

## 隋仁寿舍利塔事業の基礎的考察

——「勅使大徳」と起塔地をめぐる——

今西智久

はじめに

隋の文帝（在位五八一～六〇四）が行つたいわゆる「仁寿舍利塔事業」は彼の仏教興隆策の中にあつて最も際立つた事業である。中央より派遣された沙門が全国諸州に舍利を奉送し、各地で舍利を供養、そして舍利塔を建立する。かかる事業を以下の年次と規模をもって実施したのである。

第一回＝仁寿元年（六〇二）六月十三日詔、十月十五日舍利埋納、三十州

第二回＝仁寿二年（六〇三）正月二十五日詔、四月八日舍利埋納、五十一州（五十三州とも）

第三回＝仁寿四年（六〇四）正月某日詔、四月八日舍利埋納、三十州

事業の実施にあたり「隋国立舍利塔詔」を發布して舍利を奉送する派遣団の構成、起塔地の条件、舍利埋納の日時等を詳細に規定するなど、それは計画的かつ組織的に実施された国家主導の仏教事業であつた。それゆえ、この事業をめぐるのは、文帝の実施動機やそこに込められた思想・理念の究明、あるいは当該期に盛行した舍利信仰を軸にし

た考究がこれまで蓄積されてきている<sup>①</sup>。

しかし、この事業の当該期の他の仏教事業に比べての特殊性は、ただ国家的規模で推進されたにとどまらず、その実施にあたって多量の沙門が密接に関与していた点にある。いつたい、事業の流れをごく大雑把に言えば、①詔の頒布、②舍利奉送の沙門の選出、③派遣団による起塔州への送舍利、④具体的な起塔地の調査・選定、⑤起塔地での舍利供養儀礼の実施、⑥所定日時に舍利を塔基に埋納、⑦⑧舍利感応譚の上奏、⑦⑧舍利塔の建立、となる。このうち③から⑧の地方での実質的な活動は中央派遣の沙門——本稿では「勅使大徳」という呼称を用いる<sup>②</sup>——を中心に行われたのである。したがって、事業をより深く理解するためには、勅使大徳とそれに関わる事柄に対する検討が求められることになる。ところが、勅使大徳をも含めた考察はこれまで僅かであり、管見の限り、佐々木功成、大野雅仁両氏の論考<sup>③</sup>が存する程度である。特に大野論文は短文とはいえ、起塔地や「派遣僧」の地域性、起塔地と「派遣僧」の縁故の地との関係性を指摘するなど、やや等閑に付されてきた勅使大徳について一歩踏み込んだ議論を行っており、最近発表された大島幸代・萬納恵介両氏の「隋仁寿舍利塔研究序説」<sup>④</sup>も大野氏の所論を取り上げつつ起塔地等の問題に言及している。だが、大野氏が起塔地や「派遣僧」の出身地に旧北斉地域への偏りが見られることのみをもって、「北斉地域に対する何らかの政治的意図があつて行われた事を表すのではなからうか」<sup>⑤</sup>と述べ、事業が一面において旧北斉地域の人心収攬策であつたと結論されたのは、全面的に否定できないとはいえず、再検討の余地を残す。また検討を進めて行くと、当該事業に関する議論の前提事項がそれほど明確となっていないことに気づかされる。

そこで本稿では、仁寿舍利塔事業に関する基礎的な事柄のうち、勅使大徳の銓衡法、起塔州の選定、勅使大徳と起塔地との関係性などの問題について、年次別の相違点に留意して考えてみたい。

## 一 勅使大徳の銓衡法

第一回事業の発願と事業に関する詳細を定めた仁寿元年六月十三日發布の「隋国立舍利塔詔」によれば、勅使大徳には「法相を諳解し、兼て宣導に堪うる者」(『広弘明集』卷十七、T50, 213b)を請うようと命じており、仏教教理に深く通ずるだけでなく、人々に法を説き教えに導く能力にすぐれた沙門を勅使大徳の選任基準としたことが知られる。「度する所の僧尼二十三万人」(『弁正論』卷三十代奉仏篇上、隋文帝の条、T52, 609b)といわれるほど出家者が多かった文帝の時代、このような沙門をいかにして選んだのであろうか。先行研究ではこの点について言及されていないが、そもそも問題視されてこなかったように思われる。

確かに詔によつて勅使大徳の選任基準が規定されているからには、任命の権が朝廷にあったのは疑いようがない。ただし、任命するには勅使大徳に相応しい沙門を選ばねばならない。『続高僧伝』卷二十六・道密伝に「会たま仁寿の塔興るに、徳望を銓衡す。尋いで勅を下して召し、舍利を同州大興国寺に送らしむ」(T50, 667b)とあることくである。それでは、この銓衡は誰によつて行われたのであろうか。

勅使大徳銓衡の詳細を記す史料はにわかに見出し難いものの、『続高僧伝』卷九・僧粲伝に次のようにあり、第二回事業での銓衡が所司によつて行われたこと、および沙門の主體的参加も可能であったことを伝えている。

仁寿二年、文帝、勅を下して塔を諸州に置く。所司、量りて大徳を遣わさんとするに、多くは暮齒に非らず。(僧) 粲、開きて仏種を闡らかにし、広く皇風を布かんと欲し、躬ら同倫の洪遵律師等を率いて使任に参預す。(T50,

500b)

この「所司」がいかなる官司に属したかは詳らかにできない。また第一回の銓衡についても不明だが、第二回の例

より推して所司が銚衡したと見て誤りなからう。だが、第二回の場合、所司銚衡の後にその結果に不満を抱いた僧衆たちが自主的に事業に参与したという。僧衆は、俗姓孫氏、汴州陳留（河南・陳留）の人であり、若き頃より北齊・陳・北周の領域をめぐって「三国の論師」と自称した沙門として名高い。開皇十年（五九〇）に入京し、同十七年（五九七）に「二十五衆第一摩訶衍匠」に補せられた、当時の長安仏教界の領袖である。仁寿二年、年七十四。そんな僧衆にすれば、所司銚衡の沙門が「多くは暮齒に非らず」、すなわち若輩ばかりであったのはまことに頼りないものに映ったのであろう。そこで時に年七十三であった洪遵や他の沙門を連れだつて勅使大徳の任に与つたのであつた。僧衆らのこうした態度を受け、すでに所司に選ばれていた沙門がどの程度更新されたか不明である。あるいは第二回の起塔州数が第一回、第三回の三十州と異なり五十一州であることより考えると、本来は三十州でありその分の勅使大徳が選出されていたところに、さらに僧衆らが増えられたと見ることもできるが、詳らかにはできない。僧衆らこうした朝廷の銚衡結果に対する不満は、国家と教団内とで認められる勅使大徳適任者の基準やその評価が一致しなかつたことを物語るが、そのことがかえつて沙門側の積極的参与を触発したとはいえ、大徳任命が決して上からの強制ではなかつたことをうかがわせる。

二年後の仁寿四年、第三回事業が行われると、銚衡の仕方はさらに変化を呈し、諸寺の三綱（上座・寺主・維那）の協議によつて勅使大徳として推薦すべき沙門を選び出し、録して奏聞するようにとの詔が下されているが、第二回事業の際、国家と教団の間で大徳選出基準にいささかの齟齬があつたことを受けての措置と見て誤りなからう。『統高僧伝』卷二十一・洪遵伝にいう。

