

## クビライ政権と資戒会

藤原 崇人

### Zijiehui: The Ceremony of Receiving Admonition under the Rule of Qubilai Qa'an

FUJIWARA Takato

This paper focuses on the Zijiehui, a ceremony conducted during the reign of the founder of the Yuan dynasty, Qubilai Qa'an, giving details of the nature of this Buddhist ritual and shedding light on its purpose.

Qubilai conducted the Zijiehui on three separate occasions during his reign: the first at the Kaiyuan temple in Shunde Fu, the second at Dadu, and the third at Puen temple in Xijing. The main purpose of these three occurrences of the ceremony was to impart to the participating monks and nuns the full import of monastic Buddhist precepts. This was one expression of Qubilai's intention as ruler of the empire—and thus as a “buddha” or a “wheel-turning ruler”—to establish himself as the formal legitimator of his subjects' claim to be disciples of the Buddha. In other words, the Zijiehui was conducted as a concrete manifestation of Qubilai's own claim to imperial status, and in this we can read his intentions in sponsoring this ritual.

キーワード：元王朝 (The Yuan Dynasty)、クビライ=カアン (Qubilai Qa'an)、資戒会 (Zijiehui)、順徳府 (Shunde Fu)、開元寺 (Kaiyuan temple)、大都 (Dadu)、西京 (Xijing)、普恩寺 (Puen temple)

## はじめに

世祖クビライ（在位1260-94）を創始者とする元朝（大元ウルス）において、とりわけ仏教と道教が政権と密接な関係を築いていたことは、その正史である『元史』に「釈老伝」という専門項目が立てられた一事をもってしても容易に察することができる。いま仏教について眺めてみると、野上 [1978] 以下、諸先学による研究の蓄積があり<sup>1)</sup>、モンゴル政権との関わりの具体的なありようが次々と明らかになっている。本稿は、これら諸先学の研究の驥尾に付し、とくにクビライ時代の政権と仏教の関係について新たな一面を描出しようとするものである。

本稿においては、とくに「資戒会」とよばれる法会を取り上げることにする。資戒会は『元史』に記されるほか、同時代の石刻史料のなかにも散見する。管見の限り、モンゴル帝国および元朝以外の時代においてこの名称を掲げる法会の存在を見出すことは難しく、当該時代にほぼ限定して行われた法会と見てよいだろう。

資戒会に言及する先行研究としては桂華 [2004] があり、石刻史料を活用して元代初期の山西地方における仏僧たちの動向を探るなかで、彼らのなかに資戒会に赴いた者が少なからず存在したことを指摘する。石刻史料中に現れる資戒会を追跡する上で有用な論考であるが、その考察の主眼は燕京・大都と山西を結びつける寺院間ネットワークの解明にあったため、当該ネットワークの構築に資戒会が介在したことを述べるにとどめ、この法会自体の内容には論及されていない。そこで本稿では、さらにいくつかの石刻史料を活用し、資戒会の具体相と、とくにクビライ政権における当該法会の位置づけを明らかにしたい。

### 1 クビライ政権以前における資戒会

資戒会の存在はモンゴル帝国の初期、チンギス・カンの時代にすでに見出すことができる。このことを示す史料が至元5年（1268）「定志塔銘」（『北拓』48：44頁）である。本碑は憲宗モンケから世祖クビライの時期にかけて燕京<sup>2)</sup>・大都（北京市）の崇国寺<sup>3)</sup>に住した華嚴宗の僧・定志の事績を刻記したものである。定志についてはすでに竺沙 [2000b：232-233頁] が本碑に基

1) たとえば竺沙 [2000a]、藤島 [1975]、大藪 [1983]、中村 [1999]、乙坂 [2008] などを挙げることができる。もちろんこれらの他にも多くの研究があるが、煩瑣になるのでここでは省略する。

2) 本稿では契丹の南京析津府とこれを拡張した金の中都大興府の域内を指して「燕京」と表記する。ただし燕京域内を指す場合でも、大都の造営が始まり、その名を与えられた至元9年（1272）以降に関しては包括的に「大都」と表記する。

3) 崇国寺は南北二寺あり、南寺は中都城内に置かれ、北寺は大都城内に置かれた [竺沙2000b：224頁]。北寺は現在の護国寺である。

づく略伝を紹介しているため、詳細はそちらに譲るが、クビライに厚遇され、諸路釈教都総統の地位にまでのぼった高位僧である。彼はまた契丹（遼）の道宗・耶律查剌（在位1055-1101）が金泥で親書した『菩薩三聚戒本』なる菩薩戒典籍の継承者でもあった。

本碑の前半には定志の青年期のこととして以下のような記載が見える。（ ）内は筆者の補足である。

時に北京の大刹に資戒会を作す。師（定志）もまた彼に至るに、甫めて十有八歳なり。みな曰く、年未だ二十ならざれば、具足戒を受くるを得ず、と。師これを聞き、悲しみて自ら勝えず。廻ち指を燃やして仏に礼し、既にして具戒を受くるを得<sup>4)</sup>。

ここに見える「北京」とは北京大定府（内モンゴル自治区赤峰市寧城県）、のちの大寧路を指す<sup>5)</sup>。この北京において資戒会が開催された際、定志はここに赴き、具足戒を受けようとした。当時彼は18歳であった。みな（資戒会の参加者たちであろう）は定志に対して20歳未満であれば具足戒を受けることができないと言ったので、彼は悲しみ、燃指して仏に礼拝し、のち念願かなって具足戒を受けることができたという。

