

江南佛教總攝楊璉真伽の道教に對する彈壓とその影響

孔 詩

楊璉真伽^①は、河西出身のタンゲート人とされるチベット佛教僧である。史料不足により、その身分や経歴は不詳である。南宋接收後、江南の收拾經營の一環で、彼は江南佛教總攝に任命された^②。もとは江南の佛教の監督機關の上層部の一員として仕え始め、その創設當初から既に實權を握っていたとされる^③。その後「江南釋教都總統」^④という「總攝」よりさらに高位の官に任命され、江南地域における佛教の最高責任者として登用されたとみられる。こうして、世祖の信任を得た宰相桑哥の勢力を後ろ盾として、辣腕を振るいながらも横暴を盡くした。

最終的には、至元二十八年（一二九一）、桑哥の没落に伴い、彼の權勢に依つた楊璉真伽の地位も動搖し、官物盜用の嫌疑で調査を受けた結果、免職されたという^⑤。

楊璉真伽は江南の佛教興隆の旗印を掲げた反面、南宋の諸帝と大臣の陵墓の盜掘や放火、市民の殺害や、略奪行爲などを重ねた^⑥。彼の事跡の中で最も悪評高いのは南宋の御陵を盜掘したことであるが、一方で、彼が佛教總攝として行つた、佛教の擁護と興隆を目的とする活動も見逃せない。彼の佛教保護のための活動も甚だ暴虐的であると指摘されており、佛教と對立していた道教へ多大

な損害を與えたと言える。本論文はこれまで體系的に論じられなかった、楊璉眞伽により江南の道教が蒙った被害に着目し、具體例に即しつつそれぞれの事情を確認し、各方面からの反應を考察する。⁽⁷⁾

一 道觀接收から窺える道教への打撃

(一) 南宋皇室の御前道觀から佛寺への轉換

帝室が江南に敗走した後、再建された南宋政權では、北宋のような著しい道教への傾倒はなかったが、内憂外患の危機に直面した諸皇帝は、統治安定のため、崇道行為も度々行っていた。南宋における道教崇拜の特徴としては、帝室の守護神を崇拜・祭祀したことが挙げられる。その方針の下で、君主の御前では九つの巨大な道教宮觀が造營された。これらの道教宮觀は、南宋帝室の尊嚴を示し、南宋の統治階級の權威を誇示するものであるとともに、南宋政權の權力表象でもあった。九大道教宮觀のうち、西太乙宮、四聖延祥觀、龍翔宮、そして顯應觀は、楊璉眞伽によって手荒く扱われ、佛寺に改築させられた。

西太乙宮

北宋から南宋に至るまで、道教の太一信仰の興隆を背景として、南宋では臨安に東太乙宮と西太乙宮⁽⁸⁾が設けられ、太一信仰と皇帝との密接な關係が保持されたと言えよう。

そのうち西太乙宮は、楊璉眞伽によって佛寺に改修された結果零落の一途を辿り、道士も居所を失ったが、成宗大徳年間には、洞霄宮の道士である郎如山とその一派の楊清一・章居實らを中心に再建された。⁽⁹⁾しかし、最終的に至正庚子年（一三六〇）の火災で焼失してしまった。陳讓・夏時正などによって編集された『成化杭州府志』卷五十一には、「元初西僧楊璉眞伽例改宮爲寺……至正庚子燬」⁽¹⁰⁾（元朝初めの頃、西僧楊璉眞伽は慣例に従い、西太乙宮を佛寺に變えてしまった……至正二〇年（一三六〇）に燼滅した）と記述している。

上文において、「楊璉眞伽例改宮爲寺」の中の「例」という字は、楊璉眞伽が宋宮跡地や道教施設を佛教施設へ建て替えることを常套手段としていたことを表してい

ると讀み取れる。その他、道士らが西太乙宮の再建を試みたことから、楊璉真伽によつて佛寺に變えられていくという狀況に對抗しようとする姿勢が見受けられる。

また、楊璉真伽によつて西太乙宮の舊跡の上に造營された寺院も、間もなく廢されたという。明の田汝成による『西湖遊覽志』卷二には「元時、楊璉真伽攘爲僧窟。未幾、蕩廢」(元の時代に楊璉真伽が西太乙宮を奪い取つて僧侶の根城を作つていたが、それは間もなく破壊、廢棄された)と記録されている。

四聖延祥觀

四聖延祥觀は、道教の四聖真君に對する信仰に基づいて建立された皇帝御前の宮觀である。『咸淳臨安志』卷十三には、慶元四年(一一九八)張貴謨の手による觀記である「靈應啓聖記」が、「撥望湖堂廣化等寺歸觀、別建寺以安僧徒。又以智果觀音院充本觀道院、建殿以奉三清四帝」(望湖堂・廣化などの寺を移して道觀に變え、それとは別に新たに寺を建てて僧徒を移住させた。また智果觀音

院を四聖延祥觀の道院に充て、神殿を作つて三清四帝を祭ることにした)と記録されている。この記述で注意すべき點は、四聖延祥觀が建立されるにあたり、多くの佛寺を廢し、その僧侶を移住させ、佛教に對して損害を與えたということである^⑮。そして、このことはその後、楊璉真伽が佛寺への改修を強要する契機となつただろう。

元の任士林(一二五三—一三〇九)の文集『松郷集』卷二に收められている碑文「四聖延祥觀碑銘」では、四聖延祥觀によつて元朝期における諸々の變動の經緯が描出されている。クビライ朝の初期には、四聖延祥觀は依然として道觀として扱われており、至元十八年(一二八二)には道教の統治上層部に屬する張留孫によつて直接管理されるようになった。しかしながら、道教の統治下に置かれたにも関わらず、至元二十二年(一二八五)に楊璉真伽が獨斷で四聖延祥觀を佛寺に變えたことは注目に値する^⑯。楊璉真伽は、四聖延祥觀を萬壽寺へ戻し、廣化寺から改名された孤山寺^⑰の敷地を支配下に置くという大義名分を唱えたという。この事例も、楊璉真伽が行つ

