東洋史研究
第六十五卷　第三號　平成十八年十二月發行

法均と燕京馬鞍山の菩薩戒壇

——契丹（遼）における大乘菩薩戒の流行——

古松崇志

はじめに
一　「法均遺行碑」傳存の經緯
二　法均の事跡と遼金時代の馬鞍山菩薩戒壇
　㈠　法均の事跡
　㈡　法均沒後の馬鞍山菩薩戒壇
三　契丹（遼）における菩薩戒の流行
四　國境を越える參詣者たち
おわりに——道宗皇帝の戒本をめぐって

はじめに

北京中心部の西三〇キロあまり、太行山脈の山並の東北端に位置する馬鞍山の中腹に、戒臺寺と呼ばれる古刹が現存す

る。この山上の寺院境内には、當地が契丹國（遼國）によって支配されていた時代に活躍した法均（一〇二一～一〇七五）なる高僧の事跡を傳える巨碑「馬鞍山故崇祿大夫守司空傳菩薩戒壇主大師遺行碑銘幷序」（以下「法均遺行碑」と略稱）が立つ。この碑の記述によれば、咸雍六年（一〇七〇）、法均がこの地の慧聚寺に菩薩戒を授けるための戒壇を開設したところ、僧俗を問わず數多くの參詣者が菩薩戒の受戒を求めて戒壇に殺到する一大ブームが起こり、噂を耳にした契丹皇帝からの歸依も受けて、當時絶大な反響を呼んだことが知られる。

さて、近年の中國內蒙古、遼寧、北京、河北などにおける契丹關連の考古資料のあいつぐ新發見は史料狀況を激變させ、契丹史研究は今日新たな段階に入りつつあると言ってよい。とりわけ佛教關連の考古資料については、當時の佛教流行を反映して、傳存する資料がもとより比較的豊富であるうえに、近年の新發見によって利用可能なものが增加している。筆者は現在、契丹史における佛教の重要性への着目のみならず、こうした史料狀況の好轉もあって、從來歷史史料としてじゅうぶん活用されていない考古・石刻資料を全面利用した契丹佛教史の研究を進めつつある。(1)

本稿はその一環として、法均と彼が開いた馬鞍山の菩薩戒壇に焦點を當てる。法均および馬鞍山の戒壇については、「法均遺行碑」をはじめとする石刻資料が複數殘るという史料條件に惠まれている。くわえて、法均が生きた時代は、契丹國第八代皇帝で廟號道宗として知られる耶律涅隣（別の契丹名は查剌、漢名は洪基。在位：一〇五五～一一〇一）の治世にあたる。契丹國の歷史のなかでも佛教が最も隆盛をきわめたこの時代、數々の佛教振興政策が推進されたことがよく知られるが、皇帝自身菩薩戒を受けた「菩薩國王」でもあった。(2) 菩薩戒は大乘佛教の思想を反映して、僧俗、男女、身分を問わず、あらゆる人々が受けることができるもので、上は皇帝を頂點とする契丹支配者集團から、下は地方鄉村末端の民衆に至るまで、契丹國では大流行をみせた。法均はこの菩薩戒を授けるカリスマ性を持つ僧だったのであり、契丹國治下での熱狂的な佛教信仰の象徵的な人物として注目に値する。法均に對する皇帝の歸依と保護は、契丹時代、とりわけ道宗治世における政治權力と佛教の關係を考えるうえで、最も重要な事例のひとつと言える。さらに、法均に關係する二種の石刻

資料には、契丹國内のみならず國境を越えて國外から受戒を求める人々が參詣したことを傳える記述がみえ、一一世紀後半における契丹國内外の人の動き、情報の傳達についてうかがわせる恰好の材料を提供する。

本稿では、未だ全面的な檢討が加えられていない法均にかかわる石刻資料を用いてその事跡をあとづけることを通じて、道宗時代における佛教にかんする未知の史實を明らかにするとともに、菩薩戒の流行という當時の佛教の重要な側面を掘り下げ、さらに越境する參詣者の問題を檢討して、佛教をめぐる國境を越えた文化交流とその背景について論じたい。

一　「法均遺行碑」傳存の經緯

「法均遺行碑」は、先述の戒臺寺境内に現存する。碑身は高さ二四二センチ、幅は一一五センチ、厚さは二五センチで、碑文は毎行六六字、二七行からなる。碑身は龜趺の上に安置され、二頭の螭が左右に相對して後ろ足で火焔寶珠を捧げ持つ立派な碑額を持ち、中央には法均の法孫悟揔による毎行四字、三行、合計一二字からなる「故壇主守司空大師遺行之碑」という篆書の文字が刻まれる。龜趺と碑額部分をあわせると碑高は四メートルを超える巨碑である。一體となった碑身・碑額部分の石は青みがかった砂岩系の石質だが、碑を支える龜趺部分の石は赤みがかって色合いを異にし、別の石から作られたようである。碑身と龜趺の接合部分は、近年なされたと思しい修復の痕跡がみられる。一旦打ち倒された碑が近年になって立て直されたのかもしれない。[3]「法均遺行碑」の拓影は、近年の中國の出版物に載せられており、これにもとづき碑文の錄文（37～38頁參照）を作成した。

さて、本碑が現在に至るまでどのように傳えられてきたのか、明清以後の記錄にみえる馬鞍山の寺史より檢討しておこう。確實に寺の歷史をたどることができるのは、本稿で取り上げる契丹時代の法均以後からである。[4]そのことを明確に示す實物の資料で寺の境内に現存するのが、法均の沒後に彼を弔うために立てられた二つの陀羅尼經幢と「法均遺行碑」である。そして、現存の碑刻と明清の種々の文獻記錄より、法均の馬鞍山入山、戒壇開設から遼金王朝交代を經て一二世紀

半ばに至るまでの寺史をたどることのできる碑刻が殘存していたことが分かる（後述）。

一二世紀半ば以後、馬鞍山戒壇についての情報は明代まで途絶える。この間については、元代至元二八年（一二九一）に立てられた塔幢に刻まれた月泉同新の塔銘があるのみである（戒臺寺に現存）[5]。同新は山東の靈巖寺住持もつとめた元代初期禪宗の高僧であり、この塔銘に「慧聚禪寺」とあるように、慧聚寺は元代には禪宗寺院となっていた。遼金時代までの慧聚寺との關係はよく分からないが、寺額の繼承から、寺が存續していたことは確認できる。また、戒臺寺の東南の塔林にある明代の知幻道孚靈塔の前に立つ碑に、元代に大慧聚寺と呼ばれた寺院が兵火によって毀たれたとの記述がみえるようで、山上の寺院は元明交代期に兵火が原因で荒廢したと推測される[6]。

その後、明代に入って、宣德九年（一四三四）より正統五年（一四四〇）まで七年もの歲月をかけて、司禮監の王振ら宦官を中心とする朝廷の全面援助のもと、馬鞍山の寺院が再建された[7]。その際に、宣德帝・正統帝に近い位置にいた僧の知幻道孚が住持として招聘されて、菩薩戒壇を再建し、寺の復興事業を成し遂げた。事業が完成した正統五年には、新たに大萬壽禪寺の寺額が朝廷から寺へと與えられた。この復興事業を記念する碑記を撰したのは當代きっての大物文人官僚たる楊士奇であった[8]。

戒臺寺に現存する知幻道孚の事跡を記した行實碑には、寺の再建を取り仕切った宦官の一人司禮監太監の阮簡が道孚に馬鞍山廢寺の復興事業をになってくれるよう再三懇願したものの、固辭されてしまったのに對して、說得を試みた次のようなくだりがみえる。

太監公（＝阮簡）がまた諸々の斷裂した碑をしらべ、泣きながら請うて言うには、「あそこ（＝馬鞍山）は本當の名山大刹で、師（＝道孚）でなければ復興することはできません」と。大師（＝道孚）は碑文を得て讀んだところ、この寺が大遼の普賢大師（＝法均）によって建てられ、四衆が戒を受けた場所であることをはじめて知り、嘆息して言うには、「釋迦如來の三千年あまりの遺敎がほとんど滅びようとしています。わたしは佛の徒となったからには、どうし

てその廢れて復興しないのを見て我慢できましょうか」と。かくて心變わりして立ち上がり、行ってこの山に住した。(9)
……

この後に續けて、道孚が敢然と復興事業に當たったことが述べられている。いささか芝居がかった記述ではあるが、一五世紀前半の時點で、契丹時代に戒壇が開設された慧聚寺は完全に廢墟と化していて、その狀態から新たに寺院伽藍が建て直されたという事實は確認できるだろう。現在の戒臺寺の伽藍配置は、このとき復興した狀態を基本とするものであって、契丹時代以來の遺構は何ひとつ殘っていないのである。

行實碑の記述のなかでいまひとつ注目すべきなのは、當時遼代の碑文が斷裂した狀態にあったことである。斷裂した遼碑は、どうやら復興のための工事にともなって地中から掘り出されたものらしい。(10) そして、道孚はその碑文を讀んで、かつて法均が寺を建て、衆生に菩薩戒を授けた戒壇があったことを知ったのであった。このことを記す碑刻とは、現存するものより判斷すれば、「法均遺行碑」にほかならないと考えられる。つまり、「法均遺行碑」は明初の時點では、廢墟となった寺院遺址の地中に、斷裂した狀態で埋もれていたのである。いっぽう、現存する「法均遺行碑」をみると、碑身にまったく斷裂はなく、刻字も深く、保存狀態は良好である。この碑は、現在、正統一三年（一四四八）に道孚によって建てられた法均の墓塔(11)と對になる形で、塔の南側に南面して立っている。おそらくは、戒壇復興を取り仕切った道孚が、かつてこの地に戒壇を開いた法均を自分たちの開祖として崇め奉るべく、墓塔を再建し、その前に組合せにする形で遺行碑も改めて立て直して、法均の事跡を顯彰しようとしたにちがいない。すなわち、「法均遺行碑」が立っている現狀は、早くても明代正統年間の復興以後のことなのである。「法均遺行碑」は、碑文には大安七年という契丹の紀年しかないことから、從來無條件に遼碑と考えられてきたが、明代の碑刻をはじめとする文獻を讀み直したうえで、寺と碑の現狀をみるならば、正統五年の復興以後に作り直されたものである可能性がきわめて高い。

いっぽう、崇禎年間に明河によって編纂された『補續高僧傳』の卷一七には、初代壇主の法均から、二代裕窺、三代悟

敏、四代悟銖まで、遼金時代の歴代壇主の傳記が載せられている。『補續高僧傳』は、道宣『續高僧傳』を補い繼ぐことを標榜して、明河が唐・五代・宋・遼・金・元・明という幅廣い時代にわたる僧の傳記を、典籍のみならず、全國を行脚して碑刻類も博捜することによって集成したものである。ゆえに、ここに採錄されているということは、明末の時點で、遼金時代の歴代壇主たちの傳記を記す碑刻あるいはその文章が寺に殘っていたことを示す。上述の知幻道孚行實碑にみえる記述よりすれば、法均以外の碑刻も、正統年間の復興時に發見されたにちがいない。『補續高僧傳』に傳記がみえる四人のうち、法均と悟敏については、遺行碑が現存しており、『補續高僧傳』所載の傳記の記述がこれらの碑刻をふまえつつ、節略して記されたものであることが分かる。

さて、「法均遺行碑」が明代に作り直された可能性が高いとなると、碑文本文の記述もまた疑われることになる。しかしながら、法均のことを指す「我馬鞍山……大師」、「師」およびその行いを示す「密行」や、契丹朝廷や皇帝にかかわる「鉅遼」「朝命」「上」「詔」「闕」「永樂（皇太后）」「天書」「御藥」「宸什」といった聖なる語が碑文中に現れるとき、一律に直前に二字空格（碑の下方にこれらの語がある場合は改行）を設けることによって敬意を表し、皇帝の行爲を示す「授」と「可」の前では一字空格としており、契丹時代に立てられた碑刻のもとの體裁を保持しているとみてよい。もし明代にもとの碑刻と無關係に新たに文字が刻まれたのであれば、契丹の朝廷や皇帝にかんする聖なる語に敬意を表する必要はまったくないはずである。さらに、碑文本文の記述内容を精査しても、當時の記錄として不自然なところはなく、基本的に同時代史料として用いて問題ないと考えられる。

以上よりすれば、明代に地中から發見された「法均遺行碑」はばらばらに斷裂してはいたものの、碑文自體は完全に近い形で殘っていて、王鼎の書丹、悟摠の篆額、王惟約の刻字によるオリジナルの碑刻に似せて新しい碑石に刻み、墓塔と對になる形で新たに立てられたものであるとみてさしつかえないであろう。みずからが再建した戒壇の由緒を強調するべく、その開祖として法均を顯彰したかった知幻道孚らにとっては、遺行碑が遼代に立てられた當初の姿を取り戻すことが

望ましく、再建したことをうかがわせる文字を碑石の上に一切刻ませなかったのである。

二　法均の事跡と遼金時代の馬鞍山菩薩戒壇

㈠　法均の事跡

ここでは、主に「法均遺行碑」に依據して、法均の事跡をたどっておこう。

「法均遺行碑」より法均の沒年は大康元年（一〇七五）、時に五五歳であったことが知られ、その生年は開泰一〇年（一〇二一）であることが分かる。出身はまったく不明であり、貧しい家の出であった可能性が高い。幼いころ、燕京西郊の紫金寺の非辱律師に見いだされて佛門に入り、その弟子となっている（遺行碑五～六行目）。具足戒を受けてから、長年諸方をめぐってはさまざまな師を尋ね、研鑽を積んだ。

