

- 58 松井等「契丹人の信仰」(『滿鮮地理歴史研究報告』第八冊、一九二二)、
石橋丑雄『北平の薩滿教に就て』一九三三、野上俊静『遼代社会に於ける
仏教』、一九三四(『遼金の仏教』所収)
- 59 赤松智城・秋葉隆『滿蒙の民族と宗教』五一頁、一九四一
- 60 小川裕人『滿洲民族の所謂「還元性」とその發展に就いて』(『滿蒙史
論叢』第二冊所収、一九三九)
- 61 先掲赤松・秋葉氏『滿蒙の民族と宗教』一九五頁
- 62 先掲石橋氏『北平の薩滿教に就て』
- 63 先掲赤松・秋葉氏『滿蒙の民族と宗教』五二頁
- 64 先掲野上氏『遼代社会に於ける仏教』
- 65 先掲野上氏『金帝室と仏教』、「宋人の見た金初の仏教」
- 66 田村実造『海陵王の燕京遷都に関する一考察』(『中国征服王朝の研究』
中卷所収、一九七一)
- 67 先掲鳥居氏『金上京城仏寺考』第一章所引の資料を使用。

史研究』刑法篇所収、一九五九)、葉潜昭『金律之研究』(私家版)参照。

39 三上次男「金代中期における猛安謀克戸」、一九三七(『金史研究』三所収、一九七三)

40 『金史』卷六、世宗紀、大定二年正月の条に、
甲戌、除迎賽神仏禁令、

とあり、海陵王の代に禁令の施かれたことがわかる。

41 『山西通志』卷一七〇(雍正十二年刊嘉慶十六年重較本)

仁寿寺……宋熙寧間、賜額寿聖、僧悟通建浮図飛樓、元豊間修、金貞元三年、勅修、

42 註17参看。

43 先掲野上氏「金帝室と仏教」

44 野上俊静「金の財政策と宗教々団」、一九三九(『遼金の仏教』所収)

45 拙稿「金朝に於ける寺観名額の発売」(『東方宗教』四五、一九七五)

46 例えば南京開封府復旧の状を記して、樓輪の「北行日録」には左の如くある。

入東京城、改曰南京……望見婆台寺塔、云城破之所、街北望見景德開宝寺二塔并七宝閣寺……相国寺如故、毎月亦以三八日開寺、兩塔相對、相輪上銅珠尖、左暗右明、横過大内、前逆亮時、大内以遺火殆尽、新造一如旧製、而基址并州橋、稍遺向東、

47 『金史』卷七、世宗紀

大定十九年三月己卯……上謂宰臣曰、人多奉祀老、意欲微福、朕蚤年亦頗惑之、旋悟其非、且上天立君、使之治民、若盤樂怠忽、欲以僥倖祈福、難矣、果能愛養下民、上当天心、福必報之、

48 僧智究の乱は、その中でも最も大きなものであった。『金史』卷八八、石琚伝に、

大定十年……時民間往往造作妖言、相為党与、謀不軌、事覺伏誅、上問宰臣曰、南方尚多反側何也、琚對曰、南方無賴之徒、假託釈道、以妖幻惑人、愚民無知、遂至犯法、上曰、如僧智究是也、此輩不足郵、但軍士討捕、利取民財、害及良民、不若杜之以漸也、

とあり、続いてその乱を起した理由が、

智究、大名府僧、同寺僧苑智義与智究言、蓮華経中、載五濁惡世、仏

出魏地、心経を夢想究竟涅槃之語、汝法名智究、正応経文、先師藏瓶

和尚、知汝有是福分、亦作頌子付汝、智究信其言、遂謀作乱、歷大名、

東平州郡、假託抄化、誘惑愚民、潜結姦党、議以十一年十二月十七日、

先取兗州、会徒嶧山、以応天時三字為号、分取東平諸州府、及期嚮夜、

使逆党胡智愛等、劫旁近軍寨、掠取甲仗、軍士擊敗之、

と記されている。しかし彼らの計画は当初に挫折してしまつた。たまたま同じ頃、傳説、劉宣といった者も反乱を起そうとしていたが同じく発覚して共々処刑された。連坐した者は四百五十余人に及んだという。この事は、『金史』卷七、世宗紀には

大定十三年九月辛亥……大名府僧李智究等謀反、伏誅、

とあり、その年月を違えている。乱の発生時と討捕処刑の間の開きであろうか。

49 拙稿「金大定二十年の寺観等存留制限」(『印度学仏教学研究』二七—二、一九七九)

50 先掲野上氏「金帝室と仏教」

51 三上次男「金代中期における女真文化の作興運動」、一九三八(『金史研究』三所収、一九七三)

52 先掲拙稿「金代女真の信仰——祭天を中心として——」(七八三頁)

53 先掲三上氏「金代中期における女真文化の作興運動」

54 先掲鳥居氏「金上京城及其文化」

55 先掲三上氏「金代中期における女真文化の作興運動」

56 『新統高僧伝四集』六十五卷は、衡陽の喩庵庵、民国十二年の排印本である。内容は訳経、義解、習禪などの十篇に分たれ、宋より清に至る僧の伝記を集めている。しかし収録数は多いものの、各伝記を読んでもと

諸資料からの引用編集が雑駁で文意の通らぬ部分が少なくない。また徴引資料の名も示されていない。中には『明高僧伝』からそのまま転載したものもある。明以降の高僧を一覧するに便利ではあるが、そのもとになった資料を捜さぬことには安心して利用できない感がある。

57 引用資料中、(太宗)は本来「太祖」となっているが、太宗の正しい事は松井等氏が「契丹人の信仰」に説かれたとおりである。中華書局本『遼史』は、太祖を太宗に校訂している。

- 研究』三所収、一九七三)
- 14 先掲鳥居氏「金上京城及其文化」
- 15 三上次男「完顔阿骨打の経略と金国の成立」、一九三七(『金史研究』一
所収、一九七二)
- 16 外山軍治「金朝政治の推移」(『金朝史研究』所収、一九六四)
- 池内宏「金史世紀の研究」、一九二六(『満鮮史研究』中世第一冊、一九
三三)
- 17 「奉仏尤謹」の四字は、もしかすると『松漠紀聞』の一句を引いたもの
かもしれない。全く同じ四字句がそこに見える。
胡俗、奉仏尤謹、帝后見像設、皆梵拜、公卿詣寺、則僧坐上座、燕京
蘭若相望、大者三十有六、……
もしこれであれば、熙宗朝の頃の女真の仏教信仰を伝えたものとなる。
- 野上俊静「宋人の見た金初の仏教」、一九五二(『遼金の仏教』所収)参照。
- 18 鳥山喜一「渤海史考」後編第一章、一九一五
- 19 松浦茂「女真社会史研究をめぐる諸問題」(『東洋史研究』三五―四、一
九七六)参照。
- 20 小川裕人「三十部女真に就いて」(『東洋学報』二四―四、一九三七)、
先掲鳥居氏「金上京城及其文化」などが挙げられる。
- 21 始祖が住んだという「高麗」を、三上次男氏は高句麗であると解釈され
た。小論もこれに従うものである。ただ一般のレベルで高句麗と高麗とが
区別して認識されていたかは疑問であり、また両者を峻別して記すと論述
が複雑になることから、論中では全て高麗と記すことにした。
三上次男「金室完顔家の始祖説話について」、一九四一(『金史研究』三
所収)、松浦茂「金代女真氏族の構成について」(『東洋史研究』三六―四、
一九六四)
- 22 藤枝晃「金朝の実録」(『東洋史研究』一〇―二、一九四八)
- 23 先掲拙稿「金代女真の信仰——祭天を中心として」
- 24 先掲鳥山氏「北満の二大古都址」
- 25 シロコゴロフ「北方ツングースの社会構成」、川久保悌郎、田中克己訳、
一九四一
- 26 『宋史』卷五六、天文志、彗孛の条
- 27 『仏祖歴代通載』卷二〇
辛亥、金国迎請梅檀瑞像到燕京、建水陸会七昼夜、安奉於閔忠寺供養、
凡住十二年、
崇寧五年正月戊戌、彗出西方、如杯口大、光芒散出、如碎星、長六丈、
闊三尺、斜指東北、自奎宿貫婁・胃・昴・畢、後入濁不見、
- 28 『山西通志』卷五七
淨土寺、在応州東北、天会二年、僧善祥奉勅建、
- 29 『順天府志』卷一六
聖安寺、金刹旧址也、在聖安寺街、金天会中、帝后出金錢、為仏覺大
師・晦堂大師營繕、
- 30 先掲野上氏「金帝室と仏教」
- 31 『明高僧伝』卷七、海慧伝に、
金皇統三年六月、英悼太子創造大儲慶寺、於上京宮側、告成、極世精
巧、幻若天宮、募師道徳、降旨請為開山第一代、説法賜牒、普度境内
童行、有籍于官者百萬、為僧尼、次年、詔迎旃檀瑞像、供養于寺之積
慶閣、
- 32 『仏祖歴代通載』卷二〇
とある。ただし歳が一年ずれていることに注意。
- 33 『金史』卷六三、熙宗悼平皇后伝
海陵已弑熙宗、欲収人心、以后死無罪、降熙宗為東昏王、追諡后為悼
皇后、
- 34 外山軍治「金代遼陽の渤海人と仏教」(『塚本博士頌寿記念仏教史学論
集』所収、一九六一)
- 35 拙稿「金代遼陽の清安寺について」(『印度学仏教学研究』二九―一、
一九六六)
- 36 外山軍治「世宗即位の事情と遼陽の渤海人」、一九四一(『金朝史研究』
所収、一九六四)
- 37 先掲外山氏「金の海陵王」
- 38 皇統の新律については、仁井田陞「金代刑法考」、一九四四(『中国法制

金朝の感心は、燕京に居をすえた後は、常に南に向けられた。北地を顧みることが極く稀でしかなかった。北地には、もとより勢力の南下を快く思っていなかった者も多かった。彼らにとってみれば、こうした朝廷の態度は全く不愉快なものであったに相違ない。海陵王の燕京遷都、そして上京の破壊を境に仏教の北進が止まり、南方女真の華化とは逆に仏教が後退を始めると、彼らは躊躇することなく一時辿った漢文化傾頭への道を脱して、女真精神の蘇生に努めたことであろう。同じ領域の内とはいいながら、その南と北で大きく気風を異にする金国。そうした所に生ずる亀裂を、金朝政治の動きは一層広げてしまったのである。

南下した女真が仏教の世界に亡んだ時、北地の女真は再びシヤマニズムの民にもどったのである。

註

- 1 野上俊静「金帝室と仏教」、一九三四（『遼金の仏教』所収、一八〇頁、一九五三）
- 2 拙稿「金代女真の信仰——祭天を中心として——」（『森三樹三郎博士頌寿記念東洋学論集』所収、一九七九）
- 3 『三朝北盟会編』卷三
其疾病則無医薬、尚巫祝、病則巫者殺猪狗以禳之、或車載病人、至深山大谷以避之、其死亡則以刀斨額、血淚交下、謂之送血淚、死者埋之、而無棺槨、貴者生焚所寵奴婢・所乘鞍馬以殉之、所有祭祀飲食之物、尽焚之、謂之燒飯、
- 4 上京という名称は、第三代熙宗の天眷元年（一一三八）に始まって、海陵王の遷都に際して会寧府と改められ、また世宗の大定十五年に上京の名が復された。拙稿では便宜上、上京の称を通用した。