た道觀から佛寺への使途轉換の代表例としてよく引用される⁽¹⁹⁾。當時、四聖延祥觀の道士らは居住場所もなく、慘憺たる狀況に陥っており、かつて詔敕の庇護下にあった道觀の榮光も失われていた。その後楊璉真伽が失脚し、成宗の治世になってから、道教側は四聖延祥觀を道觀に戻すことに成功した⁽²⁰⁾。

道教を喧傳する文書では、佛教側から被害を受けた場合、通常、佛教に對して強い批判を行うが、「四聖延祥觀碑銘」ではむしろ佛教美化の描寫を用いて、道教側の損害も婉曲的に描寫している。⁽²¹⁾この點から、碑文が作成された大徳年間末期から至大年間にわたって、道教の勢力が以前より回復してきたとはいえ、佛教側の威勢を依然として憚ったという狀況が推察できる。

當時楊璉真伽による四聖延祥觀の扱い方については、南宋の遺臣である周密（一二三二—一二九八）が撰述した『癸辛雜識』下卷の「沉香聖像」という一文において、楊璉真伽が顯仁太後の設置した高價な道教關連の品々を悉く佛教用具へ作り替えたことが確認できる。⁽²²⁾周密は、

亡國の悲運に遭い、隆盛を誇った延祥觀の凋落を目の當たりにして、哀愁を感じたのである。

四聖延祥觀は楊璉真伽によつて寺に變えられ、最終的には道觀に戻ったが、南宋帝室によつて造られた統治の正當性を象徴した貴重な像などは戻つてこなかった。⁽²³⁾そのため、宋遺民の鄭元祐が西太乙宮と四聖延祥觀の宮跡を訪ねた際には、「荒榛滿目、可勝嘆哉」⁽²⁴⁾（見渡す限り草木が亂れ茂つて荒れ果てている。嘆かわしい）と所感を述べている。遺民にとつて、この光景には亡國の痛みなどよりも深遠な意味合いが内包されており、正視に耐えないものであっただろう。

龍翔宮

龍翔宮は、理宗の皇太子時代の邸宅を改築した皇室の道觀であり、⁽²⁵⁾感生帝の奉仕などの南宋の國家祭祀と道觀として擔うべき齋醮の禮法という二つの機能を有し、⁽²⁶⁾社會的に重要であった。

楊璉真伽は、龍翔宮が敕命によつて道教の統治下に屬

していたにも関わらず、壽寧寺⁽²⁸⁾に建て替えたのである。

その後、龍翔宮は成宗大徳年間に建て直された。この一連の事情について記述した早期の文獻は、楊維禎（一二九六—一三七〇）の『東維子文集』卷二十三に收められる「杭州龍翔宮重建碑」⁽²⁹⁾である。

我朝崇重玄教、璽書護持、令公執以奉修祀典、不幸胡僧璉陵轢教門、改宮爲寺。公力于匡復、有詞于上、獲歸土田者半。殿宇不可復、則有私貲置宋楊和王府基、在今城西北隅……大徳己亥、公被旨授白麻、命住持宮事、仍給提點所印章⁽³⁰⁾。

我が元朝は玄教を尊び重んじ、御印を押した天子の詔書で龍翔宮を大切に守り保ち、胡元洪公に祭典⁽³¹⁾を執り行わせていたが、不幸なことが起き、外來僧である楊璉真伽は道教を踏みにじり、龍翔宮を佛寺へ改めた。胡元洪公は衰えた氣運を正して回復させることに注力し、皇帝に進言したことがあり、その結果、土地と田畑を半分ばかり取り戻した。神殿など

の建物はもう元に戻せないで、私財を投じて宋の楊和王府の敷地を購入し（龍翔宮を再建したが）、その場所は現在の城の西北隅である……大徳三年（一二九九）、胡元洪公は聖旨を奉じ、白い麻の紙で記された天子の敕書を授かり、龍翔宮の住持を命じられ、以前のように提點所の印章が下賜された。

ここでは、龍翔宮をめぐる道佛間で爭奪戦が繰り広げられている。聖旨を有する本来の持ち主である道士胡元洪でさえも、楊璉真伽からの苛烈を極める攻撃に耐えきれなかった。このことから、至元の間、道佛二教の勢力均衡が破られていたことは明らかである。

顯應觀

顯應觀は、北宋から國家の保護下に置かれつつあった崔府君⁽³²⁾を手厚く祭る場所である。顯應觀の造營過程で特筆すべき點は、顯應觀の西湖東岸への移轉は、當時火事で破壊された靈芝寺に屬する土地の半分を徵用したこと

である。⁽³³⁾ 顯應觀が元に支配された後の記録は僅少だが、周密『武林舊事』巻五では、「咸淳間改昭應。今歸靈芝寺」⁽³⁴⁾（咸淳年間に名稱が昭應に改められた。今は靈芝寺に屬している）と著されている。

顯應觀が佛寺へと改修された事情に楊璉眞伽が直接關係したか否かについては、歴史的根拠が缺如しているため、更に考察すべき餘地があると思われる。⁽³⁵⁾ しかし、顯應觀に敷地を占有されていた靈芝寺がそれらの土地を奪還し、顯應觀を併呑したことは、楊璉眞伽が取り仕切っていた佛寺奪還の趣旨と合致しており、顯應觀が楊璉眞伽の主導によって靈芝寺に合併された可能性が極めて高いと推察できよう。

本節の内容を總括すると、南宋皇室の御前道觀から佛寺への轉換では、道教の抑壓と舊政權の殘痕の處理という一石二鳥の効果を収めたのであり、この意味で楊璉眞伽の行動は、元朝政權の征服事業と江南在地佛教界の利害が一致し引き起こされたものだと考えられる。⁽³⁶⁾ また、