この文脈では定志が18歳で受具したようにも読めるが、そうではない。本碑後半には定志の示寂が至元丁卯（4年1267）9月であること、そして寿齡が61、僧臘が42であることを記す。とすると、逆算して彼の生年は1207年（金・泰和7、蒙古・太祖2）となり、受具年は1226年（金・正大3、蒙古・太祖21）となる。定志は規定通りに20歳で具足戒を受けたのである。そうして彼が北京の資戒会に足を運んだのは18歳の時であるから、受具年の2年前、すなわち1224年（金・正大1、蒙古・太祖19）のこととなる。この当時、北京はすでにモンゴル側の手に渡っていたため<sup>6)</sup>、資戒会はその支配下に開催されたことになる。チンギス・カンの19年に北京大定府において開催されたこの資戒会が、現段階では最も早い事例と言える。

つぎに資戒会の存在が確認されるのは、チンギスを継いで立った太宗オゴデイの時代である。善選なる僧の事績と契丹・道宗の金泥親書『菩薩三聚戒本』の継承過程を記した至正24年（1364）「善選伝戒碑」（『北拓』50：133頁）に次のようにある。

4) 「時北京大刹作資戒会。師亦至彼，甫十有八歳。僉曰，年未二十，不得受具足戒。師聞之，悲不自勝。廻燃指礼仏，既而得受具戒。」

5) 『元史』卷59 地理志 遼陽等処行中書省 大寧路「大寧路，上，本奚部，唐初其地属营州，貞觀中，奚酋可度内附，乃置饒楽郡。遼為中京大定府。金因之。元初為北京路総管府。……（至元）七年，興中府降為州，仍隸北京，改北京為大寧。二十五年，改為武平路，後復為大寧。」（1397頁，頁番号は1976年の中華書局標点本による 以下同）

6) 『元史』卷147 史天倪伝「甲戌（1214），従木華黎攻北京，乙亥（1215），北京降，木華黎承制，以烏野児為北京路元帥，秉直（天倪の父）行尚書六部事，主餽餉，軍中未嘗乏絶。」（3478-3479頁）

己丑歳（1229）、真定の邱・王二帥、繼いで資戒会を啓くに、師（善選）みな羯磨伝戒宗主と為る。また戒本を宝集寺の釈教都壇主行秀に授く<sup>7)</sup>。

善選についても竺沙〔2000b: 230-231頁〕が本碑に基づき略伝を述べている。彼は前掲の定志の師にあたり、華嚴学に長じた僧である。憫忠寺・崇国寺・宝集寺といった燕京の大刹を歴住した。道宗の金泥親書『菩薩三聚戒本』の継承者でもあり、憫忠寺の祥果からこれを受け継ぎ、宝集寺の行秀に伝えた。のち行秀は本典籍を定志に伝授している。

上文の「己丑歳」はオゴデイ即位の元年にあたる。この歳に真定の邱・王の二帥が相次いで資戒会を開催し、善選はともに羯磨伝戒宗主として任じられた。善選は当該の法会における伝戒すなわち菩薩戒伝授を掌ったのであろう。資戒会を開催した邱・王二帥の素性については分からない。当時の真定は史天沢の管理下にあったので<sup>8)</sup>、その配下の将帥と考えられる。このように見ると、先述したチンギス・カン19年の資戒会が、史天沢の父・秉直が行尚書六部事として任ぜられた北京大定府において開催されたことは興味深い<sup>9)</sup>。これらの資戒会の背後に秉直をはじめとする史氏の意向を見出すことは穿ち過ぎだろうか。この是非はしばらく措き、オゴデイの即位年に、再び史氏ゆかりの地において資戒会が執り行われたのである。

クビライ政権以前の資戒会としては、さらに一例が判明しており、至元30年（1293）「浄公戒師碑」（『山碑』：264頁）に、

癸卯（1243）、大都万松の資戒勝会に赴き、臨壇の位に処す<sup>10)</sup>。

とある。本碑は山西陽曲の不二禅院に活動した惠浄という僧の事績を記したものである。惠浄は癸卯歳、すなわちオゴデイのカトンであるドレゲネの称制2年に、大都<sup>11)</sup>に開催された資戒会に赴き、「臨壇の位に処す」つまり授戒に与る臨壇大徳をつとめたという。

今次の資戒会については、大徳5年（1301）「万安恩公碑」（『開元金石』：156-161頁）にも認められ、次のようにある。

燕都の大万寿寺に資戒大会を開き、万松禅師行秀師（広恩）を延きて壇に登り戒を説かし

7) 「己丑歳、真定邱・王二帥、繼啓資戒会、師皆為羯磨伝戒宗主。復授戒本於宝集寺釈教都壇主行秀。」

8) 『元史』卷1 太祖紀 太祖20年「二月、武仙以真定叛、殺史天倪。……三月、史天沢擊仙走之、復真定。」(23頁)、同書卷155 史天沢伝「己丑（1229）、太宗即位、議立三万户、分統漢兵。天沢適入觀、命為真定・河間・大名・東平・濟南五路万户。」(3658頁) 1220年（金・興定4、蒙古・太祖15）にモンゴル軍は真定を占領し、史天倪（天沢の兄）に統治を委ね、金の降将・武仙をその副とした。1225年2月、武仙は史天倪を殺して金側に帰順するが、翌月、史天沢が武仙を破り、真定を奪還した。オゴデイが即位すると、史天沢は真定等五路の万户に任ぜられている。

9) 前注6 参照。

10) 「癸卯、赴大都万松資戒勝会、処臨壇位。」

11) 大都是当時まだ建設されていないため、正確には金の旧都である中都を指す。

むるに、大いに甘露洒ぎ、四衆歓喜し、未曾有の願力の広きを得るなり<sup>12)</sup>。

本碑は順徳府（河北省邢台市）開元寺の僧・広恩の事績を記したものである。広恩と順徳府開元寺については、劉暁 [2008]・徐文明 [2012]・梅雪松 [2012]・理浄 [2012] などの先行研究があり、筆者もかつて言及したことがある [藤原2005: 36-37頁]。順徳府開元寺は唐代以来の古刹であり、則天武后が邢州に置いた大雲寺を前身とし、玄宗が「開元」の年号に因み改額させたものという。広恩はかの史天沢ともつながりを有した著名な僧であり、示寂するとクビライから「弘慈博化大士」の号を贈られ、さらに彼の一門で「大開元一宗」という宗派を結成することが許された。この大開元一宗は帝師をトップとする宣政院に直属し、釈教都総統所の中間管理を排して、宗派独自の僧官の設置が認められるなどモンゴル政権から格別の待遇を受けている。