長い間、彼は全く無名であった。遺行碑で彼の事跡の年紀が明記されるようになるのは、不惑を過ぎた清寧七年（一〇六一）からである。この年の春、朝廷の命令を受けて行われた佛典章疏・抄記の校定事業に有能な學僧として選ばれ參加した。この事業については、他の文獻にはみえず、從來知られていない史實である。

周知のとおり、このころ契丹では、前皇帝興宗のときから始まった大藏經（いわゆる「契丹藏」）の編纂・刊刻事業がまさに進行しているときであった。大藏經の刊行が最終的に全五七九帙として完成するのは、咸雍四年（一〇六八）のことである。[12] 大藏經が刊行される場合には、必ず學僧による校勘作業を經て、正確な本文を確定してから、版木に文字が刻まれていくが、法均が參加した朝命による章疏・抄記の校定についても、同樣に刊刻・印行を前提とする事業であると考えられる。

大藏經刊行が行われているこの時期、それと並行する形で、契丹では朝廷の命令によって佛典の收集が熱心に行われて

いた。大藏經の校定を行う際には、關連の佛典を博捜し、新たに章疏が發見されることがあった。[13] また、道宗の清寧年間には、埋もれてしまっていた佛典の發掘と收集を命ずる詔が出され、その結果發見されたのが『釋摩訶衍論』であり、清寧八年（一〇六二）に大藏經に入れられて、以後契丹において大流行することになる。[14] つまり、法均が章疏・抄記の校定事業に參加した清寧七年とは、皇帝の命令のもとに佛典收集が進められていた時期に當たっており、收集された章疏・抄記の刊行事業の一環として校定が行われた可能性が高い。[15] 殘された實例はごくわずかであるが、山西省應縣の佛宮寺木塔から發見された佛典のなかには、道宗皇帝の宣命を受けて燕京弘法寺で刊刻された章疏が含まれており、[16] 大藏經に含まれない章疏類も、大藏經と同樣に、燕京弘法寺において國家事業として刊行されたと考えられる。

契丹におけるこうした章疏類の刊行事業の影響は、隣國の高麗にも波及した。周知のように、一一世紀末に、高麗の義天が本國のみならず宋や契丹、日本などの國外からも古今の章疏を遍く收集して『續藏』を編纂・刊行した。[17] この『續藏』刊行事業の發願は、義天がまだ一九歳であった一〇七三年になされたものだが、[18] ちょうど高麗と宋との間で四十數年ぶりに國交が回復したばかりの時期にあたり、宋からの佛典輸入が容易になりつつあったことがその背景にあると考えられるが、それとともに、高麗が當時契丹の屬國であり、兩國の交流が盛んであったことよりすれば、道宗治下の隣國契丹における佛教教學興隆からも大いに刺激を受けていたことは疑いない。

法均の事跡に戻ろう。法均は校場でのトラブルを避けて辭した後、同じ清寧七年の秋には、燕京三學寺の論法師に推薦されて任じられた（遺行碑八～九行目）。三學寺は、契丹時代、主要據點都市（現在文獻から確認できるのは、燕京・中京・興中府・平州）に建てられ、經・律・論それぞれを擔當する法師が置かれて、佛學を講じる學問寺として機能していた。そして、三學寺の經・律・論法師や寺主は、高僧たちによってすぐれた學僧が推擧され、皇帝の宣命によって任命されていた。彼らの任期は三年と定められていて、任期が滿了した後には、必ず皇帝のもとに赴いて引き繼ぎを行い、その際に紫衣や大德號などを賜る習わしとなっていた。[19] さらに、寺の運營は完全に官によって行われ、寺主からは任期ごとに朝廷に財務

報告を行うことになっていた。[20] つまり、三學寺とは、國家による佛教教學振興策の一環として各地に建立された官營寺院であった。そして、それは金代にも受け繼がれる。[21] 遼金時代の佛教の連續性をうかがわせる證左のひとつである。

三年の任期を終えた法均は、清寧一〇年（一〇六四）に皇帝のもとに赴き、通例どおりに紫衣と嚴慧大德の號を賜った。皇帝のもとを辭してから、いよいよ彼の活躍の舞臺となる燕京西郊の馬鞍山にやって來て隱棲した。「法均遺行碑」によれば、馬鞍山に隱棲してから、多くの信徒が法均を慕って集まってきたという（遺行碑九～一〇行目）。慧聚寺の寺名は遺行碑にはみえないが、後述する新城縣經幢に刻まれた記文にその名がみえており、助緣者たちの援助を得て、法均が馬鞍山中に創建したと考えられる。

咸雍五年（一〇六九）冬には燕京の僧錄を補佐する僧判に任じられている。馬鞍山は燕京西郊に位置しているから、法均が任じられた役職はおそらく燕京右街僧判であったと考えられる。僧官に任じられて自分の志を變えねばならなくなることを嫌った法均は、彼に歸依する人々の願いを受けて、翌咸雍六年（一〇七〇）四月、馬鞍山に大乘菩薩戒壇を創設した（遺行碑一〇～一一行目）。[22] すると、法均から菩薩戒を受けることを求める人々が大擧して馬鞍山に押し寄せた。そして、そのなかには契丹國內のみならず、隣國の宋や西夏などから國境を越えてやって來る人々も多數いたという（四章參照）。「法均遺行碑」の「春から秋までのおよそ半年間、毎日數千人もの人々を得度させた」（遺行碑一一行目）という記述は、菩薩戒を授ける僧の傳記史料の常套句で、誇張が過ぎるにせよ、法均の菩薩戒がたいへんな反響を呼んだことは疑いない。

そのことは、戒壇を開設してからわずか半年あまりの同じ年の一二月に、道宗皇帝が法均の噂を耳にして、會見を渴望し、近臣を派遣して彼をその居所に呼び寄せていることからも明らかである。「法均遺行碑」によれば、法均は二度にわたり「佛制」を皇帝に傳え、二人は意氣投合した。法均に歸依した皇帝は、その母の皇太后（興宗の皇后）とともに、北面してインドで聖者に對して行う足に口づけする敬禮を行って弟子の禮をとったという。[23] ここにみえる「佛制」は文字通りにはブッダの定めた教えを意味するが、あるいは菩薩戒にかかわる教えを皇帝に傳えたのであろう。その翌日、法均に

崇祿大夫守司空の官號を賜るとともに、傳菩薩戒壇主の稱號を受け、法均の大乘菩薩戒壇は皇帝の認可を受けたのであった。みずから詩文や書をよくした道宗皇帝はさらに、法均を讃える「行高峰頂松千尺、戒淨天心月一輪。」という御製の詩を賜った（以上、法均と皇帝の會見は遺行碑一二～一四行目）。このときに法均が守司空を授けられたことについては、佛教にかんする記述が比較的少ない『遼史』本紀にも記されている。それによれば、一二月戊午（二日）に圓釋と法均（『遼史』では「法鈞」）の二人が守司空を賜り、その翌日には、皇太后の聖節にあわせ、死罪以下の罪を放免する赦が發せられている。さらに、二日後の辛酉（五日）には、漢人の漁撈や狩獵が禁じられている。[24]「法均遺行碑」には、法均のために赦が發せられ、同時に稅の未納の免除も行われたと記されている。遺行碑の記述は法均を讃えるためのもので割り引いて考える必要はあるが、圓釋と法均への加號と翌日の赦、その二日後の漢人の殺生禁止令は、皇帝等の佛教信仰にもとづく一連の措置とみるべきである。ちなみに、皇帝が法均らと會見した場所は、「法均遺行碑」には明記されていないが、『遼史』巻二二、道宗本紀の咸雍六年九月庚戌の條に「藕絲淀に幸した」との記事があり、おそらくは契丹皇帝が毎年のように冬を過ごす冬營地で、シラ・ムレンとラオハ・ムレンの二つの河が交わる邊りの平原に位置すると推定される藕絲淀（藕絲は契丹語の音譯、漢語では廣平淀、中會川）であったと考えられる。[25]

法均はその後、皇帝の許可を得て、各地からの求めに應じて、上京臨潢府、[26]中京大定府、興中府、西京大同府、平州などの契丹國内の主要據點都市をめぐり、多くの衆生に菩薩戒を授け續けた（遺行碑一四～一五行目）。菩薩戒は必ずしも固定した建物の戒壇を要する譯ではなく、出先であっても戒壇を設けて授戒を行うことができた。こうして、法均の菩薩戒に對する人々の熱狂は國中に廣がっていったのである。[27]

大康元年（一〇七五）三月、法均は五五歲で亡くなる。戒壇を開いてから亡くなるまでわずか五年であったにもかかわらず、膨大な數の信徒に菩薩戒を授け、社會に大きな影響を及ぼしたのであった。法均に對し弟子の禮をとった道宗は、亡くなる前から何度も見舞いの書と藥を送り、亡くなった後にはいたく悲しんで、特使を派遣して葬儀のための費用を贈

り、さらに燕京から燕京留守中門使の溫嶠を派遣して、葬儀を取り仕切らせた。これらは、法均が皇帝から破格の恩遇を受けたことを示すものである。法均が荼毘に付された後、境内の方丈の西側に墓塔が、さらには影堂が建立され、その左右には石造の尊勝陀羅尼經幢が一基ずつ立てられた（遺行碑一六～二〇行目）。

戒臺寺には現在、亡くなったばかりの法均を弔うために大康元年七月に立てられた「佛說佛頂尊勝陀羅尼呪」をはじめとする四種の陀羅尼呪を刻む經幢と、法均沒後二年後の大康三年（一〇七七）三月に、法均の追善供養のために墓塔の前に立てられた「聖千手千眼觀自在菩薩摩訶薩廣大圓滿無礙大悲心密言」を刻む經幢の二基が存する。前者が「法均遺行碑」にみえる二基の尊勝陀羅尼經幢のうちの一基で、後者はそれ以外に立てられたものであろう。二基の經幢は、「法均遺行碑」と異なって、契丹時代につくられた實物であることは確實であり、現在の戒臺寺の所在地にまちがいなく法均が創建した慧聚寺があったことを示す實物の證據である。いずれも陀羅尼呪の後ろに記文と題名を刻み、法均の弟子について傳える點でも重要な史料だが、殘念ながらここで詳述する紙幅の餘裕がない[28]。

「法均遺行碑」は法均が亡くなって一六年後の大安七年（一〇九一）になって立てられた。法均の後繼者で第二代傳菩薩戒壇主の裕窺が、師の事跡を後世に傳え顯彰するために、長年法均と交流があり、菩薩戒も授けられた涿州出身の王鼎に行狀を送って、遺行碑の撰文と書丹を依頼し、この碑が立てられたのであった。科擧に及第した王鼎は、碑が立てられた當時、文章をつかさどる官であることを示す乾文閣直學士を帶び、王言の起草を行う知制誥、歷史編纂をつかさどる史館修撰の任も兼ねており、契丹朝廷に仕える漢人文人官僚であったことが知られ[29]、政權有力者の間にも法均から菩薩戒を受ける者が多かったことをうかがわせる。

(二) 法均沒後の馬鞍山菩薩戒壇

法均の沒後、おそらく同じ年のうちに（大康元年）、數多くの門弟の中から裕窺が後繼者に選ばれた。裕窺の壇主繼承は、

皇帝の承認を受けて行われ、同時に崇祿大夫檢校太尉の官號を賜り、さらに授戒時に用いる皇帝御製の『菩提心戒本』を賜った。[30] 法均の法孫悟敏の遺行碑「傳戒大師遺行碑」（以下「悟敏遺行碑」）では、法均在世中に御製戒本が授けられたことになっているが、[31] もしそうであるならば特筆大書されて然るべきはずの「法均遺行碑」には何ら言及がないので、おそらく第二代壇主の裕窺に初めて授けられたのであろう。御製『菩提心戒本』については、大康三年（一〇七七）に西京僧錄に任じられた崇雅が皇帝より賜った事例があるが、[32] これは裕窺への賜與とほぼ同時期にあたる。現存するこれらの事例よりすれば、大康初年前後より、皇帝は菩薩戒を授ける高僧にみずから撰した戒本を賜與して、菩薩戒の流布に積極的にかかわるようになったものと推測される。

つづいて、天慶六年（一一一六）に二代目壇主裕窺が亡くなる際に、遺言を遺して、御製の戒本は悟敏に傳えられることになった。注意すべきは、戒本の傳授について、「有司」すなわち燕京の官司（恐らく燕京留守司）より天祚皇帝へと上奏が行われ、皇帝の裁可を得るという手續きを經ていることである。[33] 壇主の人選は前壇主の指名によっていたものの、菩薩戒授與の際に用いられる御製戒本の繼承は皇帝による承認を必要としていたのである。