當時佛教勢力が道教を壓倒しており、道佛二教の間の均衡が大きく崩れていた實狀も再確認できる。

（二）一部の道士による道教からの離反

佛教側の道觀接收は、クビライからすればあくまでチベット佛教に對する信仰を口實とした護國事業に過ぎない一方、道教に對する純粹な信仰心を抱いていた譯ではない一部の道士からすれば、それは私慾を満たす好機でもあった。楊璉眞伽の威光を笠に着て、自身の屬する道觀が元々佛寺であったという話を捏造することで、江南諸路釋教總統所に道觀を差し出す道士が各地に續々と現れた。⁽³⁷⁾ このような一連の事件には、時代的な特徴が現れているため、一つの事例として検討する價值を有していると言えよう。

まず、會稽天長觀については、本來、千秋鴻禧觀と呼ばれ、唐の名人賀知章（六五九―七四四）が郷里に戻り、施しの一環として自宅を道觀に建て直したものである。その後、南宋の史越王と稱される史浩（一一〇六―一一

九四)の奏上によつて移築され、天長觀の額を拜受したという歴史を有する⁽³⁸⁾。

しかし、この悠久たる歴史は、天長觀を献上しようとする目論む至元年間の道士らによつて歪曲されてしまった。このことを詳細に記した早期の文獻として、周密の『癸辛雜識』別集上の「賀知章倚史勢」という一節がある。

近者鑒湖天長觀有道士爲僧、獻楊總攝所云、「照得賀知章者、本是小人、倚托史越王聲勢、將寺改爲道觀、今欲乞復元寺施行」。楊髡遂從其請、眞可發笑也。⁽³⁹⁾

最近、鑒湖天長觀において、道士が僧侶となつて、天長觀を楊璉真伽の總攝所に進呈して言う。「調べましたところ、賀知章という人は元來小人でありましたが、史越王の權勢を頼つて寺を道觀に改めたとのことでした。今はこの道觀を元來の寺院にして頂くようにお願いいたします」。剃髮の楊はこの要望を受け入れたが、それは實に笑うべきことだ。

この話は代々受け繼がれて廣く傳わり、道士のみならず、楊璉真伽も慾に目がくらんだ者として非難の對象となつており、彼の醜態が世間の嘲笑を買ったことを示している。

次に四明の昌國州にある道隆觀について、それが佛寺に建て替えられた記録として、『延祐四明志』卷第十八に收められている、貫雲石(一二八六—一三三四)の「道隆觀記」が擧げられる。

皇朝至元二十六年、有道士陳可尙附楊炎、斷髮緇衣、亦歸佛氏、遂以觀爲寺。至大四年春、明善愬訴之有司、天道好還、復仍其舊。⁽⁴⁰⁾

皇朝至元二十六年(一二八九)、道士陳可尙が楊璉真伽の威勢を頼りにし、髮を剃り落として緇衣を身につけ、佛教に歸依したことによつて、道觀を佛寺とした。至大四年(一三一二)の春、明善はこの事件を關連機關に訴えた。天道は公平で因果應報には

例外がないもので、道隆觀は元へ戻された。

以上をまとめると、至元二十六年における道觀の支配者の座をめぐる争いの中、道士陳可尙は、楊璉真伽の權勢を頼り、虚偽の口實に託けることなく、楊璉真伽に道觀を獻上することで、住持の座に着いたのである。

上述のような一部の道士が私利私慾のために佛教側に寝返るという行爲は、江南各地に留まらず、佛教信仰の推進という國家の方針を背景として、全國規模で常態化していたと見られる。⁽⁴⁾ 以上に述べた事例を、道教を裏切った道士と、楊璉真伽に代表される佛教機關という二つの視點に分けて検討したい。⁽⁵⁾

まず、確固たる信仰を抱いておらず、住持の座を狙う道士にとって、楊璉真伽に道觀を進呈して、佛僧になって新しい寺院の住持に任命されることは、自分の利權と今後の地位を確保する最も確實な手段である。道教と佛教の紛争、とりわけ地方に展開される道佛鬭争は、まさにこのような即物的かつ低俗な問題に留まる事例が多く

見られる。

また、楊璉真伽という佛教統治者の視點から見れば、道教勢力から離反した道士を経由して道觀を佛寺に吸収することは、道觀を強奪するよりも簡便かつ優れた勢力擴大の手段であったと考えられる。この點も、當時多くの道觀を佛寺へ改修させた要因の一つとして見過ごせない。

(三) 民間道觀の佛教施設への轉用

次に、江南地域において、多くの民間の道教宮觀が抑壓された事例を検討し、楊璉真伽がいかに民間の道觀を占領して佛寺へ變えていったのかを確認する。

一例目としては、報忠觀の報忠寺への變更が挙げられる。南宋淳祐乙酉年（一二四九）、朝請大夫趙汝侔は自宅を寄附して道觀の報忠觀を建立した。『至元嘉禾志』卷十七「碑碣」に收められる「報忠觀記」と「報忠觀置田記」二點の碑文の記述によると、趙汝侔は、一族と國家へ報いるため、即ち忠義と孝行のため自宅を道觀へ建

で替えたと考えられる。

南宋舊臣の忠孝の念が込められていた報忠觀もまた、「元至元二十五年、江淮僧統楊璉真伽改觀爲寺」⁽⁴⁾（至元二十五年（一二八八）、江淮佛僧統領楊璉真伽は道觀から佛寺へ建て替えた）とあるように、至元年間に、楊璉真伽の佛寺占領の對象となることを免れなかった。

二例目は、南宋末に權勢をふるった賈似道の私有地に建立された天臺靜玄觀をめぐる道佛間の爭奪と訴訟である。至元年間、元々天臺靜玄觀は佛寺への改修計畫の對象となっていたが、道士から抵抗に遭い訴訟が起こされた結果、道觀としての狀態を維持したのである。

天臺靜玄觀に關わる現存する資料は、李存（一二八一—一三五四）が記した『侯庵集』卷十三に收録された碑文「天臺靜玄觀記」である。その中には、道佛二教の争いについて、「國初僧總統楊某寵貴、有僧某者誣獻之、強改爲寺。其徒閻公訟之中書、復爲觀」⁽⁴⁵⁾（元が建國された頃、僧總統の楊某（璉真伽）は身分が高く（皇帝から）格別に目をかけられたので、ある僧侶が偽り欺いて靜玄觀を楊璉