仁寿四年、詔を下して曰く、朕は祇に肇命を受け、生民を撫育し、聖教を遵奉し、象法を重興す。而して如来の大慈、群品を覆護し、舍利を感見し、含生を開導す。朕は已に遠近に分布し、皆く靈塔を起つるも、其の間の諸

州、猶お未だ遍からざる有り。今、更に大徳に請いて、舍利を奉送し、各々諸州に往きて、前に依りて塔を造らしむ。請う所の僧は、必ず須らく德行尊ぶべく、善く法相を解し、能く仏教を宣揚し、愚迷を感寤せしむるものなるべし。宜しく諸寺の三綱を集め、詳かに共に推択し、録して以て奏聞すべし。当に一切の蒼生と共に、斯の福業を同じくすべし、と。(洪) 遵、乃ち名解なる者を搜挙して、用て上の命を承く。(T50, 611c)

このとき洪遵が諸寺三綱の代表となつて最終的な判断を行い、銓衡結果を上奏しているが、洪遵が代表となつたのは第二回で僧祭とともに事業に参加したことや彼自身の教団内の地位の高さのみならず、かつて「断事沙門」として仏教界の争事を調停してきた経歴(7)も関係しているかも知れない。

以上のように見てくると、勅使大徳の任命までのプロセスは年次によってやや相違していたことが明らかとなるが、こうした銓衡のありかたはその年次の勅使大徳の性格にも現れることになろう。ここでは、そのことがより顕著にうかがえる第三回の場合を挙げてみる。

『続高僧伝』の記載より勅使大徳に任ぜられたことが判明する沙門は、第一回II二十三人、第二回II四十二人、第三回II二十六人、計九十一人である。このうち第三回では二十六人中の十八人が、第一回もしくは第二回でも任命されている(表1)。第三回事業で再任者が過半数を占めた事実は、詔を受けた教団が諸寺三綱で協議し、大徳を厳選した結果を示すであろう。それは【表1】の摘要に示した通り、これらの再任者が經典翻訳事業や「五衆(8)」などの隋朝の仏教政策に参加したり、宗室・官僚との深い関係を持つなど、名実ともに高く評価されていた点に共通項が見出せることからうかがわれる。

また、新任者であっても善胃や智梵のように事業の間際まで長安にいなかった沙門が選出されたことも注意される。このことも仏教界の俊英がより積極的に選び出された様子をうかがわせる。善胃(『続高僧伝』卷十二)は五衆のひとつ

涅槃衆主として長安の浄影寺で活躍していたが、開皇末（六〇〇）、文帝の第四子である益州（四川・成都）総管・蜀王楊秀に随行して蜀に赴いた。しかし、仁寿二年十二月、皇太子楊広（後の煬帝）の意を受けた楊素の讒訴によって楊秀が庶人におとされ長安の内侍省に幽される<sup>9)</sup>。

このことが関係したのであろう。善胄は仁寿四年に長安へ帰還する。そして、この年の勅使大徳に選ばれ梓州（四川・三台）牛頭山の華林寺に送舍利した。智梵〔統高僧伝〕卷十一は二十四年間の長安での弘法活動によって多くの衆徒を擁していたが、開皇十六年（五九六）頃から天水（甘肅・天水）地方を巡錫し、「仁寿末年、重ねて魏闕に還」〔250, 511b））とあり、事業直前まで彼は長安を離れた地にいた。仁寿四年、長安に戻ると、「其の年の季春」すなわち三月に勅使大徳に任せられ郢州（湖北・武昌）の宝香寺へ舍利を送った。彼ら二人の採用などは沙門各自の動向を詳細に把握していなければでき得ないと思われる。

善胄や智梵の例からいえば、勅使大徳の銜

表 1

第三回 + 第二回		第一回 + 第三回		僧名	摘要	唐伝巻次														
僧世	僧蓋	洪遵	慧遷	弁義	法侃	靈璨	慧最	僧榮	慧重	智隱	道密	宝襲	慧海	僧曇	法綜	法彦	彦珍	僧名	摘要	唐伝巻次
(大興善寺僧)	(大興善寺僧)	講律衆主	十地衆主	楊広の帰依 (日嚴寺僧)	楊広の帰依 (日嚴寺僧)	衆主	(光明寺僧)	二十五衆第一摩訶衍匠	(大興善寺僧)	講論衆主	翻訳事業	大論衆主	安成長公主 (文帝の姉)の帰依 (静法寺僧)	翻訳事業	涅槃衆主	大論衆主、高頴の帰依 (高氏の門師)	翻訳事業、楊広の帰依 (日嚴寺僧)			卷2
卷26	卷26	卷21	卷12	卷11	卷11	卷10	卷10	卷9	卷26	卷26	卷26	卷12	卷11	卷10	卷10	卷10	卷2			

衡期間は正月に詔が出された後、三月までの間となる。しかるに第二回事業で宣州（安徽・宣城）へ送舍利した法侃の伝（『続高僧伝』巻十一）には、「仁寿二年）季春三月、（法）侃、宣州に到り、権に公館に止まり、置所を案行す」（50, 513b）とある。起塔州で具体的な起塔ポイントを調査し決定する必要があったため、三月にはすでに起塔州に入っていた。起塔州が遠方である場合にはさらに早く長安を発たねばならない。こう見ると、銓衡の期間は比較的短く、おそらく一か月もなかったと考えられる。

## 二 勅使大徳の所属寺院と出身地域

前節とも関連して勅使大徳はいかなる寺院より選ばれたか見てみよう。

【表2】は事業当時の勅使大徳の所属寺院名とその寺院より輩出された勅使大徳の人数とを年次別に示したものである。

これら二十六寺は長安およびその近郊に位置し

表2（判明分のみ。第3回と合計の〔 〕は再任者の数）

寺名	第1回	第2回	第3回	計
大興善寺	5	10	6〔5〕	21〔5〕
勝光寺	3	5	0	8
浄影寺	4	3	2〔1〕	9〔1〕
日嚴寺	1	2	6〔3〕	9〔3〕
海覺寺	1	0	1〔1〕	2〔1〕
空観寺	1	1	0	2
真寂寺	2	1	1〔1〕	4〔1〕
通法寺	1	0	1〔1〕	2〔1〕
経蔵寺	1	0	1〔1〕	2〔1〕
総化寺	1	1	1〔1〕	3〔1〕
転輪寺	1	0	0	1
静法寺	2	0	1〔1〕	3〔1〕
延興寺	0	2	0	2
光明寺	0	3	1〔1〕	4〔1〕
玄法寺	0	1	0	1
悟真寺	0	1	0	1
弘濟寺	0	2	0	2
仁法寺	0	1	0	1
仁海寺	0	1	0	1
崇敬寺	0	1	1〔1〕	2〔1〕
無漏寺	0	1	0	1
揚化寺	0	1	0	1
宝刹寺	0	1	0	1
随法寺	0	1	0	1
宝光寺	0	1	1〔1〕	2〔1〕
静覺寺	0	0	1	1
計	23	40	24〔18〕	87〔18〕