その後、三代目壇主の悟敏は皇統元年（一一四一）に亡くなるまで二〇年あまり壇主の位にあった。この間、燕京一帶は遼金交代期に當たり、燕京契丹政權の成立、宋への割讓、金による奪取と、目まぐるしい政治變動の渦中にあったが、「悟敏遺行碑」はその邊りの事情をまったく默して語らない。この時期の寺史にかかわり、清代乾隆年間に編纂された『欽定日下舊聞考』卷一〇五の戒臺寺を紹介する部分の按語に、寺に當時存在した遼金碑についての記述がある。

壇前遼碑一、乾文閣直學士王鼎撰、大安七年立。金碑一、開府儀同三司致仕韓昉撰、天德四年立。又已泐遼碑一、起復知樞密院直學士虞仲文撰、建福元年立。已泐金碑一、翰林直學士施宜生撰、貞元三年立。此二碑、今寺僧猶傳其文、而訛脫頗多。

これは乾隆三九年（一七七四）に完成した『欽定日下舊聞考』の編纂過程で行われた實地調査にもとづく記述であり、乾

隆年間の寺内の狀況を傳えるものとみてよい。ここに言及される大安七年（一〇九一）立石の王鼎が撰した遼碑は「法均遺行碑」を、金國海陵王の治世に當たる天德四年（一一五二）立石で韓昉が撰した金碑は「悟敏遺行碑」をそれぞれ指し、いずれも戒臺寺境內に現存する。

いっぽう、すでに摩滅して文字が讀めなくなってしまったと傳えられる碑として、建福元年（一一二二）と貞元三年（一一五五）という紀年を持つ二つの碑が擧げられているが、これらはいずれも現存せず、碑の內容は不明である。前者の建福元年碑が立てられた一一二二年とは、完顏阿骨打率いる女眞軍が契丹軍を壓倒して契丹の中京を陷れ、天祚皇帝はすでに上京・中京といった契丹本據地を放棄して、西京大同府方面へと逃亡した時期に當たる。燕京地區では、まさしくこの年に、南京留守の任にあった耶律涅里（漢名淳）が西へ逃れた天祚帝を見限って自立し、契丹皇帝に卽位しており、その元號が建福であった。そして、撰者の虞仲文とは、左企弓らと並んで、耶律涅里の政權を支えた漢人官僚の中心人物であった。[34] この虞仲文が碑文を撰していることより、馬鞍山は遼金交代の混亂期も依然として燕京の契丹政權と密接な關係を持ち續けていたことがうかがわれる。さらに、同時代史料ではないが、元末に撰述された「善選傳戒碑」には、一一二二年六月に耶律涅里が亡くなった直後に、その妻の蕭氏が太后として後を繼ぎ德興と改元したときに、道宗の金泥御書の『菩薩三聚戒本』が、蕭氏より馬鞍山慧聚寺の悟纏に與えられたという傳承がみえ、やはりこの時期の馬鞍山と燕京契丹政權とのつながりを推測させる。[35] 戒本を與えられた悟纏は悟敏と同輩行であるから、法均の法孫に當たることが分かる。

また、寺に現存する「悟敏遺行碑」の撰者韓昉および摩滅していた貞元三年の紀年を持つ碑の撰者施宜生は、いずれも金初屈指の文人官僚として知られ、金國政權の翰林院で活躍している。[36] おりしも海陵王による中都への遷都の時期と重なっており、馬鞍山慧聚寺は國都近郊にある名刹として、金國朝廷中樞部からの保護を受けたことが明らかである。悟敏を繼いでその法弟の悟銖が皇統元年以後に第四代壇主となった後に、大規摸な重修事業を興したという記述がその傳記にみえているが、[37] おそらくはこの時期の政權による保護を背景にするものであろう。悟銖は貞元二年（一一五四）に亡くなっ

ているから、『欽定日下舊聞考』にみえる摩滅した貞元三年の施宜生撰の碑刻とは、悟銖の事跡を刻んだ遺行碑であるかもしれない。『補續高僧傳』にみえる悟銖の傳記は、明末の時點ではまだ讀むことのできた碑文にもとづくものであろう。馬鞍山戒壇は、燕京地區の名刹として、王朝交代を越えて、政權から一貫して大いなる尊崇と保護を受け續けていたのである。

遼金時代の馬鞍山戒壇の歷史をたどることができるのは一二世紀半ばまでであり、前章でみた明代前期の復興まで文獻の空白期となる。既述のとおり、元初には馬鞍山慧聚禪寺が存在したことが確認されるが、法均創建の菩薩戒壇がその後どうなったかは、現有史料からは不明である。山上の別の寺院西峰寺にあった同新塔幢をのぞき、元代碑刻がまったく殘っていないのは不自然であり、元末の兵火で荒廢した寺院を明代に復興したときに意圖的に抹殺した可能性がある。

三　契丹（遼）における菩薩戒の流行

ここでは、法均の開設した菩薩戒壇が內外にたいへんな反響を呼び起こした背景を考察するべく、皇帝を含め、契丹朝廷周邊において、菩薩戒の受戒が盛んに行われたことを中心に、當時の契丹における菩薩戒の廣範な流行について明らかにしておこう。

契丹皇帝の菩薩戒受戒にかんしては、聖宗文殊奴以前は史料の缺乏のため不明であり、興宗夷不堇（漢名は宗眞）、道宗涅隣、天祚帝阿果（漢名は延禧）の三人の皇帝について確認できる。このうち道宗については、現有の文獻では菩薩戒を授けられたことをはっきり示す記錄はみえないが、冒頭に述べたように「菩薩國王」と呼ばれ、なおかつみずから戒本を撰するなど菩薩戒の流布に熱心であったから、菩薩戒を受けていたことは疑いない。

まず、興宗と菩薩戒のかかわりをめぐっては、圓融國師澄淵と非濁の師弟を擧げねばならない。房山石經に收められる『一切佛菩薩名集』の冒頭には覺花島の高僧思孝によって重熙二二年（一〇五三）に書かれた序文「大藏敎諸佛菩薩名號

集序」が附せられている。この序文には、時に上京管内都僧錄の任にあった非濁が、利州太子寺の僧德雲が大藏經所收經典から佛・菩薩の名前を收集した二〇卷の『一切佛菩薩名集』に、刊行されたばかりの最新の契丹藏にもとづいて、宋および契丹における新譯佛典から集めた佛・菩薩の名を增補した二卷を加えたものを完成させ、累聖殿（おそらく歷代皇帝を祀った宮殿あるいは帳幕）において先帝を追善供養する道場が設けられたのに參加した際に、興宗皇帝に對面してこれを進呈し、それに對して皇帝が直接非濁を嘉賞する場面が描かれる。そのときに興宗が非濁に語った言葉のなかに次のようにある。

……そのうえあなたは太師侍中國師を禮して聲聞戒鄔波馱耶とし、朕は太師侍中國師を禮して菩薩戒阿遮梨耶とした。だから、（朕とあなたの二人は）位のうえでは君臣のちがいはあるけれども、義としては兄弟と同じであるのだ。……[38]

自分自身（皇帝）と非濁はともに「太師侍中國師」から戒を授けられた身であるから、兄弟であるに等しく、師からの教えを受け繼いで、國中に佛法を廣めていかなければならないと語りかけ、『一切佛菩薩名集』の刊刻・印造が命ぜられるという流れで思孝の序文は敍述する。ここにみえる「太師侍中國師」とは、非濁の沒後に、その追善供養のために燕京奉福寺に立てられた佛頂尊勝陀羅尼經幢に刻まれた傳記に、「重熙初、故守太師兼侍中圓融國師を禮して師と爲す。」とある非濁の師の圓融國師（澄淵）にほかならない。[39] 皇帝の言葉では、非濁が澄淵を禮して「聲聞戒鄔波馱耶」としたとある。この「鄔波馱耶（Skt.upādhyāya）」は師を意味し、「聲聞戒」とは、大乘戒に對置される小乘戒のことで、出家した修行者が授けられる戒であり、非濁が澄淵より具足戒を授けられたことを指す。いっぽう、「朕は太師侍中國師を禮して菩薩戒阿遮梨耶（Skt.ācārya）とした」とは、興宗が澄淵より菩薩戒を授けられたことを意味する。[40] つまり、澄淵は菩薩戒を皇帝に授け、皇帝から國師號という僧としての最高の稱號を賜った當代屈指の高僧ということになる。『遼史』卷六八遊幸表には、重熙七年（一〇三八）一二月に皇帝が「佛寺に幸して戒を受けた」という記錄がみえており、おそらくこのときに澄淵より菩薩戒を授けられたものと推定される。

いっぽう弟子の非濁は、澄淵に學んでから、遼東灣に浮かぶ覺花島（現在の遼寧省興城市の菊花島）に住し、のちに上京管内都僧錄、燕京管内左街僧錄を歷任している。華嚴や戒律に通曉した學僧として名高く、すでに述べたように『一切佛菩薩名集』の續編を編んだほか、後に日本に傳えられて『今昔物語集』に採錄される故事も多く含む『隨願往生集』の撰述で知られる。『隨願往生集』もまた時の皇帝道宗に進呈され、皇帝の激賞を受け、御製の序を附したうえで大藏經に入れられている。また、「非濁塔幢記」によれば、清寧六年（一〇六〇）の春に、道宗皇帝が燕京に行幸した際に、燕京管内懺悔主菩薩戒師の位を授けられて、燕京での菩薩戒授戒のお墨附きを與えられ、翌年二月奉福寺に戒壇を設けて、三年後に亡くなるまで數多くの信徒に授戒を行ったことが知られる。(41)

非濁とかかわり注意すべきなのは、法均の師で、菩薩戒壇が設けられた燕京西の寺院紫金寺に住した非辱律師の法諱の一字目が同じく「非」であることである。それゆえ、非辱もまた非濁と同様、圓融國師澄淵の門弟である可能性が高く、澄淵―非辱―法均という傳菩薩戒師としての系譜を讀み取ることができる。法均が道宗より絕大な恩遇を受けた背景には、先帝に菩薩戒を授けた澄淵の系譜を引くことがあったのかもしれない。

つづいて、法均より少し後の時期に契丹朝廷で菩薩戒を授けた僧としては、通理大師恆策が擧げられる。恆策は大安九年（一〇九三）から一〇年にかけて、房山石經の刊刻事業を行ったことで有名であるが、この刻經をのぞき、從來その生涯は謎であった。ところが、北京房山區大安山鄉で發見され、現在房山區文物管理所に保管される「大遼燕京西大安山延福寺蓮花峪更改通圓通理舊庵爲觀音堂記幷諸師實行錄」（天慶五年（一一一五）立石、以下「大安山碑」と略稱）という碑刻が近年公表された。この碑刻は、大安山蓮花峪という山中にある、恆策と通圓大師法賾が時を同じくして庵を結んで掛錫した場所に立てられ、碑陽には恆策と法賾の事跡が、碑陰には恆策と同門の通悟大師恆簡の事跡が刻されている。(42) また、寂照大師、法賾、恆策の三人が契丹において曹洞禪を廣めたことを明記しており、禪が振るわなかったとされる契丹佛教史の通説を書き換える點でも重要な意味を持つ碑刻である。(43)

この新出の碑刻も利用しながら、恆策の事跡を追っておこう。恆策は奉聖州磬山縣の農民の出身で、地元の寶峰寺で出家得度した。ついで、『釋摩訶衍論通贊疏』の撰者で屈指の學僧として知られる燕京永泰寺の守臻に見いだされ、彼を師として、二三歳のとき（咸雍七年（一〇七一））師に従って、皇太后と皇帝に拝謁し、紫衣と通理の號を賜った。その後、大安山蓮花峪にやって來て庵を結ぶと、多くの信徒が集まったという。そして、大安八年（一〇九二）に房山雲居寺を訪れ、隋代靜琬によって始められ、歴代繼續されてきた石經刊刻事業の成就を發願し、菩薩戒壇を開いて集めた施錢を資金として、事業を再開した。(44)

石經刊刻事業が一段落して後、名聲を耳にした道宗皇帝に請われ宣命によって内殿懺悔主に任じられる。(45)『遼史』遊幸表の壽昌二年（一〇九六）一一月條には、皇帝が恆策の戒壇を訪れて、佛法について問うた、という記録が殘っているが、(46)これは、恆策が内殿懺悔主に任じられたときのことを記したものである。内殿とは一般に皇帝が政務を執る宮殿を意味するが、契丹皇帝の場合、都城内の固定した宮殿に居住していたわけではなく、遊牧民の習慣にもとづく季節ごとの移動生活を一貫して保持しており、皇帝が居住し、かつ政務を執る移動式帳幕を指す。いっぽう、懺悔主とは佛徒に懺悔滅罪させて、心を清淨にするよう導く師のことを言うが、『遼史』遊幸表に恆策が戒壇を設けていたことが明記されているから、内殿懺悔主に任じられた恆策が皇帝に扈從し、冬營地の帳幕に戒壇を設け、皇帝に隨從していた王族・官僚等に菩薩戒を授けていたことが知られる。そもそも菩薩戒を受けるためには必ず懺悔滅罪しなければならず、受戒の過程では懺悔が缺くことのできない重要な意味を持っていた。「大安山碑」によれば、恆策は菩薩戒を百五十萬の衆生に授けたとあるが、皇太子（のちの天祚帝、耶律阿果）以下の契丹王族や百官八十人あまり、公主や妃五十人あまりが恆策を師としたという契丹支配者集團に關わる具體的な記述もみえているのは興味深い。(47)つまり、天祚帝は皇太子時代に恆策から菩薩戒を受けたものと考えられる。恆策はその後燕京永泰寺に移り、講會を開いたり、菩薩戒壇で授戒したりして、多くの人々の歸依を受けた後、壽昌四年（一〇九八）に五〇歳で亡くなる。なお、恆策の師守臻も、咸雍元年（一〇六五）の段階で「懺悔師」