真伽に献上し、無理に寺院へ改修させた。靜玄觀の道士閻公が中書省まで上訴し、道觀へ戻させることになった）と記されている。

そのほか、周密の『武林舊事』卷五において、南宋末年から元代至元年間まで、臨安の主要な道觀の佛寺への轉用事例が記されている。特筆すべきは全ての例について、この『武林舊事』が初出であり、それ以前の文獻には見られない。『武林舊事』卷五「湖山勝概」には南宋期の太清宮（小麥嶺）は元の時代、觀音院に、崇眞宮（大麥嶺）は永淨尼寺に、旌德觀⁽⁴⁶⁾（西湖三堤路）は定香教寺に、崇眞道院（西湖三堤路）は名稱不明の佛寺に、明眞宮（葛嶺路）は三藏寺に改築された記録が見える。

以上、民間造營の道觀に目を向け、いくつかの實例を論考したことで、楊璉真伽による道觀を佛寺に改修する事業の遂行状況をより多面的に捉えることができたと思われる。同時に、道觀から佛寺への多數の改修事例から、當時楊璉真伽を中心とした江淮釋教都總統所が、道教へ多大な彈壓を加えたことが理解できる。

二 楊璉真伽への道佛二教の反應

(一) 道教側からの批判

楊璉真伽を中心とする佛教勢力が道教へ與えた打撃に關し、道教勢力は、楊璉真伽が失脚した後、徐々に道教彈壓に對する批判を行うようになった。現存する道教關係の文獻資料はさほど多くはないが、それらから道教側の楊璉真伽の行動に對する認識と反應を窺うことが可能である。

まず前掲の道教的色彩を強く帶びている貫雲石「道隆觀記」は、「永福坐法後、前所額宮觀歸其教者、才一二耳。餘嘗觀諸所在、既歸而復爭者、蓋不得其官、既安而不葺者、蓋不得其人。所不葺者乃人鄙、所復爭者乃官貪之故也」(楊永福が法律を犯し(捕らえられ) した後になつても、奪い取られた宮觀で道教に返還されたものは、ただ一つ二つに過ぎなかつた。私はかつてそれらの(返還された)道觀の狀況に注目したことがあつた。既に返されても、再び爭奪の渦中に巻き込まれた道觀があり、恐らくそれは管理した

官吏の問題である。既に(道觀にするように)決められても補修されていない道觀があり、恐らく道觀の復興を擔う人材がいないのである。修理しないことは住人の品性が足りないためであり、再び奪い合いとなつたのは官吏が慾深いためである)と記されている。

この引用箇所は、道教側は楊璉真伽の失脚後も、道教施設が基本的に佛教施設のまま放置されており、復舊も返還もされていなかったことを訴えている。また復舊された僅かな道觀においても、住人と官吏が力を盡くさず、管理にまつわる様々な問題が生じていたことが道教側から提起されている。

次に見るのは、道教神仙に楊璉真伽が感化されたという逸話である。これは元の王謙(一二九—一三七五)の「神霄雷院記」を初出とする。

中肖九宸道像、及列諸雷君……儼若神霄府也。其雪犬在傍、而杖戟者徐急捉數於形見、人尤畏事之……元室初、西僧楊總慾更爲佛廬者、以方媚上。於塔藏趙氏御

骨、故無誰何者、犬則爲寢噬之。懼來膜拜……仍新以土木焉。靈著如此。⁽⁴⁸⁾

中に神霄九宸の道像があり、諸々の雷君が並び……宛も神霄府のようである。その（道像の中で）白い犬が側におり、戟を握む者は徐急捉である。度々姿を現し、人々は彼に仕えることを特に畏れた……元初、西僧である楊總統が（雷院を）佛寺に變更しようと考え、皇帝にへつらおうとした。塔に南宋皇帝の遺骨を収めたので、誰も口出ししようとしなかったが、夜に寝る時に犬が（楊總統を）噛んだ。（楊總統は）畏れて（雷院に）来てひれ伏して禮をした……そこで（雷院に）新たに工事を施した。（雷院の神の威力は）それほど絶大なのである。

この物語は道教の文學敘述によく用いられている、神仙の法力によって悪人を降伏させるといふ様式で作話されたものだと考えられる。道教が楊璉真伽に加えられた壓力に對する一種の反發として、道教神仙による奇跡の

現出や、それと關連する話が創造されたのである。在地佛教集團の代表者である楊璉真伽を感化したという物語によって、道教神仙の權威性及び道教が、佛教に優越性を保持したことを主張する意圖が見受けられる。

以上、楊璉真伽の彈壓の下で生きる道教の苦境を示し、在地道教の反發について一瞥した。

（二）禪宗側からの批判

クビライ政權は江南において「崇教抑禪」（教宗を崇び、禪宗を抑える）⁽⁴⁹⁾ という基本政策を定めており、楊璉真伽は「崇教抑禪」方針の忠實な體現者であった。元朝がチベット佛教に特別の尊崇を施したことに對し、チベット佛教と漢人佛教がいかなる關係にあり、さらに各々が雙方に對してどのような感情を抱えていたのか。これらの問題に關しては、野上俊靜が「元の佛教に關する一問題——ラマ教と漢人佛教」⁽⁵⁰⁾ で論じている。本論文では、チベット佛教僧に反感を抱く禪僧という注目されてこなかった事例を取り扱い、先行研究が見過ごしてきた點を

補いたい。

楊璉真伽は禪宗彈壓という侵犯行為に着手して以来、もはや在地佛教界と一蓮托生ではなくなり、江南の禪宗から攻撃すべき対象として認識されるようになった。この意味で、楊璉真伽に關して、禪宗は、江南における道教關係者や一般社會が彼に對して取つた立場と、ある程度軌を一にしていた。そのため、禪宗側の楊璉真伽に對する反發を検討し、道教側から楊璉真伽への批判を考察する際に、その姿勢をあわせて理解しておくことは少なからず意義があるかと思われる。