上文に見える「万松禪師行秀」は、『従容録』の著者として知られる曹洞宗の万松行秀その人ではなく、燕京の宝集寺にいた同名の僧とされる [劉暁2008: 113頁]。広恩は、この行秀の引きによって、燕京大万寿寺に開催された資戒会で登壇説戒した。行秀はこの法会において主導的役割を果たしていたようである。前掲「浄公戒師碑」が「大都万松の資戒勝会」と表記したことは、「万安恩公碑」に見える資戒会との同一性と、当該法会における行秀のリーダーシップを示すものと言えよう。

なお、先に掲げた「善選伝戒碑」には、

宝集寺の佑聖国師志玄、(戒本を)奉持すること尤も謹たり。太宗皇帝の癸卯歳、詔して円戒大会を啓き、戒本を閔忠寺の円融宣密大師祥果に伝え、以て崇国寺の空明円證大法師善選に伝う<sup>13)</sup>。

との記載が見える。契丹・道宗の金泥親書『菩薩三聚戒本』が「太宗皇帝癸卯歳」に開催された「円戒大会」において、宝集寺の志玄から閔忠寺の祥果に継承され、のち祥果から善選に伝えられたという。

上文中の「太宗皇帝癸卯歳」は1243年に比定するよりほか無い。この時すでにオゴデイは崩じており、代わって称制したドレゲネの2年目に当たるが、彼女はオゴデイのカトンであったので、「太宗皇帝」の四字を冠したのであろう。時期の一致および「戒」に関わる法会という点で、この「円戒大会」は、先述の恵浄が臨壇大徳をつとめ、広恩が登壇説戒した燕京（大万寿

12) 「燕都大万寿寺開資戒大会、万松禪師行秀延師登壇説戒、大洒甘露、四衆歓喜、得未曾有願力之広也。」

13) 「宝集寺佑聖国師志玄、奉持尤謹。太宗皇帝癸卯歳、詔啓円戒大会、戒本伝於閔忠寺円融宣密大師祥果、以伝於崇国寺空明円證大法師善選。」

寺)の資戒会と同一のものである可能性が高い<sup>14)</sup>。「円戒」は一般的に我が国の最澄が唱えた天台の「円頓戒」として知られているが、ここでは直接の関係はない。完全にして無欠の戒の意味であり、すなわち仏戒を指す。言葉としては智顛の『妙法蓮華経玄義』などに見えている<sup>15)</sup>。

以上、クビライ政権以前における資戒会の開催事例を掲げた。現段階ではチンギス19年(1224)の北京大定府における事例が最も早く、次がオゴデイ元年(1229)の真定における事例、最後がドレゲネ称制2年(1243)の燕京における事例となる。

## 2 クビライ政権下の資戒会

元朝を創始したクビライは、前後三度にわたって資戒会を開催したことが確認される。注目すべきは、これらが『元史』に記録されていることであり、当該の法会の規模が比較的大きなものであったことを示唆する。以下に同書から関係記事を抽出して掲げる。すべて「世祖本紀」に見えるものである。

(至元十三年〔1276〕二月)資戒大会を順徳府開元寺に設く<sup>16)</sup>。【①】

(同年九月)資戒会を京師に設く<sup>17)</sup>。【②】

(至元二十二年〔1285〕)諸路の僧四万を西京普恩寺に集め、資戒会を作すこと七日夜なり<sup>18)</sup>。【③】

①の「順徳府開元寺」は前章に触れた。②の「京師」は大都を指す。③の「西京普恩寺」は山西省大同市の城区に存する唐代以来の古刹である。明の正統10年(1445)に善化寺と改額され、現在までこの名で知られている。これらの地で行われた資戒会については、当時の石刻にその開催が裏付けられる。一例を挙げてみよう。至大2年(1309)「円融広慧恩公塔銘」(『北拓』49:3-6頁)に次のようにある。

遂に順徳の開元に之き、資戒会に赴く。斎僧受戒畢りて、河南に飛錫し、名山祖刹、礼謁せざる無し。秋にまた都の聖安に還り、聖朝の普度資戒会終り、巖堅に隠居し、草を結びて庵と為す。……就ち西京普恩の資戒に往き、頂門の出血もて弥陀経を印すること十万卷、

14) 後至元4年(1338)「靈巖寺無為法容禪師塔銘」(『北拓』49:183-184頁)に「当時開台北西京大普恩寺起□円戒大会、即往造之、受以具足。」とある。場所は異なるが、次章にも述べる至元22年(1285)開催の西京(山西省大同市)普恩寺における資戒会を指して「円戒大会」と呼んでおり、円戒大会が資戒会の別称であったことが分かる。

15) 『妙法蓮華経玄義』巻4下「文云持仏浄戒。仏戒即円戒也。」(T.33:725頁b)

16) 『元史』巻9 世祖紀 至元13年「(二月)設資戒大会于順徳府開元寺。」(180頁)

17) 『元史』巻9 世祖紀 至元13年「(九月)設資戒会于京師。」(185頁)

18) 『元史』巻13 世祖紀 至元22年「(是歳)集諸路僧四万於西京普恩寺、作資戒会七日夜。」(282頁)