の稱號を持ち、永泰寺に菩薩戒壇を設けていたようであるから、[48] 恆策の授ける菩薩戒は、師の守臻を繼ぐものであった可能性が高い。

恆策が菩薩戒を授けた僧であったことをふまえたうえで、いま一度房山での石經刊刻事業に目を向けてみよう。雲居寺に現存する恆策の刻經事業の顚末を記した「大遼涿州涿鹿山雲居寺續祕藏石經塔記」末尾には、このときに刻まれた經目が列記されているが、それによれば、道宗出資の刻經に引き續き行われたこのときの刻經では、大藏經の帙番號順に前から刊刻していくのではなく、限られた資金をやりくりして效果的な事業とするべく、恆策が重要と考えた佛典を優先して刊刻したことが判明する。この點について、つとに塚本善隆氏は、通理大師の刻經は大乘三藏（經・律・論）を具足させることを第一の目的に行われたとし、さらに道宗時代に發見され新たに大藏經に入れられた『釋摩訶衍論』が刻まれたことに注意して、遼佛教の情勢を反映するものとみなす。[49] 塚本氏のこうした指摘は當を得たものであると考えるが、筆者はこれに加えて、本章でここまで述べてきた當時の大乘菩薩戒の流行と恆策が菩薩戒師であったことをふまえ、菩薩戒を說く大乘律典の重要なものがほぼ網羅的に刊刻されていることを重要視したい。すなわち、千字文番號で二〇四番目にあたる「賢」から二〇八番目「聖」までの一九種の律典（菩薩戒經典、懺悔經典、十善戒經典を含む）のなかに、菩薩戒にかかわって依據する經典として重視されていた『菩薩地持經』、『菩薩善戒經』、『優婆塞戒經』、『梵網經』、『菩薩瓔珞本業經』などが殘らず含まれているのである。[50]「續祕藏石經塔記」經目より明らかとなる恆策の經典選擇は、當時の契丹佛教の特徵をうかがわせるものとして重要な意味を持つのである。

「大安山碑」には、恆策の前に法賾の事跡が記されている。彼もまた、卽位したばかりの天祚帝の宣命によって內殿懺悔主に任じられて、輔國通圓大師の四字師號を賜っており、皇帝から特別の恩寵を受けたことが分かる。法賾が內殿懺悔主に任じられたことについては、『遼史』巻二七、天祚皇帝本紀の乾統元年（一一〇一）三月甲戌の條にある「僧法頤を召して、戒を內庭に放つ。」という記事が對應する。この「法頤」は「法賾」の誤字であろう。この年正月に亡くなった道

宗皇帝が六月に慶陵に葬られているから、法賾が授戒を行ったときは、ちょうど數ヶ月の殯（もがり）が行われていたときに當たる。同じ年、道宗の追善供養のために、大規摸な度僧が行われているが[51]、法賾による授戒も道宗の葬送と關連するかもしれない。いずれにせよ、皇帝に召された法賾は、契丹國中樞の人々に菩薩戒を授けたと考えられる。そして、燕京西の紫金寺にやはり菩薩戒壇を開いて、多くの衆生に授戒した後、乾統四年（一一〇四）に亡くなっている。この法賾が戒壇を設けた紫金寺は、すでに述べたように、法均が初め非辱律師に戒律を學んだ寺で、法均自身、馬鞍山に戒壇を開いた後に、この寺でも菩薩戒を授けており、紫金寺と馬鞍山慧聚寺とは深い關係があった。「大安山碑」によれば法賾は、燕京開悟寺の金剛大師を師としたことが知られるが、法諱の一字目が「法」で、かつ紫金寺で菩薩戒壇を開いていることから、法均と同様に紫金寺で非辱律師に學んだか、あるいは師の金剛大師がやはり澄淵の弟子であるのかもしれない。

そのほか、現在殘る碑刻史料より判明する道宗・天祚帝時代に契丹朝廷で菩薩戒を授けた僧としては、恆策と同じく守臻に學んだ通悟大師恆簡[52]と正慧大師（法諱不明）[53]や、鮮演などが擧げられる。鮮演は、道宗・天祚帝時代に皇帝の深い歸依を受け、上京を中心とする契丹本地で活躍した契丹時代最高の學僧のひとりで、「內殿」に限るものではないが、皇帝の命を受けて合計七二回も戒壇を開き、多くの人々に菩薩戒を授けた[54]。また、契丹本地ではないが、契丹朝廷に近い位置にあった僧として、燕京の敕建寺院大昊天寺に住した姻族蕭氏出身の志智がいるが、燕京の高僧より戒本を受け繼いで、菩薩戒を多くの人々に授けたことが知られる[55]。

以上は碑刻史料より判明する事例であるが、『遼史』本紀をひもとくと、大康五年（一〇七九）一一月に守道を、壽昌六年（一一〇〇）一一月に醫巫閭山の志達を、それぞれ招聘して「內殿」に戒壇を設けさせたという記錄がみえる[56]。この戒壇もまた、內殿すなわち皇帝の冬營地に設けられたものなので、皇帝および扈從する王族・百官などを對象として菩薩戒を授ける戒壇であったとみてよいだろう。

ここで注意すべきは、記錄から見る限り、道宗の葬送と關連する法賾の授戒をのぞいて、契丹皇帝が高僧を招聘する場

合、いずれも冬に行在へ呼び寄せていることである。法均が道宗に召されたのも一二月だったし、上述の「内殿」に戒壇を設けて授戒を行わせる事例もすべて冬であった。いっぽう、元祐四年（一〇八九、大安五年）一二月に道宗の聖節を祝賀する使節として宋より派遣された蘇轍は、「北朝皇帝は佛法を好み、みずから佛典を講ずることができる。毎年夏になると、諸京の僧徒やその群臣を會して、經を手にとりみずから講じている。」という證言を殘している。[57] さらに、既出の鮮演の墓誌には、道宗が毎年冬と夏に「庭闕」すなわち皇帝の帳幕に鮮演を召し出し、佛法や政事について諮問したことが記されている。[58] 以上よりすれば、移動生活を送る契丹皇帝の一年の生活サイクルのなかで、夏と冬に僧を皇帝の宿營地である捺鉢に召し、皇帝自身が佛典を講ずる講經法會や、菩薩戒の受戒法會などが開かれたことが分かる。皇帝が僧を召した行在については、すでに述べたように、冬は正月の朝賀まで滯在する冬營地（冬捺鉢）の藕絲淀一帶であることが明らかである。いっぽう夏については、聖宗・興宗の二人の先帝を葬った慶陵よりさらに北方の大興安嶺に分け入った山麓一帶が契丹皇帝の主要な夏營地（夏捺鉢）であり、その前後には必ず慶州・慶陵を通過していくので、あるいは先代皇帝の追善供養の目的から、毎年のように慶州あるいは慶陵附近で佛事・法會を開催したのかもしれない。[59]

以上、契丹の皇帝周邊における菩薩戒授受の事例を、管見の及ぶ限り集めてみた。これらの事例より、契丹國中樞の支配者層の間に廣がる菩薩戒流行という趨勢が明らかとなった。また、右に擧げた、契丹皇帝の歸依を受けて皇帝周邊で菩薩戒を授けた高僧たちについてまとめると、法名の輩行による推測も含み、完全に斷定できるものではないが、ほぼすべて澄淵・思孝・守臻という三人の高僧の系譜に連なっていることが判明する。[60] 三人は興宗および道宗時代における契丹國最高の學僧に數えられ、この時代における佛教教學の興隆を體現する存在であったが、いずれも戒律に通じた菩薩戒師であった。皇帝の深い歸依を受けていた彼らの系譜を引く僧たちが、一貫して契丹の佛教において中心的な位置を占めていたことがうかがわれる。本稿の主役法均も實はその一人であった。

あらゆる衆生を救うという菩薩戒は、一部の支配者集團のみならず、契丹國內の廣い範圍で流行し、社會的な反響は甚

大であった。紙幅の都合で例證する餘裕はないが、燕京地區の碑刻史料のなかには、地方鄉村での菩薩戒の流行をうかがわせる數多くの事例を見いだすことができる。この邊りの事情は、大康五年（一〇七九）九月に、僧が戒壇を開設することを各地の官憲が禁止することのないように、道宗が詔を發していることからもうかがわれる。(61) この詔に言う戒壇の中には、多くの菩薩戒壇が含まれているにちがいない。また、石刻を中心とする僧の傳記などから、特に道宗時代以後、『梵網經』や『菩薩戒經』（玄奘『菩薩戒本』か？）といった菩薩戒授受で依據する經典が非常によく讀まれ、かつ講じられていることも判明する。さらに、應縣佛宮寺木塔から發見された佛典は、一一世紀末から一二世紀初頭にかけての契丹佛教の特徵を如實に示すものであるが、そのなかに菩薩戒にかかわる文獻が散見する。注目すべきなのは、菩薩戒を受けた者に授けられる木版本の菩薩戒牒が發見されていることである。(62) 應縣木塔發見の菩薩戒關連文獻についての文獻學的研究は、ここで扱う遑はないが、契丹で流行した菩薩戒の特徵を教學・思想面より理解し、中國佛教史上に位置づけるためには必要不可缺の作業であり、契丹國社會での菩薩戒の廣範な普及の實態とあわせ、更なる檢討を期したい。

四　國境を越える參詣者たち

二章で若干言及したように、法均が開いた馬鞍山の戒壇には、契丹國内のみならず、異國からの參詣者が國境を越えて數多く到來した。「法均遺行碑」一一行目の馬鞍山戒壇への參詣者について述べたくだりに、次のような注目すべき記述がみえる。

隣邦の父老や絕域の羌渾が、みな國境を越えて法を犯して、身を投げうって歸依することさえあった。

「隣邦の父老」とは、南側の隣國、宋からやって來た人々を指すとみて問題ない。いっぽう「羌渾」とは、「羌」と「吐谷渾」を併稱する語で、一般にチベット系の人々を示す表現である。契丹時代の文獻としては、慶陵出土の聖宗漢文哀册の中で、被葬者聖宗の治世を讃えるべく高麗・ウイグル・西夏などが契丹に朝貢してきたことを記した箇所に、「夏國之

羌渾」なる表現がみえる。[63] それゆえ、「法均遺行碑」にみえる「絕域羌渾」とは、主には西夏支配下の人々を指すとみてよい。西夏はさまざまな部族集團を包含する部族連合體國家としての特質を持つが、支配者層のタングート（黨項）はもとより、オルドスから河西回廊にかけて廣がる版圖には多くのチベット系集團が居住し、この「羌渾」という漢語の呼稱は、そうした西夏の支配領域の狀況を反映するものとしてふさわしい。また、西夏と宋の國境地帶に住む青唐と呼ばれるチベット系部族集團も、「羌渾」のなかに含まれるかもしれない。契丹にとっては、西夏もまた宋と同樣に、境を接する隣國であると言えるが、燕京の人々の地理感覺では、遠く離れた「絕域」と認識されていたことが分かる。

また、「羌渾」という表現とはずれるが、この時期、ボグド・オーラ山脈を中心として天山一帶に榮えたウイグル國家は、やはり西夏と同樣佛教が盛んで、早くに契丹に服屬して通交關係も緊密であり、一一世紀後半には、契丹と宋兩國を股にかけて活動したウイグル商人や、契丹國内で活動した高昌（コーチョ Qočo）の僧の存在も史料上確認できるので、[64] 馬鞍山にやって來た參詣者のなかにウイグル人が含まれていたとしても何ら不自然ではない。最近竺沙雅章氏の研究により、旅順博物館所藏のトルファン發見漢文佛典中より契丹藏刻本斷片の存在が確認されて、ウイグル時代の高昌に契丹藏が傳えられていた事實が判明しており、一一世紀後半から一二世紀初頭ごろにおける佛教を通じた文化交流が兩國間に存在したことが明らかになりつつある。[65]

いずれにせよ、馬鞍山慧聚寺の大乘菩薩戒壇には、契丹國内のみならず、種族も出自も異にするさまざまな異邦人が法均の噂を聞きつけて參詣し、菩薩戒を受けていたのである。

「法均遺行碑」以外にも、馬鞍山への異國からの參詣者にかかわる碑刻史料として、民國『新城縣志』に著錄される「特建葬舍利幢記」（題は『新城縣志』による）がある。[66] これは、北京の南に位置する河北省新城縣の鄉村にかつて立っていた佛頂尊勝陀羅尼經幢幢身の陀羅尼の末尾に刻まれた文章で、經幢の建てられた經緯を記す。經幢は咸雍八年（一〇七二）に建てられ、その二年後に西側に建てられた經幢とあわせ、二丈あまり（約六メートル）の高さで東西に對峙して屹立