ており、銓衡の範囲が地域的に限定されていたことが認められる。寺院別に見ると、大興善寺が最も多くの勅使大徳を輩出しているが、このことは該寺が国寺として文帝期の仏教政策の中心機関であったことからも首肯される。それ以外では勝光寺、浄影寺、日嚴寺より比較的多く輩出されている。勝光寺は蜀王楊秀を檀越に建立され、文帝の信任を得ていた曇遷の弟子六十余人が住した寺院<sup>11</sup>であり、浄影寺は二百余人の「学士」<sup>12</sup>を率いて入京した慧遠のために、特に建立された寺院である。日嚴寺は楊広が建立した寺院であり、ここには并州(山西・太原)や揚州(江蘇・揚州)で招致した沙門が住せしめられた。かく、王朝とも深いつながりを有する寺院から比較的多く起用されていたことがわかる。年次別に注意すると、第二回では第一回に比して寺院の増加が見られるが、その増加寺院は一寺あたり一人という傾向が強い。第三回では日嚴寺僧の増加があるものの、再任者が多かつたため全体的な寺院増加は見られない。それだけに第二回での増加が際立つが、その一因については第四節で述べたい。

ついで勅使大徳の出身地域に言及したい。周知の通り、隋朝の前代は南北朝末の三国、すなわち北周・北齊・陳の鼎立時代<sup>13</sup>であった。政権内部では出身地域の違いから時に対立感情を生じ、仏教界にあっても「三国」が多分に意識されていた<sup>14</sup>。僧粲が「三国の論師」と自称したのもかかる時代認識に胚胎した自負である。そして、こうした異なる王朝の内包によって現出される多元性の克服・統一が取りも直さず隋朝統治政策の最大の課題であった。

【表3】は勅使大徳の出身地域をこの三国にあてはめたものである。比率としては三度とも同一均衡の数値を示す。すなわち、北齊系沙門の参加が圧倒的に多いのに比して、北周系は少なく、陳朝系はほとんどいない状況であった。

さて、このような結果から、大野氏は当該事業の旧北齊地域に対する「政治的意図」を想定されたのだが、しかし、こうした主張が成立するためには、いうまでもなく勅使大徳はすべて朝廷に選ばれたという前提が必要となる。だが、史料による限り、第二回では僧粲らのように自ら志願して勅使大徳になったものがおり、第三回に至って



は教団側が銓衡を担っていたことはすでに述べた。したがって、勅使大徳の出身地域の偏向をもって直ちに選任に政治的意図があつたとは考え難い。ところで、ここに現れた地域的偏向からは、隋初、一部の訳経従事者を除けば、長安進出が相対的に遅れながらも、文帝による長安への沙門の招致や二十五衆・五衆の設置に見られる沙門の教化政策などを通じて、しだいに長安に移動してきた北斉系の沙門<sup>17)</sup>が、この時期に至って北周系・陳朝系に相対して国家の仏教事業参与者としての優位性を持っていたことがうかがわれるのであり、この点にまずは注目すべきである。

翻つてここでもう一点指摘しておきたいのは、多くの研究では起塔州もすべて朝廷が選び決定したという前提に立つて議論されていることである。勅使大徳の銓衡がすべて朝廷によって行われたとは必ずしも断言できないように、起塔州の選定についてもあらためて検討してみる必要があると思われる。次節で見て行くことにする。

### 三 起塔州について

舍利塔の建立は州単位で行われたが、仁寿年間には約三百の州があつたという<sup>18)</sup>。三回の事業による起塔は全国のはば三分の一の州に及んだことになる。では、具体的にどの州に建立されたのであろうか。じつは文献間で記載が相違

表3 (判明のみ。第三回の「」内の数字は再任者の人数)

計	陳	北齊	北周	
23 (100%)	0 (0%)	20 (87%)	3 (13%)	第一回
41 (100%)	1 (2%)	34 (83%)	6 (15%)	第二回
25 (100%) [18]	1 (4%)	20 (80%) [16]	4 (16%) [2]	第三回
89 (100%)	2 (2%)	74 (83%)	13 (15%)	計

しており、総起塔数も年次別の起塔数も明確にし難く、先行研究でも統一されていないのが現状である。容易に解決し得る問題ではないので、本稿ではひとまず『続高僧伝』卷十二・童真伝に従い起塔州の総数を百一十一州とし、『弘明集』卷十七所載の「舍利感応記」<sup>20</sup>によって第一回を三十州、第二回を五十一州<sup>21</sup>と見なす。また第三回は『続高僧伝』卷二十一・洪遵伝に「三十余州、一時同送」(50, 611c)とあるものの、三十州としなければ総計百一十一州とならない由、三十州と捉え、具体的な起塔州は『続高僧伝』に見える二十七州を検討の対象とする。

【表4】は、右は起塔州を南北朝末三国の地域に割りあてた結果、左は起塔州に占める総管府所在州の数を表す。隋代には北周の制を承けて総管府が設置され総管が任命された。<sup>22</sup>いくつかの州を束ねて軍・民両面を司る総管府が設置された州は、したがって地方行政上の重要拠点といつてよい。

まず表右の第一回を見ると、南北朝末三国に均等に配置されていたことがわかるが、起塔州としては次の場所に留意される。文帝が即位前に経歴した地に建立された大興国寺三所<sup>23</sup>(同州・涇州・襄州)の他、文帝の父楊忠創建の蒲州(山西・永濟)首山栖霞寺、文帝諸皇子の総管地である并州・揚州・益州への起塔が行われている。秦州(甘肅・天水)も上記三州に準ずるであろう。岐州(陝西・鳳翔)への起塔については、岐山との関係が指摘されているが、行宮との関係にも注意される。開皇十三年(五九三)、岐州の北に仁寿宮を造営すると、文帝は毎年のように行幸したが、長安より仁寿宮までのルート上には行宮がある。『隋書』地理志によれば、岐州の郿(陝西・郿)には安仁宮と鳳泉宮があった。<sup>26</sup>岐州の起塔寺院である鳳泉寺は、同名より推して鳳泉宮の付属寺院と考えられる。<sup>27</sup>雍州の盤屋(陝西・周至)には宜寿宮・仙遊宮等があったが、雍州の起塔寺院である仙遊宮もまた仙遊宮の付属寺院であろう。その他、第一回起塔地の最大の特徴としては、五岳(泰山・衡山・嵩山・華山・恒山)への起塔が挙げられる。総じていえば、第一回起塔州は王朝との関係が濃厚な場所、五岳などのより象徴性の高い場所への起塔が行われていた。表左の総管府所

表4 (総管府所在州数の「」は、仁寿年間には総管府が廃されていた州および廃止年代不明の州の数)

総管府所在州	南北朝三国				
	計	陳	北齊	北周	
12 [4] 40% (27%)	30 (100%)	8 (27%)	9 (30%)	13 (43%)	第一回
19 [6] 37% (25%)	51 (100%)	7 (14%)	34 (66%)	10 (20%)	第二回
4 [4] 15% (0%)	27 (100%)	4 (15%)	15 (55%)	8 (30%)	第三回
35 [14] (32%) 19%	108 (100%)	19 (18%)	58 (54%)	31 (28%)	計

在州に目を転じると、三回の事業中、総管府所在州への起塔の比率が最も高く、地方行政上の重要地点的を絞っていたといえる。そして、第一回の事業で最も重要なのは、これらの起塔州が詔によって予め決定され、王朝側の明確な意図に基づき配置されていたことである。