まず、臨濟宗の育王觀禪師の法嗣である臨安徑山佛智晦機元熙禪師（一二三八—一二三九）⁽³⁾は、育王の舍利を取出する際に楊璉真伽の命令を拒否した。以下の文は明の圓極居頂（？—一四〇四）によつて編纂された『續傳燈錄』卷三十六に收められている。

至元中、總統楊璉真伽、奉旨取育王舍利塔進入供養。

乃親詣師、求記述舍利始末。因招與俱、師辭曰、「我

江南佛教總攝楊璉真伽の道教に對する彈壓とその影響

有老母、兵後存亡不可知」。遂歸江西。⁽³²⁾

至元年間、江南釋教都總統楊璉真伽は皇帝の命令を受けて阿育王寺の舍利塔に入り供養を行つた。楊璉真伽が自ら禪師のもとへ出向き、舍利の始末を記録するように要求してきた。楊璉真伽に招聘された禪師は彼と面會し、その要請を「私は年老いた母がいます。戰爭の後、母が存命か亡くなつたかということがまだわかりません」と言つて斷つた。そして江西に歸つてしまつた。

ここでは、楊璉真伽が自ら謹んで招待し、厚遇したが、晦機元熙禪師はそれに應じず、その代わりに親孝行を努めたという事績が紹介されている。⁽³³⁾

次に、元の姚桐壽（生没年不詳）によつて著された『樂郊私語』では、徳藏寺の禪僧眞諦が神威を發揮して楊璉真伽の暴虐淫亂な行為を排除したことを説いている。⁽³⁴⁾

時育國師楊連真伽來寓寺中……慾發尸淫穢之耳……及

楊五鼓肩輿發眾出寺、眞諦忽起、抽韋駄木杵奮擊。楊命擒之、時眾雖數百、皆披蕩不能拒、傷者凡百餘人、至有頭破臂折者。人見眞諦於眾中超躍每逾尋丈、若隼撇虎騰、飛捷非人力可到。一時燈炬皆滅、擾鋤奮插皆爲段壞。楊大懼、謂是韋駄顯聖、遂不敢往發。鼓柁率眾而去、亦不敢問此僧也。⁽⁵⁵⁾

國師の楊璉真伽が寺に宿泊した際……死體を掘り返して猥褻な行いをしようとした……楊璉真伽が早朝の五更の頃に輿に乗って衆人を徵發して寺を出發しようとした時に、眞諦は急に起き上って韋駄天の持つ木杵を引きぬいて力をふるい攻撃し始めた。楊璉真伽は眞諦を捕らえろと命令したが、取り圍む人が凡そ數百人になっても全員拂いのけられ眞諦を防ぎ得ず、負傷者は百餘りで頭を割られた者や腕を骨折した者もいた。眞諦は人込みの中で高く飛びはねたが、その高さは毎度八尺から一丈に達し、隼のように撃ち、虎のように躍り上がる様は人間離れしていたと見えた。一瞬で燈りは全て消え、捕縛するための武器であった農具は全て

壞れてしまった。楊璉真伽は大變恐れ、韋駄天の靈驗が現われたと言ひ、盜掘に行く勇氣を喪失し、大勢の人を率いて舟を浮かべて去り、眞諦について尋ねることはなかった。

ここでは、眞諦は神通力を用い、勸善懲惡の道德觀を顯彰しつつ、禪僧眞諦とチベット僧楊璉真伽が、それぞれ正義と不義を代表するという價值判斷が露わとなっている。

續いて、元至治三年（一二三三年）「大慈山定慧禪寺碑」⁽⁵⁶⁾では、楊璉真伽が定慧寺の奇妙な泉で法事を行ったものの、泉が湧くことはなく、實山曇回と止巖普成の佛寺修繕後に湧いたことが記述されている。

時楊總攝統敎江淮、慾觀泉靈異、大作佛事、僧百誦經咒、泉竟不沸。楊意沮、而寺如故……楊總攝慾隆其寺而泉不復湧……有非權勢大人所得預……及實山歲經月營、止巖鉢誘寸化、則寺復其舊、泉沸如初。⁽⁵⁷⁾

當時楊總攝は江淮の佛教を統治しており、泉で起こる靈驗を觀賞したいと思った。そこで大いに法事を営み、僧侶百人で經文と呪文を読み唱えたが、泉は結局湧き出なかった。楊總攝は意氣消沈したが、寺は以前のままであった……楊總攝がその寺を隆盛させても泉が再び湧くことはなかった……それは權勢を誇る高級官僚が關與できるものではないのである……實山と止巖が年月を重ね經營し資金を募るに至って、寺は元に戻り、泉も以前のように湧いたのであった。

この碑文からは、骨身を惜しまず寺の復建に努力した實山と止巖⁽⁵⁸⁾と比べて、ひたすら權勢をふるうばかりで、多大な功德を備えていない楊璉真伽は、どれほど盛大な祭祀行事を行っても無駄であったということが読み取れる。また、天道佛法という角度から泉が湧き出さなかった原因を解説し、教理の面で楊璉真伽に缺點があったことも示唆している。⁽⁶⁰⁾

最後に、鄭元祐『遂昌山人雜錄』に収録された挿話の

一つとして、宋末元初の禪僧畫家である溫日觀（日觀子溫、？―一二九⁽⁶¹⁾？）が、自らの歡心を買おうとする楊璉真伽の行動に對して、幾度となく忌憚ない罵倒を加えたという逸話があり、同氏の別書の詩文集である『僞吳集』の卷二においても、同一の題を扱った「溫日觀畫葡萄」と題された七言古詩が收められている。⁽⁶³⁾

以上の内容をまとめると、楊璉真伽と同じく佛教勢力に屬する江南禪宗は、楊璉真伽の暴虐行爲の具體例を指摘するとともに、彼が品行や教學などの面において、禪宗僧侶に及ばないという言説を創り出すなどしており、江南禪宗界において反發が起きていたことが推察できる。ここでは、道教側が楊璉真伽の亂暴な行爲や、道教神仙に比べた彼の神力の缺如を批判していたという構圖と、ある程度の類似性が見受けられる。

