

契丹（遼）後期政權下の学僧と仏教

——鮮演の事例を通して——

藤 原 崇 人

【要約】一九八六年に中国内蒙古の巴林左旗林東鎮北郊で発見された「鮮演墓碑」は、契丹（遼）の道宗朝に活躍した学僧・鮮演の事績を記したものである。契丹の学僧に関わる史料が希少であるなか本碑の有する価値は極めて高いが、未だ本格的な研究の俎上に上されていない。本稿ではこの「鮮演墓碑」の分析を通じて契丹後期における学僧の在り方を考察した。具体的には鮮演が道宗の捺鉢（季節移動）と連繋して動いていたことを明らかにし、年間を通じて移動生活のなかに身を置く遊牧系国家の支配階層と学僧の関わり方の特徴を提示した。つぎに高麗義天の『大覚国師外集』に収める書簡をとりあげ、契丹官僚の耶律思齊と義天を結ぶ鮮演の著書存在に注目した。当該書物の流通形態を考察し、これが逆輸入のようなかたちで高麗から契丹に伝わったことを指摘して、契丹・高麗間に従来知られていない仏教典籍を通じた交流が存在したことを明らかにした。

史林 九三巻六号 二〇一〇年一月

はじめに

十世紀初頭から十二世紀前半にかけて東部ユーラシアの東北域に君臨した契丹（遼）は、とくにその後期——第七代の興宗・耶律只骨（在位一〇三一—一〇五五）朝以降——において、仏教王国としての色彩が強く認められるようになる。

よく知られているように、契丹においては唐代以来の伝統的な華嚴・唯識・律・密教などが信仰と共に学問研究（教

学）の対象として積極的に受容されていた。この教学を推進したのが学僧である。^①とりわけ契丹随一の崇仏皇帝として知られる第八代の道宗・耶律查剌（在位一〇五五—一〇一〇）^②の治世において、彼ら学僧の活動は目立って活発化している。^③この時期の学僧の存在を無視して、仏教王国としての契丹と、この契丹を取り巻く当時の東部ユーラシア仏教世界の在り方を正確に理解することはできない。

ところが当時の学僧の詳細を把握することは困難をともなう。そもそも道宗朝に限らず契丹時代全般を通じて学僧の事績はほとんど明らかでなく、その著作の序文や題記、あるいは後人の手に成る略伝中の僅かな情報を手がかりに人物像を組み立てるよりほかない。例外として『随願往生集』などの撰者として知られる非濁には碑記があるが、^④彼は主に興宗朝に活躍した人物であり、その事績より道宗朝の状況を把握することは難しい。野上「一九五三」や朱・王「一九九〇」など、契丹の学僧とその著作を総体的に扱った研究が、おおむね学僧の著作を通じて当時の教学の内容や傾向を探ることに力点をおき、学僧自身の在り方に深く踏み込んでいないことは、上記のような史料制約に因るところがあるう。

こうした史料状況のもと、筆者は鮮演という学僧に注目した。鮮演は道宗朝の学僧であり、仏教学とくに華嚴学研究の方面における研究対象として著名な人物である。

鮮演については一九八〇年代に碑刻史料（『鮮演墓碑』）^⑤が見つかった。契丹の学僧に関わる第一次史料が希少であるなか、その史料的价值は極めて高いと言えるが、本碑は未だ本格的な研究の俎上に上されていない。

また、高麗義天の『大覚国師外集』には契丹の官僚が義天に宛てた書簡を収めており、ここに、鮮演の著作がやや特異とも言える形態をとって契丹と高麗の間に流通していたことが確認される。この点については先行研究に全く言及されていない。

そこで本稿では鮮演に関わる前掲の両史料を用いて、道宗朝における学僧の在り方を考察し、あわせて当時の契丹・高麗間における仏教文化交流の一具体例を提示したい。

① 本稿では經典・論書の研究に従事し、その方面の著作を有する僧を「学僧」と表記する。

② 道宗の非常な崇仏姿勢は、『遼史』卷二六「道宗紀贊語に有名な「歳而飯僧三十六万、一日而祝髮三千」との帝の行為に象徴的に示されている。

③ 契丹時代の学僧とその著書を概括的に把握する上で我々が主に依拠しているのは、高麗王族の義天（王煦）の手に成る仏教典籍目録『新編諸宗教蔵総録』（一〇九〇年成立）である。夙に神尾「一九八二・一一五—一三六頁」が本目錄より契丹の学僧を抽出しており、これに

第一章 「鮮演墓碑」について

鮮演について論ずる際に根本史料として用いるべきものが「鮮演墓碑」である。本碑は一九八六年六月に赤峰市巴林左旗林東鎮北郊の小山中の塋室墓より見つかったものである。林東鎮のすぐ南には契丹の上京臨潢府城址がひろがる。碑寸は高さ六三・五cm、幅三七cm。上円下方の形状をとる。刻記は両面に認められ、碑陽十五行、碑陰十三行、行内文字数は不同で十三字から三十六字、総計で二十八行、八五九字が刻されている。刻記の年次は天祚帝・耶律阿果（在位一一〇一—一二五）の天慶八年（一一一八）四月二十一日。撰者は上京臨潢府内の県令をつとめる某奎である。①現在、本碑は林東鎮内の遼上京博物館に移管展示されている。展示ケース内の本碑は碑身と台座よりなるが、この台座が本来のものか否かは判然としない。碑前に置かれたプレートには「鮮演墓碑」とある。本碑には表題がないため便宜的につけられたものである。本稿ではとりあえずこの呼称に従っている。②

「鮮演墓碑」を初めて紹介したのは王「一九八七」と朱「一九八七」である。前者は本碑の発見の経緯と内容を略述し、拓影と録文および記事の註釈を付す。後者は前者の註釈を補足したものである。前者の拓影はいささか不明瞭で文字判読

よると説明・希麟・澄淵・非濁・思孝・保衡・守臻・法悟・覺苑・志福・道弼・志美・志延（順不同）の計十三人を見出せる。彼らの大体の活動時期は、説明と希麟が聖宗（耶律文殊奴、在位九八二—一〇三二）朝かそれ以前、澄淵から保衡までの四人が興宗朝、守臻から志延までの七人が道宗朝である。とくに道宗朝の学僧の人数は全体の過半数を占め、契丹随一の崇仏皇帝の治世下に学僧たちが精力的に活動していた状況を推察させる。

④ 清寧九年（一〇六三）「奉福寺仏頂尊勝陀羅尼幢記」（『日下旧聞考』卷九五）

が難しい。唐「二〇五・一五三頁」にも本碑の拓影を収め、こちらは比較的鮮明で大半の文字の判読が可能である。録文は上記の王「一九八七」のほか蓋「二〇二・三六九—三七〇頁」にも収めるが、いずれにも脱字がある。このため筆者は遼上京博物館所蔵拓本に基づく録文を改めて提示した「武田他二〇六・一五一頁」。便宜を考えて本稿末にこれを移録している。「鮮演墓碑」の発見以前は、鮮演についての情報が非常に乏しく、そもそも彼がいつ活躍した人物であるのかさえ断定されていなかった。唯一現存する彼の著作『華嚴経談玄決択』（以下『決択』と略記）各巻の表題に続けて附す「上京開龍寺円通悟理大師賜紫沙門鮮演述」との記名、そして同書巻六における彼自身の学問や『決択』撰述の理由についての述白④が、本人に関わるわずかな情報を提供したに過ぎない。木村「二九八〇」はこれらと湛睿手沢本の巻一末に添える題記⑤を手がかりとして、鮮演を契丹の学僧と認め、彼が若年に唯識を学び、ついで華嚴教学に取り組んだこと、そして『決択』を著した頃には五百人もの門人を抱え、華嚴学の第一人者として法座を開いていたことを論じた。

鮮演に関わる情報量は「鮮演墓碑」の発見により一挙に増大した。彼が契丹の学僧であることが確定し、俗姓、本貫、師僧、住寺履歴などが判明したほか、『決択』のみならず数多の著作をものしたことも明らかとなり、本碑を通して我々は鮮演という人物の輪郭を明確に捉えることが可能となったのである。

次章ではこの「鮮演墓碑」に基づき鮮演の事績を概観する。稿末の録文も参照頂きたい。

- ① 「鮮演墓碑」第二十七—二十八行に「奎、郷係析津、職縻潢水、政懸製錦、学愧洞金、見託在茲、勉爲記爾」と見える。本碑の撰者は名を奎と記すのみで、姓が分からない。「潢水」は潢河すなわちシラ・ムレンのこと。本河川の中流域北方に上京臨潢府が置かれた。「製錦」は郡邑官への任官のたとえ（左伝「襄公三十一年。某奎は臨潢府尹（上京留守）もしくは本府属県（臨潢県以下十県あり）の県令の職にあったと考えられる。ただ、天慶六年（一一一六）に蕭撻不也に代わり蕭韓家奴が臨潢府尹となり、同十年（一二二〇）には再び蕭撻
- 不也が本官に在ったことが確認されるため（呉廷燮『遼方輿年表』）、本碑の立石された天慶八年にはこの蕭撻不也か蕭韓家奴のいずれかが臨潢府尹であった可能性が高い。とすると某奎の職は臨潢府内の県令と見る方が適当であろう。
- ② 唐「二〇五・一五三頁」は本碑を「鮮演大師墓誌」と表記する。唐代以降、墓誌の形状は方形をとることが一般的であり、契丹時代の墓誌——表題に明記のあるもの——も明らかにこの様式を踏襲している（澤本二〇〇八）。これに対して「鮮演墓碑」は上円下方の形状を

とる。たしかに晋代や北魏代には上田下方の立碑形式の墓誌も確認されるが〔趙二〇三・五〇一五頁〕、契丹時代の様式の主流には当てはまらず、本碑を「墓誌」と呼ぶには違和感がある。なお墓室中に収める石刻には墓誌・墓碑のほかに墓記と呼ばれるものもあり〔趙二〇三・四三三四五、二〇四頁〕、「鮮演墓碑」第二十八行に見える「勉為記爾」との文言に注目すれば、本碑は「墓記」であった可能性も否定できない。

③ 全六巻。『統蔵』一一一一五に巻二から巻六を収める。また金沢文庫が弘安八年（一二八五）の紀年をもつ湛容の手沢本を所蔵しており、こちらは全巻が揃う。『金沢文庫資料全書』巻二、華嚴篇に『統

第二章 鮮演とその周辺

「鮮演墓碑」が出土した林東鎮から西に向かうこと約四〇km、巴林左旗と巴林右旗の旗境を越えたと崗根蘇木と呼ばれる地に至る。ここは契丹の治下に懷州と号し、「鮮演墓碑」には「懷美之州」と表現される。外周約二kmのほぼ正方形を呈した城址が残っており、城壁の一部が現存し、城内には建物の遺構も確認される。この北約三kmの地に太宗・耶律堯骨（在位九二六―四七）と穆宗・耶律述律（在位九五一一六九）の陵墓である懷陵が存在する。懷州はこの懷陵の維持管理に当たる奉陵州として位置付けられていた。

興宗の治世も半ばを過ぎた重熙十六年（一〇四七）、鮮演はこの懷州に生をうけた^①。俗姓は李氏。父の名を従道、母を楊氏といい、その先は太宗の会同年間（九三八―四七）に懷州に強制移住させられた燕京方面の漢人と見られる。学問の素養を有する夫婦で、とくに母の楊氏は仏教信者であつたらしく、鮮演に対して儒教のみならず仏教の典籍を用いて教育を施している。後に出家というかたちで具体化する鮮演の仏道に対する志向は、第一に母の教育によって形成されたと見てよい。鮮演は儒典・仏典のさわりを教わるだけでこれに長じたといい、その非凡さはたちまち世間に伝わり、やがて同じく懷