していた。『新城縣志』には西側の經幢の形狀についてのみ說明するが、それによれば經幢は、六角形で五層からなる幢身を持ち、經幢を立てた僧俗助緣者の男女の名前を列擧し、側面には佛像とその名前を刻み、彫刻はきわめて精緻なものであったという。二つの經幢記文はいずれも涿州の鄕貢進士段溫恭が撰文している。『新城縣志』が編纂された一九三〇年代の時點で、西側の經幢の文字はすでに摩滅してほとんど讀めなくなっていたのに對し、東側の尊勝陀羅尼經幢は文字が完全に讀める狀態で殘っていて、末尾の記文が「特建葬舍利幢記」として著錄された。その冒頭には「奉爲皇太后天佑皇帝懿德皇后特建佛頂尊勝陀羅尼幢」と大書し、皇太后・皇帝（道宗）・皇后のために建てられたことが明記され、佛法を護持する契丹政權を讃える。(67)

「特建葬舍利幢記」の前半では、咸雍六年（一〇七〇）四月に馬鞍山慧聚寺で大乘菩薩戒壇を開き、戒を授けて僧俗問わずあらゆる衆生を救濟した法均の事跡を顯彰する。その後に續けて、次のような注目すべき記述がみえる。

……南宋からひそかにやって來て受戒を求める者は、ことごとく記錄し盡くすことができないほど數多い。昔から今に至るまで、このようなことはなかった。それゆえ、我が涿州新城縣衣錦鄕曲堤里の邑衆で中書省大程官の劉淸らと、當村の院內で經律論を業とする大德諱善□は、磨いていない玉のような飾り氣のない眞心を持ち、明月のような淸らかな戒行を持っており、皆一代の□人であるが、かくて一緒に南北朝間を結ぶ驛路沿いへ行き、無遮の飯を設けて、戒を求める人々を救い、ますます愼み深い眞心に勵み、ひそかに多くの福を受けた。……(68)

ここで注目すべきなのは、法均が戒を授ける馬鞍山慧聚寺の菩薩戒壇を目指して、南の隣國である宋から國境を越えてやって來る參詣者が夥しい數にのぼっていた、という指摘である。この經幢が建てられた新城縣とは、宋との國境に近く、兩國間を結ぶ驛傳が設けられた幹線路上に位置していた。(69) 一〇〇四年に澶淵の盟が締結されてから後には、契丹と宋の兩國は平和共存體制に入って、定期的な使節の往還が規定されたが、國境をはさんで南の宋側の玄關口が雄州であり、北の契丹側の玄關口が新城縣であり、兩國使節は必ず雄州―新城―涿州―燕京を結ぶ街道を通行したのであった。南の宋から

馬鞍山を目指す參詣者たちがひっきりなしにこの街道上を通っていく狀況を目の當たりにして、近くの鄉村（衣錦鄉曲堤里）に住む中書省大程官[70]の劉淸らが村の寺院の僧とともに、參詣者を助けるために、街道において「無遮之飮」を設けるという善行を行った。この「無遮之飮」を設けるとは、僧俗男女を含む四衆に對し、誰彼問わず無制限に食事を布施する無遮會を行うことを意味する。劉淸らは「邑衆」とあるから、佛敎信仰のもと鄉村の人々が結集した邑會の成員であったと考えられる[71]。無遮會を行った場所では、その善行に感應して一粒の舍利が數日も經たないうちに大小二十粒あまりに增えるという奇跡が起こり、その後、その舍利を埋葬したことを記念して佛頂尊勝陀羅尼經幢を立てたという。この記文は、法均が皇帝に召された翌年の咸雍八年に撰述され、まさに法均の名聲と馬鞍山への參詣熱が頂點に達している法均在世中の同時代記錄として、貴重な價値を持つ。

さて、ここで考えるべきなのは、契丹の國外、とりわけ宋において燕京西郊の馬鞍山に位置する大乘菩薩戒壇への參詣熱がわき起こることの背景である。法均の菩薩戒壇についての情報は、どのように國境を越えて傳わっていったのであろうか。

すでに述べたように、澶淵の盟以後の契丹・宋間の公式の交流としては、定期的な使節交換が擧げられるが、隨行員を含めると百人を越える使節團が年に數度にわたって相互に往來し、こうした使節團の人々は相手國が接待役として遣わす接伴使や館伴使、送伴使と交流し、一定の制約はあったものの相手國の情報を得ることができたし[72]、實際に契丹國內の佛敎についての事情を宋の使節が傳えた記錄も存する[73]。それゆえ、新城、涿州、燕京というルートを通って契丹國內を進んでいった使節團が、法均と馬鞍山にかんする情報を宋の國內に傳えていた可能性はじゅうぶんにあり得べきことである。

ただし、公式の使節もさることながら、兩國間のより廣範な情報傳達の擔い手として意味を持ったのは、密貿易を行う商人たちであったと考えられる。當時、兩國間には明確な國境線が引かれ、宋の雄州をはじめとする國境地帶に兩屬戶が設けられていたのをのぞき、國境附近に居住する民は必ずどちらかの國に歸屬し、國家は土地と人の雙方を領有する意識

を明確に持っていた。[74] そして、澶淵の盟の際に兩國間で取り交わされた誓書には、それぞれの國に歸屬する民が越境して隣國に入ることを禁ずることが明文化されていた。[75] つまり、本章冒頭に引用した「法均遺行碑」にみえる「國境を越えて法を犯して（越境冒刑）」という表現は、宋から馬鞍山を目指してやって來た參詣者たちが、澶淵の盟の誓書に明文化された越境禁止規定を犯していたことを意味しているのである。

制度上兩國間で認められた交易は、兩國國境地帶の數カ所の城市に設けられた榷場（公定交易場）で行われていたが、榷場での交易は、官憲の監視下で、交易品なども細かく指定された管理貿易であった。[76] ところが、榷場以外の場所において兩國それぞれが定める禁輸品を交易する密貿易が横行し、客商たちは國法を犯して越境し、商品を運んだ。兩國はこうした密貿易に對する嚴しい禁令を繰り返し發したが、效果はあまりなかったようで、一二世紀前半に兩國が滅びるまで、榷場以外での密貿易は一貫して盛んであった。[77] 嚴しい輸出禁止措置にもかかわらず、佛典を中心として、契丹・宋の書物がそれぞれ相手國に流出していたのも、[78] こうした盛んな人間の移動にともなう密貿易によるものであったろう。そもそも澶淵の盟が成立したときには、現狀を追認する形で兩國間の國境線が定まったが、ここで問題となる華北平原の部分では、拒馬河（界河）と呼ばれる河川が國境であった。この河は地域を分かつような大河というわけではなく、河の南北は本來一體の地域であったと言ってよく、一〇世紀に契丹と宋の前身政權である後周との間で政治的事情によって畫定した國境であったから、もとより國境をはさむ人間の交流が絶えることはなかった。澶淵の盟成立後に、盟約にもとづき兩國が國境侵犯を規制しようとしても、人とモノの往來を禁絶することは到底不可能であった。兩國は平和共存狀態に入ったとはいえ、依然として互いの動向をつかむために、越境する商人や國境地帶の住民を間諜として雇い、情報收集につとめていたが、[79] こうした間諜は、不法に越境して兩國間を往來する人々が數多く存在することを前提とするものであった。

さらに注目されるのは、新城縣の經幢記文より、國禁を犯し越境して馬鞍山を目指す宋からの參詣者が、密入國であるにもかかわらず、堂々と兩國の使節も通る雄州と燕京を結ぶ驛路上を通って參詣していたことが判明することである。そ

して、彼らに食事を供應していた地元の有力者の中には、契丹政府に仕える官が含まれていたにもかかわらず、何ら咎めだてるようなところもみえない。それどころか、經幢記文は、越境する參詣者の存在と彼らに對する救濟を美事として語っているのである。佛教國家を自認する契丹にとって、自國内の高僧を慕って國外から參詣者が殺到することは決して禁絶すべき對象ではなく、むしろ歡迎すべきことだったのであろう。澶淵の盟で定められた兩國に歸屬する人戸の境界侵犯禁止という制度上の建前とは裏腹に、越境行爲は事實上默認されていたのである。

馬鞍山への異國からの參詣熱を考えるうえで、その立地も重要である。宋と契丹を結ぶ幹線路は涿州方面より東北へと進んできて、盧溝橋で桑乾水（現在の永定河）を渡り、東に進み燕京城へと入っていくが、馬鞍山はこの街道の一番近い場所からわずか一五キロほどしかなく、街道上を通る人々にとっては立ち寄りやすい交通至便な場所に位置していた。契丹・宋間の密貿易の存在よりすれば、宋から契丹へやって來る商人の目的地は當然契丹で最大の人口を擁する燕京だったはずで、燕京を目指して街道上を往來したと想像される。そして、そうした客商たちが街道近くの馬鞍山を訪れて菩薩戒を受け、さらにその情報が國境を越えて傳えられていき、法均の名聲が宋領内まで廣がったのであろう。

「法均遺行碑」および新城縣の「特建葬舍利幢記」より判明する宋や西夏といった外國から多様な參詣者が燕京西郊の馬鞍山に到來していたという事實は、別の文獻より確認される契丹と宋を股にかけて活動するウイグル商人の存在とあわせ、一一世紀後半において、契丹國最大の都市燕京が多様な人々の往來する國際色豊かな交易都市であったことを證するものであり[80]、なおかつ契丹・宋間に結ばれた澶淵の盟を中核としたユーラシア東方における當時の國際情勢の安定をよく映し出すものでもある。本稿で紹介した法均と馬鞍山にかかわる石刻資料は、こうした國際秩序の安定のもとで行われた國境を越えた人間の移動や文化交流の實態をうかがわせる比類なき價値を有する記錄なのである。

おわりに——道宗皇帝の戒本をめぐって

菩薩戒受戒熱を契丹國内のみならず、宋や西夏といった國外にまで波及させた法均への歸依を背景に、道宗皇帝は法均と馬鞍山の菩薩戒壇に格別な保護を與えた。記錄には殘らないが、皇帝や王族、有力者によって莫大な寄進が行われたことも想像に難くない。そして、すでに述べたように、法均が戒壇を開いてわずか五年で亡くなると、道宗は壇主の地位を繼承した裕窺に、自身が撰した『菩提心戒本』を賜った。菩薩戒を授ける過程では、戒を受ける人が最初に菩提心、すなわち悟りを求める心を發することが必須とされるので、大乘菩薩戒を授けるとき用いられるのにふさわしい戒本である。皇帝は菩薩戒を廣く普及させるべく、みずからが公認した菩薩戒師に對し、特別に御製戒本を賜與したのであった。裕窺がこの戒本を賜ったことは、皇帝が法均との緣もあって裕窺および馬鞍山戒壇を特別視していたことの表れであろう。御製戒本は、各地において菩薩戒授戒時に實際に用いられており[81]、馬鞍山でも當然のことながら、御製戒本を用いた菩薩戒授戒が行われていたと考えられる。この戒本は、以後歷代壇主に受け繼がれるが、戒本傳授をともなう壇主繼承の際には、官からの上奏を經て、皇帝による承認を必要とした[82]。名目上とはいえ、壇主選任の際に、官が介在し皇帝が關わるということ、さらには菩薩戒授戒の際に皇帝御製の戒本が用いられるということは、馬鞍山慧聚寺が契丹皇帝による外護のもと運營されたことを明示する。二章において、馬鞍山が遼金交代期から金代に至るまで、一貫して政權ときわめて近い位置にあったことを述べたが、その背景にはこのような契丹皇帝と馬鞍山との間の特別な關係があったとみるべきなのである。

この馬鞍山の戒壇の盛況に代表されるように、興宗から道宗、天祚帝の時代にかけて、契丹國社會における菩薩戒への熱狂は異常なまでに昂進した。菩薩戒を授ける各地の高僧たちの評判を耳にした契丹皇帝は、遊牧民の習慣にもとづき季節移動して生活する契丹本地の宿營地（捺鉢）に彼らを招聘し、朝廷の中樞に仕える王公、百官などが菩薩戒を受ける法會が何度も開かれた。なかでもみずから佛典を講じ、『華嚴經隨品疏』を撰するなど佛教教學に通曉していた道宗は、菩

薩戒を受戒するだけでなく、自分で戒本も撰して特定の高僧に賜り、菩薩戒の流布に積極的に關與したのであり、まさしく「菩薩國王」と呼ばれるにふさわしい皇帝であった。あらゆる人々を救うとされる菩薩戒の流布を皇帝自身が推進したことは、大乗佛教思想を基盤とする契丹の國家佛教政策の要諦をなすものだったはずである。そして、道宗による馬鞍山への御製戒本の賜與は、皇帝が佛法の世界にも介在したことを示すが、この介在とは決して統制ではなく、佛法を皇帝の名のもとに保護し宣揚することであった。契丹時代とりわけ道宗治下においては、王法と佛法とは著しく一體化していたと言ってよい。