おわりに

以上、道觀などの道教關係の施設を主な對象として、楊璉真伽の道教彈壓について調査と考察を試みた。ち

ベット佛教界、及びそれを信仰するモンゴル人の元朝政權を後ろ盾とした楊璉眞伽の權行使によつて道觀が佛寺へ改變された話のいくつかは知られてはいたが、今回の調査によつて從來の研究では言及されなかつた數々の事例が確認された。

道教の排除と佛教僧楊璉眞伽の勢力擴大が佛教全體の發展に繋がつた、といった發想では捉えきれないような複雑な狀況があつたことは、今後一層詳しく検討すべき重要な點であらう。漢人佛教僧たちの反發や思いについては、例えば野上俊靜に代表されるように單純に輕微なものとして濟ませるのではなく、極力緻密に觀察する態度が必要だと思われる。楊璉眞伽あるいはチベット佛教との對立構造は、道教のみならず、佛教の枠内でさえも生じていた。そこで、楊璉眞伽に對して民族を對立軸の一つとした道教と同様に、漢民族中心の江南禪宗界にもまた民族という觀點から楊璉眞伽と對峙するようになった面があるのではないかと推察される。さらに一般の儒教知識人も含め、同じく楊璉眞伽に對して反感を持つ立

場の人々の間には、ある種の同調あるいは共闘關係のよな單純ならざる構造が形成されていたと推察される。

チベット佛教を信仰するモンゴル人が支配する元朝、この時代の三教の關係を考えるにあたっては、他の時代とはまた別の力が作用してくることを、楊璉眞伽の活動とその顛末は示している。權力を握つた非漢民族の佛教者の盛衰、そして道佛二教の盛衰の雙方についても、その背後で複雑に力が作用しあつていることを、様々な角度から慎重に觀察する必要があると考えられる。

註

(1) 璉を輦に作り、伽を加・珈・佳などに作ることや、「嘉木楊喇勒智」などとする場合もある。また、「永福大師」という下賜された稱號らしき呼び方もある。

(2) 『元史』卷九、本紀第九、世祖六「(至元十四年二月)丁亥、詔以僧允吉祥、恰眞加加瓦竝爲江南總攝、掌釋教、除僧租賦、禁擾寺宇者」。

(3) 「しかし少なくとも、都總攝所の實權は、創設當初から楊が握っていたのである」。竺沙雅章『中國佛教社會

史研究』、朋友書店、二〇〇二年、二九七頁。現在把握している諸資料に依據すれば、このような判断を下せるだろうと考えられる。

- (4) 頼天兵の考察によれば、至元二十三年二月から二十四年三月の間、楊璉真伽の職位が「江淮諸路釋教都總攝」から「江淮諸路釋教都總統」に変更された(頼天兵「關於元代設於江淮／江浙的釋教都總統所」、『世界宗教研究』、二〇一〇年(一)、五九頁)。ところが史料上楊璉真伽の肩書きに關する記述はかなり混亂しており、「都總統」と「總攝」が混用されたケースが多い。

- (5) 『元史』卷十六、本紀第十六、世祖十三には「五月戊戌……遣脫脫、塔刺海、忽辛三人追究僧官江淮總攝楊璉真伽等盜用官物」とあるが、杭州飛來峯至元二十九年西方三聖題記(杭州文物考古所編『西湖石窟』、浙江人民出版社、一九八六年、圖版說明一〇八條)によれば、楊璉真伽は「都總統」として「至元壬辰二十九年仲秋吉日」まで務めていたとみられる。

- (6) 『元史』卷二百二、列傳第八十九、釋老傳「有楊璉真加者、世祖用爲江南釋教總統、發掘故宋趙氏諸陵之在錢唐、紹興者及其大臣塚墓凡一百一所、狀殺平民四人、受人獻美女寶物無算、且攘奪盜取財物……」。

- (7) 楊璉真伽の活動に關する研究は、本稿中でも觸れる野上俊靜、竺沙雅章、そして乙坂智子(『迎佛鳳儀の歌』、

二〇一七年、白帝社)の各氏等によるもののほか、近年の中國でやや多く見られ、陳高華「再論元代河西僧人楊璉真伽」(『中華文史論叢』(八二)、二〇〇六年(二))、崔紅芬「元代楊璉真伽佛事活動考略」(『西部蒙古論壇』、二〇一五年(四))、孫少飛「試論忽必烈楊璉真伽與江南佛教」(『浙江理工大學學報(社會科學版)』三四(五)、二〇一五年)などがある。元朝期における南宋皇室の御前道觀の遷移に關する研究としては、吳小紅「南宋御前宮觀在元代的變遷——兼論江南幾個道派的沈浮」(『馬可波羅遊歷過的城市』、杭州出版社、二〇一二年)が挙げられる。ところが、楊璉真伽と道教の關係に焦點をあてた專論は殆どみられない。

- (8) 東太乙宮、西太乙宮、佑聖觀、顯應觀、四聖延祥觀、三茅寧壽觀、開元宮、龍翔宮、宗陽宮を指す。

- (9) ここで詳述する南宋臨安にある西太乙宮は、南宋理宗の淳祐十二年に、天文の官による上奏を採用し、北宋仁宗年間開封郊外の八角鎮に造設されていた西太乙宮に擬えて建立されたものである。(宋)潛說友『咸淳臨安志』卷十三を參照。

- (10) (元)戴表元『剡源集』卷一六、「故道錄章公墓誌銘」「初、西太乙之失其廬也、道侶栖栖然、僑寄湖側、偃隘單寒、有不堪之色」。

- (11) (元)戴表元『剡源集』卷一六、「故道錄章公墓誌銘」

「一山公與其嗣逸峯楊公、相繼極力補綴、漸見端緒……未期年、庫舍齋丈室即成」。

- (12) 『四庫全書存目叢書』、齊魯書社、一九九五—一九九七年、第一七五冊、史一七五—七三一頁。

- (13) (明) 田汝成『西湖遊覽志』、上海古籍出版社、二〇一七年、一五頁。

- (14) 「靈應啓聖記」は四聖延祥觀の建立の約五十年後に成立したものである。南宋政治史の記述によく見られた(例えば曹勛『北狩聞見錄』、『宋史』卷二百四十二)、四聖が皇室成員を護衛するという物語が觀記の前半に附與されており、その目的は統治の正當性を神祕化・神聖化させるためであった可能性が高い。