- 5 鳥居龍藏「金上京城及其文化」（『燕京学報』三五、一九四八）
- 6 鳥居龍藏「金上京城仏寺考」（『燕京学報』三四、一九四八）
- 7 鳥居氏は、白鳥庫吉氏の *Beiträge zur Historischen Geographie der Mandschurei* (1912) 附録の碑文拓本を使用しているが、筆者は未見。
- 8 『大金国志』卷一一、皇統三年の条には、
夏六月、国主生子、大赦、詔其境内童行、有籍於官者、悉度為僧、道士亦如之、
とある。
- 9 鳥山喜一「北滿の二大古都址」（京城帝国大学満蒙文化研究会報告第二冊）、一九三五
- 10 園田一亀「吉林・浜江両省に於ける金代の史蹟」（満洲国古蹟古物調査報告第四編）、一九四二、同氏「金の上京址白城に就て」（『考古学雑誌』二九一七、一九三九）
なお、村田治郎氏の『中国の帝都』（一九八一）も、その第三章に金の上京址に関する旧稿をまとめている。
- 11 上京はもと皇帝寨と称され、堅固な城壁を持つてはいなかった。『大金国志』卷一〇には、
女真之初、尚無城郭、星散而居、国主晨、嘗浴於河、牧於野、屋舍車馬衣服飲食之類、与其下無異、金主所独享者、惟一殿、名曰乾元、所居四外栽柳、以作禁圍而已、其殿宇遶壁、尽置火坑、平居無事、則鎖之、或時開鑰、則与臣下雜坐於坑、后妃躬侍飲食、
と記されている。城郭が築かれたのは、太宗の天会二年（一一二四）の事である。
（天会二年四月）戊午、以実古廼所築上京新城、名会平州、
（『金史』卷三、太宗紀）
従って、それ以前の寺は規模が小さく、また築城の際に各所に移転したのもと思われる。
- 12 先掲鳥居氏「金上京城及其文化」及び鳥山喜一「金初に於ける女真族の生活形態」、一九三二（『満鮮文化史観』所収、一九三五）参照。
- 13 外山軍治「金の海陵王」（『東洋史研究』七―四、一九四二）
三上次男「金代中期における女真文化の作興運動」、一九三八（『金史』

マニズム及び漢地諸教と習合した形で行われ始めた。世代を重ねるにつれてそうした形は漸くに薄れ、漢人と同様の信仰に近づきはしたがその中に名のある仏教信奉者が出現するまでには終ぞ至らなかった。

最後に、女真の仏教受容過程の、地域による差違について、更めて述べておきたい。

女真の中でも、仏教信仰を順調に進め漢地仏教文化に染まっていたのは、漢文化地域に移住した女真戸であって、北部満洲地域に在る女真戸は、その受容こそ早かったものの、中途にして仏教信仰から遠ざかっていった。そうした違いを齎したものは、言うまでもなく海陵王の南下政策である。勢力の南下は、移住女真戸をどっぷりと仏教文化に漬ける一方、上京を主とする女真の北地からは仏教の波を一斉に引かせてしまったのである。加えて、海陵は上京の各所を破壊せしめた。上京の諸寺の全てが憂き目を見たわけではないが、それによって上京の都市機能、仏教活動が被った打撃は壊滅的なものであった。上京の仏教は以後急速に衰微に向い、と同時に上京以北に続く女真の広大な故地からも仏教が消え去ったのである。海陵王の燕京遷都は金代史上特筆すべき大事件であるが、女真の宗教史の上からいっても、極めて画期的事件と言わなければならぬ。

上京に比べてかなり南になるが、遼西義県（金に宣州と称された）の奉国寺には、金明昌三年重修の碑が残っており、その地の宗教状況が記されて、

奉使礼部尚書歴陽長邵撰宣州大奉国寺統装面洞賢聖題記

自燕而東、列郡以数十、東營為大、其地左巫閭、右白霽、襟帶遼海、控引幽薊、人物繁夥、風俗淳古、其民下為淫祀、率喜奉仏、

為仏塔廟於其城中、碁布星羅、比屋相望、而奉国寺為甲……

とある。⁶⁷これによれば、当地の人々は仏を奉ずることを喜び、城内には多数の仏塔が望まれたという。義はもと遼の領域である。仏教寺院林立の状も肯ける。ところで注目すべきは、「其民下為淫祀」との文である。これは、「仏教も盛んであるが、一般に信仰されているのは淫祀である」という意味に外ならない。淫祀とは、漢人社会に於ては率ね民間雑信仰を指すようであるが、この場合は遼西のこと故、シヤマニズムの祭祀と解したい。重修時明昌三年（一一九二）は、章宗の初めである。その頃国都を出て北に向い、遼西に至れば、はや仏教と共にシヤマニズムの盛行する地域であったのである。「其民」が、女真を云うのか契丹を云うのか定かでない。しかし孰れであっても、彼らが日常シヤマニズムを奉じていた事、そしてその信仰が混合的であり、習合的であった事を示して十分である。

完顔氏をはじめ漢地に入った女真は、漢文化に溺れて墮弱化し、遂には女真精神すら失っていった。しかし、北の方に行けば行く程に漢文化の力は弱まり、反って素朴精神が強さを保っていた。南方から女真の本部に到るまでには、高度な文化もさすがに衰える。後方からの絶えざる文化力の供給がない限り、影響を与え続けるのは難しい。まして北地女真の背後には、さらに広大かつ素朴な地域が控えているのである。満洲地方が南の文化に染まらなかつた要因には、その地域が余りに深く広がったことも挙げられるであろう。また一般に、文化は高きから低きに流れるとはいうが、低きにもそれなりの自負があるのであって、先に進むことが難しいある一線の存在することも事実である。

ゆくことは、これまた自然の流れである。遼代に於ても、同様な事象が明らかに認められた。⁶⁴しかし如何に漢人化したとはいえ、女真是金朝の支配者階級である。彼らは漢人社会の直中に在る以上、己は女真であるとの自覚、自負を忘却する訳にはいかなかった。よってその為にはどうしても己から失うことのできないものがあつた。宗教は正しくそうしたものの一つである。彼らがそれを捨て去る時、それはもう精神的にも女真ではあり得なく、己が勢力の間もない崩壊を待つばかりである。

世宗は女真文化の復興に尽力すると共に、女真の経済力の低下を阻もうとして、奢侈に走ることをなきよう女真戸に戒めた。その禁戒の中には女真の宗教生活に関するものがあり、『金史』巻七に、

(大定十四年三月甲午)詔猛安謀克之民、今後不許殺生祈祭、若遇節辰及祭天日、許得飲会、

とみえる。「殺生祈祭」とは、動物犠牲を屠つて神を祭るとの意で、シャマニズムの儀式では通常に行なわれた。つまり、「日常シャマニズム儀式での贅沢な宴飲を禁ずる。但し祭天など重要祭儀の時にはこれを許す」との詔である。これに依ると、世宗の交、民間に於ては天の信仰は尚も大切にされており、日常のシャマニズム儀式も盛んであつたことが知られる。それらの信仰儀式がとみに衰えるのは、次の章宗朝以降のことと察する。朝廷の拜天儀式は、それが形骸化した金朝末期に多いとは先述した所であるが、民間一般女真戸でも同様の傾向にあつたであろう。彼らは国の亡ぶ時まで、己が女真であることの証しとして拜天を主とするシャマニズムの儀式を継承実行した。しかし心仏教に染まるに及んでは、それは単なる形式的行事となり、旧来の

信仰の心からは遠く離れたものでしかなかったのである。

おわりに

以上の鄙見を要すれば次の如くである。

生女真完顔氏が仏教に接し親しみ始めたのは主に本拠上京に於てであつた。金代女真の仏教は、率ね遼の仏教を継承したものである。⁶⁵しかし、仏教流入の根源まで辿れば、朝鮮半島方面からの影響を否定することもできない。

やがて完顔氏の勢力が強盛に赴き、その下に多数の漢人、契丹人らが参集するようになる、それと共に仏教文化の影響は増大し、上京にも幾つかの寺院が建てられた。女真の間にも、仏教を信仰する者が出始めた。上京は北地の生女真に仏教信仰、仏教文化を宣伝伝播するセンターであつたと言ふことができる。

金朝を建てるに至り、完顔氏帝室は漢文化の摂取に勉めて、いよいよ仏教に親近した。己に太祖の代に、女真貴顕の奉仏者が見出せる。太宗は、金朝最初の奉仏皇帝として仏教界に歓迎された。熙宗は、皇帝としての尊厳をも顧みぬ極端な仏教崇拜者となつた。

海陵王には仏教信仰の跡はないが、彼の燕京への遷都敢行は、女真の仏教受容者を一層増加させた。そして世宗の代には、仏教信仰が女真の間に周ねく広まっていたと思われる。世宗は女真精神の復興を図つてシャマニズムの儀式を盛大化したが、己に遅きに失していた。

女真の仏教信仰は、彼らの寛容な民族性、宗教観念によつて、シャ

ニズムと仏教が習合して信仰された顕らかな事実を伝えて貴重である。

こうした信仰の形が、満洲に在る民に普通であったとは、滿蒙地方の民族や宗教を現実調査により分析された、赤松智城氏、秋葉隆氏らの論ぜられた所である。その共著『滿蒙の民族と宗教』には、⁵⁹

……北方系の諸宗教は、相互に交渉して著しく混淆し習合していることがその一大特徴であつて、従つて各宗教の固有の特性又は純粹性を一方では喪失している嫌がある。即ち若干の例外はあるとしても、道仏二教は少なくとも滿洲に於ては殆ど區別し難いほどに混淆しているのが通例であり、また喇嘛教の如きも、本来は西藏仏教であるけれども、蒙古では鄂博の信仰及行事と習合している。また滿蒙の薩滿は固より原始的ではあるけれども、現に彼等の尊信する対象の中には、通俗道教的な胡仙系の神々や諸仏菩薩もあり、また北方民族の中には所謂半薩滿教徒もあつて、茲にも一種の神仏混淆を示している。更にはまた儒教でさえも或る地方では他教と習合している所がある。

とある。勿論これは後代の状況である。儒道仏三教は、渤海、遼、金といった王朝の頃から漸くこの地に根を張り始め、以後の諸王朝を経過した結果がこうなのである。とはいへ、高度な文明地域から隔たり、発達し行く文化に浴することの少ない北地に在つては、確かに時代を追つて文化程度に向上発展がありはするもの⁶⁰、その民族性に於てはさほど変化があつたとは思えない。民族的社會は、大概閉鎖的であり、その民族性を保持保存していくものである。滿洲に生きた民族の宗教觀念は、今昔幾んど変る所がなかつたと見てよからう。清末の状況を金代に並べて論じてみても、特にさしきわりはないと思う。

同書にはまた、清代女真が土地神、觀音、閔帝などの信仰をシャマニズムに取り込んでいた事が記されている。それらは皆、女真が明朝と和せんとして、明朝に守護神を請うて贈られたものと、民間に云われていたといふ⁶¹。しかし、遼代に既に觀音信仰が入つていた事実からすれば、それら漢人間に広く信仰された神仏からの影響は、より昔に溯るものと考えなければなるまい。なお、石橋丑雄氏がその『北平の薩滿教に就て』に、清朝皇帝のシャマニズム秘祭には、釈迦牟尼仏も祠られたと述べておられることも、大いに注目される⁶²。