時代は降って元末の至正二四年（一三六四）、大都の大崇國寺境内に「大元敕賜大崇國寺壇主空明圓證大法師隆安選公特賜澄慧國師傳戒碑有序」（危素撰・書、張基篆額）という碑刻が、大元ウルス皇帝（カアン）トゴン・テムルの聖旨（ジャルリク）を奉じて立てられた（モンゴル語直譯體漢文で記されたこの聖旨は碑陰に刻まれている）。この碑は、一三世紀前半、モンゴル支配下に入った燕京において、戰火により燒失した憫忠寺や崇國寺、寶集寺といった古くからの歴史を持つ城内の名刹復興に盡力した善選（一一七五～一二五二）を、その沒後百年以上經ってから、元代における大都教宗の繁榮の礎を築いた中興の祖として顯彰する動きのなかで立てられた。碑文の内容は、善選が受戒の際に用いる戒本として傳授された遼の道宗皇帝の金泥御書による『菩薩三聚戒本』が、遼・金・モンゴルを通じて、菩薩戒を授ける歴代の高僧たちによって連綿と受け繼がれてきたことを記すものである。『菩薩三聚戒本』とは、菩薩戒の根幹をなす止惡・修善・利他を説く三聚淨戒の戒本であると考えられる。碑文によれば、一二四三年、モンゴル・ウルスの第二代カアン、オゴデイの命を受けて行われた圓戒大會（受戒法會）において、寶集寺の志玄から憫忠寺の祥杲に戒本が授けられ、その後さらに善選へと授けられた[83]。モンゴル政權との結びつきにより金國南遷の混亂から復興を遂げた燕京の佛教界は、自分たちが授ける大乗菩薩戒の淵源を宣揚し、その正統性を主張するべく、道宗皇帝御書の戒本を持ち出したのであった。さらにこの戒本は、その後も碑が立てられる元末に至るまで、大都の高僧たちによって代々傳授されていった。舊金國の佛教の流れを汲む大都の教宗勢力にとって、戒

本はみずからの宗派の遼代以來の傳統を示すものとして重要な意味を持ち續けた。であればこそ、元末に善選を顯彰するなかで、戒本の傳承を詳細に記す碑刻を大都敎宗の總本山たる大崇國寺に立てたのであった。「菩薩國王」道宗皇帝の傳說と權威は王朝交代を越えて生き續けたのである。

註

（1）拙稿「考古・石刻資料よりみた契丹（遼）の佛敎」『日本史研究』五二二號、二〇〇六年。法均と馬鞍山の菩薩戒壇および道宗時代における菩薩戒の流行については、この論文の第四章ですでに言及し、他日の詳しい檢討を期した。本稿がそれに當たる。

（2）道宗時代の著作である道殿『顯密圓通成佛心要集』（『中華大藏經』七一册所收元刊磧砂藏本）卷下に「天佑皇帝菩薩國王」なる表現がみえる。

（3）拓影は、北京圖書館金石組編『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編　第四十五册』中州古籍出版社、一九九〇年、八四頁および北京市文物局編『北京遼金史跡圖志（上）』北京燕山出版社、二〇〇三年、一六一頁（碑刻の基本情報も載せる）。

（4）明代嘉靖三五年（一五五六）に立てられた「重修萬壽禪寺戒壇記」に、それ以前の碑刻には一切みえなかった唐代武德年間創建說が突如現れるが、寺の歷史をより古くみせるために『續高僧傳』の記事に附會し捏造されたもので、信憑性はまったくない。

（5）「大都鞍山慧聚禪寺月泉新公長老塔銘幷序」（拓影：北京圖書館金石組編『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編　第四十八册』中州古籍出版社、一九九〇年、一一九頁）。

（6）『門頭溝文物志』北京燕山出版社、二〇〇一年、四七～八頁に碑の內容紹介があるが、碑文は未見。

（7）王鎭等撰「敕賜萬壽禪寺碑記」（正統五年（一四四〇）四月記、戒臺寺現存）。

（8）胡濙撰「敕建馬鞍山萬壽大戒壇第一代開山大壇主僧錄司左講經孚公大師行實碑（道孚行實碑）」（成化九年（一四七三）四月立石、戒臺寺現存）。

（9）前注「道孚行實碑」。「太監公復考諸斷碑、泣且請曰、彼實名山大刹、非師不能復振。大師得文讀之、始知此寺乃大遼普賢大師所建、四衆受戒之所、喟然歎曰、釋迦如來三千餘年遺敎、幾乎泯絕。吾既爲佛之徒、豈忍視其廢而不興耶。乃翻然而起、往住茲山。……」

（10）明末崇禎年間に明河によって編まれた『補續高僧傳』卷五、鳳頭祖師傳（道孚傳）は行實碑をはじめとする諸資料を用いて書かれたものだが、「後掘地獲斷碑。」とあって、斷碑が地中から發見されたことを明記する。

（11）八角七層の密檐式磚塔で、その初層東面に次のような題

記が刻まれている。「大遼故崇祿大夫守司空傳菩薩戒壇主普賢大師之靈塔　大明正統十三年中秋日築壇知幻道孚重建」

（12）契丹藏については、竺沙雅章「契丹大藏經小考」、「新出資料よりみた遼代の佛教」（いずれも『宋元佛教文化史研究』汲古書院、二〇〇〇年所收）參照。

（13）例えば『大日經義釋』。覺苑『大毘盧遮那成佛神變加持經義釋演密鈔』（『續藏』三七冊所收）卷一參照。

（14）法悟『釋摩訶衍論贊玄疏』（『續藏』七二冊所收）卷一。

（15）道宗時代における佛書の蒐集、注釋の撰述、刊行の盛行については、野上俊靜「遼朝と佛教」『遼金の佛教』平樂寺書店、一九五三年所收、二四～二五頁に言及がある。

（16）山西省文物局・中國歷史博物館主編『應縣木塔遼代祕藏』文物出版社、一九九一年、三〇六頁、三一二頁にみえる『釋摩訶衍論通贊疏』およびその科文である『釋摩訶衍論通贊疏科』刊本。

（17）高麗『續藏』については、大屋德城『高麗續藏雕造攷』便利堂、一九三七年、横内裕人「高麗續藏經と中世日本――院政期の東アジア世界觀――」『佛教史學研究』四五卷一號、二〇〇二年參照。

（18）『大覺國師文集』卷一四、「代世子集教藏發願疏」。

（19）繆荃孫『遼文存』卷四所收「金山演教院千人邑記」（乾統三年（一一〇三）立石）、同卷三所收「非覺大師塔銘」（大康九年（一〇八三）立石）など。

（20）『欽定盤山志』卷八所收「甘泉普濟寺嚴慧大德塔記銘（等偉塔銘）」（乾統七年（一一〇七））。

（21）『滿洲金石志』卷三所收「興中府尹銀青改建三學寺及供給道粮千人邑碑銘幷序」（金・大定七年（一一六七）立石）、『欽定盤山志』卷八所收「甘泉普濟寺賜紫嚴肅大師塔銘（法律塔銘）」（大定七年）は、それぞれ興中府と平州の事例を記す。

（22）四月に創設されたことについては、後繼註（66）段溫恭「特建葬舍利幢記」に「是以去咸雍六禩四月□日、於馬鞍山惠聚寺內開大乘菩薩戒壇」と明記されているとおりだが、遺行碑では「自春至秋、凡半載、日度數千輩。」とあって、授戒開始時期に若干のずれがある。

（23）「法均遺行碑」一二～一三行目に「遂肯與永樂北面、盡西土鳴足之敬」とみえる。「永樂」は改行していて聖なる語であることが分かるが、時の皇太后（蕭孝穆の娘撻里、道宗の母で、先代興宗の皇后。謚は仁懿皇后）が居住した帳幕に名づけられた殿名であり、轉じて皇太后自身を指す。「聖宗欽愛皇后哀册」（拓影：『遼陵石刻集錄』國立奉天圖書館、一九三四年など）、「仁懿皇后哀册」（錄文：J. Mullie, Les sépultures de K'ing des Leao, *T'oung pao XXX*, 1933.）などを參照。「鳴足之敬」については、『大唐西域記』卷二の天竺の禮を述べた部分を參照。

（24）『遼史』卷二二、道宗本紀二、咸雍六年十二月「戊午、加圓釋・法鈞二僧並守司空。己未、以坤寧節赦死罪以下。辛酉、禁漢人捕獵。」

（25）契丹皇帝の冬營地藕絲淀については、傅樂煥「遼代四時

捺鉢考五篇」(二)「廣平淀考」および「廣平淀續考」(『遼史叢考』中華書局、一九八四年所收)參照。

(26) 法均が上京に赴いたのは、皇帝に謁見したときである。後掲註(31)「傳戒大師遺行碑」參照。

(27) 法均は多くの人々の歸依と朝廷の保護を受けたので、多額の布施を施されて、馬鞍山が莫大な寺院財産を保有するに至ったことは想像に難くないが、殘念ながら現存する文獻にはそのことを示す記述は殘っていない。ただ、法均沒後の文獻ではあるが、安次縣の巨刹寶勝寺の僧玄樞の遺行記に、飢饉の際に馬鞍山傳戒大師(法均の後繼者の二代目裕窺)とともに義倉を設立して飢民の救濟事業を行ったとの記述がみえ(民國『安次縣志』卷一〇、藝文志外編所收李檢「寶勝寺前監寺大德遺行記」)、馬鞍山慧聚寺が安次縣一帶に何らかの權益を保有していたと思われる。いっぽう、法均が出家後最初に學んだ燕京西の紫金寺や城內の崇國寺は、法均およびその法系の支配下にあったことが複數の文獻史料より推測される。

(28) 前者については錄文が『金石萃編』卷一五三「行滿寺尼惠照建陀羅尼幢幷記」にみえる。後者については、錄文は『金石萃編』卷一五三「京西戒壇寺陀羅尼幢幷記」、拓影は『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編　第四十五册』六〇頁參照。

(29) 「法均遺行碑」二〇～二一行目。『遼史』卷一〇四、文學傳下に列傳がみえ、道宗時代、朝廷の文章の官として活躍したことが知られる。王鼎が法均より菩薩戒を授けられたことについては、『欽定日下舊聞考』卷一〇五按語に、「戒壇之前爲明王殿、殿門有石幢二。……左幢題識云、受戒弟子范陽王鼎撰文。太康(ママ)元年歲在乙卯建。」とあって、大康元年七月に立てられた經幢に言及しており、前注『金石萃編』「行滿寺尼惠照建陀羅尼幢幷記」の錄文「受戒弟子優波塞范陽王□□製文」が王鼎であることが判明する。

(30) 『補續高僧傳』卷一七「師(＝法均)卽世、繼其道者、曰裕窺。裕窺不知何處人。守德嚴戒、有師之風。遼主嘉之、仍襲傳戒大師、賜崇祿大夫簡較(檢校)太尉、提點天慶寺、幷賜御製菩提心戒本。命開戒壇、說戒一如師在日。年七十而化。」御製戒本は、高麗義天の『新編諸宗敎藏總錄』卷上、『華嚴經』の章疏を集めた箇所に「發菩提心戒本二卷御製」とあるのと一致し、高麗に傳えられていたことが知られ、『續藏』の一部として刊行された可能性が高い。

(31) 「傳戒大師遺行碑」(拓影:『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編　第四十六册』四七頁、『北京遼金史跡圖志(上)』一六二頁)。

(32) 胡元朗修・乾隆『天鎭縣志』卷六、藝文志所收崇雅「重修桑乾河橋記」(大康一〇年(一〇八四)立石)參照。

(33) 前揭註(31)「傳戒大師遺行碑」「久之、太尉窺師順世遺命、以戒本授師、有司上聞、□可其奏。」

(34) 『金史』卷七五、左企弓傳、同所、虞仲文傳。

(35) この戒本ついては、本稿「おわりに」28頁參照。

(36) 韓昉は、金初を代表する文人官僚として名高い(『金史』卷六六、始祖以下諸子、勗傳)。宋の出身である施宜生は、

宗弼の墓誌銘を皇帝の命を受けて撰文するなど、海陵王政権で文章の官として活躍した（『金史』巻七九、施宜生傳）。

（37）『補續高僧傳』巻一七「皇統間、授中都右街僧錄、賜號文悟大師。尋告退歸鞍山、大興土木、了前人未竟之業。」

（38）思孝「大藏教諸佛菩薩名號集序」（中國佛教協會編『房山石經（遼金刻經）』中國佛教圖書文物館、一九九一年、二五一～二頁）「……兼乃仁禮太師侍中國師爲聲聞戒鄔波馱耶、朕禮太師侍中國師爲菩薩戒阿遮梨耶。然位異於君臣、而義同於昆季。……」

（39）「守司空爾國公中書令爲故太尉大師特建佛頂尊勝陀羅尼幢記（非濁塔幢記）」（錄文：『日下舊聞』巻二一所引『吉金貞石志』）參照。圓融國師の法諱が澄淵であることは、一五世紀半ばの天順年間に朝鮮王朝で刊刻された經典（海印寺經板として現存）の中に、道宣の『四分律行事鈔』の注釋書である『四分律刪繁補闕行事鈔集記』（高麗續藏覆刻本）が殘り、巻頭に「燕臺奉福寺特進守太師兼侍中國師圓融大師賜紫沙門澄淵集」とあることより判明する。澄淵が戒律に通曉した高僧であったことが知られ、高麗義天の『續藏』にも入れられたことが分かる。以上、前掲註（17）大屋德城『高麗續藏雕造攷』四八頁、圖版五一頁を參照。

（40）興宗が菩薩戒を授けられたことについては、谷井俊仁「契丹佛教政治史論」（氣賀澤保規編『中國佛教石經の研究――房山雲居寺石經を中心に――』京都大學學術出版會、一九九六年所收）が思孝の序文を用いてすでに指摘しているが、非濁から授けられたとするのは誤りである。