諸人に散施し、旋りて本寺に帰る<sup>19)</sup>。

本碑の主人公は慶恩という。俗姓は陳氏、遼陽（遼寧省遼陽市）の人である。中統3年（1262）に具足戒を受け、至元5年（1268）に燕京聖安寺の玉溪に参じ、瑞像殿職を掌った<sup>20)</sup>。やがて順徳府の開元寺で開催された資戒会に赴き、同年の秋に聖安寺に戻り、大都で行われた資戒会が終わると本寺を離れて庵を結び隠居した。のち、さらに西京普恩寺の資戒会に参じ、自身の頭頂部の血を混ぜた墨で『阿弥陀経』10万部を印刷し、これを諸人に施したという。至大2年2月6日に示寂した。寿齢69、僧臘48であった。その7か月後の同年9月、帝師は諸路釈教都総統所に命を下し、慶恩に対して「円融広慧大師」の号を賜与した。この賜号に際して発給された文書が本碑の末尾に附刻されている。

上掲①・②・③の資戒会に参加した僧の事績を記す石刻は本碑以外にも複数見出すことができる。ただし、それらの石刻は当該の資戒会のうちどれか一回ないし二回に参加した僧に関わるものが多数を占めており、本碑のように三回すべてに赴いた僧について記録したものは珍しい。

ところで上掲の資戒会は果たしていかなる内容を持つ法会であったのだろうか。まずこの法会自体の名称から推量すると、「資」は文字並びから判断して「たすけあたえる」の意であろうから、資戒会は「戒をあたえる法会」すなわち「受（授）戒の法会」ということになるだろう。問題は、ここで言う「戒」が具体的にどのようなものなのか、ということである。

この疑問にこたえる史料が幸いなことに存在する。それが至元16年（1279）「大元順徳府大開元寺資戒壇碑」である。本碑はもともと河北省邢台市の開元寺——元代の順徳府開元寺——に立っていたが、不幸にして倒壊し、現在では碑片両塊<sup>21)</sup>が残るのみとされる。ただし、北京大学図書館が清・繆荃孫旧有の本碑拓本を所蔵しており、その拓影が『開元金石』すなわち『邢台開元寺金石志』の152頁に収められている。

本碑はクビライの勅を奉じて建てられたものであり、撰文は翰林学士・知制誥兼修国史の王磐、書は前中書省参知政事・枢密副使・安西王相の商挺、篆額は平章軍国重事・監修国史の耶

19) 「遂之順徳開元，赴資戒会。齋僧受戒畢，飛錫河南，名山祖刹，無不礼謁。秋復還都聖安，聖朝普度資戒会終，隠居巖壑，結草為庵。……就向西京普恩資戒，頂門出血印弥陀経十万卷，散施諸人，旋歸本寺。」

20) 瑞像とはインドから伝来したとされる梅檀釈迦瑞像（優填王像）のことである。金代以来、本像は燕京の内殿に安置されていたが、チンギス12年（1217）に発生した宮廷火災を避けて聖安寺に遷された。詳しくは藤原〔2014〕を参照。慶恩は聖安寺においてこの梅檀釈迦瑞像が安置された建物を管理していたのであろう。

21) 一片は高さ25cm・幅60cmで33字が確認され、もう一片は高さ62cm・幅23cmで32字が残る（『開元金石』：150頁）。

律鑄（耶律楚材の息子）である。碑の内容は、碑題にもうかがえるように、至元13年に順徳府開元寺において開催された資戒会（上掲①）の経緯を刻記したものである。当該の法会に関わる直接的な記録ということになる。その内容に言及する箇所は以下の通りである。

乃ち有司に命じ、至元丙子の歳（13年 1276）を以て、資戒壇を順徳府大開元寺に築き、天下の僧尼を徴さしむ。みな春三月上旬を以て来たりて壇下に会し、初十日より会を啓き、十二日 璉珎国師 壇に登り法を説けば、普く時雨降り、遍く甘露灑ぐ。壇下に集う者十万余人、得て法要を聞くや、心開き目明らかにして、夢みて覚めるが如く、酔いて醒めるが如く、病みて愈えるが如く、瘖して鳴くが如く、踊躍歡喜せざる無く、未曾有を得るなり。また諸路推択の大师德十人有り、遁代して壇に登り、衆のために受戒す。十日より十七日に至りて満散し、凡そ七昼夜、具足戒を受くる者十万余□□<sup>22)</sup>。

順徳府開元寺の資戒会は、至元13年3月上旬（『元史』では2月とする）に全国の僧尼を本寺に築いた資戒壇のもとに召し出したうえ、同月10日から17日まで都合8日間にわたって執り行われた。12日には国師の璉珎が資戒壇のもとに集った十万余の僧尼に対して説法したという。誇張はあれども多数の僧尼が参会したことは事実であろう。

説法を行った国師の璉珎について、『開元金石』の本碑注釈（153頁）は悪名高いタンゲート僧の楊璉真伽に比定する。これに対して劉暁は、前掲「万安恩公碑」に記された順徳府開元寺の資戒会の記事<sup>23)</sup>を引用した際に、ここに見える「国師璉珎」を帝師パスパの異母弟である亦憐真<sup>24)</sup>と考える〔劉暁2008：115頁〕。劉暁がその根拠のひとつとして示すように、至元13年9月の大都における資戒会（上掲②）の催行に先んじて、「国師益憐真」がクビライの命を受けて太廟に仏事を執り行っており<sup>25)</sup>、亦（益）憐真と璉珎を同一人物とみなす方が妥当であろう。なお「万安恩公碑」によると、順徳府開元寺の資戒会は「文正公（劉秉忠）」の要請に基づくものであったという<sup>26)</sup>。

さて、この資戒会においては、国師の説法と並行して、諸路から選ばれた高僧10人が交代で

22) 「乃命有司，以至元丙子歳，築資戒壇於順徳府大開元寺，徴天下僧尼。咸以春三月上旬来会壇下，自初十日啓会，十二日璉珎国師登壇説法，普降時雨，遍灑甘露。集壇下者十万余人，得聞法要，心開目明，如夢而覚，如酔而醒，如病而愈，如瘖而鳴，無不踊躍歡喜，得未曾有。又有諸路推択大师德十人，遁代登壇，与衆受戒。自十日至十七日満散，凡七昼夜，受具足戒者十万余□□。」