こうした習合現象が起つた事について、赤松智城氏は「薩滿教をはじめ仏教、道教は、多面的包容的な教相を持つており、それがまた頗る包容的な民族性をもっている滿蒙人、支那人の間に久しきに亘つて信奉せられて、習合が促された」と説いておられる⁶³。女真は多神教世界の中でも最も遅くまで純粹に多神教的であつた民族である。女真の仏教信仰を考へる場合は、シャマニズムと仏教を截然と區別することは困難である。信仰する者自身はひたすら仏教に打ち込んでいるつもりなのだが、実は幾つもの宗教思想が雜然と混り合つた信仰をしている。それが金代女真の仏教信仰の姿だったのである。それ故に、女真の仏教信仰の水準は高きに到達せず、女真人仏教信奉者の名が記録に留められることも稀だったのである。しかしそうした信仰の特徴があつたればこそ、漢地諸宗教との間に目立つた対立相克の生じることもなく、シャマニズムの民が自然に中国宗教の間に融け込み、急速に中国宗教を受容するに至つたことを忘れてはならない。

さて、それでも圧倒的多数の漢人の中に散居する女真である。時が経ち世代が代れば、習合的信仰から脱して、漢人的な信仰形態に移り

教信仰がまだ緒についた交である。まして熙宗が頂足してまで礼する立派な女真僧が出現していたとは、とても考えられない。また玄冥禪師の生い立ちも全く不明である。金朝前半期の高僧は、後に伝記が編纂される際、もとになる資料が少なかったせいも纏まった伝を持たない。恐らく彼らは皆、時に燕京に名を馳せた漢人僧であったのであるまいか。

さて、一般女真戸の間にも仏教は次第に普及し、信徒も漸く増加した。しかし、にも拘らずそれが何ら形をとって表面に出ることもなく、記録に幾んど留められなかったのは何故であろうか。

それは女真の仏教信仰の形態によるものと考えられる。つまり女真の仏教信仰は漢人らのそれとはかなり違っていたという事である。大多数の女真戸は、短時間の内に漢地の直中に入り込んだ。その社会は仏教、道教、儒教その他の教への渦巻く所であった。先祖代々シャマニズムを奉じてきた女真戸には、漢地諸宗教は全く目新しいものであった。一部完顔氏など古くから仏教に接し、力ある者は、ここに於て漢地の名刹高僧と交渉し、高度な仏教文化に親しむことができた。しかしその他大部分の女真には、漢地諸宗教を正しく理解把握し、判然と区別を行うことなどできなかったであろう。ましてその一つを選択し、旧来のシャマニズムを捨ててまで信奉するということは、漢地に入ってから間もない時にはとても考えられない。彼らが信仰した当初の仏教は、恐らく純粋な漢地の仏教ではない。或はシャマニズムをはじめ道教等の影響を受けて本来とは異った形で、或はシャマニズムに仏教が加えられたような形で、理解され信仰されたであろう。シャマニズムの儀式では、シャーマンが音楽の調子に乗って跳ね踊り、やがて神

がかりとなって神言を伝えるが、道教や仏教などにも似通った儀式がある。また日常生活に規律を与え、現世利益的である面でも、両者の間に相通するものがある。彼らが寺院ないし道觀に拜を致す時、その頭の中ではシャマニズムと漢地諸宗教とが混然一体となって捉えられていたことと思ふ。

シャマニズムに仏教が取り込まれた例は、契丹の世にも見ることが出来る。遼に祭山儀と称される、契丹発祥の靈地木葉山を祠る儀式がそれである。自然界のあらゆる物に靈が宿ると信じて崇拜することはシャマニズムの特色である。木葉山の信仰も正しくその一つであった。ところが、この山には古く太宗の時より白衣觀音が祀られ、菩薩堂が建てられた。『遼史』卷三七、地理志には、その初めが簡潔に記されて、

永州……有木葉山、上建契丹始祖廟、奇首可汗在南廟、可敦在北廟、繪塑二聖、并八子神像、相伝有神人乘白馬、自馬孟山、浮土河而東、有天女、駕青牛車、由平地松林、泛潢河而下、至木葉山、二水合流、相遇為配偶、生八子、其後族屬漸盛、分為八部、每行軍及春秋時祭、必用白馬青牛、示不忘本云、興王寺、有白衣觀音像、(太宗)援石晋主中国、自潞州回、入幽州、幸大悲閣、指此像曰、我夢神人、令送石郎為中国帝、即此也、因移木葉山、建廟、春秋告賽、尊為家神、興軍必告之、乃合符伝箭於諸部、

とある。⁵⁷⁾もともと木葉山それ自体が拝されていたものが、仏教が入り仏像が置かれるや、二つのご神体が隔合して祀られるに至ったのである。木葉山の神白衣觀音は、帝室の家神として遼朝を通じて重祀されたのみならず、遠く長白山の神としても崇敬された。⁵⁸⁾これは、シャマ

れた人物は、その誰もが高い官位を持っている。また完顔の一族もいる。やはり目立って貢献して後世に名を残すことは、一部の有力富裕の者にしかできなかつたようである。とはいえ、これらの諸寺観は孰れも勅建勅願の寺観ではなく、一部貴人の個人的尊崇により成り立っていた寺観でもない。市井一般の寺観である。金石に排名されたのは常に高名の士ばかりではあろうものの、これらの寺観は常日頃から一般女真戸の信仰を集めていたと推察できる。

紙幅の都合上、調べた所の全資料を注記することは省略したが、恐らく目睹し得なかつた資料を全て精査したとしても、得られるものは極く僅かではないと思う。もつとも、出家して僧尼となれば漢人風の名がつけられたであろうし、女真の間には姓を漢人と同様に改める者が増加していたというから、⁵⁵既に調べた資料の中にも女真が含まれていたのかもしれない。しかしそれを復元する術もない。今は、一般女真人戸が仏教を信仰していた跡を認めるものの、そう表だつて大きくは仏事に関わっていなかつたと結論する。ただこれは使用する資料や、着目点にも由ることである。もしそうした例があれば、是非とも御教示を仰ぎたい。

では次に、金代の高僧として主な僧伝類に記載された者をながめてみよう。

(僧名)	(本貫および俗姓)	(伝の主な所在)
教亨	濟州王氏	『明高僧伝』卷五
海慧	金国	同右 卷七
清慧		同右 卷七、海慧伝附
道悟	蘭州冠氏	同右 卷八

玄冥	河内蔡氏	『佛祖歴代通載』卷二〇
萬松	義城周氏	『五燈巖統』卷一四
道詢	長杜王氏	『新統高僧伝四集』卷一六
政言	同右	同右 卷一六
広温	高安韓氏	同右 卷一六
相了	義州宋氏	同右 卷一六
法律	安固張氏	同右 卷二七
開性	懷柔侯氏	同右 卷三六
祖朗	薊州李氏	同右 卷四二
福燈	曲阜屈氏	同右 卷五〇
澄方	香河孫氏	同右 卷五〇
覺海	西蜀	同右 卷五〇

ここには玄冥を除いて、一応独自のまとまった伝記を有する者のみを掲げた。玄冥は今に伝記を残さぬものの、世宗から甚だ篤く信任され、燕京の勅建大慶寿寺、及び棲隱寺の開山第一となつた高僧である。とりわけ多くの僧伝を収める『新統高僧伝四集』⁵⁶は、その編纂体裁からいって、所載者に玉石混交の嫌いがある。従つて伝記が存するからとはいえずしも高僧とは見做し難いのであるが、伝記が作られて残されているからには、僧としてそれなりの実績があつたものと評価することにしよう。

しかし、右の俗姓と本貫を見て分るよ様に、金代高僧の中には女真人と思しき者は一人もない。各僧の伝記の内に登場する諸僧にも、それらしい者は皆無である。海慧は「金国の人」と云うが、かといつて女真人とは限らない。海慧、清慧は熙宗朝の高僧である。女真の仏

ようにでもなれば、能動的に仏教活動に参加することがあり得る。それは例えば、僧尼に布施したり、仏具を奉獻したり、寺塔建立に出資したりという形で現われるであろう。では果して金代女真にそうした事蹟を見出すことができるであろうか。

この問題を考えるに当っては、一般資料をはじめ、閲覧し得る石刻資料のかなりの部分について、左の諸点を中心に調査を行った。

- 一、寺観の建立及び保持に尽した人物。
- 一、寺観内に塔碑などを立てた人物。

一、右の事の成就に助力した者。

一、右資料中に現われた僧尼、信徒。

一、その他、女真の仏道信仰を示すに足るもの。

しかしその結果は、漢人、契丹人、渤海人の名が殆んどを占め、明らかに女真と判る者、もしくは女真人の信仰の跡を記すものは極めて微少であった。左にも僅かな例しか引くことができない。

(一) 『陝西金石志』卷二五、「楊真人碑」には、

終南山重陽萬壽宮碧虛楊真人碑

……至承安改元、陝西路統軍使完顏輔國公、慕其高潔、築室師事、

……完顏驃騎公、疾垂膏肓、或告以嘉議夢中之証、因再三寵召、

師詣寢榻、布真氣画手字、焚而飲之、疾乃瘳、二公備礼為謝、皆

揮手固却、既而求法水者、如林、

とある。楊真人は全真教の道士。馬丹陽の弟子である。完顏氏の二公は、それぞれに楊真人の人格法力を尊敬して近づき、その名を高からしめたという。

(二) 『隴右金石録』卷五、「慈雲寺女真文鐘名」には、

在慶陽皇城今存……金泰和元年鑄、重数千觔、有女真文銘五十六字、及皇帝萬歲、臣佐千秋八字……

とある。この梵鐘は、皇帝を称える女真文字の文章を刻み、慈雲寺に奉納されたものである。誰が寄進したか分らないが、女真人であろうか。もし女真でないとしても、一般仏寺に女真文字の鐘が吊り下げられれば、女真の仏教信徒を喜ばせ、その信仰心を励まし進めることになったであろう。

(三) 『隴右金石録』卷五、「普照寺鐘銘」には、

在蘭州大仏寺、今存、維大金泰和二年歲次壬戌五月甲辰朔二十三日丙寅、鑄鐘一頂、計重一萬斤、

按鐘文……鐘銘後有題名……宣武將軍前第三隊將裴滿刺……信武將軍行鞏州安西縣主簿兼巡檢騎都尉僕散好古、信武將軍行鞏州安西令兼第三副將完顏忠勇……

とある。この鐘は、仏教を信奉する篤志者が奉納したものである。鐘名の後には合せて三百六十余人の名が連ねられ、右の女真人三人はその筆頭格である。

(四) また『帝京景物略』卷八、千像寺の条には、

寺而北半里、感化寺、金人碑完好矣、番字也、如篆符、迺不可識其歲月、

とある。燕京感化寺の中には建立時のわからぬ碑があつて、女真文字が刻まれていたという。委細は不明であるが、この寺と女真人の結びつきを示すものには相違ない。

(四)はともかく、(一)と(三)には女真人の名が明記されており、女真がその寺観の経営や行事に関与していたことは疑いが無い。ここに記さ

げ得なかつた。⁵³ 宗教面に於ても、漢地に移住した女真人戸のシャマニズム離れ、仏教信仰への傾斜は阻止しきれなかつた。運動を主導した当の世宗ですら、漢地文化宗教の虜となつてしまつたのである。急速に漢化して、社会的にも経済的にも崩壊の一途をたどりつつあるものを、今更阻止し逆行させようとするのは、無理に過ぎたようである。次第にシャマニズムの儀式が重んぜられていくに反して、その信仰の心は薄くなつていくばかりであつた。金朝最後の皇帝哀宗の天興年間に、四つもの拝天祭儀の記録が残っているのは、正に倒れんとして、とうに棄て去つてしまつた天神にすがろうとする金朝の姿を見せて哀れである。