次に、第二回と第三回を見てみよう。第二回では具体的起塔地として大興国寺が三所(荊州・陝州・鄧州)あり、また四鎮である营州(遼寧・朝陽)への起塔があるが、他は第一回起塔州のような性格をもつ州・寺院は特段には見られない。一方、左の総管府所在州に注意すると、第二回起塔州全体の三十七パーセントが総管府の所在した州にあたっており、第一回で起塔した州を除いた地方要所に起塔されていた様子がわかる。しかし、全体的に旧北齊地域へ偏る。第三回では仁寿年間に総管府が存続していた州は皆無であり、またそれらの州を『隋書』地理志や『統高僧伝』に徴しても僅かな記載しか見出せない。これは先引の第三回の詔に「朕は已に遠近に分布し、皆く靈塔を起つるも、其の間の諸州、猶お未だ遍からざる有り」とあったように、第一回・第二回で起塔された州の間を埋めるべく、比較的小さな州への

起塔を意図していたことに起因しよう。

さて、前述のように、第一回では詔によつて起塔州が予め決められていたが、それでは第二回と第三回の場合にはどのように決定されたのであろうか。第三回は定かではなく、第一回の事例をあてはめて考えることも可能かと思われる。しかし、第二回は第一回の事例をそのままには適用できない。というのも、先引の僧祭伝にこうあるからである。

將に京輦を發し、<sup>まのあた</sup>面り帝庭に別れんとするに及びて、天子親ら靈骨を授け、慰問すること優渥たり。(僧)祭曰く、  
陛下、属たま仏寄に当り、弘く聖蹤を演ぶ。(僧)祭等、仰ぎて慈明に会い、欣幸に勝えず。豈に朽老を以て、  
用て朝望を辞さんや、と。帝、大いに悦びて曰く、法師等、豈に又た以て郷壤に還りて、親しく弘化を事せんと  
欲せざらんや。宜しく所司をして札を備え、各々本州に送らしむべし、と。(僧)祭、因りて勅を奉じ舍利を汴  
州の福広寺に送る。(T50, 500b)

57 (今西)

さきに第二回事業の際に僧祭や洪遵らが舍利奉送の任に自ら参与したと述べた。引用文はその続きだが、文帝は彼らに対して故郷に帰って弘法・教化を行いたいであろうから、「本州」へ舍利を送るようにと述べている。後述するように、この「本州」は勅使大徳と關係を有する州である。この文帝の言葉は彼らが舍利を受け取り、いまや起塔地に向けて長安を出発しようとする段階のものである。したがって、この時点では当然、勅使大徳も起塔州もすでに決まっていなければならない。このようなとき、勅使大徳に対して「本州」へ起塔するようといっているのである。とすれば、この記事による限り、「本州」とされる勅使大徳に関わる州がそのまま起塔州となる方針があり、それが第二回でのいわば前提となっていたことが知られる。ただし注意されるのは、文帝の言葉は僧祭に対するものであるということである。僧祭は自らの意志で事業に参加し、所司の銓衡によらなかつた。つまり、朝廷が予め決めていた

起塔州に関わつて僧衆を勅使大徳に選んだのではなく、僧衆という勅使大徳の「本州」が起塔州になつてゐるのである。この方針は第二回事業の勅使大徳すべてにあてはまるとは思わないものの、文帝のさきの言に「法師等」「各々」とあることから、決して僧衆のみに限られたものではなく、第二回の多くの勅使大徳に適用されてゐたと考えられる。

以上のように見てくると、第二回についていえば、「本州」が起塔州としての大きな意味を持つてゐたことが明らかとなる。この点を次節でもう少し詳しく検討してみたい。

#### 四 勅使大徳と起塔州の関係

『統高僧伝』より起塔州とその起塔州へ送舍利した勅使大徳とが併せて確認できるのは九十一例であるが、年次別には、第一回Ⅱ二十三人、第二回Ⅱ四十二人、第三回Ⅱ二十六人となる。前節で述べたように、起塔州には勅使大徳と関係をもつ州があつた。ここでは三度の事業を対象にそのことが確認できる例を挙げてみたい。

まず第一回では智疑と彦琮がいる。智疑(『統高僧伝』卷二十六)は俗姓康氏、襄陽(湖北・襄陽)の人。伝によれば、康居の王室に連なる人であり、西域との関係があるが、彼は瓜州(甘肅・敦煌)の崇教寺、すなわち現在の敦煌莫高窟にあつた寺院<sup>29)</sup>に舍利を送つてゐる。西域という点に智疑個人と起塔地域との関係性を認め得る。ただし、伝には彼個人とこの地域との直接的な関わりは見られない。彦琮(『統高僧伝』卷二)は俗姓李氏、趙郡栢人(河北・趙)の人。第一回の事業で并州の開義寺へ舍利を送つた。文帝期の并州は親王のみが総管に任命される「重鎮」<sup>30)</sup>だが、彦琮は開皇三年(五八三)頃から十二年(五九二)までの間、并州にあつて総管楊広および文帝第三子・楊俊の帰依を受けていた。<sup>31)</sup>文帝より并州総管就任者の師僧のような役割を期待されてゐた感がある。仁寿元年当時の并州総管は文帝第五

子・漢王楊諒だが、伝には彦琮と楊諒との直接的なつながりは見えない。ただし、并州という地域およびその地で総管を務める皇子との間という点での関係性が認められる。

彦琮の例は勅使大徳と地方官との関係と換言し得るが、かかる関係性は曇遷（『統高僧伝』巻十八）にも指摘できる。第一回事業の際、文帝は曇遷を蜀王楊秀の「門師」とし、楊秀が統治する益州へ行くように命じた<sup>(22)</sup>。しかし、彼は高齢であり、また蜀への道のりは危険であるといった理由から、益州ではなく岐州鳳泉寺へ行く。結果はどうあれ、この場合、文帝が曇遷を楊秀の門師となし、楊秀の任地での起塔を願っていたことに注目される。この頃、日増しに悪行が目立つてきた楊秀をして任地で建塔事業を円滑に完遂させる上で、文帝自身が信を置き、事業の提案者でもあった曇遷を派遣しようとしたのであり、そこには地方官たる楊秀の監督といった目的もあったであろう。この観点に立てば、先の彦琮も楊諒の動向を探る役割が期待されていたかも知れない。事業当時、彦琮は楊広建立の日嚴寺に住していた。開皇二十年（六〇〇）における楊広の皇太子即位は楊秀や楊諒の反撥を招くが、仁寿年間においてはとりわけ楊諒との間で沙門をも巻き込む形で対立が表面化し、さらには楊諒の反乱によって決定的なものとなる<sup>(23)</sup>。こうした不穏な動静の中、楊広と密接に関わった彦琮が楊諒のもとへと赴いていたのであった。

次に第二回について見てみよう。『統高僧伝』には第二回の起塔州を「本州」などと記す例がいくつか見える。起塔州のことを「本州」等と記すもの、「本州」等の語句はないものの、勅使大徳の本貫所在州が起塔州となっていた例を挙げると、【表5】のごとく十四例となる。

ところで、「本州」は舍利塔事業だけに限られる語ではない。『統高僧伝』においても舍利塔事業以外のところで使用されているが、舍利塔事業に限って見た場合、起塔州を「本州」と記すのは、じつに第二回事業の起塔州のみに限定されている。第二回の起塔州が勅使大徳の「本州」と関わるという意識が著者道宣にあったことを示唆する。