蔵」に欠く巻一を収録する。なお「鮮演墓碑」には本書を「花嚴經玄談決訳記」と記し、書題が若干異なる（「華嚴」を「花嚴」と表記するのは契丹時代の特徴）。統蔵本と金沢文庫本の書題は、竺沙二〇〇A・一四六一―四七頁）が指摘する如く、伝写の際に誤ったものであろう。

④ 『統蔵』一一一一五、五〇二頁左上段および五〇六頁左下段。

⑤ 「写本記云、高麗国大興王寺、寿昌二年歲次丙子、奉宣雕造。大宋国崇吳古寺、宣和五年癸卯歲、釈安仁伝写。淳熙歲次己酉、吳門釈祖燈科点重看。時年七十二歳也」

州を出身とする上京開龍寺の太師大師（法諱は不明）の耳に届いた。開龍寺は「鮮演墓碑」が出土した林東鎮北郊小山の墳墓墓一带にその所在地が比定される。^③ 本寺は『遼史』卷十一 聖宗紀 統和四年（九八六）七月条にも見えている。

辛巳、捷を以て天地に告ぐ。宋の帰命せる者三百四十人を以て從臣に分賜す。また敵を殺すこと多きを以て、上京開龍寺に詔して仏事を建てしむること一月、僧万人に飯す。^④

北宋では雍熙三年に当たるこの年の三月、太宗趙匡義は、北に対峙する契丹の君主の聖宗が即位してまだ日が浅く、かつ年少——当時十六歳——であることをもって、ここに攻め入る好機と考え、曹彬・潘美・田重進らに兵を与えて河北・山西の諸州を攻略させた。侵攻をうけた契丹側は、女性ながら軍事に長じた承天皇太后（景宗睿智皇后蕭燕燕）が実子の聖宗を伴って親征し、諸將の活躍を得て北宋軍の兵站を断ち、大いにこれを撃ち破った。^⑤

この戦役において多数の北宋將兵を殺したことを理由に、聖宗は開龍寺に詔を降して一ヶ月にわたり法会を執り行わせ、僧一人に施飯せしめている。今次の法会は北宋戦没將兵を供養することにより聖宗の慈徳を内外に知らしめることを主目的としたものであろう。この法会は極めて大がかりなものであり、その催行を可能とした開龍寺が相応の規模を誇る大刹にして、かつ契丹帝室と密接な関わりを有する寺院であったことをうかがわせる。

太師大師は右に述べた開龍寺に住し、なおかつ「太師」の官銜を帯びることから、上京方面の仏教界に重きをなした有力僧と見てよい。「鮮演墓碑」によると、太師大師は巷に広まる鮮演の評判を聞くや、自らその居家に赴き、一見して彼の資質を見抜き、これを伴って開龍寺に帰ったという。これより鮮演の仏教者としての人生が始まる。

開龍寺に出家した鮮演は、太師大師のもと、十三歳で得度し、同時に具足戒を受けて比丘となった。^⑥ 清寧五年（一〇五九）のことである。その後、鮮演は各地の高徳に参ずべく開龍寺を離れて遊行に出る。彼はまず中京大定府（赤峰市寧城県）に赴き、ついでさらに南下して燕京（北京市）に入った。ともに契丹五京のうちに数えられ、多くの寺院が軒を連ね、仏塔が聳え立つ国内屈指の仏教都市である。これらの地において如何なる僧を訪ねたのか「鮮演墓碑」は何ら語るところ

がないが、この遊行は鮮演の学問的基盤を形成した重要な時期であつたと考えられる。

鮮演は遊行で訪れた燕京においてひとつの転機を迎えた。この地において日々講席に臨むなかで、鮮演の名は次第に高まり、秦楚国大長公主すなわち聖宗第二女の巖母堇の知るところとなつた。鮮演は巖母堇に請われて燕京竹林寺の講主に就任したのである。

竹林寺は、清寧八年（一〇六二）に巖母堇が燕京城内の左街頭忠坊にあつた私邸を施して改め、道宗が賜額した寺院である。巖母堇の母は聖宗欽愛皇后蕭耨斤である。この女性には、重熙十八年（一〇四九）に亡き夫・聖宗の追善を主目的として、帝の陵墓（慶陵）の奉陵州である慶州（赤峰市巴林右旗索博日嘎蘇木）城内西北に八角七層の釈迦仏舍利塔を建立するなど、熱心な仏教信者として知られる。

聖宗と蕭耨斤の間にはいまひとり娘がいた。第三女の槩古である。彼女は自己の投下領の懿州（阜新市阜新蒙古族自治县）において私邸を施して宝巖寺（薬師院）を建て、州内では「薬師公主」と呼ばれていた（金・王寂『遼東行部志』）。また清寧五年（一〇五九）には燕京城内の棠陰坊にあつた私邸を施して一寺を創建している。その建立にあたっては道宗と懿德皇后蕭觀音（槩古の娘）が助成し、落成するや帝は御筆を振るって「大昊天寺」と賜額した。本寺の初代住持は契丹人であり、法諱を志智という。蕭耨斤の弟（蕭孝穆または蕭孝惠）の一族である。

巖母堇・槩古姉妹の仏道への志向は、父の聖宗と母の蕭耨斤の薫陶により形成されたものと思しく、この姉妹と同腹の只骨（興宗）が、のちに崇仏皇帝として名を馳せたことも首肯される。①当時の契丹帝室が家族ぐるみで仏教を信奉していた様子が見て取れる。

道宗の清寧年間以後、燕京城内には、竹林寺と大昊天寺という巖母堇・槩古二人の帝室女性の邸宅を前身とする勅額寺院が並立していたことになる。鮮演はこの一方の講主を任されたのであり、当時二十歳になるかならないかの彼にとつては破格の待遇と言わざるを得ない。ここには、鮮演本人の力量もさることながら、彼が上京仏教界の大物と思しき開龍寺

の太師大師の弟子であったことも多分に影響していよう。

竹林寺の講主をつとめること一年余、鮮演の評判を耳にした道宗は、彼に紫衣と慈惠大德号を賜与した。ちょうどこのころ、燕京には『釈摩訶衍論通贊疏』十巻の撰者として知られる学僧の守臻^⑬がいた。守臻もまた鮮演の存在を知り、これを高く評価していたようで、咸雍三年（一〇六七）に燕京に駐蹕した道宗^⑭に対して鮮演を推薦している。これをうけて道宗は鮮演を上京開龍寺と黄龍府（長春市農安県）の講主に任命した。守臻が道宗に対して一定の発言力を有していたことがよく分かる。このとき鮮演は二十一歳である。

これ以後、鮮演は教学研究に打ち込み、生涯に多数の著作を生み出した。「鮮演墓碑」には、『仁王護国経融通疏』『菩薩戒纂要疏』『唯識論掇奇提異鈔』『花嚴経玄談決訳記』『摩訶衍論顕正疏』『菩提心戒』『三宝六師外護文』そして諸経の戒本を掲げる^⑮。

『仁王護国経融通疏』は護国經典として名高い唐・不空訳『仁王護国般若波羅蜜多経』の研究書である。護国經典はその性質から政権上層における受容が顕著となる。たとえば先述の蕭耨斤が建立した慶州釈迦仏舎利塔の相輪下部覆鉢内には数多の仏教文物が奉納されており、このなかに『仁王護国般若波羅蜜多経』と比肩する護国經典『金光明経』の残巻を見出せる「徳・張・韓一九九四・三三頁」。本仏塔は聖宗の追善供養を主目的とする一方、鎮護国家の功能も期待されていたことが分かる。契丹支配階層を中心に高まる仏法に基づく護国思想。鮮演が本書を著した背景には、かかる状況が浮かび上がるのである。

『菩薩戒纂要疏』と『菩提心戒』および諸経の戒本は、僧俗を問わずあらゆる人々が受持可能な菩薩戒に関わる典籍である^⑯。契丹においては菩薩戒の授受（伝戒）が盛行していた「古松二〇〇六C」。当時の学僧は多く伝戒僧でもあった。鮮演も道宗の聖旨を奉じて前後七十二回にわたって戒壇を開き、数多の人々に菩薩戒を授けている（『鮮演墓碑』第十八行）。『菩薩戒纂要疏』以下の著作は、鮮演が菩薩戒の実践者（伝戒僧）であると共に、戒学者でもあったことを示唆するもの

である。

『唯識論掇奇提異鈔』は唐・玄奘訳『成唯識論』の研究書と見られる。^⑮契丹において唯識（法相）学は華嚴学と比肩する地位を得ており、燕京方面を中心に講席が盛んに開かれるなど活況を呈していた[『竺沙』二〇〇〇C：四一二頁]。こうした唯識学の第一人者が『弥勒上生經疏科』や『同・会古通今鈔』などの撰者として知られる燕京閼忠寺の学僧・詮明（詮曉）である。鮮演は『決択』のなかでも唯識学の重要性を明確に説いており、これは第一章に触れたように彼が若年より唯識を学んでいたことと無関係ではなからう。^⑰

『花嚴經玄談決択記』すなわち『決択』は唐の澄観が著した『華嚴經疏』の卷三までと、その復注の書である『華嚴經随疏演義鈔』の卷十五までの重要な語句について解釈を施したものである[木村一九八〇：三〇六頁]。契丹仏教を支えたひとつの大きな柱が華嚴学、とくに澄観のそれであったことがすでに指摘されており[『竺沙』二〇〇〇A]、鮮演の華嚴学もまたその系統のうゑに位置するものであったことが分かる。

『摩訶衍論顯正疏』は姚秦・筏提摩多訳『釈摩訶衍論』の研究書である。周知の如く、とくに道宗朝においては、帝自身の志向を含めて、『釈摩訶衍論』への関心が高まっていた[塚本一九七五：五一五—五一九頁]。本書は、守臻の撰した『釈摩訶衍論通贊疏』、医巫閭山崇仙寺の志福の撰した『釈摩訶衍論通玄鈔』、そして中京報恩伝教寺の法悟の撰した『釈摩訶衍論贊玄疏』ともども契丹における『釈摩訶衍論』研究の盛行を裏付けるものである。

『三宝大師外護文』については判断が難しい。「鮮演墓碑」第十四行には本典籍を「万行の深を筌蹄し、千経の奥を筆削」するものと述べており、これより見れば仏法の要諦を述べた論説の類であろうか。

以上、鮮演の各著作について簡単に触れた。これらの著作の存在は、鮮演の学問が、契丹に展開した主要な宗派・思想を網羅していたことを明確に物語るのである。

さて、鮮演は大安五年（一〇八九）、四十三歳のときに円通悟理大師の号を賜り、この賜号の五年後、大安十年（一〇九

四）冬に興中府興中県（朝陽市）に移ることを奏請して許された。遷住の動機は明らかではなく、新たな住寺も特定できない。

興中府のあたりは、漢代には柳城、唐代には營州と呼ばれ、四世紀前半に鮮卑系の慕容皝（前燕太祖）がここに都を置いて以来、遼西の要地として知られる。興中府は、その南に接する大凌河流域の肥沃な土壌と、遼東・高麗方面と上京・中京・南京方面を結ぶ中継点としての立地を背景に、遼西随一の都市として繁栄した。現在の朝陽市城区内に屹立する北塔と南塔そして郊外の鳳凰山に聳える雲接寺塔とその北に位置する大宝塔など市域内にすがたをとどめる契丹時代の堂々たる仏塔は、その創建・重修を支えた興中府官民の高い資力を知らしめるとともに、本府における仏教信仰の盛行を裏付ける。