ところで、上京上京に存した仏寺を通じて、仏教の女真間への流入を、また女真皇帝の代を追つて、女真貴人間に於ける拝仏の様を見えてきたのであるが、いったい仏教信仰は、一般女真社会にどれ程に、また如何様に広まつたのであろうか。帝室貴人の仏教信仰者の増加から推せば、また金朝の征服地がもとより仏教を篤信する地域であつてみれば、遂には南下した女真人戸の全般に仏教が普及したと見てよからう。但しながら、同じ金朝の支配階級とはいえ、建国前の素朴な生活に比べると、貴人階層と一般戸との間には、代を経るに従つてあらゆる面で差が生じた。やはり漢地文化のうちでもとりわけ高級な部分は貴人層に占められたであろうし、一般女真戸には、漢地庶民層の文化がより多く流入したであろう。よつて一般女真戸の漢地宗教の受容には、上述した貴人階層の仏教受容とは相応の差違があつたものと見なければならぬ。

女真が独自の文字を持つたことは著明な事実である。その中には仏

教道教に関する語彙が含まれており、漢地宗教の普及ぶりを窺わせる。羅福成輯『女真訳語』に依れば、その宮室門に、

不卓 太乙刺 寺
衆 觀 觀

とあり、その人物門には、

央仕 和尚 和尚
兵邑 道士 道士

とある。ここで注意すべきは、寺が中国語音に従わずに太乙刺と呼ばれたことである。大抵他の文化を採り込む場合は、「觀」「和尚」「道士」がそうであるように、その地の呼称を流用するものであるが、この「寺」だけは異っている。鳥居龍藏氏の論によれば、この太乙刺なる音は、朝鮮語からきたもので、生女真は古く高麗からこの音を接受し、契丹以前から使用してきたとされる⁵⁴。つまり日本語の「テラ」と、その語源を同じくすると言うのである。もしそうだとすればこれも、女真の一部が古くから朝鮮半島方面の仏教を接受していたことの一証となる。なお、「觀」は、もしかすると道觀ではなくて楼觀をいうのかもしれない。附言しておく。

さて、女真間に広く普及した仏教は、その心中のどこまで深くに入ることができたであろうか——。そうした觀念的な問題を、断片的な歴史資料から読み取るのは、まず無理な相談ではある。ただし、その信仰の結果として表に現われた所から、ある程度まで推測することは可能だと思ふ。仏の教を拝聴してはみたものの、唯の興味半分で終つてしまえば、仏教にこれといった働きかけをすることはあるまい。

ところがもしそこで何らかの関心を懐くに至り、或は真剣に傾頭する

教信仰の根強さ、したたかさをよく示している。

さて、結局個人的には漢地宗教に趨ったとはいふものの、世宗が女真本来の天の信仰を興そうとしたことには、大いに注目しなければならぬ。建国より以来五十年にも垂とすると、漢文化の直中に入った女真戸は、漸く質実剛健の気風を失って情弱化してきた。華麗なる漢文化は、あまりに素朴な女真の文化精神を蝕まずにはおかなかつたのである。そのうえ経済面に於ても、女真は漢地の高度な活動についてゆけず、貧困の一途をたどっていた。世宗は、支配階級たる女真戸のこうした状態を憂え、女真の文化教養を高め、女真精神を鼓吹することによって、漢文化への没入を止めようと図った。女真字、女真語の普及推進、漢籍の女真語訳、女真進士科や女真国子学の設立、漢人性に改めることの禁止、そして世宗の上京行幸等々、その施策は次々と打たれた。⁵¹ 天の信仰儀式の重視も、その宗教面での一策として捉えてよい。

女真はシャマニズムの祭祀のうち、天を祭ることを最も重要なものとした。これを拜天と称する。拜天の儀式は、日常生活の重要節次に行なわれ、特に毎歳重五の日には部族をあげての祭りが催されていたようである。金朝では、これに中元、重九の日を加えた年三度、国家的祭礼として執り行なわれた。『金史』には次に掲げる十六条、十六回分の記録が載っている。

- 収国元年五月甲戌 (卷二)
- 天輔五年五月戊戌 (卷七四)
- 大定三年五月乙未 (卷六)
- 大定三年九月丁酉 (卷六)
- 大定十七年五月癸卯 (卷七)
- 明昌元年五月戊午 (卷九)
- 明昌四年九月辛未 (卷一〇)
- 明昌五年六月丙午 (卷一〇)

○ 承安三年五月壬寅 (卷一一) ○ 天興元年五月丙戌 (卷一七)
○ 承安五年五月戊午 (卷一一) ○ 天興元年七月丁亥 (卷一七)
○ 泰和三年五月壬申 (卷一一) ○ 天興二年五月五日 (卷一一六)
○ 泰和七年五月己卯 (卷一二) ○ 天興二年九月庚戌 (卷一八)

右を一覧して分ることは、太宗の収国元年及び天輔五年の記事を除くの外全てが、世宗朝以降に集まっていることである。この理由について、嘗て私は「これ以後、儀式がより盛大化されたことを現すと見ることができよう」と、やや漠然と論じたが、⁵² 世宗の女真文化高揚政策を踏まえてみれば、やはりその方針に沿って重要視、盛大化されたものと断言して良いように思う。世宗の最初の拜天記事にも

(大定三年五月) 乙未、以重五幸広楽園射柳、命皇太子親王百官皆射、勝者賜物有差、上復御常武殿、賜宴擊毬、自是歲以為常、

(『金史』卷六、世宗紀)

とある。即ち、拜天行事を盛んに催し、大いに賜い物をするのは、この歳より始まって以後恒例となったと云うのである。世宗本紀には、世宗が天地を祭る等の旧風の忘失せらるる可からざることを説いて、

女直旧風、最為純直、雖不知書、然其祭天地、敬親戚、尊者老、接賓客、信朋友、礼意款曲、皆出自然、其善与古書所載無異、汝輩当習学之、旧風不可忘也、

とある。シャマニズムは、シャマニズムを奉ずる民にとってはただ単に信仰としてばかりでなく、彼らの社会組織をまとめ、支えていくものでもあった。その中心的祭礼である拜天が、この女真文化作興策の一つに重視されたのもっともなことである。

しかし、以上一連の女真文化作興運動は、いずれも大した効果をあ

した時代であった。南下政策、燕京への遷都がそうさせたのである。洪皓の見聞によれば、燕京は蘭若相望み、三十有六の大寺があり、仏教の社会的地位は高く、そして女真は仏を奉ずること尤も謹であった⁴²。ここに於て、女真はより中国的な、より盛んな仏教に接し、仏教信仰に赴く速度を速めて、仏教信徒の数を一層増したのである。ただその反面、北地の仏教の衰退が始まったことは、先章で述べたとおりである。

三 女真社会と仏教

世宗は海陵王の急進的な南下政策による混乱を收拾し、国力の充実安定に努めて、金朝に最も平和な時代を齎した。宗教政策の面では比較的寛容な態度をとり、人心の撫慰を図った。その治世の初めから、世宗は諸寺へ行幸したり、大寺の建立を命じたりしている。⁴³『仏祖歴代通載』巻二〇には、

壬午（大定二年）、金国移都燕京、勅建大慶寿寺成、詔請玄冥禪師顓公開山第一代、勅皇太子燕王降香、賜錢二萬・沃田二十頃、とあり『金史』巻六、世宗紀には、

大定六年五月戊申、幸華嚴寺、觀故遼諸帝銅像、詔主僧謹視之、とあり、また『仏祖歴代通載』巻二〇には、

戊子（大定八年）、金国十月一日、詔顓禪師、於東京靑安禪寺、度僧五百、作般瑟于吒会、

とある。仏教界は再び生氣をとりもどしたのである。これらと時を同

じくする大定二年より五年にかけて、世宗は度牒、師号、寺観名額等の販売を行った。国庫の乏しきを充足せんとの策である⁴⁴。この機に乗じて僧道となり、寺観の建立を為した者は頗る多かつた⁴⁵。海陵王南征時に損壊した寺観は旧観を復し、⁴⁶以前にもまして僧道が増加した。

もともと世宗は仏教道教を好ましく思っていなかった。宰臣にこう語ったことがある。「人々は多く釈老を奉じて利福を願っている。朕もまたこれに惑うたことがあつたが、その非なるを悟つた⁴⁷」。その治世の中程に釈道に仮託して反乱を起す者が出た時、世宗は宗教界に対する態度を硬化させた⁴⁸。更にまた、僧道の増加に伴う弊害を匡さんとして、寺観の創建を禁止し、遂には現存寺観の存廃の調査判定まで行わしめた事もあつた⁴⁹。しかし記録は、彼が個人的に親しんだ寺院仏僧の少なくなつたことを明らかにしている。ことに晩年になると、世宗は足繁く諸寺を歴訪した⁵⁰。世宗は中華の北半を占めた帝国に君臨しただけに、政策面で宗教問題に対処する事が多々あつた。そうした機会を通して、また一方では母親や後宮后妃の仏教信仰等からの影響を受けて、次第に漢地の宗教文化に染まっていたのである。宗教界の墮落に厳しい態度を以て臨んだ世宗も、個人的には親仏派皇帝の一人であつたと見てよい。晩年の世宗に、次のような言葉がある。

大定二十七年十二月甲申、上諭宰臣曰、人皆以奉道崇仏、設齋読経為福、朕使百姓無冤、天下安楽、不勝於彼乎、爾等居輔相之任、誠能匡益国家、使百姓蒙利、不惟身享其報、亦将施及子孫矣、

（『金史』巻八、世宗紀）

この頃には、宮廷内はもとより、漢地に散居する一般女真人戸の間にも、仏教は広く浸透していたとみられる。世宗の言葉は、当時の仏

舍富貴、自苦修行、由是成仏、今人崇敬、以希福利、皆妄也、況僧者、往往不第秀才、市井游食、生計不足、乃去為僧、較其貴賤、未可與簿尉抗礼、閭閻老婦、迫於死期、多歸信之、卿等位為宰輔、乃復効此、失大臣体、張司徒老成旧人、三教該通、足為儀表、何不師之、召法宝謂之曰、汝既為僧、去往在己、何乃使人知之、法宝戰懼、不知所為、海陵曰、汝為長老、當有定力、今乃畏死耶、遂於朝堂杖之二百、張浩・張暉、杖二十、

(『金史』卷八三、張通古伝)

海陵王の専制下に於て、大臣ともあろう者が、仏僧を崇重するばかりにその体を失うという事は、決して容認されなかつたのである。結局、僧法宝には杖二百、大臣二人には杖二十が言いわたされた。

また海陵王は、国を富ませ女真戸を豊かに強くすることに意を用い、寺觀の財産にも目をつけた。当時漢地に徙居した女真人戸は、支給された土地が薄悪で、生活苦に陥つて³⁹⁾いた。このため海陵は多くの良質な耕地を集める必要にかられ、正隆元年(一一五六)、土地拘括の詔を發した。『金史』卷四七、食貨志、田制の条に、

海陵正隆元年二月、遣刑部尚書紇石烈婁室等十一人、分行大興府・

山東・真定府、拘括係官或荒閑牧地、及官民占射逃絶戸地、戍兵占佃官籍監・外路官本業外增置土田、及大興府・平州路僧尼道士女冠等地、蓋以授所遷之猛安謀克戸、且令民請射、而官得其租也、

とある。この土地拘括計画では、大興府や平州路の僧尼道士女冠等の所有地も対象とされた。大興府とは燕京をさし、平州路は燕京の東に位置する。共に遼の都の近辺であり、また海陵自らが都した金の主都城である。諸寺觀は豪壯な伽藍を競い、そして大量の土地を有してい