表5

僧名〔本貫〕	起塔州・寺	唐伝巻次
僧榮〔汴州〕	汴州福広寺〔本州〕	巻9
法瓚〔齊州〕	齊州神通寺	巻10
靈璨〔懷州〕	懷州長壽寺	巻10
弁義〔貝州〕	貝州宝融寺〔本州〕	巻11
慧遷〔瀛州〕	瀛州弘博寺〔本郷〕	巻12
靈達〔恒州〕	恒州竜蔵寺〔本州〕	巻26
僧範〔冀州〕	冀州覚観寺〔本州〕	巻26
宝巖〔幽州〕	幽州弘業寺〔本州〕	巻26
弁寂〔徐州〕	徐州流溝寺〔本州〕	巻26
曇観〔莒州〕	莒州定林寺〔本州〕	巻26
玄鏡〔趙州〕	趙州無際寺〔本州〕	巻26
法性〔兗州〕	兗州普楽寺〔本州〕	巻26
道端〔潞州〕	潞州梵境寺〔本州〕	巻26
法措〔曹州〕	曹州法元寺	巻26

頃までの拠点、おそらく所隸寺院の所在地であったと判断される。これはまた敦煌を本貫とし、沢州（河北・晋城）に生まれた浄影寺慧遠（『統高僧伝』巻八）を当時「洛州沙門都」であったことから「洛陽の慧遠」と述べている点にも明らかである。よって、ここにいう「本州」とは、ただ本貫のみならず、勅使大徳がそれまでに留錫した州を含むやや広義の語と捉えられる。つまり、僧榮に対する文帝の言葉は、各々の本貫所在州やかつて駐錫した州に舍利を送れ、という表現に置き換えられることになろう。そして、それが第二回事業での一つの方針となっていた。とすれば、勅使大徳には第一回の起塔州を除いた上で、本貫やこれまでに留錫した州が互いに異なる多様な沙門をもちいる

さて、これまで述べてきた「本州」という語だが、一般的には本貫や家郷の所在地を指す。しかし、ここでは必ずしもその意味でのみ用いられていないことに注意される。僧榮伝によれば、第二回事業の際、文帝は「各々本州に送らしむ」と命じ、そして僧榮は本貫である汴州へと舍利を奉送している。これだけを見れば、「本州」＝「本貫所在州」と理解される。ところが、僧榮とともに勅使大徳に名乗りを上げた洪遵はこのとき衛州（河南・汲）へ行っている<sup>34</sup>。洪遵伝によれば、彼は相州（河南・安陽）の人であり、衛州は彼の本貫ではない。衛州、郡名では汲郡という。曇遷伝には、「汲郡の洪遵」とあることから洪遵にとって、衛州は本貫ではないものの、密接な関係を有する州であったことが知られる。曇遷伝の当該箇所は開皇七年に六大徳が京師に招致された内容にかかるが、洪遵にとっての衛州とは開皇七年

必要がある。一寺院には同一地域の沙門が集まる場合が多いと思われるが、「本州」を多様にするためにはより多くの寺院より沙門を募る必要がある。第二節で述べた第二回事業での勅使大徳の所属寺院増加の一要因は、この点に求められると思われる。そして、第二回の起塔州がこうした方針をもって決定されていたとわかれば、第二回起塔州の旧北齊地域への偏向という問題も解決されるのではないだろうか。すなわち、勅使大徳となった沙門の多くは北齊系であり、彼らがそれぞれ「本州」となる旧北齊地域に舍利を送ったとすれば、起塔州は必然的に旧北齊地域に偏らざるを得なくなるのである。

ところで、さきに本貫所在州に起塔した十四例(表5)を示したが、第二回事業の「本州」が勅使大徳の本貫所在州だけでなく、洪遵の例で見たように、かつて駐錫した州をも含むものであったとすれば、勅使大徳個人と起塔州とが関係していた例はより多く見出せるはずである。ただし、このことを明らかにするには、勅使大徳各人の仁寿年間以前の情報が不可欠となる。ところが『続高僧伝』、中でも第二回の勅使大徳の過半数の伝を立てる巻二十六・感通篇は、彼らの舍利塔事業までの経歴をほとんど述べず、したがって各人と起塔州との関係性は見出し難い。しかしながら、そうした中であって、智光の場合には彼と起塔州との関係が指摘できる。

智光(『続高僧伝』巻二十六、江州(江西・九江)の人。勅使大徳では二人しかいない陳朝系の一人である。)(道)尼論師の学士」とされ、開皇十年(五九〇)、道尼の入京に随って京師に入り、仁寿二年、循州(広東・惠州)道場塔寺に舍利を送った。伝には、開皇十年(五九〇)以前の記録が一切なく、また彼と循州との関係を示す記述もない。しかし、師の道尼、道尼と関係をもった人々の事蹟から智光と循州との関係性が明らかとなる。『続高僧伝』巻一・法泰伝附伝の道尼伝および同附伝の智敷伝によれば、陳朝末期、道尼は智敷と行動をともし、智愷、慧愷、没後の広州(広東・広州)で『撰大乘論』を弘めていた。開皇十年、道尼が入京する。一方、智敷は開皇十二年(五九二)に



「広・循二州の僧任」に任ぜられ、五年後には循州の道場寺に移住し、やがて仁寿元年に没したという。<sup>37)</sup>このように道尼が広州一円で活動していたならば、入京の随行者に選ばれるほどの「学士」智光もまた師の道尼とともにこの地域にいた蓋然性は高く、智敷とも多分に面識があつたに違いない。智光が舍利を送った仁寿二年、智敷はすでに没していた。とはいえ、智光が番州(＝広州)を経て智敷の住した循州道場寺に舍利を送った事実は、彼とこの地域、ひいては智敷との関係のもとに勅使大徳の任がなされたといつてよいであろう。

最後にこのような関係性を第三回についても調べてみると、第二回に比してごく僅かである。本貫に近接する州に赴いたものとして、法総(并州↓遼州)、『続高僧伝』卷十)、靈璨(懷州↓沢州)、『同』卷十)、宝襲(貝州↓邢州)、『同』卷十二)、覚朗(河東↓絳州)、『同』卷二十一)、曇瑠(江都↓熙州)、『同』卷二十六)、法顕(雍州↓隴州)、『同』卷二十六)の六人が挙げられる程度である。このうち靈璨が舍利を送った沢州古賢谷の景浄寺は「即ち遠公の生地なり」(『Sg. Sg.』)とあるように、淨影寺慧遠の生地である。慧遠は靈璨の師である。懷州と沢州とはもとより隣接するが、靈璨の場合には出身地域との関わりとともに、師の生地という個人的なつながりも強い。上記以外では、先述の善胃がしばらく滞在した益州方面に舍利を送った例などがあるが、総じていえば、第三回では「本州」への起塔は僅かである。そもそも第三回は比較的小さな州への起塔を意図していた。そのため、これらの州の出身者やその地域と関わった沙門は相対的に少なく、仮に「本州」起塔を企図したとしても実現し難かつたと思われる。第三回の起塔州がどのように選定されたかはなお不明だが、こうした中央の沙門とはやや無縁の州への起塔が図られていたからこそ、起塔地の人々の協力を得て円滑に事業を推進する上でも、経験者等の名の知れた、より精鋭された人材を勅使大徳に充てる必要があつたと思われる。