興中府内外には寺院も数多く存した。そのなかのひとつ和龍山（現在の鳳凰山）華嚴寺は、天授皇帝すなわち世宗・耶律兀欲（在位九四七―五一）の建立した寺院と言われる。^⑮道宗朝においては、『華嚴經随疏演義集玄記』六卷や『華嚴經随疏演義逐難科』一卷の撰者である華嚴学僧の道弼がここに居していた。^⑯当時の華嚴寺がこの道弼のもとに興中府方面における華嚴学研究の一拠点として機能していたことは想像に難くない。また興中府の西方には経・律・論の三学を修める学問寺としての性格をもつ三学寺が置かれていた。^⑰これらの事実によっても、興中府一帯は仏教学研究の盛んな地域であり、このような環境が鮮演を誘ったのかもしれない。

興中府への遷住から二年を経た寿昌二年（一〇九六）、鮮演は崇祿大夫・檢校太保を授かった。ときに五十歳である。この五年後の寿昌七年（一一〇二）正月、鮮演の最大の理解者であった道宗が混同江上流域の宿营地に崩御し、皇孫の阿果が即位、乾統と改元した。契丹最後の皇帝となった天祚帝である。天祚帝は道宗の薫陶もあつてか、祖父に劣らぬ崇仏者であった。帝は即位早々に鮮演を特進・守太保とし（五十五歳）、乾統六年（一一〇六）には特進・守太傅に進めた（六十歳）。その六年後、天慶二年（一一二二）に至って鮮演は隠居した。その場所は明記していないが、「鮮演墓碑」出土の事実から見て、上京の開龍寺に戻ったのであろう。同八年（一一一八）、病を得て七十二歳で示寂した。

「鮮演墓碑」第二十一・二十二行には、鮮演の「廕を承く者」として、門人の親弟興操（賜紫・師号）、興義（賜紫・崇祿大夫・鴻臚卿）、興密、興智、興祚（以上、賜紫・德号）、および俗弟亨（左承制兼監察御史）、俗姪永晟（礼賓副使兼殿中侍御史）、俗姪永安、俗姪永寧（ともに在班祇候）の名を挙げる。またこれに続けて、乾統四年（一一〇四）に、父の従道を太子左翊衛校尉に、母の楊氏を弘農郡太君にそれぞれ追封したことを記す。契丹の仏僧の事績を記した碑刻・僧伝類において、とくに在俗の親族に対する恩廕や父母の追封の事実を記録したものは珍しい。これが当時の高位僧に対する一般的な処遇であったのか否かは定かでないが、ともあれ鮮演の父母・親族に対する追封や恩廕の適用は、当代の史料上に多見する出家者への俗官（三師三公など）授与の事例と共に、官制の影響下にあった当時の仏僧の立場を明示するのである。

以上、本章では「鮮演墓碑」に基づき鮮演の事績を概観した。ここには契丹時代の学僧の特徴的な在り方が垣間見えており、次章ではこの点について詳しく論じたい。

- ① 「鮮演墓碑」第二十五・二十六行に「寿踰六紀、示相託疾、時過七旬、餌靈藥以無徵、成患身而有恨」とある。一紀は十二年、六紀で七十二年、示寂が本碑の刻記された天慶八年（一一一八）であるから、寿齡七十二で逆算すると生誕は重熙十六年となる。

- ② 懷州は太祖・耶律阿保機（在位九〇七―一二一六）が天贊五年（九二六）正月に陥落させた渤海扶余城の居民を移して築いたもので、会同年間に燕薊方面の居民を掠取してここに住まわせた（『遼史』卷三七地理志 懷州条）。

- ③ 一九八七年六月に当該地域において「開龍寺堆燈」の五字を墨書した匣板も出土している（『王』二〇〇二・四四頁）。筆者は二〇〇七年に現地を訪れたが、墓はすでに埋め戻され、寺院址はほとんど確認できない状態になっていた。

- ④ 「辛巳、以提告天地。以宋婦命者二百四十人分賜從臣。又以殺敵多、

詔上京開龍寺建仏事一月、飯僧万人」

- ⑤ この戦役に関する北宋側の記事は『長編』卷二七 太宗雍熙三年条に見える。

- ⑥ 契丹においては僧侶に三師三公や崇祿大夫などの俗官を授けることがあり、これは興宗の頃より顕著となる。『契丹国志』卷八 興宗紀重熙十年（一一〇四）条「九重浮屠法、僧有正拜三公三師兼政事令者凡二十人。貴戚望族化之、多捨男女為僧尼」

- ⑦ 具足戒は二十歳で受けることが本来的なかたちであるが、契丹では二十歳未満で受具する事例が散見する。例えば金城山白瀑院（北京市門頭溝区白瀑寺）の円正は、大康七年（一一〇八）に十五歳で受具している（『正公法師靈塔記』『図志』下・八九頁）。宋においても十五、六歳で具足戒を受ける事例が多く見出せるという（『竺沙二〇〇B』四四九頁）。

- ⑧ 「元一統志」卷一 大都路古蹟 竹林寺条、および朱「一九八七・五六頁」を参照。
- ⑨ 蕭釋斤による慶州釈迦仏舍利塔の建立については古松「二〇〇六A」を参照。
- ⑩ 燕京大昊天寺と初代住持の志智については古松「二〇〇六B・四七一五〇頁」を参照。
- ⑪ 興宗の崇仏については谷井「一九九六・一九九一・七三頁」を参照。なお当該論考中に、一事例として興宗の受菩薩戒をとりあげ、その授戒師を非濁と見なしているが、これは誤りで、正しくは古松「二〇〇六C・一五頁」も指摘する如く非濁の師の澄淵である。
- ⑫ 守臻は「通贊疏」十巻のほかにも「釈摩訶衍論」の研究書として「通贊科」三巻と「通贊大科」一巻をものしている（『新編諸宗教蔵総録』巻二）。「鮮演墓碑」第十一行に見える「通贊疏主」の呼称は、上記の彼の著作「通贊疏」に因むものである。一九七四年に仏宮寺釈迦塔（朔州市応県に在り 通称「応県木塔」）より発現した契丹時代の仏教典籍中に「通贊疏」巻十と「通贊疏科」巻下が見出せる（『秘蔵』二八九―三二二頁）。
- ⑬ 史料上、道宗の燕京巡行は清寧五年（一一〇五九）十月と咸雍三年（一一〇六七）九月の兩次が確認される（『遼史』巻二一、巻三二、道宗紀）。「鮮演墓碑」第十一行に載せる道宗の燕京巡行の記事は、秦楚国大長公主（嚴母重）が鮮演に対して竹林寺の講主を請願した記事より後に位置するため、当然この巡行の時期は竹林寺の創建（清寧八年）以後のことになる。これより「鮮演墓碑」にいう燕京巡行は咸雍三年九月のものを指すと判断できる。
- ⑭ このほか「鮮演墓碑」第十四―十五行に「楞嚴の鈔文を刊すれば云々」との文言が見え、この「楞嚴の鈔文」も彼の著作であった可能性がある。ここにいう「楞嚴」とは主に禅宗に重んじられて流布した
- 唐・般刺蜜帝訳「首楞嚴經」を指すものであろう。禅思想にも通じていた鮮演が「木村一九八〇・三二七―三二八頁」、禅宗に重視された上記「首楞嚴經」の研究書を撰述していたとしても不思議ではない。
- ⑮ 書題として用いられた「菩提心戒」は密教の行者が入壇灌頂前に受ける戒として知られているが、契丹時代には一般の僧侶が受戒可能な菩薩戒として主に認識されていた（藤原二〇〇九）。諸經の戒本とは主要な菩薩戒經典に説く大乘戒の解説書であらう。
- ⑯ 「唯識論」を名乗る典籍には他にも後魏・瞿曇般若流支訳「唯識論」と陳・真諦訳「大乘唯識論」がある。ただし鮮演が「決択」中に援用した唯識学の理解が「成唯識論」の解釈を踏まえていたことより見れば「木村一九八〇・三二六―三七頁」、彼の著「唯識論抜奇提異鈔」は「成唯識論」の研究書であった可能性が最も高いであらう。
- ⑰ 「決択」巻五（『統蔵』一一一―一五、四八二頁右下）「法相要義、不可不知。願諸後学、勿倦文繁」
- ⑱ 「元一統志」巻二 大寧路古蹟条「華嚴寺。遼天授皇帝常御和龍山、建華嚴寺」
- ⑲ 大康十年（一一〇八四）「重修古塔碑記殘文」（『遼文』四〇〇頁）「大遼興中府和龍山花嚴寺、崇祿大夫守司空悟玄通円大師賜紫沙門道弼等、奉為天祐皇帝萬歲、皇族・於官・父母・師僧・一切有（傳）、重修古塔、載安舍利」 本碑は朝陽市鳳凰山の雲接寺塔より発現したものである。道弼とその著作については竺沙「二〇〇〇A・一三九―一五一頁」を参照。
- ⑳ 大定七年（一一六七）「興中府尹銀肯改建三學寺及供給道粮千人邑碑銘」（『滿州金石志』巻三）「迨及有遼建三學寺於府西、招一境僧行清高者為綱首、拳連郡經・律・論学優者為三法師、遍開教門、指引學者」 三學寺については古松「二〇〇六C・八―九頁」を参照。

第三章 学僧と捺鉢

「鮮演墓碑」第十五—十七行には鮮演と道宗の關係を明示する次の一文が見える。

故に我が道宗、聖人の極みたるや、常に冬夏を以て、召して庭闕に赴かしめ、玄妙を詢隨し、便宜を謀議す。ただ師のみ敷揚を善くし、聴覽に協う。

道宗は冬夏両季において鮮演を宮廷に召し出し、彼に対して仏法の深奥をたずね、また政務上の方策を議したという。まず「便宜を謀議す」との文言について触れておくと、仏僧が政権の枢務に携わった事例は少なからず存在しており、この一文にうかがえる、政治ブレンとしての鮮演の立場を事実無根の虚構とはねつけることはできない。ただし、現段階でこの立場を裏付ける具体的事例は確認されないため、ここでは彼が仏法のみならず世俗の事柄に関しても道宗の諮問に応え得るだけの幅広い識見を有していたことを示すものと捉えておきたい。

本題との関わりから重要となるのは、冬夏両季における鮮演の宮廷召致である。ここでは「捺鉢」の存在に留意しておかねばならない。契丹皇帝は一年を通じて都城に生活するのではなく、皇族・国舅族・臣僚たちを伴い、季節毎に特定の場所へ宿営し、帳幕に起居した。これを捺鉢という。聖宗朝以降、主要宿営地は季節毎にはば一定している。春季が混同江（松花江）流域と、その上流の洮兒河と嫩江の合する魚兒渚（月亮泡）に、夏季が聖宗・興宗・道宗三代の帝后陵として著名な慶陵からさらに北にわけいった永安山方面に、秋季が慶州西境の諸山に、冬季がシラームレン（潢河）とラオハムレン（老哈河）の合流域付近の永州藕絲淀（広平淀、赤峰市翁牛特旗新蘇莫蘇木東南）にそれぞれ滞在することが一般的であった（「傳一九八四」）。道宗とその次の天祚帝が、治下の諸僧を冬営地および夏営地に召し出したことは、すでに古松「二〇〇六C：一九—二〇頁」が指摘している。鮮演の召された「庭闕」は、上京臨潢府や中京大定府などの都城内のものではなく、上掲の夏営地と冬営地に設けられた皇帝の帳幕（宮帳）を指すことが明らかである。

注目されるのが、宿营地における鮮演の召致が、「常に冬夏を以て」したこと、つまり定期性を帯びていたことである。このことは、彼が開龍寺と黄龍府の講主の兼任を命ぜられたこと（『鮮演墓碑』第十一行）とも密接に関わる。