たであろう。海陵王はこれら富裕な寺觀僧道の所有地を削り取つて、女真戸の耕地に当てようとしたのである。

さて、以上から見ると、海陵王はいかにも仏教界に抑圧を加えたかに受けとられる。海陵王の口からも「仏はたかだか一小国の王子から成り上つた者にすぎぬ」との言葉がある。しかし彼は決して抑圧を意図していなかつた。彼の仏教界に対するやや荒つぽいともいえる言動は、あくまで己の意向を貫こうとする激しい気性のしからしめた所である。上京儲慶寺の破壊などは北地の仏教界に大打撃を与えたのであるが、それしも仏教の抑圧に出たわけではない。また南宋攻撃の交であらう、神仏の祭りを禁ずるとの命を下した事がある⁴⁰⁾。しかし、戦時下に戒嚴が敷かれるのは当然である。多くの人数が一箇所に集まるような行為は許されるはずもないのである。

海陵王が仏事に臨んだという記録がある。『金史』卷五、海陵紀に、
正隆元年二月庚辰、御宣華門、觀迎仏、賜諸寺僧絹五百匹、綏五十段、銀五百兩、

とある。これは正隆元年二月八日の仏祖生誕を祝う行事に於てである。もつともこの行事は、同年の暮に禁止された。恐らく初めて觀たこの行事が、海陵の目には余りに盛大に映り、諸僧への下賜も莫大な量に上ることに我慢がならなかつたのであらう。先述した如き政経の事情からすれば、海陵の命令も納得のいく所である。一方海陵の世にも、仏寺の營建は各地で続いていた。『山西通志』には、貞元三年、海陵が峨眉の南麓に壽聖寺を勅建したことも記されている⁴¹⁾。

海陵王は仏教界を国策の為に利用するばかりで、これといって仏寺に厚くはしなかつた。しかし海陵の世は、女真が一層仏教に親近

閑雅、無恣睢之色、大定元年、選入東宮、時年二十三、

(『金史』卷六四、后妃伝)

また海陵王の嫡母徒単氏が仏者信者であったことも見逃せない。先に引いた「上京宝勝寺前管内都僧録宝巖大師塔銘誌」に、こういう一段があった。

至天德三季、得居上京、伏蒙東宮太后旨、請住興王寺、開演大華嚴經、講聚徒二百余人、皆□銳博、學者慕之、

ここに東宮太后と云うのが、徒単氏である。宝巖は徒単氏の命によって興王寺住持となり、華嚴經を講じたのである。

徒単氏は嫡母であるから、やはり海陵王が生母大氏を愛するには及ばない。時に海陵の熙宗弑逆を不義と口にしたことから反感をかうと、天徳四年(一一五二)の燕京遷都には、ひとり上京に留め置かれてしまった。海陵の気性を恐れて徒単氏は憂懼し、中使の至る毎に必ず衣を易えて命を俟ったという。のち貞元三年(一一五五)、大氏の遺言によって燕京に迎えられる日まで、徒単氏は宝巖らの教えを乞うて、信仰にすぎる日々を過したことであろう。

このように記録に留められただけでも、宮廷の仏教信仰者の数は少なくない。金の皇帝をはじめ帝室貴人の多くが、その後妃らからの影響で仏教に親近したことも、大いに考えなければなるまい。

熙宗から位を篡奪した海陵王は、その後も激しい政治軍事の行動を次々と実行した。反対勢力を駆逐し、帝権を確立し、経済力を高め、戦力の増強に努めるなど、全てはその目標とする南宋を倒して全中国に君臨せんが為であった。³⁷⁾ 宗教界に対する施策にも、この意志が貫かれた。海陵が宗教界に発した最初の命令は、天徳二年(一一五〇)の

金廢度僧道、

(『仏祖歴代通載』卷二〇、庚午の条)

というものである。

僧道が増えすぎると、国庫の税収が減少し、宗教界の質が低下し、国家の指示にも従わなくなつて、遂には社会問題を招く恐れがある。

海陵は、これに歯止めをかけたのである。もつとも、僧道とはいえ、時の僧尼道士の中には私に度して、公やけに認められていない輩が多数混っていた。特にそうした者に対する処置が求められたわけである。この点については、早くから対策がうたれている。太宗は天会八年(一一三〇)に

五月癸卯、禁私度僧尼、

(『金史』卷三、太宗紀)

との詔を下した。熙宗もその方針を紹ぎ、皇統五年(一一四五)に布行した新律には、

惟僧尼犯姦及強盜、不論得財不得財、並処死、

(『大金国志』卷一二)

といった、古に比べて甚だ厳しい条文を設けた。当時の悪質僧尼の横行を想像させるものである。³⁸⁾

また海陵王は、たとえそれが高名の僧であっても、朝廷の貴顕を凌ぐようなことは絶対に許さなかつた。貞元三年(一一五五)三月壬子、次のような事件が発生した。

会磁州僧法宝欲去、張浩・張暉、欲留之、不可得、朝官又有欲留之者、海陵聞其事、詔三品以上官上殿、責之曰、聞卿等每到寺、僧法宝正坐、卿等皆坐其側、朕甚不取、仏者本一小国王子、能輕

(『仏祖歴代通載』卷二〇)

ここで清慧に大師の号および国師の座を賜与した時、熙宗と皇后は親ら清慧の双足を奉頂したという。かくまで仏僧を尊ぶことは古來その例を見ないと評される。金朝帝室の奉仏の度は熙宗に極まり、上京儲慶寺は金朝仏教界の頂点に立ったと言つてよい。

ここで注意すべきは、熙宗の奉仏記事には常に皇后が並記されている事である。熙宗皇后裴滿氏は、なかなかの女傑であつた。政治に干与しては忌憚する所なく、朝廷の諸官は后に氣に入られて昇進するという有様。太子が没して数年たつと、それは益々露になり熙宗を掣制するまでになつた。熙宗の奉仏は、或は皇后の好みに従つたものかもしれない。

宗教の面に於て、皇帝が皇后の影響を受けるのは、ごく普通のことである。皇帝は儒教を以て教育され、儒教を以て政事を行うから、出世間の法である仏教などに親しむ機会は少ないのであるが、皇后をはじめ後宮の諸妃は大抵外部より聘されることから、世間に通行する仏教などを信仰しているのが常である。皇帝が世間の宗教を受容するのは、政治の場を通して自ら求めるよりも、後宮に於て学び教わる場合の方が多いうように思われる。熙宗もそうした形をとつた公算が大である。

皇后に掣制されて鬱々として樂しまず、乱行の日々を送つた熙宗は遂に怒りを発して后を殺してしまふ。熙宗の乱行を見て、密かに弑逆を図つていた海陵王は、この機を見逃しはしなかつた。海陵王は皇后の死亡した翌日に熙宗を討つたのであつた。人心収攬の爲には「后が罪なくして殺された」との大義名分が宣伝された。³³その日、熙宗の娘

代国公主は、母裴滿氏のために仏寺で供養をしていたという。

(皇統九年)十二月九日、代公主為其母悼公作仏事、居寺中、
(『金史』卷一三二、唐括弁伝)

外山軍治氏の研究によれば、金帝室の後宮に仏教を信仰する子女が入つた形跡は、すでに遼陽の渤海人の名門子女が帝室諸王の側室となつた天輔年間に求められるといふ。³⁴遼陽は仏教の盛んな地である。その名門の子女多数が、宮廷に入ることによつて、仏教尊崇の風が金室に植えつけられたとは、全く同感である。そのもようは『金史』卷六四、后妃伝に記されている。

貞懿皇后李氏、世宗母、遼陽人……天輔間、選東京士族女子有姿德者、赴上京、后入睿宗邸、七年、世宗生、天会十三年、睿宗薨……旧俗、婦女寡居、宗族接統之、后乃祝髮為比丘尼、号通慧円明大師、賜紫衣、帰遼陽、宮建清安禪師、別為尼院居之、

東京とは、遼陽をさす。貞懿皇后李氏は、世宗の生母である。李氏は夫の睿宗に先立たれると、本来ならば寡婦として夫の一族に再嫁する所であるが、これに従わず、遼陽清安寺および居所の垂慶寺にて比丘尼の生活に入った。従つて清安寺は帝室との関わりを有するため、経済的に恵まれ、李氏の没後も世宗の厚い保護を受けた。³⁵世宗の保護は、それが母の情愛を偲んでの事であるのは勿論であるが、世宗は位に即くに際し、遼陽の渤海人勢力を恃みとしたこともあり、ために遼陽仏教界を尊重するといふ意味もあつた。³⁶

なお、世宗の太子の妃劉氏も仏教を喜んだ。

昭聖皇后、劉氏、遼陽人……性聰慧、凡字過目不忘、初読孝経、旬日終卷、最喜仏書、世宗為東京留守、困擊毬、見而奇之、進退

話として看過するのではなく、積極的に理解解釈を行なう姿勢が必要である。

この場合は、同様の話が三つも揃っている。しかもそれぞれは話の展開こそ違え、それが太宗自身に関する話で、光中に仏が現われ、太宗が殿廷に於てこれを見たという点で、完全に一致している。また、各々の話を載せた書は、南宋及び元の代に成ったものであるから、比較的近時の話を留めたことになる。その中にはほぼ同様の話が並行して伝わるというのは、一つの強力な話題となる事実があったればこそである。その事実とは、太宗の仏教との出会い、そして親近であったに相違あるまい。『仏祖歴代通載』には、丁度『金史』五行志が記す天会九年その年に、梅檀の仏瑞像が江南から燕京に移し迎えられ、水陸会が七昼夜にわたって行われた事が記されている。²⁷光中現仏の話は、この祭会の挙行と結びついたものかもしれない。

それはともかくとしても、金帝室と仏教界との関わりを示す記事は太宗の代から散見する。山西応州には、天会二年に太宗の勅を奉じて浄土寺が建てられ、²⁸燕京には同じく天会中、太宗の皇后の出資によって仏覚大師、晦堂大師の為に聖安寺が營繕された。²⁹野上氏は、この頃河北山西方面には盛んに寺塔の造営が行われたとし、それがこの地方の漢人の心を収攬するに効果を与え、漢人は意外の感と安堵とを得たであろうと考察された。³⁰太宗が金朝皇帝としては初めて、仏教に大きく親近したことは疑いない。太宗の光中現仏の話は、太宗が時に親しく仏事を行ったことにより、これに歓喜した仏教徒が上京に現われたという奇瑞と関連させて、或はその奇瑞の事件を作り上げて、画期的事件として記憶したものを基に出来上ったと考えるのである。

第三代の熙宗は、金代にその比を見ない崇仏皇帝であった。

熙宗の仏教への傾注は、英悼太子済安が夭没したことに始まる。済安は皇統二年（一一四二）の二月に生まれた。ところが熙宗の殊の外喜びもつかの間、病にかかった済安はその年の十二月、熙宗と皇后の仏寺での祈禱も空しく亡くなった。『金史』卷八〇、済安伝には、

済安、皇統二年二月戊子、生於天開殿、上年二十四、始有皇子、喜甚……十二月、済安病劇、上与皇后幸仏寺焚香、流涕哀禱、曲

赦五百里内罪囚、是夜薨、諡英悼太子、葬興陵之側、上送至烏只黒水而還、命工塑其像于儲慶寺、上与皇后幸寺安置之、

とある。その際熙宗の祈禱した寺が、先述した上京宮側の儲慶寺であり、太子の生誕を祝して建立し、燕京仏教界きつての名僧であった海慧禪師を開山第一たらしめたものであった。³¹