むすびにかえて

不十分な点も多々残されているが、仁寿舍利塔事業に関して、従来あまり注意されてこなかった勅使大徳の銓衡や起塔州などの問題を、年次別の相違に留意しつつ若干の検討を加えてきた。勅使大徳が地方で実施した活動は、国家の明確な規定に基づきある程度まで画一化されていたとは思われるものの、しかしその前段階においては必ずしも同様でなかったことは本稿で見えてきた通りである。そもそも第一回と第二回の間には発願と舍利埋納日時において相違があつてなお検討を要するが、この問題のみならず勅使大徳銓衡や起塔州教の違ひ、起塔州の性格などの点でもそれは異なる。本稿で検討してきた結果からいえば、こうした相違の一つの所以は事業に対する教団側の関与の度合いの濃淡にあるように思われる。事業を国家から教団への押し付けと捉える向きは否定できないとはいえ、第一回から第二回、第三回にかけて主体性が教団側へ移行し、教団側の意志が事業に反映される形で行われていた面も指摘できる。

本稿では第二回において「本州」起塔という方針があつたことを明らかにしたが、これは第一回・第三回では見られず、したがつて第二回事業の大きな特色といつてよい。以下、この点に関わつて考えるところを述べ、本稿のむすびにかえたい。

「本州」起塔というありかたは、勅使大徳個人につながる地域がそのまま起塔の地になるものであり、それゆえ起塔にあつては個人の意志をつよく反映できることになる。たとえば『続高僧伝』卷二十六・法措伝によれば、法措はその本貫地である曹州（山東・曹県）の法元寺に舍利を送つたが、そこは北周廢仏の難を「淮表寿山の陽」（寿春38・安徽・寿県）に避けていた法措が、隋初の仏教復興にともない曹州へ帰還した際に建立した寺院であり、その後、勅使大徳に任せられた彼は自ら開基した由縁から「斯の地に報いんと欲」して法元寺への起塔を上表し、文帝に許可さ

れたといふ。<sup>(39)</sup>

いったい、舍利塔事業は文帝が自身の還暦と開皇から仁寿への改元とを機として転輪聖王に再生した姿を天下に誇示し、南北朝時代より盛んに信仰されていた、転輪聖王の代名詞たる阿育王、その八万四千塔の建立を中国の地に再現したものと捉えられるが、とすれば、舍利塔の建立によってその寺院はその地域の中で權威を持つ中心的な寺院となると同時に、仏法付嘱の皇帝にその存在を保証されることになる。加えて、舍利供養にともない応現した舍利感応の相が集められて「舍利感応記」が編まれ、それが天下に宣布されることによって、その寺院は国内に周知のものとしての威嚴を得る。舍利塔の建立がこのようなものであるならば、法措が「斯の地に報いんと欲」して起塔したところには、自らが建立した寺院の一つの權威づけの意図を汲み取ることができよう。さらに彼がかつて廢仏で難を南朝に避けた沙門であることを思えば、その權威づけとは皇帝権による寺院保護すなわち護法の意図が濃厚にあるといつてよい。

ところで、勅使大徳となつたものの多くは北朝とりわけ北斉系の沙門であつたが、南朝梁に比肩する仏教の盛栄を誇つたのが北斉である。北周と北斉の両域に実施された周武の廢仏だが、相対的に見ればその被害は北斉こそ甚大である。それだけに北斉系沙門の仏教復興の願いはつよく、文帝の仏教事業の翼賛にも尽力する。当該時期の長安において北斉系沙門を代表した曇遷や僧榮、洪遵といつたものたちがこうして事業に積極的に参与したのであるから、彼らに教えを受けるものたちがそれに従うのは自然の勢である。このことは北周系沙門についても同様であり、勅使大徳が北朝出身沙門に占められたのも、こうした事情と無関係ではない。

ただし、かくして沙門の側が仏法の存続を國權に依存して企図するならば、それは國家の統制支配の容認につながる。いみじくも同時期の人々が彼らを「勅使大徳」と呼んだ事實は、彼らの背後に文帝を頂点とする隋朝の威光

を見ていたことを示すものであり、そこに浮かび上がるのはいわば「官」としての沙門の姿に他ならず、ひいては沙門の官僚化を暗示する。仏教界の趨勢がそのような方向へ傾斜していたならば、国家による仏教教団の包摂を自ら認めることになるが、当該事業に見られた彼らの積極的なありかたからいえば、むしろ教団の側から国家による支配の中に入り込んでいたとも捉えられる。煬帝期に至って僧尼の君親に対する礼敬問題が再燃するが、そのファクターは煬帝個人のみにあるものではなく、かかる教団の側にも内在していたと考えることも可能であろう。

翻ってみるに、勅使大徳は各自と関わる地方を離れて中央の寺院に住持した沙門であるが、そこでもなお沙門の「本州」が意識されていたことは、隋朝の地方統治策との関わりから見て興味深い。『続高僧伝』巻八・慧遠伝には、洛州沙門都として洛陽で活動していた慧遠が、開皇五年（五八五）、沢州刺史の千金公に招請されて故郷の沢州に帰り、北周武帝の廢仏以来衰勢にあつた沢州地域の仏教再興にあつたとある。出家の身である沙門とはいえ、郷里は不可分の関係にあるが、このことはまた地方官が地縁の沙門を地方統治に利用していた様子を伝えるものであり、地方官にとって支配地域の沙門を把握し、礼遇することが地方統治と関わる必要事であつた。このような沙門把握の視点に立てば、地方を離れ、長安にいた沙門であつても朝廷から各々の地方の、仏教界のみならず、為政者、さらには民衆に至る階層につながりを有する存在として認識・把握されていたとしてもなら不思議ではなく、それがまた「本州」起塔という方針がとられた所以とならう。他方、隋朝の地方政策において地方官は地方勢力の拡大を防ぐ目的から本貫廻避制が採られたといわれるが、ために地方官と統治地域との関係が希薄となり、地方統治に困難を生じたともいわれる。<sup>(43)</sup> こうした状況の中、地方とのつながりを持つ沙門を、「官」的性格を付与して地方との関わりの中で利用しようとしたのが「本州」起塔であつたといえるが、しかし、すでに述べてきたように、それは仏教界の側からの積極的な参与によって実行された面がつよい。このことからいえば、むしろ沙門が「本州」起塔という方針を彼