そもそも開龍寺の在る上京臨潢府と黄龍府は直線距離にして約五〇〇kmを相隔てており、一般的に見て両地域における講主の兼任は甚だ困難と言わざるを得ない。では、どちらかの講主が虚銜ないしそれに近い存在であったのだろうか。鮮演が実際に開龍寺に居たことは『決訳』各卷冒頭の記名および彼の墓碑が本寺址より発現した事実裏付けられる。鮮演の主たる活動の拠点は本寺にあったと見てよい。一方の黄龍府講主はどうか。このように地名を冠する講主の事例は他に確認されず、契丹一代を通じての常置の僧職とは思えない。類例が無いため詳細は不明と言わざるを得ないが、名称より推察するに、黄龍府所在諸寺院の僧尼が参加する講会を掌る立場にあったと見られる。名目のみの全くの虚銜と断ずることはできないが、さりとて常駐を要する繁劇の職とも見なし難い。

創建当初には「皇都」と号し、契丹の首邑と位置づけられていた上京臨潢府。この上京に存する大刹・開龍寺の講主を実際につとめる鮮演が、本京より地格の下がる黄龍府の講主をわざわざ帯びたことには何らかの意味があったはずである。通常は上京の開龍寺に生活していたであろう鮮演と、はるか東方の黄龍府を結びつけるものは何か。先述の如く鮮演が冬夏毎に道宗のもとに召され、いわば一年を通じて帝の捺鉢のサイクルのなかに組み込まれていたとすれば、彼と黄龍府との接点は、冬营地の藕絲淀から春营地の混同江方面に至る道宗一行の移動行動のなかに見出すことが最も合理的であろう。傳「一九八四」に収める「遼史遊幸表證補」によると、道宗が同一年次に混同江と魚兒渾の両地域に宿営した事例が散見する。そこでは概ね混同江の名が日程的に先に現れ、その後には本河上流の魚兒渾の名が挙がる。つまり道宗一行は、南方から北行して混同江に接近し、本河流域に宿営した後、これを遡り魚兒渾に赴いたことが分かる。このことを念頭に置いて藕絲淀から混同江・魚兒渾に至る道宗一行の移動ルートを求めると、藕絲淀からシラムレンとラオハムレンが合して注ぎ込む西遼河に沿って東行し、現在の開魯県・通遼市等を経て、遼源市付近で道を東北にとり、伊通河ないしその

東方の飲馬河に沿うかたちで北上、黄龍府を経由して伊通・飲馬兩河の注ぎ込む北流松花江に至り、ここから東流松花江の上流を目指して西北行したと考えられる。^②

伊通河の中流域西岸に位置する黄龍府は、契丹国東方の軍事拠点であり、かつ南は東京遼陽府へ、西は上京臨潢府へ、北は混同江からさらにマンチュリアの奥地へと通ずる交通の要衝、中継都市として知られる〔田村一九三九・七九頁、項二〇〇七・四〇頁〕。道宗一行は、北上の途上に物資の補給や休息のため一旦黄龍府に入るか、本府近郊に宿営することが少なかつたであろう。鮮演と黄龍府との接点はこのに認めるべきで、すなわち彼は黄龍府を経由する冬営地から春営地への移動に従行していたと考えるのである。鮮演が黄龍府滞在の後、開龍寺に帰還したのか、それとも道宗一行にそのまま随伴して春営地まで赴いたのかは定かでないが、ともあれ黄龍府講主の肩書きは、冬営地から春営地への鮮演の従行に根拠（あるいは正当性）を与えたものと言える。またこれが肩書きとして存在すること自体が、鮮演の従行が単発的なものではなく一定の頻度を伴うものであったことを示唆する。鮮演は道宗の召致に応じて冬夏毎に宿営地に赴き、とくに冬季に関しては、春営地への移動時まで侍側期間の食い込むことがあったことになる。

ところで当時は宿営地に仏僧を召致して如何なる行事が営まれていたのか。これについてはすでに古松「二〇〇六C」の言及があるが、いま改めて整理すると次のようになる。

- (1) 【皇帝による講經】大安五年（北宋・元祐四年、一〇八九）秋八月に賀遼国生辰使として契丹に入朝した蘇轍の言によると、道宗は夏季毎に五京の諸僧および群臣を宿営地に会せしめ、自ら經典をとり、彼らに講義したという。^③蘇轍が使用した時点では、すでに夏捺鉢が終了しているはずであるから、上記の光景は彼自身が実際に目にしたものでなく、契丹側の人間より聞かされたものと思われる。「尤も釈典を精しくし、讚・序・疏・章の作有り」^④と称されたように仏典に精通した道宗なればこそその行動と言える。

- (2) 【皇帝の仏法聴講】道宗は召致僧より仏法の講義をうけ、また彼らと議論していたことが確認される。前述(1)にも

うかがえる帝の仏法に対する深い理解は、このような行動のなかで培われたものと言えよう。個別事例を挙げると、本章冒頭に見た通り、道宗は冬夏毎に鮮演を宮帳に呼び寄せて「玄妙を詢蹟し」たほか、『釈摩訶衍論賛玄疏』の撰者である法悟を繰り返し宮帳内に侍らせて講義を聞き、さらに燕京永泰寺の恒策を冬营地の藕絲淀に召し出し、彼が当地に設けた戒壇に足を運んで問法している^⑤。また『大日経義釈演密鈔』の撰者である燕京円福寺の覚苑に詔を降して講会を開かせており、これも同一の範疇に包括されるものであろう。

- (3) 【支配階層に対する伝戒】契丹における伝戒すなわち菩薩戒授受は、皇帝をはじめ皇族や大臣など支配階層を巻き込んで盛行した。道宗は燕京馬鞍山慧聚寺の法均を藕絲淀の宮帳に招いて受戒した『古松二〇〇六・九一〇頁』ほか、守道や志達なる僧を同様に冬营地に呼び寄せて宮帳の内殿に伝戒させている。また鮮演に命じて行わせた前後七十二回に及ぶ伝戒のなかにも宿营地宮帳におけるものが少なからず含まれている^⑦。天祚帝も即位早々に燕京開悟寺の法蹟を召して同様に伝戒させたことが確認される。とくに守道・志達・法蹟の事例は『遼史』中に見えるものである^⑧。一般的に仏教に関わる事柄を書きとめることの少ない正史において、かかる事例が複数収録されていることに、我々は当時の宿营地宮帳における伝戒の盛行をうかがい知ることができるのである。

なおこの宿营地宮帳の伝戒に関わり、契丹皇帝が治下の伝戒僧に「内殿懺悔主」という肩書きを与える場合があった。史料上には道宗朝に初めて確認され、恒策と正慧大師（法諱不明）が帝の内殿懺悔主をつとめ、法蹟と恒簡そして引き続き正慧大師が天祚帝の内殿懺悔主をつとめている^⑩。この肩書きは宿营地宮帳における伝戒の制度化を示唆するものとして甚だ興味深い。

以上に示した(1)・(3)が宿营地における仏僧召致を伴う主要行事として史料上に確認されるものである。これらは、契丹皇帝と大臣たちが国政および軍事行動を議して決定を下す冬夏両季の宿营地（『遼史』卷三一「營衛志行營条」）において主に執り行われていた。道宗朝以降に、仏事が政治・軍事と共に政権の枢要事項と認識されていた状況が見て取れる。

ここで宿营地における仏僧の召致について、とくに学僧に注目して、その持つ意義を考えてみたい。

まず学僧にとって仏法が精緻な經典研究の上に追究さるべきものであることは言を俟たない。彼らは經典・論書（および関連する注釈書などの先行研究書）を一字一句吟味し、解釈して、その所説の深奥を探り出す。こうして得た知見を自己理解にとどめておくことは、「利他」を本質とする大乘の仏徒たる立場に悖る行為である。ゆえに彼らはその知見をもつて他者を導くべく活動する。その主たる手段が、講經に代表される仏法の対面講義——かりに「講法」と称す——である。前掲(2)すなわち道宗による仏法聴講は、召致学僧の立場で見れば帝に対する講法である。講法を受け持つ学僧の力量が最高権力者たる道宗の御心に適ったとき、そこに彼らの本分に関わる恩恵がもたらされる。たとえば法悟について以下のように見える。

しばしば内殿の談に陪い、深く中宸の旨に副う。たまたま衆請に困り聡聞に達するを獲、たちまち特に僉音を降し、広く隱義を求めしむ。是の由に精ら慧器を滌い、密かに詞鋒を淬ぎ、研精甫めて十句を僅かにし、理を析け遂に五卷を成す。たまたま進奏に当たり、果たして褒称せられ、乃ち号を賜いて贊玄疏と曰う。^⑩

右は法悟の著作『釈摩訶衍論贊玄疏』の成立の経緯を述べた一文である。道宗は、衆人（主に僧侶であろう）の請に基づき、法悟に『釈摩訶衍論』の深奥の義理を求めること——具体的には本論に関わる研究書の撰述——を認可した。道宗がこのように促したものは、帝自身の『釈摩訶衍論』に対する志向と、『釈摩訶衍論』研究者としての法悟に対する高い評価であろう。右文冒頭の「しばしば内殿の談に陪い、深く中宸の旨に副う」との一文に読み取れる如く、道宗は頻繁に法悟を宮帳内殿に召し入れ、恐らくは『釈摩訶衍論』を中心とする仏法談議を行うなかで、己を満足させる法悟の優れた学識を実感していた。法悟による『釈摩訶衍論』の研究書撰述を求める衆人の請が道宗の耳に達するや、帝がすぐさまこれに応えて法悟に許可を与えたことは、衆人の人選が帝自身の感覚と一致したからに他ならない。こうして成った法悟の著作に、道宗は『釈摩訶衍論贊玄疏』の名を賜与した。契丹皇帝が賜名した書である以上、本書の雕印は政権レベルで行わ

れたと見てよい。^⑫

覺苑についてもほぼ同様の状況が確認される。その著『大日経義釈演密鈔』の自序に、

茲に旨を達くし、夙に宸懷を促し、爰に瑣才に命じて、秘呪を宣べしむ。……大康三年、忽ち綸旨を降し、神変経（＝『大日経』）の疏・鈔・科を進めしめんとす。則ち密教司南の時至るなり。是において敬みて聖澤に酬い、兼ねて輿情に副わんとし、強いて群詮を摭い、謬りて斯の解を成し、これを目して演密鈔と曰う。たまたま前冬に、詔ありて行在に赴き、面奉進呈するに、勅して雕印せしむ。^⑬

とある。覺苑が道宗の命により「秘呪を宣べ」というのは、同書に付す趙孝嚴の引文に言及されたとおり、帝の詔によつて彼が講会を開いたことを指すものであろう（前掲②参照）。「秘呪」とは「秘密呪」すなわち真言・陀羅尼のことであり、転じてこれらに象徴された密教の教義・經典を指すと見てよからう。この講会を経て、体験的に形成された道宗の覺苑に対する評価が、のち大康三年（一〇七七）に、帝が彼に対して『大日経』研究書の撰述を命ずるひとつの前提になったと考えられる。覺苑はこのときに撰した書を『大毘盧遮那成仏神変加持经（大日経）義釈演密鈔』と題し、冬營地に在つた道宗に召されて、これを奏呈したところ、帝は勅して本書を雕印させている。

右の両事例において、道宗が宿營地に召し出した法悟と覺苑の講法を受けた結果として、兩人に命じて著書を撰述させ、これらを雕印したことに注目したい。

著書の撰述と雕印は、すなわち著者の教学を有形化してこれを流通させることを意味する。先に冬夏兩捺鉢の宿營地における仏事挙行の事実をとりあげて述べた通り、道宗朝以降において仏事は政治・軍事と共に政權の枢要事項と認識されていた。ここに見出せる政權と仏法の不可分性を、政權の最高位にある道宗自身が可視的なかたちで表明したもののこそ、帝命のもとに撰述・雕印させた召致学僧の著書にはかならない。当該著書の読者は崇仏の在俗知識人層と僧尼にはほぼ限られていたであろうが、その刊行を道宗が主導した事実そのものが重要な意味をもつ。自国の学僧たちの優れた教学を見出