（41）前掲註（39）「非濁塔幢記」「清寧六年春、鑾輿幸燕、回次花林。師侍坐於殿、面受燕京管內懺悔主菩薩戒師。明年二月、設壇於本寺、懺受之徒不可勝紀。」非濁が『華嚴經』を講ずるとともに、菩薩戒の授戒によって多くの人々の歸依を受けたことについては、前掲註（38）思孝「大藏教諸佛菩薩名號集序」參照。

（42）拓影は『北京遼金史迹圖志（上）』一五〇～一五一頁。

（43）寂照大師については『欽定日下舊聞考』巻一一七所收金・呂卿雲「薊州葛山重修龍福院記」、後掲註（73）陸游『家世舊聞』巻上參照。また、法均の法孫で三代目の馬鞍山壇主の悟敏が禪にも傾倒し、佛巖山に隱棲していた通理大師（恆策）を訪れたり、寂照大師のもとで教えを受けたりしているのが注目される（前掲註（31）「傳戒大師遺行碑」參照）。

（44）恆策の石經刊刻事業については、塚本善隆「石經山雲居寺と石刻大藏經」『東方學報　京都』五册副刊、一九三五年（のち『塚本善隆著作集第五巻　中國近世佛教史の諸問題』大東出版社、一九七五年所收、「房山雲居寺と石刻大藏經」と改題）。

（45）前掲註（42）「大安山碑」「主上聞風、宣請爲內殿懺悔主。由是外緣四備、隱志難成、堅請下山、順緣赴感。復加檢校司空、牢讓不受。」

（46）『遼史』巻六八、遊幸表、壽隆（壽昌）二年十一月「幸沙門恆策戒壇、問佛法。」この年の冬、道宗は藕絲淀に駐

留しており（『遼史』巻二六、道宗本紀六、壽隆（壽昌）二年十月戊辰）、一一月に皇帝が訪れた恆策の戒壇とは、契丹國家の中樞集團の移動にあわせて冬營地附近に設けられたものと考えられる。藕絲淀については、前掲註（25）所引傅樂煥論文參照。

（47）前掲註（42）「大安山碑」「度菩薩戒弟子一伯五十餘萬、皇儲已下及百官等八十餘人、公主・國妃已下等五十餘人、並禮爲師。」

（48）『欽定日下舊聞考』巻五九所引『倚晴閣雜抄』にみえる歸義寺にあった契丹時代の碑刻の碑陰冒頭に「疏主懺悔師守司徒純慧大師賜紫沙門守臻」とある。この碑は錢大昕『潛研堂金石文字目錄』に著錄され、咸雍元年（一〇六五）一二月の年紀が記される。また、應縣佛宮寺木塔發見の佛典のなかに、守臻が編集した『略示戒相儀』抄本がある。

（49）前掲註（44）塚本善隆論文、一七一～一八四頁、特に一七四～六頁の表を參照。

（50）「大遼涿州涿鹿山雲居寺續祕藏石經塔記」（天慶八年（一一一八）立石、拓影『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編　第四十五册』一五二頁、『北京遼金史跡圖志（上）』一八〇～一頁）。

（51）『滿洲金石志別錄』巻下所收卽滿「大昊天寺建寺功德主傳菩薩戒妙行大師行狀碑（志智行狀碑）」（乾統八年（一一〇八）撰、大定二十年（一一八〇）立石）。

（52）前掲註（42）「大安山碑」碑陰。天祚帝の治世に內殿懺悔主となり、後に恆策の後を繼いで永泰寺に住した。

（53）「大遼國燕京永泰寺崇祿大夫檢校太尉傳菩薩戒懺悔正慧大師遺行靈塔記」（天慶六年（一一一六）立、北京市房山區張坊村張坊小學校現存。拓影：『北京遼金史跡圖志（上）』二二八～九頁）「普設義壇、所度之衆、數過九百餘萬。遍濟貧人、約二十餘億。□□□兩朝懺主、二帝仁師。名震四方、德彰八表。所至之處、自然而有香花燈燭、音樂螺鈸、上妙供養、每不求而至。」二帝とは道宗と天祚帝のことで、二代に亘り內殿懺悔主に任じられ皇帝の師となったことが分かる。

（54）鮮演墓誌（天慶八年（一一一八）記、內蒙古巴林左旗林東鎭發見。拓影：唐彩蘭編著『遼上京文物擷英』遠方出版社、二〇〇五年、一五三頁）「奉旨開壇七十有二、應根度衆、億兆有餘。北闕名高、西樓器重。」また、墓誌には鮮演の數多くの著作が列擧されるが、菩薩戒に關わる『菩薩戒纂要疏』、『菩提心戒本』が含まれている。

（55）前掲註（51）「志智行狀碑」。志智は早くから、「三聚戒」すなわち菩薩戒を授けたが、恐らく師の覺花島の思孝から受け繼いだものであろう。幅廣い教學に通じ、多くの著作を著した屈指の學僧であった思孝は戒律にも兼通し、菩薩戒關連の著作も殘している（『新編諸宗教藏總錄』巻二）。志智は、大昊天寺建立後、「延壽太傅大師」（延壽寺の高僧か？法諱不明）より戒本を授けられ、菩薩戒を無數の人々に授けて救濟した。戒本は菩薩戒を授ける高僧の間で相傳されていくものだった。なおこの碑文および志智の生涯に

ついては別稿において詳述する。

（56）『遼史』巻二四、道宗本紀四、大康五年十一月丁丑「召沙門守道開壇于內殿。」同巻二六、道宗本紀六、壽隆（壽昌）六年十一月丙子「召醫巫閭山僧志達設壇於內殿。」守道と志達の傳記は不明であるが、前者は既述の恆策の師守臻と、後者はやはり醫巫閭山の僧で『釋摩訶衍論通玄鈔』の撰者で醫巫閭山の懺悔主でもあった志福および前注志智と一字目の法諱を同じくしており、前者が守臻と法兄弟であり、後者が覺花島に住した高僧思孝の門弟である可能性が考えられる。後者については、醫巫閭山が遼西に位置し、覺花島からの距離が比較的近いことからも推測し得る。

（57）『欒城集』巻四一、北使還論北邊事劄子五道、二論北朝政事大略。

（58）前掲註（54）鮮演墓誌「故我道宗聖人之極也、常以冬夏召赴庭闕、詢賾玄妙、謀議便宜。唯師善于敷揚、協于聽覽。」

（59）契丹皇帝の夏營地については、『遼史』巻三二、營衛志中「夏捺鉢。無常所、多在吐兒山。道宗每歲先幸黑山、拜聖宗・興宗陵、賞金蓮、乃幸子河避暑。……」とあるのを參照。慶州城內には寺院や佛塔が建ち並び、數多くの佛僧が居住し、本來五京にしか置かれない僧錄司が置かれていた。これらの寺院は、慶陵に葬られた先帝の追善供養を主要な目的として建てられたものと考えられ（拙稿「慶州白塔建立の謎をさぐる――一一世紀契丹皇太后が奉納した佛教文物――」『遼文化・遼寧省調查報告書　二〇〇六』京都大學大學院文學研究科、二〇〇六年參照）、皇帝が訪れた際に先帝追善のための佛事が盛大に開かれたことは想像に難くない。

（60）輩行による推測も含むが、非濁・法均・法賾が澄淵の、志福・志達・志智が思孝（前掲註（55）參照）の、守道・恆策・恆簡・正慧大師が守臻（前掲註（48）參照）の、それぞれ同一の法系に當たる。

（61）『遼史』巻二四、道宗本紀四、大康五年九月己卯「詔諸路毋禁僧徒開壇。」

（62）前掲註（16）『應縣木塔遼代祕藏』。永安山玉泉寺の菩薩戒壇で用いられた菩薩戒牒が發見されているほか、思孝や守臻の編纂にかかるものを含め、數多くの菩薩戒關連文獻の抄本も發見されている。

（63）「文武大孝宣皇帝哀册文（聖宗皇帝哀册）」（拓影：『遼陵石刻集錄』など）「東振兵威、辰卉以之納款、西被聲教、瓜沙繇是貢珍。夏國之羌渾述職、遐荒之烏舍來賓。」

（64）契丹國內のウイグル人については、上京南城にウイグル人が集住する場所があったことはよく知られるが、一一世紀後半に宋と契丹の兩國を往來するウイグル商人の存在が、呂陶『淨德集』巻五「又奉使契丹回上殿劄子」にみえ、先行研究ですでに指摘されている。畑地正憲「北宋・遼間の貿易と歲贈について」『史淵』一一一輯、一九七四年、森安孝夫「シルクロード東部における通貨――絹・西方銀錢・官布から銀錠へ――」同編『中央アジア出土文物論叢』朋友書店、二〇〇四年參照。高麗義天が國境を越えて

契丹にいた高昌僧と交流した記錄については、『大覺國師外集』巻八「高昌國幻釋尸羅嚼底書第一、第二」「高昌國傳戒沙門鉢陁羅仙書」參照。

(65) 竺沙雅章「西域出土の印刷佛典」旅順博物館・龍谷大學共編『旅順博物館藏トルファン出土漢文佛典研究論文集』龍谷大學佛教文化研究所・西域研究會、二〇〇六年。契丹漢文佛典はほかにカラ・ホト遺跡發見文獻および敦煌文獻のなかにも見いだされる。西夏時代黑水城（カラ・ホト遺跡）より契丹藏を含む契丹刻本や契丹撰述の佛典が少なからず發見されていることは、やはり竺沙雅章氏によって指摘されている（「黑水城出土の遼刊本」『汲古』四三號、二〇〇三年）。また、一一世紀には西夏支配下に入った沙州（敦煌）からも、契丹撰述の佛典が發見されている（畢素娟「遼代名僧詮明著作在敦煌藏經洞出現及有關問題」『中國歷史博物館館刊』一八・一九合刊、一九九二年）。カラ・ホト、敦煌、トルファンにおける契丹佛典の發見は、一一～一二世紀初頭における、契丹と西夏やウイグルとの間の交流を示す實物の證據である。

(66) 民國『新城縣志』巻一五、地物篇、金石。

(67) 前注「特建葬舍利幢記」に續けて、西側の經幢「特建紀伽藍功德幢記」（咸雍一〇年立石）が紹介される。この部分の記述より、經幢が明昌三年（一一九二）に重修されたことが分かる。

(68) 「……洎南宋間來求戒者、不可勝錄。自古及今、未之有也。故我涿州新城縣衣錦鄉曲堤里邑衆中書省大程官劉公諱清等、洎當村院內業經律論大德諱善□、抱玉璞之淳誠、持冰輪之淨戒、皆一代之□人也、遂同去南北朝驛路上、設無遮之飣、濟求戒之人、益勵虔誠、潛膺多福。……」

(69) 新城縣は、宋の雄州を出發し、白溝驛で國境を越えてから最初に到達する城市であった。例えば、『三朝北盟會編』巻二〇、宣和七年正月二十日所引『宣和乙巳奉使行程錄』參照。

(70) 大程官は、五代後唐の租庸院に置かれたものが最も古い事例で、宋や金の文獻では樞密院や三省に設けられた文書の受給をつかさどる官であることが知られる。この碑文の後段にみえる「樞密院大程官劉公諱善」なる名前があることとあわせ、漢地（主に燕京・大同一帶）支配を統轄する南樞密院（漢人樞密院）と中書省に設けられていたことが判明する。契丹における大程官はここにみえるものが唯一の事例で、その職掌などの詳細は不明とせざるを得ないが、驛路沿いの在地鄉村の有力者が任命されていることより、行政文書などの傳達にかかわる官であるかもしれない。

(71) 野上俊靜「遼代の邑會について」前揭註（15）『遼金の佛教』所收。

(72) Herbert Franke, Sung Embassies: Some General Observations, in Morris Rossabi (ed.), *China among Equals: The Middle Kingdom and its Neighbors, 10th–14th Centuries*, Berkeley, 1983.