らの目的達成のために利用していたとも捉えられるのであり、当該期の仏教政策を考える上でも十分に注意してよい問題である。

## 註

- (1) 舍利塔事業の研究は歴大であり枚挙に遑がない。主要なものとして以下を挙げるに止めたい。佐々木功成「仁壽舍利塔考」〔龍谷大学論叢〕第二八三号、一九二八年、山崎宏「隋の高祖文帝の仏教治国策」〔同著〕支那中世仏教の展開 清水書店、一九四二年、塚本善隆「国分寺と隋唐の仏教政策並びに官寺」〔塚本善隆著作集〕第六卷、一九七四年、同「陳の革命と仏牙」〔塚本善隆著作集〕第三卷、大東出版社、一九七五年、小杉一雄「六朝時代仏塔に於ける舍利安置」〔同著〕中国仏教美術史の研究 新樹社、一九八〇年、大野雅仁「隋朝仏教政策の側面——舍利塔事業を中心として——」〔印度學佛敎研究〕第三十九卷第一号、一九九〇年、西脇常記「舍利信仰と僧伝——『禪林僧宝伝』の理解のために——」〔同著〕唐代の思想と文化 創文社、二〇〇〇年、氣賀澤保規「隋仁壽元年(601)の学校削減と舍利供養」〔駭台史学〕第一一一号、二〇〇一年、藤善眞澄「中国舍利塔縁起」〔平成十三年度春季特別展 莊嚴——飛鳥・白鳳仏のインテリアー——大阪近つ飛鳥博物館、二〇〇一年〕、長岡龍作「仁壽宮・仁壽舍利塔与慈善寺石窟」〔西北大学考古専業・日本赴陝西仏教遺跡考察団・麟游県博物館編著〕慈善寺与麟溪橋——仏教造像窟龕調査研究報告—— 科学出版社、二〇〇二年、Chen jinhua. "Tanqian and the Relic-distribution Campaigns during the Renshou Era (601-4)." *Chen. Monks and Monarchs. Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics. Italian School of East Asian Studies, Kyoto, 2002*. 肥田路美「舍利信仰と王権」〔死生学研究〕第十一号、二〇〇九年、拙稿「隋の曆学者袁充とその周辺——仁壽年間における舍利塔建立の一背景——」〔印度學佛敎研究〕第五十八卷第一号、二〇〇九年。なお、大島幸代・萬納恵介「隋仁壽舍利塔研究序説」〔奈良美術研究〕第十二号、二〇一二年)は、先行研究を踏まえて仁壽舍利塔事業の概要を示す。
- (2) 石刻史料には彼ら中央派遣の沙門を「勅使大德」あるいは「送舍利大德沙門」といった名称で表現するものが確認される。ただし、『続高僧伝』等にはかかる呼称が認められず、石刻史料でも呼称の統一がないことから、当時彼らの正式の呼称はなかったととくである。したがって、本稿で使用する「勅使大德」は便宜上のものである。「勅使大德」は「青州勝福寺舍利塔下銘」〔拓影は「北京図書館蔵中国歴代石刻拓本彙編」第九冊、隋、百四十四頁〕に、「送舍利大德沙門」は「宜州神徳寺舍利塔下銘」(朱捷元・秦波「陝西長安和耀県発現の波斯薩珊朝銀幣」〔考古〕一九七四年第二期、一九七四年)に見える。

- (3) 前掲註(1) 佐々木論文および大野論文。
- (4) 前掲註(1) 大島・萬納論文。
- (5) 前掲註(1) 大野論文、八十一〜八十二頁。
- (6) 二十五衆については、前掲註(1) 山崎論文、参照。
- (7) 北斉時代のことだが、『続高僧伝』巻二十一・洪遵伝に「以(洪) 遵学声早举、策授為断事沙門。時青齐諸衆、連諍經久、乃微天聽、無由息訟。下勅令往(洪) 遵、以法和諭、以律科懲。曲感物情、繁諍自弭。由是更增時美、法侶欣之」(T50, 611b)とある。こうした洪遵に対する評価は隋代に至っても同様であったであろう。
- (8) 五衆については、前掲註(1) 山崎論文、参照。
- (9) 『隋書』巻二、高祖紀下「(仁寿二年) 十二月癸巳、上柱国・益州総管蜀王秀廢為庶人」。『隋書』巻四十五、文四子伝、庶人秀伝「仁寿二年、徵還京師、上見、不与語。……於是廢為庶人、幽内侍省、不得与妻子相見、令給獠婢二人驅使。与相連坐者百余人。」
- (10) 山崎宏「隋の大興善寺」(同著『隋唐仏教史の研究』法藏館、一九六七年)、前掲註(2) 塚本「国分寺と隋唐の仏教政策並びに官寺」参照。
- (11) 『続高僧伝』巻十八、曇遠伝「尋下勅為第四皇子蜀王秀、於京城置勝光寺。即以王為檀越。勅請(曇) 遷之徒衆六十余人、住此寺中、受王供養。」(T50, 573a) なお、勝光寺については、小野勝年編『中国隋唐 長安寺院史料集成』(法藏館、一九八九年) 参照。また拙稿「隋文帝の仏教政策に関する一考察——釈曇遷の事蹟を手がかりに——」(『大谷大学大学院研究紀要』第二十六号、二〇〇九年) 註(39) にもいささかのことを述べている。
- (12) 道宣がしばしば使用する「学士」の意味については、大内文雄「歴代三宝紀の一研究」(『佛敎史學研究』第二十五卷第二号、一九八三年) 参照。
- (13) 『続高僧伝』巻八、慧遠伝「又以興善盛集、法会是繁、雖有揚化、終為事約。乃選天門之南、大街之右、東西衝要、遊聽不疲、因置寺焉。名為淨影。」(T50, 491a)
- (14) 日嚴寺については、山崎宏「煬帝(晋王広)の四道場」(同著『隋唐仏教史の研究』法藏館、一九六七年)、藤井政彦「隋の日嚴寺に関する一考察」(『印度學佛敎學研究』第五十八卷第二号、二〇一〇年) 参照。
- (15) 勝村哲也「六朝末の三国」(『藤原弘道先生古稀記念 史学仏敎學論集』藤原弘道先生古稀記念会、一九七三年) 参照。
- (16) 氣賀澤保規「隋代郷里制に関する一考察」(『史林』第五十八卷第四号、一九七五年)、藤善眞澄「北斉系官僚の一動向」

- (同著)『道宣伝の研究』京都大学学術出版会、二〇〇二年)、前掲註(12) 大内論文、参照。
- (17) 前掲註(11) 拙稿、参照。
- (18) 『隋書』卷七十五・儒林伝・劉焯伝に、劉焯の発言として「齊氏立州不過數十、三府行台、通相統領、文書行下、不過十條。今州三百、其繁一也。」とある。「今」は煬帝の大業初めなので、仁寿年間の州数をほぼ表す。岑仲勉著『隋書求是』(商務印書館、一九五八年) 参照。
- (19) 『続高僧伝』卷十二、童真伝「仁寿元年、下勅率土之内、普建靈塔、前後諸州一百一十一所、皆送舍利。」(150, 518a)
- (20) 隨著作郎・王劭の「舍利感應記」は唐・道宣の『広弘明集』卷十七、同『集神州三宝感通録』卷上、唐・道世の『法苑珠林』に収録され伝わっているが、『感通録』と『珠林』は『広弘明集』に依拠していることが藤善眞澄氏によって指摘されている(王劭著作小考) 同著『道宣伝の研究』京都大学学術出版会、二〇〇二年)。「舍利感應記」を利用する際、『広弘明集』に基づくのが穩当であろう。
- (21) 『広弘明集』卷十七「舍利感應記」には、第二回の起塔州数を「五十一州」と記すものの、州表の前にある起塔州名を記す目録箇所では五十二州を挙げ、さらに州表を箇条する箇所では目録箇所にはない「明州」を増加しており、すべてを含めると五十三州となる。ただし、いくつかの問題があるので、以下に若干の考察を行っておく。まず「明州表」については、その前段にある「利州表」の一部分であった可能性がある。高麗威初雕本では、明州表という一段を設けず、利州表の最後に接続し、「利州表云……遍照衛内如月明州表云四月八日下舍利」云々とする。他方、『感通録』『珠林』には「明州」はなく、利州にそれぞれ「放光如日明」、「放光如日月」と夾注され、いずれも「如」字以下に二字を置く。さらに『珠林』はなく、よれば、宋元明三本と宮本は「放光如月明」に作る。要するに、先の一文は「遍照衛内如月。明州表云」ではなく、「遍照衛内如月明。州表云」と句読を切るべきなのである。「州表云」という表現が文中に二度出てくる不自然さは否めないが、その不自然さのゆえに「明州表」と見なしたのであろう。『感通録』『珠林』に見えないことから、本来「明州表」は存在せず、『広弘明集』の版行過程で出現したと考えられる。したがって、本稿では明州を省いて考える。次に第二回の鄭州についてだが、州表の内容が第一回の鄭州表と類似する。第一回は「舍利將至、寺東有光、如大流星。……舍利將入函、四面懸幡、無風而一時内向」(152, 215b)とあり、第二回は「鄭州。舍利放光、幡向内垂」(152, 219c)とある。文章は異なるが、四面の懸幡が内側に向かって動いたとする内容は同一である。「舍利感應記」は二度起塔された州には、秦州の場合のように「重得舍利」と夾注を入れるが、鄭州にそれを示す夾注はない。もともと王劭の「舍利感應記」には第二回の鄭州はなく、道宣が『広弘明集』を編む際に誤入したのかも知れない。この問題は版本調査をとまなより詳細な検討を要するので、こ