してかたちを与え、これを国内（場合によっては国外にも）流通させることは、「菩薩国王」と讃えられるなど、仏法をもつて臣民を導く君主と見なされていた道宗がつとめるべき行為のひとつであつたろう。

また召致学僧の側にとつても道宗の命による著書の撰述と雕印は重要な意味を持つ。帝の権威と政権レベルの事業としての規模を背景に、自己の教学の広域的通行とその所説への注目を促すことが期待できるのである。

なお鮮演に関しても、道宗に対するその侍側の頻度と期間を考慮すると、「鮮演墓碑」に列挙された彼の著作のなかに政権の支援下に刊行されたものが含まれていたことは十分に考えられる。

① 『遼史』卷三七 地理志 上京臨潢府条「…神冊三年城之、名曰皇都。天顯十三年、更名上京、府曰臨潢」

② 地理的状况より考えて、田村「一九三九・七九—八〇頁」がその存在を指摘する、上京と黄龍府を結ぶ大路（上京—黄龍府路）を途中で利用したと思われる。本論中に示した藕絲泥から黄龍府までのルートは本路をトレースしたものである。

③ 『藥城集』卷四二「北使還論北辺事劄子」「北朝皇帝好仏法、能自講其書。每夏季輒會諸京僧徒及其群臣、執經親講」

④ 覚苑『大日経義釈演密鈔』自序。史料上に確認される道宗の述作としては『華嚴経隨品讚』十卷と『発菩提心戒本』二卷があり（『新編諸宗教蔵総録』卷一）、このほか『釈摩訶衍論』にも注釈を施している（『釈摩訶衍論發玄疏』所引「皇上解」「御解」）。

⑤ 『釈摩訶衍論發玄疏』自序「法悟、疊承中詔、侍講内庭」「遼史」卷六八 遼幸表 寿昌二年（一〇九六）十一月「幸沙門恒策戒壇、問仏法」後者の記事に関して、寿昌二年十月十二日に道宗一行は藕絲泥に宿営しているため（『遼史』卷二六 道宗紀）、帝が翌十一月に問法のために赴いた恒策の戒壇は、この冬営地に設けられたものと考えられる。恒策は守臻の門人。房山石経の統刻事業に携わった人物として

知られる。道宗より通理大師号を賜り、内殿懺悔主に任ぜられた。事迹は天慶五年（一一一五）「大安山延福寺観音堂記」（『図志』上：一五一頁）に載せる。

⑥ 『大日経義釈演密鈔』趙孝嚴引文「詔開講会、最上乘之至理、由此発揚」

⑦ 「鮮演墓碑」第十八行に「奉旨開壇、七十有二、応根度衆、億兆有余。北闕名高、西樓器重」といい、鮮演の伝戒の事実に続けて「北闕」における彼の名の高まりを述べる。この「北闕」について、原碑では「北」字の上に空格がある。ゆえにこれが道宗の在所、すなわち宿営地の宮帳を指すことは明らかである。鮮演が宿営地宮帳に伝戒した結果、ここに彼の名が高まったと解釈することができる。

⑧ 『遼史』卷二四 道宗紀 大康五年（一一〇七）十一月条「丁丑、召沙門守道、開壇于内殿」同書卷二六 道宗紀 寿昌六年（一一一〇）十一月条「丙子、召医巫闾山僧志達、設壇於内殿」同書卷二七 天祚帝紀 乾統元年（一一〇一）三月条「甲戌、召僧法願、放戒于内庭」天祚帝紀に見える「法願」が「法願」の誤りであることはすでに古松「二〇〇六C・一八頁」が指摘している。守道と志達の両僧は僧伝の類が存在せず、詳細不明であるが、法願については前掲「大安山

延福寺観音堂記」に事績を収める。なお、この法願の伝戒のみ三月すなわち春営地（混同江上流域）において行われている。今次の伝戒は、古松「二〇〇六・一八一・一九頁」が推量する如く道宗の追善供養の要素も含むものであろうが、より積極的には天神帝が菩薩戒經典の所説に基づき自らの即位を仏法によつて擁護すべく実行したものと考えられる。このことについては稿を改めて論じたい。

- ⑨【恒策】前掲「大安山延福寺観音堂記」「主上聞風、宣請為内殿懺悔主。……度菩薩戒弟子一佰五十余万、皇儲已下及百官等八十余人、公主・国妃已下等五十余人、并礼为师、善字訓名」【正慧大師】天慶六年（一一一六）「燕京永泰寺崇祿大夫檢校太尉伝菩薩戒懺悔正慧大師遣行靈塔記」（「北拓」四五・一四六頁）「普設義壇、所度之衆、數過以百余万、遍濟貧人、約二十余億」【兩朝懺主、二帝仁師、名震四方、德彰八表】後者の史料には正慧大師を内殿懺悔主とは明記しない。ただ天慶四年（一一一四）「沙門積祥等為先師造經幢記」（「遼文」六四三―六四四頁）に「乾統初元、自永泰寺内殿懺主檢校太尉正恵大師、大闢教風、聞者草偃」とある。師号を「正恵」とするが、住寺と官銜が一致しており（「正慧大師遣行靈塔記」表題参照）、この人物が正慧大師を指すことは間違いない。正慧大師は天神帝即位当初の乾統元年（一一〇一）に内殿懺悔主を帯びている。「正慧大師遣行靈塔記」に「兩朝懺主、二帝仁師」とあることから、この肩書きはすでに道宗朝において授与されたものと見てよい。

- ⑩【法願】前掲「大安山延福寺観音堂記」「当今天祚皇帝、宣請為内殿懺悔主、加特進・守太師・輔国通円之号」【恒簡】同上碑陰「主上聞風、宣請而至、親為礼敬、□□道器、□親九□。請為内殿懺悔主、

特賜紫袍、加檢校太師・通悟之号」

- ⑪【釈摩訶衍論贊玄疏】「耶律孝傑引文」「屢陪内殿之談、深副中宸之旨、会因衆請、獲達聰聞、旋特降於俞旨、俾広求於隱義。由是精滌惡器、密译詞鋒、研精甫僅於十句、析理遂成於五卷。適當進奏、果見褒称、乃賜号曰贊玄疏」

- ⑫ 志福は釈摩訶衍論の鈔文（「釈摩訶衍論通玄鈔」）を撰述し、本書が完成すると道宗に奏呈し、その雕印・通行および書名を含めた引文の下賜を請うている（「通玄鈔」道宗御製引文）。この事例は、道宗の賜名を前提とする典籍が、著者の奏請という過程を経て、政権によって刊行されていた状況を示唆する。

- ⑬【大日經義釈演密鈔】自序「于茲遼旨、夙促宸懷、爰命瓊才、俾宣秘呪。……大康三年、忽降綸旨、令進神變經疏・鈔・科。則密教司南時至矣。於是敬酬聖澤、兼副輿情、強摭群詮、謬成斯解、目之曰演密鈔。会於前冬、詔赴行在、面奉進呈、勅令雕印」

- ⑭ 道殿「顯密円通成仏心要集」巻下「今居末法之中、得值天佑皇帝菩薩國王。率土之内流通二教、一介微僧幸得遭逢」

- ⑮【天鎮県志】（乾隆四年刻本、中国科学院圖書館「稀見中国地方志彙刊」四 中国書店 一九九二年）巻六 藝文上 所収の大康十年（一〇八四）「重修桑乾河橋記」によると、西京僧録の崇雅が桑乾河某所に架かる橋の架け替えを図り、その資金調達を目的として、道宗より下賜された御製「発菩提心戒本」を用いて伝戒を試みたところ、数多の僧尼が受戒に応じ、多額の施財が集まったという。この伝戒の成功は御製「戒本」によるところが大きく、もって当時の仏教界に道宗の権威が強く作用していた状況を読み取ることができる。

第四章 鮮演の著作と高麗義天

『決択』をはじめとして数多の著作をものした鮮演の存在は、隣国の高麗にも知れ渡っていた。「鮮演墓碑」第十五行には次の一文が見える。

是の故に高麗外邦、僧統傾心し、大遼中国、師徒翹首す。

僧統とは高麗の祐世僧統すなわち義天のことである。文宗（在位一〇四七—一〇八二）の第四子である義天は、宣宗二年（一〇八五）に入宋、江南華嚴宗の中興の祖たる浄源をはじめとして各地の高僧に参じ、帰国後は興王寺に住して教蔵都監を設け、契丹・北宋・日本より広く仏教典籍を求めた。このときに収集した典籍の目録として『新編諸宗教蔵総録』を編み、また国内の既存典籍と併せて『高麗統藏経』を刊行したことはよく知られている。

対外的に仏典を求めていた義天は鮮演にも関心を示し、その著作を所望するに至った。『決択』は義天が入手した鮮演の著作のひとつである。本書は義天が住持し教蔵都監が置かれた興王寺において、寿昌二年（一〇九六）に『統藏』の一部として雕印されている（第一章註⑤参照）。この年次以前に義天が『決択』を手に入れていたことが分かる。

このほか鮮演の著作が義天の手に渡ったことを示す注目すべき史料として『大覚国師外集』巻八所収の「大遼御史中丞耶律思齊書 第三通」（以下「第三通」と略記）がある。この史料については夙に大屋徳城が言及するも、文面の難解さゆえに内容には踏み込んでおらず「大屋一九八八・三三頁」、のちにこれを取りあげた王承礼と李亜泉も同様の状況にとどまっている「王・李二〇〇一・五九—六一頁」。ゆえに本章では改めて「第三通」の読解と内容の分析を行い、これに基づいて当時の契丹と高麗の間における仏教文化交流の具体例を提示したい。

「第三通」の表題に見える耶律思齊は、寿昌三年（高麗・肅宗二年 一〇九七）十二月に高麗国王（肅宗）冊立の使者として入麗した人物で、当時は「臨海軍節度使・檢校太傅兼御史中丞」の肩書きを帯びていた。^①『遼史』には立伝されていない

い。『大覚国師外集』巻八には耶律思齊が義天に宛てた書簡三通を収める。これらが受信順に序数詞を付して移録・排列されたものであれば、「第三通」は時間的に最も新しいものとなる。

まず「第三通」に先立つ二通の書簡（「第一通」「第二通」と略記）について簡単に触れておきたい。「第一通」は義天への思慕の念と惜別の情を綴ったものである。^②史料上、耶律思齊が義天と直接面識をもったと思しき機会は、上述の寿昌三年十二月の入麗時以外には確認されないため、この時に両者は知り合ったと考えてよからう。

当時、義天は契丹国内でも著名な存在であり、契丹の使者が入麗すると、みな請うて義天に参拝し、高麗の使者が契丹に至ると、必ず義天の安否を尋ねたという。^③耶律思齊とは別の時期に使者として高麗に赴いた王萼なる人物が、義天の住した興王寺の小鐘の見事さを賛美し、これを聞いた義天が王萼に対してこの鐘を道宗に献上することを申し出たとの話がある。^④これなどは入麗した契丹の使者が義天のもとに参じていたことを示す好例である。

耶律思齊も王萼と同様に興王寺に赴いて義天にまみえ、その人物に触れるなかで、彼を仰慕するに至ったと見られる。その文面からは義天を崇敬し彼との離別を悲しむ耶律思齊の心のうちが手に取るように分かる。本書簡は耶律思齊が使者としての役目を果たして帰国する際に、あるいは帰国後ほどなくして、したためたものであろう。

なお耶律思齊の帰国は寿昌四年（一〇九八）春と推測され「王・李二〇〇一・六〇頁」、義天は乾統元年（一一〇一）十月に示寂しているため、「第一通」以下の三通の書簡は、この約四年の期間に届けられたものとなる。