23) 「又従文正公（劉秉忠）之請，起資戒壇於本寺（順徳府開元寺），国師璉珎升壇演法，凡度僧尼余十万人。」

24) 亦憐真 Rin chen rgyal mtshan は至元11年（1274）3月に兄パスパの後を継いで第二代の帝師に就任し、同16年（1279）に没した〔野上1978：19頁〕。

25) 『元史』卷9 世祖紀 至元13年「九月壬辰朔，命国師益憐真作仏事于太廟。」（185頁）

26) 劉秉忠は邢州（順徳府）出身であるから、自身の故郷に資戒会を招致したことになる。ただし彼は当該の法会が開催される2年前、至元11年8月に没している（『元史』卷157 劉秉忠伝 3694頁）。

壇に登り、参集した人々に受戒している。受戒儀式は七昼夜に渡って行われたといい、これが本法会のメイン・イベントであったと見てよい。そうして、この受戒儀式によって「十万□□」すなわち約10万人<sup>27)</sup>が「具足戒」を受けたとされる。

資戒会はまさしくこの具足戒の授受を主目的とする法会であった。このことは他の石刻からも裏付けられる。たとえば山東靈巖寺の第33代住持・古巖普就の事績を記した延祐元年（1314）「古巖普就禪師道行碑」<sup>28)</sup>に、

至元十三年に迨び、順徳・大都の兩処に赴き、壇に登りて受具し、蒙りて度牒を賜る<sup>29)</sup>。といい、普就が至元13年に順徳府と大都で開かれた資戒会に参加して具足戒を受けたことを記す。さらに、同じく靈巖寺第35代住持・無為法容の事績を載せる後至元4年（1338）「無為容公禪師道行碑」（『北拓』49：183-184頁）には、

当時に台北の西京大普恩寺に円戒大会を起□するを聞き、即ち往きてここに造り、受くるに具足を以てす<sup>30)</sup>。

として、法容が西京普恩寺に開催された円戒大会に参じて具足戒を受けたことを述べている。円戒大会が資戒会の別称と考えられることは前章に触れたとおりである。

以上のとおり至元年間に行なわれた資戒会の主目的が受具足戒にあったとすると、その背後にクビライ政権のいかなる意図を見出せるのであろうか。次章ではこの点について考察を加えてみたい。

### 3 資戒会における受具足戒の意図

言うまでもなく具足戒は僧となる際に授かる戒であり、中国では『四分律』に従って男性250条・女性348条を学処の条数とすることが一般的であった。唐代以降、肉親や保護者の許しを得て出家した者は、まず有髪俗体の童行（女性の場合は尼童）となり、師僧のもとで雑役に従事するかたわら修行につとめた。師僧と官の認可を得た童行は、剃髪し十戒を受けて沙弥（女性の場合は沙弥尼）の身分に進み、さらに20歳（未満の例もあり）になると具足戒を受けて比丘（女性の場合は比丘尼）となった。一般的に言うところの僧尼はこの比丘・比丘尼を指すが、中国においては沙弥・沙弥尼もまた官から僧尼として扱われており、いずれも免租・免差役の権

27) 前注23「万安恩公碑」に「凡度僧尼余十万人」とあり、これに対応していよう。

28) 京都大学人文科学研究所蔵石刻拓本資料（東アジア人文情報学研究センター HP 上のデータベース <http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/imgsrv/takuhon/>）GEN0090A・GEN0091X

29) 「迨至元十三年，赴順徳・大都兩処，登壇受具，蒙賜度牒。」

30) 「當時聞台北西京大普恩寺起□円戒大会，即往造之，受以具足。」

利を与えられ、世俗戸籍を離れて僧籍に付された<sup>31)</sup>。

童行から比丘に至るこの一連の流れを踏まえたうえで、あらためて前掲「大元順徳府大開元寺資戒壇碑」の記事に目を通してみよう。順徳府開元寺において開かれたこの資戒会には「天下の僧尼を徴」し、資戒壇のもとに集った者は「十万余人」にのぼった。そうして3月10日から17日まで具足戒の受戒儀式が行われ、この際に受具した者は「十万□□」であったという。つまりこの記事の文脈からは、今次の法会には各地から約10万人の「僧尼」が召致され、彼らはここに設置された戒壇において「具足戒」を受けたと理解されるのである（今は参加人数の真偽を問わない）。

ここでいう「僧尼」は文字通りであれば比丘・比丘尼を指すが、西尾 [2006] が指摘するように元代においても沙弥・沙弥尼が僧と同様に扱われていたことに留意すると、比丘・比丘尼のみならず沙弥・沙弥尼を含んでいたと見るべきであろう<sup>32)</sup>。

問題は「僧尼」中の比丘・比丘尼の方にあり、彼らはすでに具足戒を受け終わっているはずである。このような者たちが資戒会において再び受具したことになる。具足戒はほんらい重受するような性質のものではないのだが、当時の僧（比丘）たちは資戒会において改めて具足戒を受けていたことが確認されるのである。たとえば先にも触れた靈巖寺第33代住持の古巖普就は、15歳の時に封龍山禪房寺の讚公山主に師事し、彼のもとで具足戒を受けたのち、順徳府開元寺と大都の両資戒会に参じて再び受具した<sup>33)</sup>。また、順徳府の開元寺と天寧寺を歴任し、のち諸路釈教都総統の地位にまでのぼった弘濟大師・崇珏も弱冠にして具足戒を受け、のち開元寺の資戒会において再び受具している<sup>34)</sup>。

実のところ中国では、律の規定はさておき、具足戒の重受が実際に行われていた。はやくは南朝・宋の時代、景（影）福寺の尼僧の慧果が弟子たちと共に僧伽跋摩のもとで具足戒を重受