れ以上の発言は控えるが、明州と鄭州を第二回より除外可能ならば、第二回の起塔州数「五十一州」に合致する。なお、鄭州については、さらに『統高僧伝』巻二十六、道密伝に「仁寿之末、又勅送于鄭州黄鶴山晋安寺」(150, 608a)とあって、第三回でも起塔されたように記されている。しかし、この「鄭州」は大正蔵校勘が示すように「鄂州」の誤り。「黄鶴山」は黄鶴山ともいうが、『元和郡県図志』巻二十七・江南道三・鄂州に「江夏県……隋開皇九年、改為江夏県、属鄂州。黄鶴山、在県東九里」とある。

(22) 隋代の総管については、山崎宏「隋代総管考」(『史潮』第六十四・六十五合併号、一九五八年)、欠端実「隋代の総管について」(『麗沢大学紀要』第四十三号、一九八六年)参照。なお、【表4】作成には山崎論文を主に参考にした。

(23) 大興国寺については、『弁正論』巻三十代奉仏篇上・隋文帝の条に「始龍潜之日、所経行処四十五州、皆造大興国寺。」(152, 509a)とある。

(24) 『隋書』によれば、隋代の秦州は文帝第三子の秦王楊俊をはじめ、文帝の族父楊処綱、文帝の異母弟楊爽、文帝従兄弟楊弘などが総管となっており、基本的に皇族の赴任地であったことが知られる。

(25) 前掲註(1)大島・萬納論文。

(26) 『隋書』巻二十九、地理志上「扶風郡旧置岐州……郿旧曰平陽県、西魏改曰郿城、後周廢入周城県……有安仁宮・鳳泉宮。」

(27) 隋代の行宮と仏寺との関係を論じた専論は寡聞にして知らないが、隋文帝については、行宮もまた仏事を営む空間となっていた。たとえば、岐陽宮について『統高僧伝』巻九・智脱伝に「隋祖留心法宝、闡揚至教、於岐陽宮、建齋發講。」(150, 498c)とあり、岐陽宮で齋会・講經を行っている。また、仁寿宮に慈善寺(三善寺)があったことは前掲註(1)長岡論文に詳しい。

(28) 『隋書』巻二十九、地理志上「京兆郡。開皇三年、置雍州。……整屋……有宜春・仙遊・文山・鳳皇等宮。」

(29) 王惠民「董保徳功德記」与隋代敦煌崇教寺舍利塔」(『敦煌研究』一九九七年第三期、一九九七年)参照。

(30) 『隋書』巻五十六、宇文敏伝「時朝廷以晋陽为重鎮、并州総管必属親王、其長史・司馬亦一時高選。」

(31) 藤井政彦「隋文帝の諸皇子と仏教」(『大谷大学大学院研究紀要』第二十三号、二〇〇六年)参照。

(32) 『統高僧伝』巻十八、曇遷伝「帝以曇遷為蜀王門師。王鎮梁益、意欲令往蜀塔、檢校為功。宰輔咸以劍道危懸、塗徑盤折、高年宿齒、難冒艱阻、更改奏之。乃令詣岐州鳳泉寺起塔。」(150, 573c)なお、曇遷については前掲註(11)拙稿、参照。なお、「門師」については、山崎宏「支那盛時に於ける家僧・門師」(同著『支那中世仏教の展開』清水書店、一九四二年)、藤善眞澄「六朝仏教々団の側面——間諜・家僧・門師・講經・齋会——」(川勝義雄・礪波護編『中国貴族制社会の



研究』京都大学人文科学研究所、一九八七年）参照。

- (33) 前掲註(31) 藤井論文、参照。
- (34) 『統高僧伝』卷二十一、洪遵伝「仁寿二年、勅送舍利于衛州之福聚寺。」(T50, 611c)
- (35) 『統高僧伝』卷十八、曇遷伝「属開皇七年秋、下詔曰、皇帝敬問徐州曇遷法師……。時洛陽慧遠、魏郡慧藏、清河僧休、濟陰宝鎮、汲郡洪遵、各奉明詔、同集帝輦。」(T50, 572c)
- (36) 隋の六大徳にふつは、Chen Jinhu. A Holy Alliance: The Court-Appointed 'Monks of Great Virtue' and Their Religious and Political Role Under the Sui Dynasty (581-617). 『唐研究』第七卷(二〇〇一年) 前掲註(17) 拙稿、参照。
- (37) 『統高僧伝』卷一、法泰伝附智敷伝および道尼伝(T50, 431c-432a)。
- (38) 北周の廢仏については、塚本善隆「北周の廢仏」(『塚本善隆著作集』第二卷、大東出版社、一九七四年) 参照。
- (39) 『統高僧伝』卷二十六、法措伝「及齊法俱亡、南避淮表寿山之陽。随開律教、開皇首歲、大闢法門、還返曹州。……(法)措性虚静、更於城北三里左丘山、营造一寺、名曰法元。……仁寿置塔、奉勅送舍利于曹州。(法)措以初基有由、欲報斯地、表請樹塔、還置法元。上帝不違、任従所請。」(T50, 675bc) なお「淮表寿山之陽」は「寿陽」のことであり、「寿春」を指す。前掲註(11) 拙稿の註(33) 参照。
- (40) 前掲註(1) 西脇論文および拙稿、参照。
- (41) 当該期の僧尼の礼敬問題については、礪波護「唐代における僧尼拜君親の断行と撤回」(同著『隋唐の仏教と国家』中公文庫、中央公論社、一九九九年) に研究史を踏まえつつ通史的に整理されている。
- (42) 『統高僧伝』卷八、慧遠伝「開皇五年、為沢州刺史千金公、請赴本郷。此則像法再弘、桑梓重集、親疎含慶、何以加之。」(T50, 491a) 千金公については、『隋書』卷四十・王世積伝に「既而晋王広已平丹陽、世積於是移書告諭、遣千金公權始璋略取新蔡」とある権始璋(専伝なし)のことであろう。
- (43) 濱口重国「隋の天下―統と君権の強化」(同著『秦漢隋唐史研究』下巻、東京大学出版会、一九六六年)、前掲註(16) 氣賀澤論文、参照。

(平成二十四年度科学研究費助成事業「基盤研究(C)」「道宣著作の研究」(代表者…大内文雄)の研究成果の一部)

(本学任期制助教 東洋史学)

(キーワード) 隋文帝、仏教教団、三綱