太子を失った悲しみは止むことがなかった。熙宗、皇后は儲慶寺に太子の像を安置して冥福を祈ること頻り。ために儲慶寺は、当時女真帝室の仏教信仰の中心となった。後日海陵王が上京を破壊する時、本寺をその筆頭にあげた事からも、その尊崇の様が知れる。儲慶寺の結構は精巧を極め、幻として天宮の如くであったという。³²翌皇統三年には、燕京に在った梅檀の釈迦瑞像が本寺の積慶閣に迎えられた。³²皇統五年（一一四五）海慧が入寂し、翌六年に清慧禪師が儲慶寺第二代についた時の儀式も誠に盛大であった。

乙丑、金海慧遷化、帝偕后親奉舍利、五処立塔、特諡仏覚佑国大禪師、

丙寅、金復賜清惠仏智護国大師号、登国師座、特賜金欄大衣及所用珍異、其欽敬古所未有、帝后親奉接足礼授、

これは重要な資料となる。しかしながら、当時はなお太祖の先代である烏雅束の統治下に在ったにも拘らず、それが阿骨打の世とされ、また建国以前の事でありながら「金詔」と書かれるなど、これを史実として扱うには疑問なしとしない。今はこの資料を掲げるに止めて、後考を俟つことにする。

太祖は戦場に在って天を拝し、国成つては拝天の儀を行った。そのシャマニズムを重んじたことに比べれば、太祖が仏教に親しんだという形跡は希薄と言わなければならない。とはいえ、先述したように太祖の根拠地上京には契丹や漢人が参集して、仏教を一带に広め、また天下平定の業が進むにつれて、太祖の下に従う熟女真の数も増加した。熟女真には比較的多くの仏教信仰者がいたであろうから、そこからからの影響も見逃すことができない。太祖は多分仏教信者ではなかったと思うが、その仏教に対してとった寛容な態度は女真間への仏教の流入を円滑にし、女真を仏教に一層親しめたことと推察する。

仏教を受容した最初の女真皇帝は次代の太宗である。太宗には、自ら空中に仏の姿を見たという話が幾つも残っている。まず『金史』卷二三、五行志には、次のようにある。

(天会) 九年七月丙申、上御西楼聽政、聞咸州所貢白鵲音忽異常、上起視之、見東樓外光明中、有像巍然、高五丈許、下有紅雲承之、若世所謂仏者、乃擊跽修虔、久之而没、

天会九年、太宗は空中の光の中に仏を見、恭しく跪いたというのである。「世に仏と謂う所の者の若し」と云うから、仏教は世間に広まっていたものの廷内にはまだ入っていなかったという含みがここにはある。

また『仏祖歴代通載』卷一九、太宗天会元年の条に附された記事に、太宗呉乞買立、乃太祖弟、粘罕幹離不等立之、滅遼遂有南併之志、升皇帝、岩曰会寧府、為中京、帝於禁庭、親觀瑞光、光中現仏、即勅模像、殿庭供養、帝親掃洒、每食跪獻、累年無怠、每歲設会、齋僧萬余、

とある。これはかなり現実的な話になっており、太宗は光中の像の形を模して仏像を造らしめ、親しく供養し、毎歳大きな齋会を設けたとする。但し齋僧萬余という数は、割り引いて読んだ方が良からう。

また『三朝北盟会編』卷一六五に引く『神麓記』には、

吳乞買、先患中風疾、手足無力、半身不遂、約又一年、至天会十三年乙卯歲正旦、近侍扶掖而行、早見仏、自東方随日出而現、從者皆視而瞻礼、吳乞買問、沙等見甚、皆云、見仏像在日傍雲間、言未訖、吳乞買昏困、再病中風僵仆、殂於明德宮、時年六十一、とある。ここでは天会十三年、太宗が没する際の話になっている。仏が日傍の雲間に現れたのは、間もなく崩せんとする太宗を迎えに来たものであるうか。『神麓記』は佚して今に伝わらず、如何なる書か詳にし得ないが、前二者とは一風変わった展開を見せている。

いったいこうした奇瑞の記事というものは、非科学的な見識によって観察されたものが多く、どこまで忠実に事実が記録されているか疑わしい。現代の知識を以てすれば、全く荒唐無稽の記事も少なくない。とはいいながら、その事件が如何に奇妙なことであっても、そうした何かが起ったからこそ記録されたのであり、たとえそれが全くの作り話だとしても、それが作られるに至った理由が何かあったはずである。時にはこうした記事にも重要な意味の存することがある。唯々奇妙な

で奇妙に一致を見せている。完顔氏の祖先が高麗仏教と深い関わりにあったことは、或は事実なのであろうか。

ところで、以上仏教の事ばかりを述べてきたが、上京に居住往来する女真のシヤマニズムはどうであったのであろうか。

先掲資料にシヤマニズムの儀式等が一つも見えなかったのは、それが皆仏教に関するものであったからである。シヤマニズムも、勿論上京に盛行であった。仏教の波が周りからひたひたと押し寄せ、仏教への親近が次第に進んでいたとはいえ、まだ日は浅い。苟も先祖代々懐いてきた、天神を頂点とするあまたの神々への崇敬、そしてシャーマンの靈力に向けられた尊敬は、そうおいそれと軽んじられることはなかった。事実、太祖は拳兵に際して天神に佑助を祈り、また国成つた暁には左の如き祭天儀式を執り行っている。女真のシヤマニズムは尚も健在であった。²³⁾

(収国元年五月) 甲戌、拜天射柳、故事、五月五日・七月十五日・

九月九日、拜天射柳、歳以為常、

(『金史』卷二、太祖紀)

なお、上京遺址からはシヤマニズム祭具の小偶像等が見つかったことを附け加えておく。²⁴⁾

女真のシヤマニズムに関する文献資料は、建国の前後のものを併せても極く僅かではない。但しながら、それはシヤマニズムの弱体、あるいは衰微を意味するものではない。シロコゴロフ氏は、シャーマンは氏族組織統制の中心に在ったとする。²⁵⁾ シヤマニズムは、日常生活と密着したものであり、その小規模な祭礼儀式は頻般に行われていたはずである。祭礼が恒常的であったこと、また特記する程の大規模な

祭りの稀であったこと、それが資料を少なからしめたのである。

二 女真帝室の仏教受容

完顔氏帝室がその天下に如何なる宗教を容認するかによって、女真社会に及ぼす所は大きい。容認に止まらず、そこに保護の手を加えたり、或は帝室自体の受容があったりすれば、尚更である。そこで本章では、仏教が女真全体にいきわたるまでの帝室と仏教との関わりを、皇帝の順を追って見ていこうと思う。

金朝初代皇帝太祖阿骨打の仏教との関わりを示す資料は、先掲天輔六年の、宗雄の為に死所に仏寺を建てた事の外に、仏教側文献である『仏祖歴代通載』卷一九に記されたものが二つある。一つには、

乙酉(宋崇寧四年)、金国移瑞像仏牙、入内殿供養、

とあり、阿骨打拳兵後の事として、釈迦仏瑞像を内殿に入れて供養したと記されている。しかし、その紀年や記事の不確かさから、これを史実と見做すことはできない。もう一つは、宋の崇寧五年(一一〇六)時に応ずる記事で、

丙戌、金詔釈氏、有瀆神踰分者、除削之、是年正月、慧出西方、其長亘天、

とある。ここに云う神とは、シヤマニズムにて祭られる神と解され、神を冒瀆し外来宗教者たる分限を弁えぬ仏僧は除く、との詔である。附随する慧星出現の事は、『宋史』天文志と符を合する。²⁶⁾ 従つてもしこれが史実であるとすれば、金朝建国直前の宗教事情を窺う上に、こ

の伝によれば、この『実録』は天会六年太宗の命によって筆が執られ、熙宗の皇統元年に完成、奉上された。熙宗は殊の外喜び、異例の俸賞を報いたという。²²ここで本書が熙宗に奏されたという点に注目しなくてはならない。熙宗は先に一言したように金朝諸帝中最も仏教を崇拝した人物であり、異常なまでの崇信を行っている。従って熙宗の心情からすれば、この歴史書は全く意に叶ったものと言わなければならぬ。そう書くことによつて、完顔氏の崇仏には歴史的重みがつき、その仏教が敵対した遼から紹いだものではなく、海東の大国に起源をもつものとするのであつたのである。こうした事情から、勗は熙宗の旨を受けんとして、完顔氏祖宗の記録に奉仏の事を加えたと考へるのである。完顔氏の始祖説話として伝えられたものは、『金史』世紀の他にも幾つかある。その主なもの、並びに別系統のものを掲げると次の如くである。

○胡十門者、曷蘇館人也……高永昌挾東京、招曷蘇館人、衆畏高永昌兵強、且欲歸之、胡十門不肯從、召其族人、謀曰、吾遠祖兄弟三人、同出高麗、今大聖皇帝之祖入女直、吾祖留高麗、自高麗歸于遼、吾与皇帝皆三祖之後、皇帝受命即大位、遼之敗亡有徵、吾豈能為永昌之臣哉、始祖兄阿古廼、留高麗中、胡十門自言如此、蓋自謂阿古廼之後云、於是率其族屬部衆、詣撤改、

(『金史』卷六六、胡十門伝)

○女真酋長、乃新羅人、号完顔氏、完顔猶漢言王也、女真以其練事、後隨、以首領讓之、兄弟三人、一為熟女真酋長、号萬戸、其一適他国、完顔年六十余、女真妻之以女、亦六十余、生二子、其長即胡來也、

(『松漠紀聞』)

○神麓記曰、女真始祖措浦、出自新羅、奔至阿触胡、無所歸、遂依完顔、因而氏焉、六十未娶……有室女、年四十余、尚未婚、遂以牛馬財用農作之具、嫁之于措浦、後女真衆酋結盟、推為首領、

(『三朝北盟會編』卷一八、宣和五年六月十九日庚子の条)

○睿宗十年正月……是月生女真完顔阿骨打称皇帝、更名旻、国号金、……或曰、昔我平州僧今俊遁入女真、居阿之古村、是謂金之先、或曰、平州僧金幸之子克守、初入女真阿之古村、娶女真女、生子、曰古乙太師、古乙生活羅太子、活羅多子、長曰劼里鉢、季曰盈歌、

(『高麗史』卷一四、睿宗世家)

右を一見して分るるように、女真の始祖が仏教と深く関わっていたという話は、『高麗史』を除いて、中国側資料には『金史』世紀にしか載せられていない。高麗が仏教国であることは、漢地にもよく知られていたであろうから、祖宗の高麗居住の状況修飾とし、特に奉仏の記事を附加する必要はあるまい。にもかかわらず他の中国側伝にないものを敢て書き加えたのは、それなりの意図あつたことと考へるべきである。ともかく、歴史上の事実であるか否かに関わらず、完顔氏が祖先の歴史は朝鮮半島にあると信じていた。或は信じようとしていたことは確かである。完顔氏始祖説のほぼ全てが、異口同音に高麗より発したと云っているのがそれを示している。彼らはそう信じていることによつて支配下に対する己の文化の劣等を消し忘れようとしたのであろう。

それにしても、高麗側資料が、完顔氏の始めを高麗の仏僧であると記しているのは、甚だ興味深い。系統を異にする資料が、仏教の一点

な面での抵抗感はあるものの、そこに仏教を受容する者が現れたところでは何の不思議もない。

開国の前、彼らの間に仏法の光が灯っていたことを示す資料がある。『三朝北盟会編』卷三の、女真旧俗を述べた条である。

……其俗、依山谷而居、聯木為柵、屋高数尺、無瓦、覆以木板、或以桦皮、或以草綳繆之、墻垣籬壁、率皆以木、門皆東向、環屋為土床、熾火其下、与寢食起居其上、謂之炕、以取其煖、奉仏尤謹、以牛負物、或鞍而乘之、遇雨、多張牛革以為禦、無儀法、君臣同川而浴、肩相摩於道、民雖殺鶏、亦召其君而食之、……