(73) 例えば陸游『家世舊聞』巻上。陸佃が元符三年（一一〇〇）に、哲宗趙煦の崩御に際し、契丹から弔慰使が送られ

たのに對する回謝使として派遣されたときの見聞が記されるが、契丹側の接待役（接伴使）から、契丹には寂照大師というすぐれた禪僧がいることや、道觀は中京に一箇所しかないことなど、契丹國内の宗教事情を聞き得ていることが分かる。なおここにみえる寂照大師は、前掲註（42）（43）にみえるのと同一人物であろう。

（74）澶淵の盟成立後の契丹と宋の國境をめぐる諸問題については、拙稿「契丹・宋間の澶淵體制における國境」『史林』九〇巻一號、二〇〇七年を參照。

（75）澶淵の盟の誓書については、陶晉生『宋遼關係史研究』聯經出版事業公司、一九八四年などを參照。

（76）田村實造「遼宋の交通と遼國内に於ける經濟的發達」『滿蒙史論叢』第二、一九三九年（のち『中國征服王朝の研究　上』東洋史研究會、一九六四年所收）、前掲註（64）畑地論文、Shiba Yoshinobu, Sung Foreign Trade: Its Scope and Organization, in Morris Rossabi (ed), *China among Equals.* など。

（77）廖隆盛「北宋與遼夏邊境的走私貿易問題」『食貨月刊復刊』一〇巻一一・一二期、一九八一年（のち『國策貿易戰爭――北宋與遼夏關係研究』萬巻樓、二〇〇二年所收）。

（78）竺沙雅章「宋代における東アジア佛教の交流」前掲註（12）『宋元佛教文化史研究』所收、劉浦江「文化的邊界――兩宋與遼金之間的書禁及書籍流通」『中國史學』一二巻、二〇〇二年。

（79）宮崎市定「書禁と禁書」『東亞問題』二巻一號、一九四〇年（のち『宮崎市定全集一九　東西交涉』岩波書店、一九九二年所收）など。

（80）この點について、『遼史』巻六〇、食貨志下に「太宗得燕、置南京、城北有市、百物山積、命有司治其征。」とあるほか、前掲註（69）『宣和乙巳奉使行程錄』には、「第四程、至燕山府。……已遷徙者、尋皆歸業、戶口安堵、人物繁庶、大康廣陌、皆有條理。州宅用契丹舊內、壯麗夐絕。城北有互市、陸海百貨萃於其中。僧居佛宇、冠於北方。錦繡組綺、精絕天下、膏腴・蔬蓏・果實・稻粱之類、靡不畢出、而桑柘麻麥羊豕雉兔、不問可知。」とあり、契丹政權崩壞にともなう混亂の後、宋領となった一一二五年には、燕山府（燕京）が物資集散地としての活況を取り戻していたことが判明する。

（81）實際に用いられた事例として、西京僧錄崇雅による菩薩戒授戒が擧げられる。崇雅は西京僧錄に任じられた後、「御製菩提心戒本兩卷」を皇帝より賜って、菩薩戒の流布を命ぜられた。そして、大康一〇年（一〇八四）に西京と東の燕京方面とを結ぶ街道が現在の陽原縣附近で桑乾河を越える場所において橋の重修にあたった際に、近くの鄉村でこの戒本を用いて衆生に「菩薩菩提心戒」を授けて布施を募り、工事のための資金を調達したのであった。前掲註（32）「重修桑乾河橋記」參照。

（82）前掲註（33）參照。

（83）「大元敕賜大崇國寺壇主空明圓證大法師隆安選公特賜澄慧國師傳戒碑有序」（拓影：『北京圖書館藏中國歷代石刻拓

本匯編　第五十册』一三三頁）。この碑文や道宗金泥御書戒本の傳授については、竺沙雅章「燕京・大都の華嚴宗――寶集寺と崇國寺の僧たち――」前掲註（12）『宋元佛教文化史研究』所收參照。

〔補記〕　紙幅の都合で本來添附すべき地圖を省略した。馬鞍山慧聚寺と契丹・宋間の交通路との位置關係については、侯仁之主編『北京歷史地圖集　一集』北京出版社、一九八八年、二二頁掲載の「遼代歷史地圖」を參照されたい。

〔附記〕　本稿は平成一八年度文部科學省科學研究費補助金（若手研究（B））による研究成果の一部である。

「法均遺行碑」錄文（圍み數字は行番號で、改行箇所を示す。）

①馬鞍山故崇祿大夫守司空傳菩薩戒壇主大師遺行碑銘　幷序

②　　朝議大夫乾文閣直學士知　制誥充史館修撰騎都尉太原縣開國子食邑五百戶賜紫金魚袋王　鼎　撰幷書

③昔仲尼旣沒，盧墓者哭而失聲，叔子云亡，過碑者感而墮淚。吾始訝其然也，及蹟其行事，見有遺愛，未嘗不揜卷涕泗將下。固知仁義恩澤深入生靈骨髓也皆爾。惟我

④鉅遼粵有高行。其來也，編甿受賜，慶法命之延齡。其去也，擧世無聊，懼佛燈之短焰。垂恩亦甚，與上攸同則　　我馬鞍山故崇祿大夫守司空傳菩薩戒壇主大師其人也。

⑤大師諱法均，無字。其幼稚蹤跡，與拾得上人、陸羽高士相類，故鄉閭族望，此莫得詳。蘭茁潛幽，珠英閟潤，自非精鑒，孰可前知。則有京西紫金寺非孱律師，目擊淨器，收而教⑥之。聚砂外不爲童游，救蟻聞皆自天性。及進具，內解結縛，深畏知覺。造次以善俗，雍容而協道，若蓮華在水而不著，金剛遇物而能壞。其於持犯，蓋得自然，非矯揉戕賊之可⑦致。雖行在毗尼，而志尙達磨，因負笈尋師，不解衣者多歲，爲攻堅木，切救頭然，以至名數相應，稅金、吼石等論，宗旨明白，義類條貫。其破邪則龍象之蹴踏其辯，正則師子之⑧哮吼。主盟後進，凡十數年。淸寧七年春，　朝命與能校定諸家章抄，　師協輿論，已在數中。會有人力爭勝負，欲代　師之次者，師因求退，與息貪競，時議多之。至秋，⑨燕京三學寺論場虛位，公選當仁，復爲衆推，辭弗獲免。歲滿，始授紫方袍，賜德號曰嚴慧，從舊式也。及受代，亟辭戴下來隱是山。一之二之日同行雲奔，三之四之日檀那景⑩附，交嘗甘露，互挹淸風，自倍歲增，衆常累百。咸雍五年冬，上以金臺僧務繁劇須人，　詔委師佐錄其事。慮志可奪，其命難寢。因順山上下衆心之願，始於此地肇闢⑪戒壇。來者如雲，官莫可禦。凡瘖聾跛傴，貪愎憍頑，苟或求哀，無不蒙利。至有隣邦父老，絕域羌渾，竝越境冒刑，捐軀歸命。自春至秋，凡半載，日度數千輩。半天之下，老幼奔走，⑫疑家至戶，到有神物告語而然。越明年，師道愈尊，　上心渴見，爰命邇臣敦勉就道。因詣　　闕再傳佛制，以石投水，如火得薪，其志交孚，非喩可及。遂肯與

⑬永樂北面盡西土嗚足之敬。翌日特　授崇祿大夫守司空加賜爲今號。　師以外臣求免，　上以有力見諭雖深閉固拒而不懈益虔至于再三然後祇受。

⑭上悅甚因爲　師肆眚兼免逋負。仍錫　宸什下賁潛德云行高峰頂松千尺戒淨天心月一輪。其見諦重如此。復　可如願徧利群品。迺受西樓、白霽柳城、平山雲中⑮上谷泉本地紫金之請所到之處士女塞塗皆罷市輟耕忘餱與渴遞求瞻禮之弗暇一如利欲之相誘。前後受懺稱弟子者五百萬餘所飯僧尼稱於是閒或有暇力救無⑯告孳孳焉常若弗逮惟恐人之知也。議者謂無相好度生之緣給孤獨濟物之力兼而備者其在　師乎。以苦節素高勵精過當因感微恙遂成沈痼。及

⑰天書屢降　御藥繼至尚猶過中不食竟夕課誦。仍爲牓示徧曉未悟非以戒爲命視身若無者烏能然。將沒前一夕其山自鳴禽獸與人皆懼　師亦知緣盡與衆告⑱別至辯色恬然而逝。蓋世壽五十五僧臘三十九實大康元年三月之四日也。訃至　上蘊然者久。特遣使賻贈弔慰其徒衆仍委留守中門使太常少卿楊溫嶠顓董後⑲事。七衆號慟如哭亡所天。具緦絰者數百人捨身命者十餘輩則其戀慕也可知已。卽以其月二十八日具禮荼毗于北峪。火滅後競收靈骨。以當年五月十二日起墳塔於方⑳丈之右。官給外又創影堂左右以石建尊勝陀羅尼幢各一。皆衆願所成。聊爲追薦恩深報重其道宜然。門人上足裕窺等咸以夙承法乳難忘戒香。大懼其美之弗傳有時㉑與化而皆盡。遂相與約議錄　師遺躅。託予文之于碑。況鼎久奉清談，粗知　密行，是敢條其一二昭昭之大者，以信于後。自餘冥感瑣屑之事皆不道，亦以存

㉒師之志也。銘曰，

㉓嶺南江西牛頭虎溪，一隱高行，名與之齊。一。能席是美，非繫乎位，生榮死哀，道尊德貴。二。出薊門兮西觀，目巖岫兮巑岏，伊高庳兮參差，何獨尊兮馬鞍。三。非以其下舊有人㉔邪，神燈發焰，古玉絕瑕。四。善傳佛戒，驚破聾聵，能俾闡提，金剛不壞。五。高闢度門，遠邇雲奔，始見龍德，來儀帝閽。六。師子一吼，天聽去豆，上下交孚，如鳥破觳。七。茂寵朝臨，

㉕宸章夕吟，褒美佛使，摧伏衆心。八。古謂世險，其來有漸，如何忽然，水流燈焰。九。嗟我都人，潮音屢聞，到此無聊，如身在焚。十。空感靈塔，中藏弊納，物在人往，聲悲響荅。十一。惟內行兮㉖巍我，克比峻兮山阿，勒貞石兮仰止，同百世兮不磨。十二。此文可毀，此實難墜，敢告後學，敬之無媿。十三。

㉗　大安七年歲次辛未閏八月戊戌朔壬午日乾時建　　法孫比丘　悟揔　篆額　　刻字人王惟約

FAJUN AND THE BODHISATTVA PRECEPT ORDINATION PLATFORM AT MAANSHAN IN YANJING: THE SPREAD OF THE MAHĀYĀNA BODHISATTVA PRECEPTS IN KHITAN (LIAO)

FURUMATSU Takashi

There is memorial stele recording the deeds of the eminent priest Fajun 法均 (1021–1075), who was active during the period of Khitan rule at the Jietaisi 戒臺寺, located in the foothills of the western suburbs of Beijing. The stele was re-erected in order to emphasize the long tradition of the temples on Maanshan 馬鞍山, which were revived in the mid-15th century, during the Ming dynasty. According to the inscription on the stele and related inscriptions, Fajun came to Maanshan in 1070, founded Huijusi 慧聚寺, and established a precept ordination platform from which to confer the Mahāyāna bodhisattva precepts on all varieties of people—men and women, lay and clerical. Thereafter, people, seeking the precepts, strove to reach the temple. In addition, Fajun visited important cities in Khitan ruled territory and conferred the bodhisattva precepts on throngs of people. Fervor to receive the bodhisattva precepts administered by him spread among the people throughout Khitan territory. After hearing such rumors, the emperor at the time, Yelü Nielin 耶律涅隣 (temple name: Daozong 道宗) summoned Fajun to his residence and underwent the ritual of becoming a disciple, as did his mother, the Dowager Empress, on the same occasion. He also bestowed on Fajun the title of Master of the Ordination Platform to Give the Bodhisattva Precepts 傳菩薩戒壇主 and granted him great favor and protection. After Fajun's death, prātimokṣa 戒本, written by the emperor himself, was conferred on Fajun's successor. This was handed down over the generations, and Huijusi at Maanshan continued to receive substantial support from the state.

Behind the flourishing of the ordination platform for the bodhisattva precepts at Maanshan was the contemporary popularity of bodhisattva precepts themselves. Three emperors, Xingzong, Daozong, and Tianzuo, each received the bodhisattva precepts, and high-ranking priests from various parts of the nation were summoned to the imperial residence 捺鉢, a grand tent, whose location was moved as the seasons changed, which was the custom of the nomadic Khitan

rulers. There precept platforms were established, where assemblies were held to confer the bodhisattva precepts on members of the royal family and bureaucratic officials who served the emperor. The bodhisattva precepts were not limited to these ruling groups but also spread widely throughout Khitan territory, from cities to villages. Its influence on society in general was great.

Moreover, the memorial stele recording the deeds of Fajun and inscriptions carved on the shaft of a now-lost stone dharani pillar from the county of Xincheng 新城縣, recount that there were many pilgrims who stole across the borders from the neighboring states of Song and Western Xia, slipping into the country and aiming for Maanshan in order to receive the bodhisattva precepts from Fajun. This indicates that in reality there were exchanges and movements of people across borders under the conditions of stability in the international order that was brought about in the later half of the 11th century in the aftermath of the treaty of Chanyuan 澶淵之盟 (concluded in 1004) to an extent much more than previously imagined.

PILGRIMS AND THE 'MODERNIZATION' SEEN AT THE IRAN-OTTOMAN BORDER IN THE LATTER HALF OF THE 19th CENTURY

MORIKAWA Tomoko

With the conclusion of the Second Treaty of Erzurum between the Qājār dynasty and the Ottoman empire in 1847, the number of pilgrims to the 'Atabāt, shi'ite holy sites in Ottoman controlled Iraq, greatly increased. In particular, the number of pilgrims who set out from Iran during the latter half of the 19th century reached 100,000 annually, which was nearly 1% of the total population of the country at the time.

In this period Western Asia experienced a period marked by an enforced "modernization" that was imposed from above, being influenced by the European powers. This study examines the "modernization" imposed from above by the state and the conflict felt by ordinary pilgrims at the time who encountered it through an examination of the checkpoint that had been established at Khānaqīn, a town on the border between Qājār Persia and the Ottoman empire. The primary source materials used in the study are diaries written by Iranian pilgrims and diplomatic documents exchanged between the Qājār and the Ottoman govern-