31) 中国における童行や受具足戒のありようについては竺沙 [2000c]・藤善 [2013] を参照。

32) たとえば靈巖寺第35代住持の無為法容は沙弥であった時分に西京普恩寺の資戒会に赴き受具している（前掲「無為容公禪師道行碑」）。当該の資戒会では「諸路の僧四万」が召されたというが、ここには沙弥も含まれていたことになる。

33) 前掲「古巖普就禪師道行碑」「長年十有五，歲厭俗境，好慕空門，徑往封龍山禪房寺，礼讚公山主為師，落髮親炙，博通經業，令登壇受具。……迨至元十三年，赴順徳・大都兩處，登壇受具，蒙賜度牒。」

34) 大徳2年（1298）「弘濟大師塔銘」（『開元金石』：352-355頁）「師姓劉，名崇珏，涖水天長人也。母□氏，生三子，師居其次。年十歲，父母送出家，礼經鎮□□禪寺第一座法□為師，訓今名。弱冠受具戒，為大僧。□寓襄國開元・天寧二大刹，衆以師善□□□，俾任維那之職。至元十三年春，世祖皇帝有旨，命有司于順徳府大開元寺建資戒大会，仍命璉真國師登壇說法，師時莅□開元，獲受大戒。」「大戒」は具足戒の別称である（中村元ほか『広説仏教語大辞典』東京書籍，2001年，1105頁）。

したことが史料に見えている<sup>35)</sup>。また唐の南山律師・道宣は『四分律刪繁補闕行事鈔』のなかで具足戒の重受について触れており<sup>36)</sup>、頻度はともかくとして当時にままた見受けられる行為であったが故に彼は自著のなかで言及したと理解できよう。さらに元代と比較的近い時代の事例としては、契丹の道宗と天祚帝の内殿懺悔主（伝戒師）をつとめた燕京永泰寺の正慧大師を挙げることができる。大師は燕京天王寺（現北京市天寧寺）の三蔵のもとで「遇恩受具」すなわち皇帝の恩沢によって具足戒を受けたのち、永泰寺の守臻を師として「試經受具」つまり經典試験に合格して再び具足戒を受けている<sup>37)</sup>。

これらの事柄を念頭に置くと、資戒会に参じた僧たちが再び受具したことも当時においては特段に異常視される行為ではなかったと見てよからう。

では、クビライ政権が資戒会を開催し、ここに各地から多数の僧尼（比丘・比丘尼・沙弥・沙弥尼）を召致して、彼らに具足戒を受けさせた意図は奈辺にあったのだろうか。

いま改めてクビライ期の資戒会のありようを眺めると、法会の形態としては普く人々を得度受戒させる「普度」の類に入るが<sup>38)</sup>、前代までに行われたものとはいささか内容が異なっている。すなわち宋代の普度は有髪俗体の修行者である童行すべての剃髮得度を許すものであり〔竺沙2000c: 446頁〕、金代もまた同様であった。これに対して当代の資戒会は剃髮得度を済ませて僧の身分を得た沙弥・沙弥尼に具足戒を授けると共に、すでに具足戒を受けている比丘・比丘尼に対しても改めてこれを授けるものであった。そうして、この受具の際には以下のとおり「度牒」が発給されているのである。

先述の靈巖寺第33代住持である古巖普就は、順徳府開元寺と大都の資戒会において具足戒を受けた際に「蒙りて度牒を賜」わっている（注33参照）。また上都路（開平府）の都僧録をつと

35) 『比丘尼伝』巻2 慧果伝「(元嘉)九年、率弟子慧慧・慧鎧等五人、從僧伽跋摩重受具戒。」(T.50: 937頁b-c)

36) 『四分律刪繁補闕行事鈔』巻中1「六重受者、依薩婆多宗、戒不重發、亦不重受、罪不重犯、依本常定、故羅漢心中下品戒。若爾、何故戒有贏不贏耶。答此對隨行、不論受體。亦可作戒在一念、隨心一品定、無作非心尽形故、隨行有增微。故成論云、有人言、波羅提木叉有重發不。答云、一日之中受七善律儀、隨得道處更得律儀、而本得不失勝者受名。其七善者、謂五戒・八戒・十戒・具戒・禪戒・定戒・道共戒也。如薩婆多師資伝云、重受増為上品、本夏不失。僧伝云、宋元嘉十年、祇桓寺慧照等、於天竺僧伽跋摩所、重受大戒。或問其故、答曰、以疑先受、若中若下、更求増勝故、須重受、依本臘次。」(T.40: 51頁b)

37) 天慶6年(1116)「正慧大師遺行靈塔記」(『北拓』45: 145頁)「大師者、俗姓齊氏、本永清県□□里齊公季男也。……出家礼燕京天王寺三蔵為師、遇恩受具。……自後迴礼永泰寺□□守司徒疏主大師(守臻)為師、試經受具。」契丹時代の内殿懺悔主と正慧大師については藤原[2015]を参照。

38) 前掲「円融広慧恩公塔銘」に「聖朝普度資戒会」との表現が見える(前注19参照)。

めた従寛は「資戒大会の普度戒牒」を受けること二度に及んだといい<sup>39)</sup>、会場は明記されていないが順徳府開元寺・大都・西京普恩寺のうちいずれか二箇所の資戒会に参じ、そこで受具してそれぞれ度牒を得たことが分かる。

度牒とは官（祠部）が発行する剃髮得度の許可証であり、僧としての身分を証明する重要な証書でもあった〔竺沙2000c：446-449頁〕。度牒を給付された者（童行）は師僧のもとで剃髮し、十戒を受けて沙弥となり、世俗戸籍を離れて僧籍に登録される。ここで初めて免租・免差役の権利が与えられるのである。元代において度牒の発給は原則として中書省属下の礼部が管轄していたとされるので〔西尾2006：337頁〕、資戒会において発給される度牒も同じく礼部が掌っていたのであろう。前段で述べたように従寛は「普度戒牒」を受けたというから、資戒会の度牒は受具足戒の証明書としての性質も持っていたようである。