「第二通」は義天より仏教典籍を贈られたことに対する返礼の書簡である。義天がいかなる典籍を耶律思齊に贈呈したのか、その具体名は明記されていないが、思齊はそれらを「西竺の玄風」および「南宗の密印」という文言で表現している。まず後者の「南宗の密印」は中国禅の南北二宗のうち曹溪慧能を祖とし荷沢神会によって大成された南宗禅の関連典籍と認めてよからう。契丹においては、慧能の著した『六祖壇経』や南宗禅の由来を説く智炬の『宝林伝』を、道宗が偽妄の書として焚毀するなど『竺沙二〇〇D・一〇二頁』、南宗禅は異端視されていた。当時の契丹国内に南宗禅典籍が大々

的に通行していたとは思えず、義天はこのような事情を汲んで高麗国内に存した当該典籍（義天自身が北宋から入手したのか）を贈呈したと考えられる。もちろん耶律思齊が契丹国内に入手困難であることをもって自ら所望した可能性もある。そうしてこれらのことを踏まえると、前者の「西竺の玄風」についても契丹において希少ないし未見の仏教典籍であった可能性が高い。あるいは義天が持ち帰った北宋の新訳經典であろうか。

そして本題の「第三通」である。書き下し文ではいささか意味がとりにくいため、この史料のみ日本語訳したものを次に掲げる。

前の書簡のなかで、鮮演大師に章疏を撰集させることをお求めになりましたので、前回宮帳に到ったおり、すぐに大仁恵提点とともに奏上いたしました。皇帝の聖旨があり「次の冬に諸大師たちがやって来るのを待ち、再び奏上せよ」との仰せでした。ところが大仁恵に事があり、現在まで行わせることが出来ていません。いま家兄の王華が副提点となっており、今回再びゆくのをまつて、きつと諸事終わることでしょう。また太師の智倍大師につきましては健やかにされています。彼が撰集した教義は、新たにすでに奏上して雕印・流通しています。わたくしが慮りますに以前の草稿に疎漏や誤りがあり、また新しく雕印したものを持つて参りました。太保の鮮演大師もまた健やかにされています。彼の記文はかの地で雕印して進呈されたことにより、後にまた大朝によって雕印させ流通させています。鮮演大師が平生にいか感謝しているのかを述べつくことはできません。このたび持っていた書をくわしく読んだところ、抄写した人に筆を誤られ、音は同じでも文字を間違ったところが少なくないため、新しく雕印したものの一部を持たせて献呈致します。また前の慶録大師の撰集した釈摩訶衍論の記文一部、および御義五卷、あわせてわずかばかりの献上品をお持ち致します。このほか、少し商品がございますので、法尊に託してあらかじめ手配して密かに献じさせ、また別に売買を行いたいと思います。慈悲を賜り、方便をもって事情をお察し頂き、早々に委細をお伝えくださいますよう。^⑥

冒頭の原文「前録内、欲令鮮演大師撰集章疏」は二通りの主語（義天もしくは耶律思齊）を想定できる。ただ義天が『新編諸宗教藏総録』の編纂後も引き続き典籍収集を図っていたことを踏まえると、上文の「欲」以下の内容を耶律思齊の自

発的行爲と見るよりは、義天の要望とする方がより可能性が高いと思われる。ゆえにいまは義天を主語として、彼から耶律思齊に対して鮮演の章疏撰集を求める旨の書簡が届いたと解釈しておく。

耶律思齊は義天の要望に応えるべく宿营地の宮帳に赴き、提点の大仁恵と共に道宗に奏上して鮮演による章疏の撰集を請うた。大仁恵の帯びる「提点」は、この場合、典籍刊行の責任者の肩書きと考えられる。^⑧ 耶律思齊と大仁恵の奏請をうけた道宗は、兩人に対して、次の冬に諸僧が到るのをまつて再び奏上せよ、との聖旨を降した。道宗は諸僧にまざつてやつて来る鮮演本人の意見を聞くために結論を保留したと見られる。諸僧の来る場所は、道宗の冬の在所すなわち冬捺鉢の宿营地に他ならない。この聖旨は前章に言及した、道宗の冬营地における仏僧召致を裏付ける史料としても注目される。

結局、道宗の指示した二度目の奏請は大仁恵の都合で実行に移されなかった。このような耶律思齊の兄の王華が副提点となり、奏請を行うことになった。大仁恵を提点、王華を副提点として鮮演の章疏を刊行する体制が整えられたことが分かる。

「第三通」前半は右の如く義天の要望についての現段階での対応を報告したものである。

耶律思齊は、右の報告に続いて、智喆なる僧の息災であることを報せ、その著作を持たせたことを述べる。智喆の僧伝や遺行碑の類は現在のところ確認されていない。ただ『大覚国師外集』巻十一に智喆が義天に贈った詩を収録しており、その序文の末に「大遼天慶寺伝戒苾芻智喆奉上」との記名が見える。^⑩ 智喆は義天と親交のある契丹の僧であった。俗官（太師）を帯びることから道宗との繋がりも読み取れ、帝の宿营地に召致されていた僧の一人であろう。^⑪ また彼は著作を有する点で学僧と思しく、「伝戒苾芻」の肩書きが示すように菩薩戒の授戒を行う伝戒僧でもあった。その住寺の天慶寺は中京大定府と興中府の両処に存在を確認できる。^⑫ 智喆は興中府の天慶寺にいたようである。^⑬

智喆の話題の次はいよいよ鮮演について言及している。まず智喆と同じく鮮演が息災であることを報せ、ついで彼の著作を持参させたことを述べる。この著作は義天が鮮演に対して撰集を求めた章疏とは別ものである。「第三通」はこれを

「記文」と記すのみで、表題や内容は分らない。

この「記文」は「かの地」（原文は「彼處」）で雕印して進呈されたことに因って、その後「大朝」つまり契丹によって雕印・流通されたという。順序が逆になるが、まず「大朝」による雕印・流通とは、契丹の官設の印刷施設すなわち燕京弘法寺の印経院^⑭において刊行したことを指すと見て良い。当然ながらこれは道宗の命下に行われたものである^⑮。

次に「かの地」における雕印と進呈について。「かの地」とは何処を指すのか。この疑問を解く鍵は、後段の「鮮演大師が平生にいか感謝しているのかを述べつくすことはできません」との文言にある。耶律思齊が、鮮演の感謝のさまをわざわざ義天に伝えたことは、鮮演の謝恩の対象が義天であったことを示す。鮮演が義天に感謝した理由は、すぐ前段の文言が示唆している。すなわち鮮演の「記文」をして政権支援下の刊行（弘法寺印経院における雕印・流通）という榮譽を獲得せしめた要因を義天が与えてくれたからであろう。その要因とは「かの地」において「記文」が雕印・進呈されたことにはかならない。とすれば「かの地」は義天の祖国の高麗を指すと考えることが自然である。

要するに鮮演の「記文」は契丹国内に大々的に通行する以前に高麗の義天の手に渡っていたのである。義天が入手した時点での「記文」は鮮演のもとで小部数が書写ないし雕印される程度のものであったと考えられる。あるいは義天への贈呈を目的に鮮演が撰述した孤本であったのかもしれない。いずれにせよ契丹国内の広域的な流通ルートにのった典籍でなかったことは確かである。義天はこの「記文」を手に入れると、おそらくは教蔵都監の置かれた住寺の興王寺において雕印し、その刊本を契丹に進呈したのである。

道宗は義天より進呈された「記文」を燕京弘法寺の印経院に雕印させて国内に流通させた。道宗のかような行動は、義天が「記文」を雕印して高麗に流通させたことをうけたものと見て良い。義天の行為が道宗の崇仏事業に強く作用していた状況を読み取れる。そうしてこの刊本は耶律思齊により改めて義天に贈られたのである。

従来、我々が認識するところの契丹・高麗間の仏教典籍の流通は、自国の典籍あるいは第三国である北宋や唐・新羅な

ど前王朝の典籍の単方向的なやりとりである。ところがそれ以外にも、契丹の典籍が高麗を経由して再び契丹に流入するという、逆輸入のようなかたちの流通がなされていたことが明らかとなった。両国間にかような流通形態が存在していた事実を知らしめる点で、「第三通」のもつ史料的价值は極めて高いものである。

さて、耶律思齊は智信と鮮演の著作のほかにも、「前の慶録大師」の撰にかかる『釈摩訶衍論』の「記文」一部、『御義』五巻、それにいくつかの献上品をもたらしした。

まず『釈摩訶衍論』の「記文」を撰した「前の慶録大師」について、「慶録」は大師号の冠称としてはいささか不自然であり、これは「慶州僧録」を略したものと考えたい。^⑯このように解すれば「慶録大師」に付された「前の」という文言の意味も通り、「前任の慶州僧録である大師（の某）」と釈読できるのである。その個人名の特定には至らないが、守臻・志福・法悟・鮮演の手に成る既知の『釈摩訶衍論』研究書のほかにも同様の書があったことになり、もって当時における『釈摩訶衍論』研究の広がりが見える。

つぎに『御義』五巻に関して、第三通では「御」字の上に空格を設けており、道宗の御製典籍と考えて良からう。先述の智信が義天に贈った詩の序文に「御解大義」という典籍の名が見えており、これと同一のものと推察される。

「第三通」の末には、以上に述べた典籍等の贈呈とは別に取引を行いたい旨を記し、その商品を密かに持参させたという。この箇所の原文は「外有些小行貨、取法尊準備密獻、為復別做買売」である。中段落の最初の三字「取法尊」の意味は判然としない。「取」には「依託する、たよる」の語義があるため、「法尊」を耶律思齊の意を受けて義天との取引にあたった人物（僧）の名と捉え、ひとまず「法尊に託して」と釈読した。

当時の契丹と高麗の間における主な物流の手段は、姜「二〇〇四」の考察によると、朝貢を含めた使者とその随伴商人による取引、榷場貿易、そして私貿易（密貿易）であった。ただ榷場貿易については、統和二十三年（一〇〇五）に保州（北朝鮮平安北道新義州近辺）に榷場を置くものの、同二十八年（一〇一〇）の聖宗による高麗征伐を機に、高麗側の国防上

の理由から振わず、閉鎖・放棄に追い込まれた。両国間の物流は、私貿易を除くと、公的使節の往来に支えられていた側面が強い。とすれば、「第三通」およびこれに付随した贈呈典籍と物品も、道宗政府の派遣した使者またはその随行員の手によって義天のもとにもたらされたと見るべきである。「第一通」と「第二通」についてもまた同様であろう。

契丹・高麗両国が派遣した使者による取引には、正規のもの——たとえば朝貢による献上品の贈呈など——と共に私的品格を帯びるものがあり、往々にして使者たちは個人的に物品の売買や贈受を行っていた。姜はこれを使者の「夾帶貿易」と呼んでいる。耶律思齊が「第三通」の末にしたためた隠密取引を希望する旨の文言は、まさしくこの「夾帶貿易」の存在を裏付けるのである。

以上の通り「第三通」の語る事柄は多岐にわたり、いずれも重要な内容を有している。これらのなかでとくに注目されるものが、鮮演の著作の扱いに現われた契丹・高麗間における仏教典籍の流通形態である。本書簡にいう鮮演の「記文」はまず高麗の義天が入手して雕印し、彼はその刊本を契丹に進呈した。契丹の仏教典籍が高麗に流入して刊行され、これが再び契丹に伝わるという流通のかたちが認められる。さらに、義天が契丹に進呈した「記文」は、道宗の命下に官設の印刷施設（燕京弘法寺印經院）において刊行され、その刊本が耶律思齊によって義天の手元に届けられた。「記文」は契丹↓高麗↓契丹↓高麗と二重に流通したのである。