僅か「奉仏尤謹」の四字であるが、嘗ての生女真の奉仏を示す貴重な資料である。ただし「奉仏尤謹」の句の前は住居の説明であり、後には運輸交通の事が述べられていて、この四字は如何にも収まりが悪い。この四字は本来別の意味を持つものでありながら、原稿整理の段階でここに紛れ込んだ、もしくは不用意に引用されたと解釈しても、何ら問題もなさそうである。しかし、かといってそう断言することもできない。『会編』のこの条は、多くの資料から寄せ集めたからであろう、生女真の旧生活風俗を述べるに詳細ではあるものの、全体的に雑然としている。よってこの不自然さは、一応文章整理の不備に因るものと解しておこうと思う¹⁷⁾。もしこの四字が実は後々女真の仏教信仰が盛んになった時の様子を記したものであったとしても、彼らが仏教など外来宗教に対して寛容な民族性を有していた資料となり、以後の仏教信仰が順調かつ円滑に進んだことを説くに足るものである。

もしかすると、東満洲が契丹の治下となる前に渤海の領域に在ったことから、渤海の仏教がこの地に浸透して受け継がれたとして、生女

真の仏教信仰の歴史を極めて長く考えられる向きがあるかもしれない。しかし渤海国が滅亡した後、その仏教が残存したという形跡は、文献からも、考古学研究からも発見できない。一時の興隆はみたまもの、国が亡び住民が鳥散しては、渤海の仏教は廃れるに任され、住民の信仰は再び古来のシャマニズムに返っていったようである¹⁸⁾。

女真自らが、女真の仏教は古くからのものであると記した記事がある。

金之始祖、諱函普、初從高麗來、年已六十余矣、兄阿古廼、好仏、留高麗不肯從、曰、後世子孫必有能相聚者、吾不能去也、独与弟保活里俱、……

(『金史』卷一、世紀)

これは『金史』の巻頭第一に記された、完顔氏の始祖三人兄弟にまつわる説話である。もしこのままに受け取れば、太祖阿骨打より十代前に、始祖兄弟は高麗に居て仏教を信奉していたことになる。しかし、この始祖説話の大部分が史実に非ざること、池内宏氏をはじめ諸先学の論じられたとおりである¹⁹⁾。論者の中にはこれらを史実として分析し、完顔氏の発展過程を述べた方もおられるが、就中この始祖の具体的事蹟に至っては、完顔氏の系図を整え、権威づける為の全くの作り話とする見方が主流である。「世紀」の解析は小論の能く関わる所ではないが、それでも仏教の事が書かれている以上、これを避けて通るわけにはいかないので、ひととおりの鄙見を述べることにする。

祖宗奉仏の事は、恐らく始祖の居地を高麗としたことから、高麗すなわち仏教信仰国であることに事寄せて附加したものと考える²¹⁾。世紀は完顔昷の撰した『始祖以下十帝実録』に拠って編纂された。完顔昷

では、完顔氏が初めて身近に仏教に接したのはいつ頃であるか。文献資料によって推定するならば、それは太祖の叔父、穆宗盈歌の世にまでは溯ることができる。

東部満洲の森林地帯に居住する生女真の生活は、誠に素朴なものであった。獸を狩り、魚を漁り、木の実を拾い、畑を耕し、極寒に耐え、勇敢で、上下の者は飲食歌舞を共にし、錢幣も文字も持たなかった。

『松漠紀聞』『三朝北盟會編』『大金國志』等の書が伝えるとおりにある。

それでも完顔氏の拠点上京は、生女真の活動地域の内ではとりわけ南に位置し、契丹遼の北辺に接していた。西南の方へしばらく行けば寧江州となる。従つて広範圍に散居する生女真の中では、完顔氏は高度な契丹文化に最も浴することができた。完顔氏がもと何処に住み、どのように移動してきたのかはよく分らないが、穆宗の時には已に安出虎水の傍ら、即ちこの上京の地に居を卜していたのである。

この地は、駿馬、砂金、真珠、貂皮、そして海東青と呼ばれる名鷹等の特産品を有し、女真はこれらを以て、寧江の榷場にて必要物資と交換し、また遼朝への貢納品とした。こうした場を通じて、また日常生活を通して、遼の文化は生女真の中に流れ込んだ。むろん仏教も例外ではない。ところが、遼朝が素朴の民に要求した貢納は、頻般かつ度を過ぎていた。そのうえ到来する遼の使者は方々で横暴を働いた。金太祖阿骨打の拳兵は、¹⁵そうして生女真の間に鬱積した遼人への憎悪の爆発に外ならない。そうした情況から見れば、完顔の部民は遼文化

の影響を大きく受けたとはいえ、遼の文化に親近するにはかなりの抵抗感も持っていたと推測される。完顔氏をはじめ女真諸部の仏教への

親近は、やはり女真の勢力が充実し、遼に抵抗する気運も高まり、周囲の仏教を奉ずる民族がその力を頼つて上京の下に参集してからのことと察する。

仏教文化との接触は、また長白山を越えて東方高麗と交渉する際にもあつたはずである。完顔氏の高麗との交渉は、穆宗盈歌の時に始まつた。¹⁶『高麗史』は、左の如く盈歌の使者が肅宗の七年（一一〇二）から翌八年（一一〇三）に亘つて四度高麗に來聘した事を伝えており、『金史』にもこれに相應する記事が見えている。

○七年四月甲辰、東女真酋長盈歌、遣使來朝、盈歌即金穆宗也、

○七年十一月丁未、東女真盈歌、遣使請銀器匠、許之、（以上卷二一）

○八年七月甲辰、東女真太師盈歌、遣使來朝、

○八年十一月丙申、東女真太師盈歌、遣古洒・率夫・阿老等來、

獻土物、

（以上卷二二）

高麗は朝鮮半島に於ける仏教の全盛期を現出した。女真の使者達は高麗に詣る旅程にて、そしてその壮大な都城にて、寺院の建ち並ぶを見、時には仏事にも出会つたことであろう。遼朝に勝るとも劣らぬ高麗佛教の盛況は、彼らに興味を懷かせ、穆宗への報告となつて、完顔の一族に知れ亘つたに相違ない。穆宗が好みを高麗に通じたのは、本來反族を討つて北地を計略せんが為の策ではあるが、右掲資料七年十一月の条に「銀器匠を請うた」とあるように、加えて高麗の文化を撰取して己が文化に活かそうとする意図もあつたのである。銀器匠は完顔氏の地に恵まれた砂金を加工するために乞われたものであろう。

素朴粗野な日々を送り、シャマニズムを信仰する女真ではあるが、東方、南方の文化地域と境を接し、頻りに交渉を有つては、様々

南城の西部に宮殿遺址があり、寺院址は北城の東南部にあった。両者間の距離は1km程ある。それが寺院の址と想定できたのは、蓮弁の彫刻を有する数個の礎石の残存であって、寺全体の規模を計るのはまだ無理のようであった。この他、上京に仏教の行われたことを物語るものとしては、観音像らしい首部が見つかっており、写真が掲載されている。¹¹⁾

金朝の代表的都市でありながら、かくまで荒廃するに至ったのは、第四代海陵王が都を南の方燕京に遷し、その後の歴代も上京を僻地として幾んど顧みなかったことに因る。とりわけ海陵王は、熙宗を弑逆して帝位に即くや、燕京遷都を敢行したのみならず、正隆二年（一一五七）、上京に残存する熙宗勢力を一掃すべく、その崇信を篤くしてきた儲慶寺や殿邸を徹底的に破壊し、耕地に変えてしまった。¹²⁾

（正隆二年）十月壬寅、命会寧府、毀旧宮殿・諸大族第宅及儲慶寺、仍夷其址、而耕種之、

（『金史』卷五、海陵紀）

儲慶寺以外の諸寺は、この破壊から免れたようであるが、こうした暴挙に見舞われては、上京の都市機能ひいては仏教界の活動は、正常に働き得ない。この事件によって上京は衰毀を早め、金朝初期、東北地方によりやく華開いた仏教は瞬く内に萎れてしまうのである。この後第五代の世宗が上京を女真発祥の地として神聖視しようとする目論むか、¹³⁾ 都が遠く燕京に奠められていては、如何せんその流れを止めることはできなかつた。

さて、金朝の初期あるいは建国の前より、上京城に次々と寺塔が建てられていたことは以上の如くである。この完顔氏の拠点には、夙く

から、その増大していく勢力の庇護下に入らんとして、また力を貸し功名を得んとして、多数の契丹や漢人が集まって来た。¹⁴⁾ この地に多量の仏教文化を持ち込み、寺塔を建て、仏教信仰を弘めたのは必ずや彼らである。勿論仏教の流入を許すか否かは完顔氏の意志に懸っていたのである。もし完顔氏がそれを好ましく思わなければ、仏教の弘通は困難であるばかりか、それを奉ずる人々も安住しては居られない。しかし完顔氏は拒否しなかつた。

やがて、上京には幾多の女真部族が完顔氏の号令を仰ぐために、遠近となく参集した。ここに於て彼らは完顔氏の仏教容認の姿勢を知つたであろうし、諸の仏教行事に接しては、漸くに影響を被つたであろう。中には僻遠の地から参じて、仏教なるものを初めて目の当りにした者もいたかもしれない。上京は女真の諸部に仏教を広報する役割を果たしたと考えられる。

これまでの研究によれば、金代女真の仏教信仰は、その征服地である遼や宋の故地に、かねて仏教が盛んであったこと、そして被征服民の心を撫慰するという政治的配慮から始まったと考察されている。しかしそれだけでは、金代女真の仏教信仰化の説明が尽されたとはいえない。女真の一部すなわち完顔氏などは古くから仏教に接触し、ある程度の知見を懐いていた。そしてその一部では仏教を奉ずる者も出ていたのである。金朝をして開国以来仏教容認の立場をとらせた要因に、その古くからの仏教親近があったことを見逃してはならない。従つてその仏教政策についてみても、単に政治的配慮にのみ基づくものではなく、彼らの私的信仰心の発露という面が多分に存したことを考えに入れるべきである。

光林寺西堂老人 広明 撰

刻石匠弘農 士才

この碑は、上京宝勝寺の住持となった宝巖大師の伝を刻し、その霊を弔ったものである。宝巖は十一才にして両親より出家を許され、ついで上京興円寺の覚宗に師事した。やがて人並優れた才能によって、皇統元年（一一四一）に試経度僧となり、法華経及び華嚴経の研究に努めた。そして天徳三年（一一五一）になると、東宮太后すなわち第四代海陵王の嫡母徒単氏の旨を被る所となって興王寺住持となり、多くの学僧の指導に当った。宝勝寺住持となったのは、貞元二年（一一五四）のことである。

この宝巖の生い立ちから計れば、天慶元年（一一一一）に生まれて十一才で出家したのであるから、興円寺は既に天輔六年（一一二二）には上京に存していた。また興王寺と宝勝寺も、勿論上京にあった仏寺である。宝巖は東宮太后の旨を蒙って興王寺に住したと云うから、興王寺は当時東宮太后によって護持されていたものと思われる。さらにまた、末尾の誌碑建立者名の所に光林寺と見えるのも、上京の寺の名であろう。ただ興王寺は、園田氏に依れば興正寺とされる。直接碑文を見ないと、孰れが正しいかは判断できない。