さて、前掲「大元順徳府大開元寺資戒壇碑」によると、順徳府開元寺の資戒会において具足戒の授与を掌ったのは「諸路推挙の大師徳十人」すなわち諸路から推薦されて選ばれた高僧10人であったという。大都および西京普恩寺の資戒会における戒師の選任方法について明記する史料は見出せないが、人数に出入りはあれども、おそらく順徳府開元寺の場合と同じであったろう。そうして戒師に選ばれた僧は、建前として資戒会の主催者であるクビライから具足戒の授与を委任された者とみなすことができる。

クビライの命により築かれた資戒壇において、クビライの委任を受けた戒師から具足戒を受け、その証明書である度牒を賜る。資戒会に赴いた僧尼はこのプロセスを経ることで「クビライ政権公認の僧尼」としての身分が与えられたことになる。クビライは参会した僧尼のうち「比丘・比丘尼」である者たちに関してはそのキャリアを一旦白紙に戻し、自身の主導下に行なう具足戒の授与と度牒の発給を通じて、「沙弥・沙弥尼」である者たちと共に新たにそのキャリアを授けたのである。これは、「仏」として、あるいは「転輪聖王」として帝国に君臨するクビライ<sup>40)</sup>にとって、自分こそが「仏弟子」の象徴たる比丘・比丘尼の身分の授与を主導するに相応しい存在である、との明確な意思表示と捉えられよう。換言すると、かかる主張を具現化すべく執り行われたものが資戒会であり、ここにクビライが当該法会を開催した意図のひとつを読み取ることができるのである。

なお僧尼の側においても、受具を主導する聖なる帝王としてクビライを積極的に認識する者が少なくなかったようである。数に誇張はあるかもしれないが、順徳府開元寺の資戒会に約10

39) 大徳11年（1307）「宣授上都路都僧録寛公法行記」（『東北金石』：153-154頁）「公受資戒大会普度戒牒二，帝師三婦大戒者三，匹帛楮幣，出于上之寵賚，諸王施遺，莫能具載。」

40) クビライの帯びた仏教的聖性については石濱〔2001〕を参照。

万人の僧尼が集い、西京普恩寺の資戒会では約4万人の参加者を得たことがこれを裏付けている。また先述した靈巖寺第33代住持の古巖普就や上都路都僧録の従寛の事績中に、資戒会における度牒の賜与をことさらに書き立てていることも同様である。当該の度牒は僧尼身分や受具の証明書であるのみならず、クビライの恩沢＝仏恩を証するものとして貴重視されていたのではなかろうか。

クビライによる資戒会の開催にはさらに別の意図もうかがえる。南北朝以降、時々の権力者は支配体制の確立や安定を目指し、社会に根付いた仏教を積極的に政権側に取り込むケースが認められる。とくに宋代や金代においてこの具体的な施策のひとつとして行われたものが普度であった。普く人々（童行）を対象として得度を許可するこの普度は、僧尼身分の大幅な産生という優遇措置によって仏教界の支持を取り付けることを主目的にしたものと言える。ただし僧尼が大幅に増えるということは、一方で租税や差役を負担する人間が大幅に減ることを意味する。僧尼人口の増加と課租・課差役人口の減少はセットであり、宋・金の両政府のみならず、それ以前の王朝の政府もまたこのジレンマに悩まされてきた。

クビライもこのジレンマを認識し、その解決につとめたのであろう。クビライは具足戒の授与を主目的とする資戒会を執り行うにあたって、その授戒対象を僧尼（比丘・比丘尼・沙弥・沙弥尼）に定めた。彼らは、私度僧でない限り、すでに免租・免差役の権利を与えられた者たちである。とすれば、彼らに授戒したとしても原則として課租・課差役人口が減少することはない。その一方で、かたちとして数万人規模の普度を遂行した実績が残ることになる。すなわち課租・課差役人口を確保しつつ、大人数を対象とした正規の僧尼身分の公認（具足戒の授与と度牒の発給）によって仏教界への関心と優遇を明示することが、資戒会開催のいまひとつの意図であったと考えるのである。

## おわりに

クビライはその治世において前後三回に渡って資戒会を開催した。その主たる内容は参集した僧尼に対して具足戒を授けることであった。クビライが資戒会を執り行った意図としては、ひとつには正規の僧尼（比丘・比丘尼）身分の産生を主導することで、仏教的聖性（仏・転輪聖王など）を帯びた帝王としての立場を具現化しこれを主張することにあつた。また、免租・免差役人口の発生を抑制しつつ仏教界に対する優遇姿勢を示すこともそのひとつであったと考えられる。

前章までに述べてきたことをまとめると以上ようになる。最後に今後の課題について触れておく。

まず、本稿において輪郭のみ触れたクビライ以前の資戒会について、具足戒重受の有無を含めて、その内容の詳細を明らかにする必要がある。

つぎにクビライ政権下に開催された資戒会の政治的背景について。順徳府開元寺と大都の資戒会は至元13年に開催されたものである。この至元13年は、元が南宋を接収した年次にあたっている。同年には太廟における仏事の催行<sup>41)</sup>や阿育王寺（浙江省寧波市）舍利宝塔の奉迎<sup>42)</sup>が認められ、これらの事業との接点を含めて、両資戒会と南宋接収の関係性を明確にしなくてはならない。

一方の西京普恩寺の資戒会は『元史』によると至元22年に行なわれたというが、その翌年の至元23年のこととする石刻を複数見出すことができる<sup>43)</sup>。現段階では至元22年・至元23年いずれの年次が正しいのか断定することは難しい。もし至元23年であったとすると、今次の資戒会には、その前年12月における皇太子チンキムの逝去<sup>44)</sup>との関わりも想定されるのである<sup>45)</sup>。この是非についても検討を要する。