- (15) (宋) 潛說友『咸淳臨安志』卷十三、十一—十二頁。『中華再造善本』、北京圖書出版社、二〇〇六年。

- (16) (宋) 潛說友『咸淳臨安志』卷十三「凡古佛刹、如寶勝・報恩・智果・廣化之在此山者、皆它徙」。(明) 夏時正等『成化杭州府志』卷六「紹興十六年、建四聖延祥觀、盡徙民盧佛舍」。

- (17) 「至元十三年、玄教大宗師真人張君留孫出際風雲、入觀道行眷隆、……留侍闕庭。十八年、有旨命主延祥。凡觀之役、一以舊揭祇事。二十有二年、有以慧力掩真人者主之、觀之徒雲萍東西、無所於寄」。

- (18) またの名を廣化院、永福寺と言う。楊璉真伽が寺院

を占領した當時は孤山寺と稱した。『西湖志』、『咸淳臨安志』を参照。

- (19) 例えば張伯淳「辨偽錄序」では「自至元二十二春至二十四春凡三載、恢復佛寺三十餘所、如四聖觀者、昔孤山寺也」と述べられている。

- (20) 「二十有二年、有以慧力掩真人者主之、觀之徒雲萍東西、無所於寄。事聞於朝、大德元年、有旨、江浙行省撥杭天宗河之北官地若干、俾興四聖延祥觀。凡田地山蕩舊隸觀者、復籍入」。

- (21) 例えはここで用いられている「慧力」は、智慧の働きを表す佛教用語であり、佛教の道觀占據に對する尊意を表現していると考えられる。

- (22) 「(大德) 八年三清殿成、明年四聖殿成」とあることや、筆者である任士林の卒年より推定される。

- (23) 「杭西湖延祥觀四聖小像竝從人、共二十身、皆蟻沉香凡數百兩、即韋太后北巡狩歸日所雕、皆飾之以大珠。及楊髡據觀爲寺、盡取之、爲笠珠及香餅、可嘆也」。

- (24) (明) 田汝成『西湖遊覽志』、卷一「元初、楊璉真伽廢爲萬壽寺、屑像爲香、斷珠爲纓、而舊美荒落矣」。

- (25) (元) 鄭元祐『遂昌山人雜錄』、中華書局、一九九一年、一三頁。

- (26) 『宋史』卷四十三「(淳祐七年二月) 壬子、詔改潛邸爲龍翔宮」。

(27) (宋) 吳自牧『夢梁錄』卷八「元理廟潛邸、舊沂靖惠王府、詔建道宮、賜名龍翔、以奉感生帝。……朝議以龍翔宮奉感生帝、既屬羽流、合用齋醮之法、其正月上辛日望祭、自如其舊、奉旨從之」。

(28) (明) 田汝成『西湖遊覽志』卷十七「元至元間、胡僧楊璉真伽凌轢道流、改宮爲壽寧寺、住持胡元洪力爭于朝、僅得田土一半、而宇不可復得矣」。

(29) 至正三年（一三四三）前後に創作されたと考證されている。(明) 楊維禎著、孫小力校箋『楊維禎全集校箋』、上海古籍出版社、二〇一九年、二五二六頁。

(30) (明) 楊維禎著、孫小力校箋『楊維禎全集校箋』、上海古籍出版社、二〇一九年、二五二四頁。

(31) 胡元洪は、南宋理宗朝皇帝から崇められた道士かつ龍翔宮の初代住職だった胡瑩微の侄である。宋末元初に龍翔宮の住職を務めた。(明) 徐一夔「重修龍翔宮碑有序」、『始豐稿』卷十一も参照。

(32) 北宋の眞宗のとき「護國西齊王」の號を賜り、景佑二年（一〇三五）には「護國顯應公」に封ぜられた。孟元老著、入矢義高、梅原郁譯注『東京夢華錄』宋代の都市と生活」、平凡社、一九九六年、二七四―二七五頁、注一。

南宋において高宗の帝位への推戴や、孝宗の即位が崔府君の靈力の現れによる裨益と關係づけられたことに

よって、崔府君は國家に保護されて信仰を廣く集めることとなった。

(33) (宋) 潛說友『咸淳臨安志』卷十三「始紹興十八年、詔有司建觀於城南包家山、以奉磁州崔府君。二十四年、分靈芝佛刹之半、移建今處」。卷七十九「建炎初、燬于火、惟師塔存。紹興間、析其址爲顯應觀」。

(34) (宋) 周密『武林舊事』、浙江人民出版社、一九八四年、六七頁。

(35) この點に關し、吳小紅は周密『武林舊事』の記述に基づいて、「或可由此推斷、其被靈芝寺吞併也在此時」(もしくはここから、顯應觀が靈芝寺に併吞されたのもこの時期に發生したことだと推定できるであろう)と推論を下しており、本論文の參考になる。吳小紅「南宋御前宮觀在元代的變遷——兼論江南幾個道派的沈浮」(『馬可波羅遊歷過的城市』、杭州出版社、二〇一二年、五一四頁)

(36) この箇所結論を下すにあたり、乙坂智子「楊璉真伽の發陵をめぐる元代漢文文書」(『迎佛風儀の歌』、二〇一七年、白帝社、一二七―一九二頁) から大きな手がかりを得た。

(37) この間に佛僧に轉身した道士の人數を概算すると、張伯淳「辨偽錄序」によれば七八百人にとどまらないようである。「道士胡提點等舍邪歸正、罷道爲僧者。奚啻

七八百人」。

- (38) (宋) 施宿『嘉泰會稽志』卷七、(宋) 張淏『寶慶會稽續志』卷三參照。

- (39) (宋) 周密『癸辛雜識』、中華書局、一九八八年、二五七頁。

- (40) 『宋元浙江方志集成』、杭州出版社、二〇〇九年、四三八七頁。

- (41) さらに例を挙げれば、至元年間佛教聖山の五臺山における玄元觀のある道士は個人的な恨みに拘泥し、道觀とそこに所屬していた道士を佛教側に進呈した。だがそのことが他の道士らの反發を招き、流血を伴う事件に發展した。「重修興國寺碑」(『定襄金石攷』卷四、『石刻史料新編』第二輯十三、新文豐出版社、一九七九年、一〇〇五二—一〇〇五四頁) Jinping Wang, *In the Wake of the Mongols: The Making of a New Social Order in North China, 1200-1600*, Harvard University Press, 2018, p139.