右に述べたような、やや特異とも言える両国間の仏教典籍の流通形態に、果たして何が読み取れるのか。この点に関する筆者の見解を含めて終章のまとめにうつりたい。

① 「高麗史」卷十一 肅宗二年（一〇九七）条「十二月癸巳、遼遣耶

律思齊・李湘來賜玉冊・圭印・冠冕・車輅・章服・鞍馬・匹段等物。

冊曰、……是用遣使臨海軍節度使・檢校太傅兼御史中丞耶律思齊、使副大僕卿昭文館直學士李湘、持節備禮、冊命爾特進・檢校太尉兼中書令・上柱國・高麗國王・食邑一千戸・食實封七百戸」

② 「右思齊 伏以瞻言宝刹、高樓上士之心、幸觀慈標、頓拭常流之目、

已闕依帛之素、殊增銷黯之懷」

③ 仁宗三年（一一二五）「高麗國五冠山大華嚴靈通寺贈設大覺國師碑銘」（大覺國師外集）卷十二、「朝鮮金石總覽」上 三〇五—三一六頁「遼人來使者、皆請見以土物藉手而拜、吾使人遼、則必問師之安

否」なお『朝鮮金石総覧』の方は五字目の「者」以下を欠く。

- ④『高麗史』卷九十 王煦伝「遼使王夢見興王寺小鐘、歎美曰、我朝所未有。煦謂夢曰、吾聞皇帝崇信佛教、請以此鐘獻之。夢曰可。煦請鑄金鐘二箇、將獻于遼帝、遂屬回謝使孔目官李復、先奏其意。遼帝以夢奉使妄有求索、加峻刑、令勿獻、及復還刑部奏治其罪」

- ⑤「石思齊、伏蒙僧統特遣經教者、捧看無敬。揚西竺之玄風、探隨攸深、導南宗之密印、方勤邁靡。冀阻謝塵、既深黯靜之懷、又積銘感之素」

- ⑥「前録内、欲令鮮演大師撰集章疏、前回到闕、尋与大仁惠提点同共奏訖。＊聖旨、比候向前冬裏、諸大師等来到、再行奉奏。却值大仁惠有事、至今未令行得。即目家兄王華是副提点、比候此迴再去、必望諸事了畢。又據大師（＝太師）智信大師安樂。伊集到教義、新已奏行彫板流通。切慮前起草本透悞、又将得新印行本來。大保（＝太保）鮮演大師亦安樂。伊記文因彼處彫印進呈了、後亦令大朝彫印流通也。其鮮演大師過生知感、不可具陳。為此時特到本尋謄了、被抄写人筆悞、音同錯字不少、又令將新印行一部來獻呈。又将到前慶録大師集到摩訶行（＝衍）論記文一部、及＊御義五卷、并小可上物。外有些小行貨、取法尊準備密獻、為復別做貢賣。特乞垂慈、方便照察、早賜端的」（＊は空格）

- ⑦義天が『新編諸宗教藏総録』の編纂後にも典籍の探求を企図していたことは、同書自序中の「今以所得新旧製撰諸宗義章、不敢私秘、叙而出之。後有所獲、亦欲隨而録之、脱或將來編次困缺、与三藏正文垂之無窮、則吾願畢矣」との箇所にもうかがえる。

- ⑧類例としては仏宮寺釈迦塔発現の守録『釈摩訶衍論通贊疏』卷十の題記に「咸雍七年十月日、燕京弘法寺奉宣校勘雕印流通。（勾当僧一名、校勘僧二名の記名を省略）印経院判官・朝散郎・守太子中舍・驍騎尉・賜緋魚袋臣韓資陸提点」と見える（『秘蔵』三〇六頁）。

- ⑨耶律思齊とは姓が異なる。妻の兄すなわち義兄であろうか。あるいは耶律思齊自身が王を本姓とする賜姓漢人であったか。

- ⑩「近日、伏観御解大義後叙、及蒙施到山水衲衣一條、因述一章、遙奉僧統大師。幸垂詳覽。大遼天慶寺伝戒苾芻智信奉上」

- ⑪たとえば大安七年（一〇九一）「馬鞍山故崇祿大夫守司空伝菩薩戒壇主大師道行碑銘并序（『國志』上・一六一頁）に「……越明年（咸雍六年）、師道愈尊、上心渴見、爰命邇臣、敦勉就道。因詣闕、再伝弘制、以石投水、如火得薪、其志交孚、非喻可及。……翌日特授崇祿大夫・守司空、加賜為今号」とあり、慧衆の法均は、道宗の宿官地（ここでは冬官地の藕絲淀）に赴き、宮帳に伝戒した翌日に崇祿大夫・守司空と師号を授かっている。仏僧に対する俗官の授与は、多くこのように宿官地に召致した上で行われたと考えられる。

- ⑫【中京大定府天慶寺】陳襄『使遼語録』（咸雍三年）七月一日、至中京大定府。……二日、送伴使副諸臣等同遊鎮國寺。次至天慶寺。覺苑『大日経義釈演密鈔』自序「因咸雍初、提総中京天慶寺、……【興中府天慶寺】『民国朝陽県志』卷七 寺觀条「天慶寺、在臥仏寺下四里許。遼時建、康熙十七年修。寺有石胎觀音立像、高七尺、围五尺有奇。遼壽昌五年沙門智□等唱和詩石刻尚存」

- ⑬前註⑩の通り中京の方は「天慶寺」と号している。金代まで時期が下るが、特に皇帝の恩遇を蒙る寺院には、寺名の前に「大」字を冠せしめて他の諸寺と区別していた（大金薊州玉田県永濟務大天宮寺記）『豊潤県志』卷四）。契丹治下の諸寺にも「大」字を冠するものと思うものと思われる。智信が義天に贈った詩の序文末の記名には「大遼天慶寺」として寺名に「大」字を冠していない。このことから智信の住寺は興中府の天慶寺と判断できる。

- ⑭燕京弘法寺の印経院については竺沙「二〇〇〇・三・一〇一三一」

頁」を参照。

⑮ 前註⑧に提示した『釈摩訶衍論通贊疏』巻十の題記中に「奉宣校勘
雕印流通」と見え、燕京弘法寺における刊行が道宗の宣旨を奉じて行
われていたことが分かる。

⑯ 慶州には管内の教団を管理する僧官として僧録司が置かれていた
〔藤原二〇〇三〕。
⑰ 韓愈「贈太傅董公行狀」「回紇之人來曰、唐之復土墳、取回紇力
焉」

おわりに

本稿で論じてきたことの要点を提示する。まず「鮮演墓碑」において注目すべきは、鮮演が冬夏毎に道宗の宿营地宮帳に召致されたこと、そして帝によって上京開龍寺と黄龍府の講主に充てられたことである。黄龍府は冬营地（靺鞨流）から春营地（混同江流域）への移動ルート上に位置している。鮮演に与えられた黄龍府講主の肩書きは、道宗の捺鉢のサイクルに組み込まれていた彼が、冬营地から春营地への移動に従行していたことを示唆するのである。鮮演における上京開龍寺と黄龍府の講主兼任には、年間を通じて移動生活のなかに身を置く遊牧系国家の支配階層と学僧の特徴的な関わり方が示されている。

契丹の政權運営の中核を担う捺鉢。道宗は冬夏両季において学僧たちをこの捺鉢の宿营地に召致していた。捺鉢の夏营地と冬营地は、学僧を召し出す道宗にとっては、彼らと仏法を談義してその学識を確認する場であり、政權と仏法の一体性を表明するべく、彼らの教学の有形化（著作化）と流通（雕印）を選択決定する場であった。逆に召致される学僧たちにとっては、日々の学問的研鑽の成果を道宗に披瀝する場であり、政權主導下のその刊行という榮譽——自己の教学の流布と所説への注目を促すという実利を伴う——を獲得する機会であった。政權主導下の教学の有形化と流通、つまり刊行は、道宗による教学の取捨選別の結果と捉えることもできる。道宗が『釈摩訶衍論』の研究書の刊行に情熱を注ぐ一方、『六祖壇經』や『宝林伝』を偽妄の書として焚毀したことを忘れてはいけない。

つぎに「大遼御史中丞耶律思齊書 第三通」に関して。本史料からは多くの情報を引き出すことができるが、特に注目

されるものが鮮演の撰した「記文」の流通の在り方である。

この「記文」があたかも逆輸入の如く高麗から契丹に伝わったことに、両国間における仏教典籍の流通形態の多様性が見て取れる。

主に公的使節の往来に依拠していた当時の契丹・高麗間の物流の在り方より見て、義天にとって契丹の使節が仏教典籍収集の重要な入り口であったことは間違いない。義天は入麗した契丹の使節と通好し、彼らを介して契丹国内の人々（主に支配階層と僧尼であろう）とのつながりを築き、この人脈に基づいて契丹の仏教典籍に関する情報とその実物の収集を行った。「第三通」はこのような義天の行動の一端を伝えたものと言える。

義天が最初に「記文」を手に入れた時、本典籍は契丹国内に大々的に通行していたものではなかった。義天がこの段階での「記文」を手にし得た事実、彼が上述の人脈に基づいて目の細かい仏教典籍の収集網を契丹国内に張り巡らせていたことを察せしめる。

義天は入手した「記文」を自国に雕印し、その刊本を契丹に進呈した。これは『新編諸宗教藏総録』自序（第四章註⑦参照）に表明された義天の信念——収集典籍を秘蔵せずに刊行して公に発信し、これを後代まで伝える——に基づく行動である。当然ながらこの行動の前提には、鮮演の「記文」が世間に流通して後代に伝達されるに相応しい典籍であるとの義天の判断がある。義天より「記文」を贈られた道宗は本典籍を官設の印刷施設（燕京弘法寺印経院）に刊行させた。義天の価値認識とこれに基づく行動に追隨する道宗のすがたがここに読み取れる。当時の義天は一介の仏典収集者にとどまらず、高麗のみならず道宗以下契丹の崇仏層にも強い影響を与えた一個の宗教的權威であったのである。

以上、鮮演を通じて明らかとした道宗政権と学僧との結びつきのさまは、遊牧系国家としての契丹と仏教との具体的な関係を提示するものであり、また契丹・高麗間における彼の著作（「記文」）の流通形態は、当時の東部ユーラシアに展開せる仏教文化交流に果たした高麗——とくに言えば義天——の役割を再認識させるのである。

① 義天は道宗とも通好し、互いに仏教典籍等の贈受を行っていたことが確認される。前掲「高麗国五冠山大華嚴靈通寺贈諡大覺國師碑銘」および『大覺國師文集』巻八所収「上大遼皇帝曉公章疏表」を参照。

(参考文献) ※著書再録論文については初出を省略

大屋徳城「一九八八」『高麗統緒雕造攷』国書刊行会 初刊は「一九三七」便利堂

神尾式春「一九八二」『契丹仏教文化史考』第一書房 初刊は「一九三七」満州文化協会

木村清孝「一九八〇」『鮮演の思想史的位置』仏教史学会編『仏教の歴史と文化』同朋舎、三〇六—三三〇頁

澤本光弘「二〇〇八」『契丹(遼)墓誌データ集成表(稿)』白杵勲・木山克彦編『北東アジア中世遺跡の考古学的研究』平成十九年度研究成果報告書 文部科学省科学研究費補助金特別研究促進費、四四—五九頁