この他、『金史』卷三、太宗紀には慶元寺の名が見えている。

（天会元年十月）己亥、上京慶元寺僧献仏骨、却之、慶元寺は仏骨を奉藏しており、これを太宗に献じた事からすれば、時の帝室と何らかの関係があったのかもしれない。

右掲二資料に現われた諸寺は、そこに記された年次よりも以前に建てられたことは言うまでもない。天輔六年、天会元年（一一二三）と

いえば建国して十年にも満たない。興円寺、慶元寺などは、建国される前から上京に有ったと推測することも、あながち不可能ではない。

建立時が唯一明確なのは儲慶寺である。儲慶寺は、第三代熙宗が太子英悼の誕生を祝して、皇統二年壬戌（一一四二）に建立した。次章で述べる如く、熙宗と皇后の裴氏は熱烈な仏教信者であった。建立時の大赦に伴う普度僧尼の数の多いこともさりながら、同寺が宮殿の側らに造られて、そこで行われた未だ嘗てない盛儀は、女真の仏教信仰を煽り助長したことであろう。⁸⁾

壬戌、金国英悼太子生日、詔海惠大師、于上京宮側、剏造大儲慶寺、普度僧尼百萬、大赦天下、

（『仏祖歴代通載』卷二〇）

寺院と帝室、或は仏教界と帝室との関わりの浅深を考えるには、その寺が城の如何なる位置にあるかによって計るのも一つの方法である。熙宗が慶元寺を宮側に造営したことは、理解し易い例である。しかし残念ながら、以上に名を掲げた諸寺の位置は、文献からも且つまた实地調査の報告からも、手懸りを得ることができなかった。

上京の調査報告としては、主として鳥山喜一氏の『北満の二大古都⁹⁾』、園田一亀氏の『金代の史蹟』及び「金の上京址白城に就て」¹⁰⁾等があげられるが、これらの内容は城の外観の測量、簡単に集収した遺物の掲示に止まっており、積極的な発掘作業によるものではない。また私の知り得た限りでは、我国以外の調査も同様の程度である。

ともかくこれら報告によれば、宮殿址の大きさすらまだ確実には分かっておらず、寺院址と思しきものは一つしか見つかっていない。城は東西約二km、南北約三・五km。北城と南城の二つに大きく分れている。

いていたことは、金朝の草創期に、仏教が女真戸の全般にある程度信
仰されていたことを窺わしめる。

上京は女真完顔氏が古くより拠った寨である。完顔氏はここで着々
と力を蓄え、他の女真を結集し号令して、天下制覇に発ったのである。
そして建国後、太祖、太宗、熙宗の三代がここを牙城となし、燕京に
遷都してからも、廃れはしたものの女真興隆の地として尊ばれた。⁵従
って上京の社会情況は、そのまま金朝帝室の世間に対する意向の反映
なのであり、上京の仏寺の様子を観察することによって、支配下にある
民への影響も察することができよう。上京の仏寺について専論したもの
には、鳥居龍藏氏の「金上京城仏寺考」がある。⁶一部の錯誤を除く
の外は、実に緻密に考察された論文で、小論もこれに拠る所が大きい。
では上京にどのような寺があったかを観てみよう。

資料に登場する最も古い寺院は興円寺で、「上京宝勝寺前管内都僧
録宝嚴大師塔銘誌」の中に見えている。同塔銘誌は、上京の仏教情況
を詳しく伝える貴重な資料である。よって左に全文を引いておくこと
にする。但し、碑文の判読が輯者によってまちまちであることから、
羅福頤氏『滿洲金石志』卷四の所載を底と為し、園田一亀氏の『滿洲
金石志稿』を以て校した。⁷

上京宝勝寺前管内都僧録宝嚴大師 塔銘誌

師本臨潢府保和県人也、俗姓于氏、天慶季生、幼小異於童蒙、至

十一歳、父母許放出家、尋礼到本府興円寺、講律沙門覺宗為師、

訓名裕超、其智慧疎利、举止不俗、乃異於人也、至皇統元季、試

經受具大戒、常誦法華經、昼夕無替、孜孜香火、未嘗有懈、後歷

方所、親高德者、聴習大華嚴經、妙解深極於宗趣矣、至天德三季、

得居上京、伏蒙

東宮太后旨、請住興王寺、開演大華嚴經、講聚徒二百余人、皆□
銳博、學者慕之、至貞元二季、宝勝寺臨壇宣戒大德□彦等、堅請
住本寺撰持、至正隆元季四月□、□京仕庶豪賢人等、礼請復開大
華嚴經、講徒滿三百、其□声名、已播京華、自後諸師、拳薦附於
□学輪□、至正隆三季、□□諸師保□本京臨壇、受□□大德、至
定三季、敕賜紫衣詮円大德、至定四季、榮遷本京都僧録判官、受
伝妙大德、至大定七季、改受都僧録宝嚴大師、其於救度利生、□
雲雨之会、豈限数而比□哉、至大定十五季六月二十五日午時、□
□而逝、俗寿六十五、僧夏三十五、扞日茶毘訖、師之福慧、如
山之高水之深、師之因縁、如龍之雲虎之風、非□然□也、善乎歌
者、使人繼其韻、善乎教者、使人繼其風、其諸門人、皆孔雀羽毛、
棠棣之輩而已、其諸弟子、孝悌之深、扞日葬之、命工匠建塔既畢、
暨告作銘、勒而書之、乃為銘曰、
示生非生、示滅非滅、雲散長空、一輪孤月、名実無当、身世何常、
聚散会別、夢覺電光、西樓秀出、金源榮昌、累遷名職、道德馨香、
法海湛寂、教風揄揚、袒然死住、悲恋咸恪、造塔畢工、靈骨石擲、
層層聳然、雲霞長幕、永庇子孫、声光輝燦、
維大金大定二十八季歲戊申月丙午日壬辰皆門人沙門志敏等謹建

法孫沙門惠英

門人沙門

門人沙門

門人臨壇宣密大德講經沙門□貞

供奉班祗候清河錦書

仰は続き、朝廷に在っては其の祭礼の幾つかが最重要の儀式として執り行われた²。しかしながら、武を以て征しはしたものの、漢地には己を遙かに上回る文化があった。その盛大にして華麗な仏教文化の前では、女真の宗教儀礼は余りに素朴なものであったであろう。故に女真の中には中国文化に心酔して、女真文化から中国文化に乗り換える者が続出し、皇帝の中にも、極度に仏教を崇拜する者まで出ている。

一部の極端な例は除くとして、全般的に見た場合、そうした圧倒的な仏教文化の中に入っていた北方の素朴な宗教信者の心中には、そもそも如何なる信仰が懐かれるに至ったであろうか。二つの世界がぶつかり、二つの宗教が出合った時の心の在り方。これは頗る興味ある問題である。

小論では、先学の未だ語られざる所に敢て一步を踏み込んで、鄙見を述べてみようと思う。

一 上京の仏教事情

女真旧来の宗教はシャマニズムではあるが、彼らの間には、実は金朝建国（一一一五）よりもかなり溯った時代に仏教が伝わり、一部では夙くから受容されていたと考えられる。建国の草創には、女真勢力の中心的人物の中に熱心な信者が出ている。

太祖の天輔六年（一一二二）、即ち建国より未だ八年のことである。建国功労者の一人宗雄が病に没したとき、太祖はこれを哭して帰葬すると共に、死所に仏寺を建立せしめた。

宗雄、本名謀良虎……天輔六年薨、年四十、太祖来問疾、不及見、哭之慟、謂群臣曰、此子謀略過人、臨陣勇決、少見其比、賻贈加等、詔合扎千戸駙馬石家奴護喪、歸葬於歸化州、仍死所建仏寺、

（『金史』卷七三、宗雄伝）

仏寺を建てて供養したからといって、太祖が仏教を信仰していたとは言えないが、宗雄が仏教の信徒であったことは疑いない。

本来女真の葬儀には独特な形があった。埋葬には棺槨を用いず、死者が貴人である場合は、愛寵していた奴婢や愛用の鞍馬を生焚して殉せしめた。そしてあらゆる祭礼飲食の物は、全て焚き尽されたという³。この儀式がどこまで女真に通用のものであったかは分らない。とはいえ、そうした女真がそれも女真の為に仏寺を建立したのである。当時の女真間に既に熱心な仏教信者が存したことを示して充分である。

時はやや下り、天会七年（一一二九）にも、宗室の仏教関係記録が見出される。『帝京景物略』卷三に、観音寺の事を載せて、

僧智完、率徒以従、至燕舎都城西南五里之玉河郷、建寺奉之、此観音寺也、我天順壬午、土人権五修之、成化丁酉、僧徳顕又修之、因得石土中金大定十七年刻、載天会七年、梁王徙像、甚悉、

とある。これは明の丁酉の年に、大定十七年の石刻文が発見されたことを記している。その石にはくつきりと「天会七年、梁王がここに仏像を徙置した」と刻まれていたというのである。梁王とは、太祖の子、対宋戦に大功あった宗弼である。「徙置」と云うから、寺院を創建したというわけではないが、宗弼と仏教との関わりは読み取ることができる。

また、その国都に奠められた上京会寧府⁴に夙くから仏寺の建立が続

金代女真の信仰

—— 仏教の受容について ——

今 井 秀 周

(一般教育・社会科学)

はじめに

- 一 上京の仏教事情
- 二 女真帝室の仏教受容
- 三 女真社会と仏教
おわりに

はじめに

小論は、金代女真が仏教に初めて接してから、それを信奉するに至るまでを辿り、加えてその途次にまつわる諸問題を考えんとするものである。

金代の仏教史を論じたものの数は既に多い。しかし、女真人自体の仏教信仰の歴史に考え及んだものは、誠に少ない。金代に仏教が甚だ盛んであったとは、諸家の均しく説く所である。ただし、金代の仏教が如何に盛況を呈したからといって、女真が漢人らと同じ様に仏教を信崇したとは、必ずしも言えないのである。従来の金代仏教史研究は、それを中国仏教史という大きな流れの中に捉えることを主としており、金朝を構成する諸民族が各々別個に、仏教史の小さな流れを持ってい

たことを看過している嫌がある。こうした観点の必要性は、何も金代に限ったことではない。複数の民族より成る王朝下の宗教を観察する場合には、必ず踏まえるべきことである。

女真人の仏教信仰を論ずるに当って、最も基本となる問題点は、彼らが何時頃に仏教に接触し、親しみ、これを受容したかである。この答えを得るために吾人の依拠する所は、まず遼金元の仏教史研究に多大の業績をあげられた野上俊静氏の論文であろう。その「金帝室と仏教」¹⁾には、こう説かれている。

ところで、こうした(シャーマニズム)信仰をもつ女真人の間に、仏教がいつ伝わったかということは、全くわからない。女真と仏教との関係は、特定の人がこれを伝えたことによつて始まつたというよりも、彼等が民族的団結を成就して、仏教の行われている地域を支配したことによつて生じたものと、理解すべきであると思う。つまり、彼等が金国を設立した時には、既にその統治下に仏教が存在したのであり、従つて、彼らは好むと好まざるとに拘わらず、政策的にも、或は教養信仰の面に於ても、仏教に接触せざるを得なかつたのである。

なるほど氏の説かれる如く、この間に明確に答えるのは難しい。また金朝をうち建てた後に、女真が仏教とより深い関係を有したことは理として然るべし。ではそれならば、女真はそこで皆一様に、仏教を受け容れたのであろうか。一体それ程短い間に、別の世界の宗教に馴染めるものなのだろうか。残念ながら、氏はこれらについて言及しておられない。

女真は、もとシャーマニズムの民であった。そして建国後も尚その信