "Japanese pirates" 倭寇, local administrators strictly prohibited the pilgrimage to Putuoshan to prevent it from becoming a haven for pirates. Despite the vigorous opposition of the Zhejiang provincial commissioner 浙江巡撫 and other local officials, many pious lay people and monks secretly continued visiting this sacred site and building small temples there. Moreover, the empress dowager and eunuchs made generous donations to this site. Where other scholars have attributed the growth in Putuoshan pilgrimage to lay activity and economic development, I argue that the imperial household's political influence was the decisive factor.

The period at revival reached its climax in the early seventeenth century, Putuoshan gradually again became one of China's greatest sacred sites. By the revival's end, despite instability in the area, people were openly heading for Putuoshan from coastal ports in Jiangnan (Southeast China) —such as Ningpo, Hangzhou, and Shanghai.

THE COMPILATION OF THE *WEISHU* AND THE REVOLUTIONARY SHIFT FROM THE EASTERN WEI TO THE NORTHERN QI

SAGAWA Eiji

This study argues that the *Weishu* 魏書, a critical work in the study of the history of the Northern Wei 北魏, is a history whose production is intimately