武田和哉他「二〇〇六」『草原の王朝・契丹国(遼朝)の遺跡と文物』勉誠出版

谷井俊仁「一九九六」『契丹仏教政治史論』氣賀澤保規編『中国仏教石経の研究』房山雲居寺石経を中心に、京都大学学術出版会、一三三—一九一頁

田村實造「一九三九」『遼宋の交通と遼国内に於ける経済的發達』『滿蒙史論叢』二、日滿文化協会、一—二三頁

竺沙雅章「二〇〇〇A」『遼代華嚴宗の一考察——主に、新出華嚴宗典籍の文献学的研究——』『宋元仏教文化史研究』汲古書院、一〇—一六七頁

「二〇〇〇B」『宋代仏教社会史について』前掲書四四三—四六二頁

「二〇〇〇C」『宋元時代の慈恩宗』前掲書三一—二六頁

「二〇〇〇D」『新出史料よりみた遼代の仏教』前掲書八三—九四頁

「二〇〇〇E」『開宝蔵』と『契丹蔵』前掲書三二—三三五頁

「二〇〇〇F」『開宝蔵』と『契丹蔵』前掲書三二—三三五頁

「二〇〇〇G」『開宝蔵』と『契丹蔵』前掲書三二—三三五頁

塚本善隆「一九七五」『遼代の石経統刻事業——中国近世仏教史の諸問題(塚本善隆著作集五)』大東出版社、四九—一五三六頁

野上俊静「一九五三」『遼代に於ける仏教研究』『遼金の仏教』平楽寺書店、三六—五五頁

藤原崇人「二〇〇三」『遼代興宗朝における慶州僧録司設置の背景』『仏教史学研究』四六—一、一—二三頁

「二〇〇九」『契丹の授戒儀と不空密教』荒川慎太郎他編『遼金西夏研究の現在』二、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、一—二三頁

古松崇志「二〇〇六A」『慶州白塔建立の謎をさぐる——十一世紀契丹皇太后が奉納した仏教文物——』京都大学大学院文学研究科二十一世紀COEプログラム「グローバル時代の多元的人文学の拠点形成」『遼文化・遼寧省調査報告書』京都大学大学院文学研究科、一三三—一七五頁

「二〇〇六B」『考古・石刻資料よりみた契丹(遼)の仏教』『日本史研究』五三、四二—五九頁

「二〇〇六C」『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——』『東洋史研究』六五—三、一—三八頁

王承礼・李亜泉「二〇〇二」『從高麗義天大師の著述考察遼和高麗的仏教文化交流』張暢耕主編『遼金史論集』第六輯、社会科学文献出版社、五一—八一頁

王未想「一九八七」『遼上京發現遼代鮮演墓碑』『遼海文物學刊』一九八七—一、五一—五四頁

——「二〇〇二」遼上京城址周囲出土の墨書銘文骨灰匣」「北方文物」

二〇〇二、四三—四七頁

蓋之庸「二〇〇二」『内蒙古遼代石刻文研究』内蒙古大学出版社

姜吉仲「二〇〇四」『高麗与宋金外交経貿關係史論』文津出版社

項春松「二〇〇七」『遼国交通駅道及歌館述略』王禹浪他編『東北遼代古城研究叢編』上、哈爾濱出版社、三八—四七頁

朱子方「一九八七」『関于遼代鮮演大師の幾個問題』『遼海文物學刊』一九

八七—一、五五—五九頁

朱子方・王承礼「一九九〇」『遼代仏教の主要宗派和学僧』『世界宗教研

究』一九九〇—、一二—一三三頁

趙超「二〇〇三」『古代墓誌通論』紫禁城出版社

唐彩蘭「二〇〇五」『遼上京文物擲英』遼方出版社

德新・張漢君・韓仁信「一九九四」『内蒙古巴林右旗慶州白塔發現遼代仏

教文物』『文物』一九九四—二、四—一三三頁

傅樂煥「一九八四」『遼代四時捺鉢考五篇』『遼史叢考』中華書局、三六—

一七二頁

〔略号使用文献〕

『圖志』：『梅寧華主編』二〇〇三・〇四『北京遼金史迹圖志』(上・下)

北京燕山出版社

『秘藏』：『山西省文物局・中国歴史博物館編』一九九二『応県木塔遼代

秘藏』文物出版社

『北拓』：『北京圖書館金石組編』一九九〇『北京圖書館藏中国歴代石刻

拓本彙編』中州古籍出版社

『遼文』：『向南編』一九九五『遼代石刻文編』河北教育出版社

鮮演墓碑録文(＊は空格、／は改行、行頭のアラビア数字は行番号を示す)

1 夫釋氏之教、其興也勃焉。歴代賢之、以爲玄理。非至賢者、孰能與弘此哉。恭惟／2 守太傅大師、古今之傑也。諱鮮演、家族係于懷美之州、俗姓出于隴西之郡。其父諱從道、性聰／3 善處、辭辯能書、隱而不仕、逝于中年。其母楊氏、素縉貞姿、夙懷淑德。先以儒典誘／4 師之性、次以佛書導師之情。觸而長之、心乎愛矣、不類于俗、可驚于人。有同鄉太師大／5 師聞之歎嘉不已、因而傳化、至于居所、一之之間曰、雖小藏賢、用之大遂。乃方便誘化、自／6 然省悟。隨詣上都、禮太師大師爲師、出家住大開龍寺。苾芻軌範、不學而成、凡所見／7 聞、皆長于衆。同門謂之曰、麒麟之於走獸、鳳凰之于飛鳥、拔乎其萃也。清寧五年、未／8 及弱齡、試經具戒、擢爲第一。不日聞、辭衆遊方、導師就學。始于白雲、次于幽燕。凡踐論／9 場、聲名日益。有秦楚國大長公主、謂師曰、願爲善友、請入竹林寺、永爲講主。周載之餘、／10 聲聞于＊上、特賜紫衣・慈惠德號。自爾名馳獨步、振于京師。偶遇／11 道宗幸燕、有通贊疏主、特具薦揚、復承＊聖渥、改充大開龍寺暨黃龍府講主。凡敷究／12 之暇、述作爲心、撰仁王護國經融通疏、菩薩戒纂要疏、唯識論撥寄提異鈔、花嚴經玄／13 談決擇記、摩訶衍論顯正疏、菩提心戒、經諸經戒本。卷秩頗多、唯三寶六師外護文一十五／14 卷、可謂筌蹄乎萬行之深、筆削乎千經之奧。通因明大義、則途中暴雨、而不濡其服、刊楞／15 嚴鈔文、則山内涸井、而自湧其泉。由是高麗外邦、僧統傾心、大遼中國、師徒翹首。故／(以下碑陰) 16 我道宗、聖人之極也、常以冬夏、召赴庭闕、詢韻玄妙、謀議便宜。唯＊師善于敷揚、協于聽／17 覽。大安五年、特授圓通悟理四字師號。十年冬、奏係與中府興中縣。壽昌二年、遷崇祿／18 大夫・檢校太保。奉＊旨開壇、七十有二、應根度衆、億兆有餘。＊北闕名高、西樓器重。／19 逮于＊今主上、眷茲舊德、錫爾新恩。乾統元年、加特進階守太保。六年、遷特進・守／20 太傅。首廕門人、親弟興操、紫衣二字師號。興義、紫衣・崇祿大夫・鴻臚卿。興密、興智、／21 興祚、紫衣德號。其餘承蔭者、罔克算也。次廕俗弟曰

亭、左承制兼監察御史。俗／22 姪永晟、禮賓副使兼殿中侍。次俗姪永安、永寧、並在班祇候。至于乾統四年、其父追／23 封太子左翊衛校尉、其母追封弘農縣太君。當此之時、繼位爵號、慶率一門、俗眷身／24 名、光生九族。至于天慶二年、固辭／25 帝閔、潛養天齡。寒暑歷遷、氣形仍固、

奈何和光順生、壽踰六紀、示相託疾、時過七旬、／26 餌靈藥以無徵、成惠身而有恨。今則送終禮畢、遷奉儀修、窀穸之事已完、琬琰之／27 文乃建、資于實錄、示于將來。奎、鄉係析津、職縻潢水、政慙製錦、學愧凋金、見／28 託在茲、勉爲記爾。時天慶八年四月二十一日。

（關西大學東西學術研究所非常勤研究員）

Scholar Monks and Buddhism during Latter Stage of Khitan (Liao)
Dynasty : As Seen through the Example of Xianyan

by

FUJIWARA Takato

The “Stele from the Tomb of Xianyan” 鮮演墓碑, which was discovered on the northern outskirts of the town of Lindong 林東鎮 at Balin Zuoqi 巴林左旗 in Inner Mongolia in 1986, records the achievements of Xianyan 鮮演, a scholar monk who was active in the court of Daozong of the Khitan (Liao). The value of this stele is particularly high given the paucity of historical source materials concerning scholar monks throughout the Khitan period, but despite this fact, it has not been studied in depth. Thus in this article I have examined the circumstance of scholar monks in the late Khitan through an analysis of the “Stele from the Tomb of Xianyan.”

Xianyan was summoned to the residential encampment 宿營地 of Daozong in the summer and winter each year, and was named chief lecturer of both the Shangjing Kailongsi 上京開龍寺 and Huanglongfu prefecture. Huanglongfu was situated in the valley of the Huntongjiang 混同江 along the route from the winter encampment, known as the Ousidian 藕絲淀, to the spring encampment. The title of chief lecturer of Huanglongfu indicates that Xianyan would accompany Daozong in his move from the winter to the spring encampment as was nomadic custom. The fact that Xianyan had the dual appointment of chief lecturer at both Shangjing Kailongsi and Huanglongfu indicates the special relationship of the scholar monk to the ruling class in the nomadic state that maintained an itinerant lifestyle throughout the year.

For the Khitan, the winter and summer periods when government ministers would gather to debate and make decisions at the *nabo* 捺鉢, the site of the royal pavilion, were particularly important. Daozong would summon scholar monks to the *nabo* in the summer encampment, the monks would then discuss the Buddhist dharma, and Daozong would recognize their scholarship, select their doctrinal positions to be published and disseminated, thus indicating the unified character of political authority and the dharma. For the scholar monks who had been invited this was an opportunity to display the fruits of their accumulated learning before Daozong and win the glory of having their works published under the authority of the state.

Next, I address the correspondence of Uicheon (Yitian) 義天 from Goryeo (Gaoli) that is included in the *Taegak kuksa munjip* (*Dajueguoshi waiji*) 大覺國師外集 make clear the historical fact of the existence of a work by Xianyan that was presented by the Khitan bureaucrat Yelusiqi 耶律思齊 to Uicheon. Before the works of Xianyan were widely circulated in the Khitan state, Uicheon obtained this work and published it in Goryeo. Uicheon presented the printed book to the Khitan court, and it was then published as the work of Xianyan by the state publishing facilities (Yanjing Hongfasi yinjingyuan 燕京弘法寺印經院) on the order of Daozong, and that printed version was presented to Uicheon by Yelusiqi. Xianyan's work traveled from Khitan to Goryeo, and then from Goryeo to Khitan and back again to Goryeo from Khitan. This form of the circulation of Buddhist scripture between the two states of Khitan and Goryeo has not previously been recognized. The style of the circulation of Xianyan's work indicates the multifaceted form of the exchange of Buddhist culture between Khitan and Goryeo at this time and permits us to reconsider the role of Uicheon in that exchange.

The Meaning of the Anti-Reform Activities in the 24th Year of the Guangxu Era

by

YAOTANI Akiyoshi

The aim of this paper is to provide a new perspective on the meaning of conflict between the old and new factions during the 25th, Wuxu 戊戌, year of the era by analyzing the claims and activities of Hunan 湖南 conservatives in the 24th year of the Guangxu 光緒 era (1898). Intellectuals who took part in the Wuxu reform movement formed their own political argument distinct from that of the government. Furthermore, they sought political participation in order to implement their goals. Attacks on such reformers were delivered not only from within the government but also from lower and middle-class scholars outside the seats of authority. Opinions of the scholars appear to have been divided at the time. The split was between the reformers who viewed the will of the government in relativistic terms and the conservatives who clung tenaciously to its authority, identifying with it. The fiercest struggle between the old and new factions, with the exception of the Beijing 北京 area, arose in Hunan province where the split was clear, and the Hunan conservatives sought to maintain their sense of unity with