- (42) 宮紀子『モンゴル時代の「知」の東西』(名古屋大學出版會、二〇一八年、二七一頁) もこの點について分析を加えており、本論文の結論に示唆を得た。

- (43) 「報忠觀記」、「夫嘉禾趙君汝俳以公族之英、承世澤之慶、追惟先志、圖報君恩、願以所居舍作道觀、公朝可其請、敕以報忠名」。「報忠觀置田記」、「南湖趙公諡於朝、

願以聽履坊居宅改創道觀、以伸區區報親忠國之微忱」。

- (44) (明) 劉應鈞等『萬曆嘉興府志』、上海古籍出版社、二〇一三年、四〇頁。

- (45) 陳垣『道家金石略』、文物出版社、一九八八年、九七二頁。

- (46) 元來でも定香寺の舊跡となるため、今回の改築は佛寺に回復されるようになった。

- (47) 『宋元浙江方志集成』、杭州出版社、二〇〇九年、四三八七頁。

- (48) 『全元文』卷一七六六、「王謙」、江蘇古籍出版社、一九九八年、五八冊、一〇〇頁。

- (49) 元代、中原と江南地域における佛教は主に禪・教・律の三大宗に分類することができる。元代の敎宗は、天臺宗、華嚴(賢首)宗、慈恩(法相)宗によって構成されていたと、陳高華『元代江南禪敎之爭』、『元代佛教史論』、上海古籍出版社、二〇一一年、二九八—三一二頁。

- (50) 野上俊靜「元の佛教に關する一問題—ラマ敎と漢人佛教—」、『元史釋老傳の研究』、朋友書店、一九八七年、二八五—二九七頁。野上氏の論文では、漢人佛教はラマ敎が受けた恩寵という追い風に乗り、さらにラマ敎も漢人佛教への對抗意識を持っていた譯ではなかったと論證している。その一方で、朝廷より深厚的庇護を蒙る一部

ラマ僧の横暴に對して、漢人僧侶の中には反發を覺えた者もいたが、比較的稀であつたという結論も下した。

- (51) 臨濟宗楊岐派。洪州仰山晦機元熙禪師（『五燈會元續略』、『五燈嚴統』）、仰山佛智熙禪師（『南宋元明禪林僧寶傳』）とも稱されている。

- (52) 『大正新脩大藏經』第五十一冊、七一一下―七一二上。
- (53) ただし、晦機元熙が楊璉真伽に逆らつた原因を單純に楊璉真伽自身に歸してはならないと思われる。引用箇所の前後に晦機元熙と仲の良い兄弟であつた元齡の事績も載せられており、そこでは元齡が確かに文天祥に付き従つて出兵し、死亡したことが確認できる。そのため、

晦機元熙による拒否は恐らく元の統治者に國家を侵略されて家庭を壊されたことへの怨恨が絡んでいたと推察される。

- (54) 調査した限りでは、禪僧真諦に關連する一次資料は引用した『樂郊私語』のみに見える。

- (55) (元) 姚桐壽撰、黃益元、李夢生校點『歸潛誌 樂郊私語』、上海古籍出版社、二〇一二年、一二五頁。

- (56) (清) 丁敬『武林金石記』卷九、(清) 阮元『兩浙金石志』卷十五などに所收。碑の前半が缺損しているため作者は不詳である。

- (57) (清) 阮元『兩浙金石志』卷十五、四十三―四十四頁、清道光四年刻本。

- (58) 「豈非二老辛勤、願力有以周旋乎」。

- (59) 「梵刹之興隆、不係田之多少、而係其人之行解」。

- (60) 「時節因緣之間、天道佛法有所不能違歟」。

- (61) (元) 陶宗儀『書史會要』卷六などに傳がある。

- (62) 「宋僧溫日觀、……酷嗜酒。楊總統以名酒啖之、終不一濡唇。見輒忿言曰、『掘墳賊、掘墳賊』」。

- (63) 「狂呼大盜楊總統、天不汝誅吾厚顏」。

- (64) 例えはHerbert FrankeによるTibetans in Yuan China (*China Under Mongol Rule*, Princeton University Press, 1981, p.304) が民族主義の影響によつてチベット佛教に敵對する禪僧という存在に言及しているものの、詳細には論じていない。

江南佛教总摄杨琏真伽的道教打击及其影响

孔 诗

元世祖忽必烈统治时期，党项族出身的藏传佛教僧人杨琏真伽作为稳定江南宗教统治的重要官僚，任职于江南佛教监督机关并成为该机构实质上的最高管理者，在江南为推行佛教而采取了种种强硬的行动。最终随其同党宰相桑哥的倒台，杨琏真伽于至元十八年被罢免。

杨琏真伽以振兴佛教为名杀人放火、夺取财物，诸行为中以发掘南宋皇家陵墓最为世间所知。然而关于其对江南道教的打压行动，迄今仍未有系统性的研究。本文将从杨琏真伽将道教的重要财产道观改为佛寺这一角度出发，围绕南宋御前宫观强改佛寺、道士内部叛变上交道观以及抢夺民间道观这三种途径，对杨琏真伽的道教攻击状况进行整体性的把握。在此基础上，通过分析江南道教势力对于杨琏真伽的道教打压行为的态度和认识，并辅以江南禅宗对杨琏真伽的批判文献的论证，进而文末从多个角度来总结杨琏真伽的道教攻击的特征和影响。