最後に資戒会の時代的継承について。現在のところ、資戒会の名称をもつ法会は至元年間を最後として、それ以降に見出すことはできない。果たしてこのことは資戒会がクビライ期までの一時的な産物であったことを示すものであろうか。もしそうであれば、なぜ成宗テムル以降に資戒会が行われなかったのか。あるいは名称はともかくとして、その内実において資戒会を継承した法会が開催されていた可能性も否定できない。成宗テムル以降、明代までを視野に入れつつ、資戒会の継承の有無を探る必要がある。

#### 参考文献

##### 【日文】

石濱裕美子 [2001] 「パクパの仏教思想に基づいたフビライの王権像」『チベット仏教世界の歴史的研究』東方書店、25-44頁

41) 『元史』巻9 世祖紀 至元13年「九月壬辰朔，命國師益憐真作仏事于太廟。」(185頁) 同書 巻74 祭祀志「(至元)十三年，九月丙申，薦仏事于太廟，命即仏事處便大祭。」(1833頁)

42) 阿育王寺の舍利宝塔は、南宋の接収の後、上都ついで大都へと奉迎され供養法会が執り行われた。その期間は至元13年3月から同年12月までの9か月に及んだという。詳しくは清水 [2005] を参照。

43) 前掲「円融広慧恩公塔銘」「(至元)二十三年，親詣五峰，礼拝文殊，広觀光相，甚満其願。就往西京普恩資戒，頂門出血印弥陀経十万卷，散施諸人，旋帰本寺。」至順3年(1332)「慈雲和尚創建弥陀院記」(『山碑』：292-293頁)「是以，因至元二十有三年，与資戒大会於雲中。」

44) 『元史』巻13 世祖紀 至元22年「(十二月)丁未，皇太子薨。」(282頁)

45) 至元23年に西京普恩寺の資戒会に赴いた慶恩は自らの頭頂部の血を混ぜた墨で『阿弥陀経』10万部を印刷し、これを諸人に施している(前掲「円融広慧恩公塔銘」)。彼のこの行為は、チンキムの追善という文脈で捉えられる可能性もある。

- 大藪正哉 [1983] 『元代の法制と宗教』 秀英出版
- 乙坂智子 [2008] 「聖世呈祥の証言—元大都仏教祭典と称賀漢詩文—」 『史境』 56, 41-65頁
- 桂華淳祥 [2004] 「山西からみた元初の仏教—寺院の連繫と法会と—」 『大谷大学史学論究』 9, 1-22頁
- 清水智樹 [2005] 「至元十三年阿育王寺舍利宝塔奉迎をめぐって」 『仏教史学研究』 48 (1), 28-51頁
- 竺沙雅章 [2000a] 『宋元仏教文化史研究』 汲古書院
- [2000b] 「燕京・大都の華嚴宗—宝集寺と崇国寺の僧たち—」 竺沙 [2000a: 215-252頁], 初出は [2000] 『大谷大学史学論究』 6
- [2000c] 「宋代仏教社会史について」 竺沙 [2000a: 443-462頁], 初出は [1996] 佐竹靖彦ほか編 『宋元時代史の基本問題』 汲古書院
- 中村 淳 [1999] 「クビライ時代初期における華北仏教界—曹洞宗教団とチベット仏僧バクパとの関係を中心にして—」 『駒沢史学』 54, 79-97頁
- 西尾賢隆 [2006] 「元代における童行」 『中国近世における国家と禪宗』 思文閣出版, 320-340頁, 初出は [1975] 『花園大学研究紀要』 6
- 野上俊静 [1978] 『元史釈老伝の研究』 朋友書店
- 藤島建樹 [1975] 「元朝における政治と仏教」 『大谷大学研究年報』 27, 141-186頁
- 藤善真澄 [2013] 「唐五代の童行制度」 『中国仏教史研究 隋唐仏教への視角』 法蔵館, 196-226頁, 初出は [1962] 『東洋史研究』 21 (1)
- 藤原崇人 [2005] 「元代華北における僧官の設置形態」 『内陸アジア史研究』 20, 23-43頁
- [2014] 「梅檀瑞像の遷転と10~14世紀東部ユーラシアの王権」 原田正俊編著 『日本古代中世の仏教と東アジア』 関西大学出版部, 33-63頁
- [2015] 「契丹皇帝と菩薩戒—菩薩皇帝としての道宗—」 『契丹仏教史の研究』 法蔵館, 89-117頁, 初出は [2012] 「契丹(遼)後期の王権と菩薩戒」 森部豊・橋寺知子編 『アジアにおける文化システムの展開と交流』 関西大学出版部

## 【中文】

- 黄 夏年 [2012] 『遼金元仏教研究(上・下)』 大象出版社
- 徐 文明 [2012] 「順徳開元寺広恩禪師(賈菩薩)及其法派」 黄夏年 [2012: 529-539頁]
- 梅 雪松 [2012] 「簡析蒙元初期的邢台仏教」 黄夏年 [2012: 511-517頁]
- 理 淨 [2012] 「邢州開元寺的仏教歴史文化和地位略考」 黄夏年 [2012: 494-510頁]
- 劉 晔 [2008] 「元“大開元一宗”初探」 『中国史研究』 2008 (1), 111-120頁

## 【略号使用文献】

- 『開元金石』 → 冀金剛・趙福寿 [2013] 『邢台開元寺金石志』 国家図書館出版社
- 『山碑』 → 山西省考古研究所 [1997] 『山西碑碣』 山西人民出版社
- 『東北金石』 → 大野晃嗣・齋藤智寛・陳青・渡辺健哉 [2013] 『東北大学附属図書館所蔵中国金石文拓本集 附: 関連資料』
- 『北拓』 → 北京図書館金石組 [1990] 『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本彙編』 中州古籍出版社
- T. → 高楠順次郎等 [1924-34] 『大正新脩大藏經』

※本研究は JSPS 科研費15K02919の助成を受けたものである。

