

南山三観と日本律宗

大谷由香

はじめに

日本律宗は、唐代に活躍した南山道宣（五九六～六六七）を開祖と仰ぎ、彼が著した『四分律行事鈔』（以下『行事鈔』…『大正』四〇所収）、『四分律含註戒本疏』（以下『戒本疏』…『大正』四〇所収）、『四分律羯磨疏』（以下『業疏』…『統蔵』四一所収・元照『濟縁記』と合冊）の律三大部を根本の聖典として中国で形成された南山宗を継承した宗旨であると伝わる。これらの道宣著作はいずれも、僧侶として定められた生活上の規範や、年課月課あるいは日課に行なうべき行事や法要、儀式などの執行について説かれた解説書であり、釈尊滅後以来、曇無徳部によって継承されてきたとされる四分律を東アジアにおいて具体的に遵守するための指南書として重用された。これら律三大部にもとづき、インド由来の律蔵にもとづく生活を送ることが南山宗、あるいは律宗のアイデンティティであると一般的に受け取られている。

しかし中国南山宗・日本律宗で作成された数多くの教義書は、いずれも宗学的立場から精緻な仏教学を構築せんとするもので、これら教義書の内容は、「律三大部を中心として、インド由来の律にもとづく生活を送る」という南山宗・律宗の一般的な印象とはほど遠い。規則に準じた生活の実践は、釈尊の理念を表象化するものである。であれば、その生活の下地たる理念の追究が南山宗・律宗で行われることは当然のことであった。大乘仏教を基盤とする東アジアの仏教界において律学は、律蔵を超えて仏教全体を包括する思想として発展を遂げた。その極致をこころした教義書にみるこ

とができる。

日本においては、鎌倉期に東大寺戒壇院と唐招提寺の長老を兼務し、律宗の教義書を多く遺した凝然が、『律宗綱要』において、南山宗祖道宣の示した意義は、「三観と三宗との義門に過ぎることなし」⁽¹⁾と述べている。

また彼には『南山教義章』三十巻の大著があったことが知られる。岡本一平氏によれば、巻第三十の末尾には「上来の分段は、四十門あり。三観法義について要略を窮め尽くす」と記され、さらに『太一卉木章』には次のようにあることから、『南山教義章』は「三観法義」「三観教宗」についての著作だったことがわかる。⁽²⁾

今しばらく三観教宗について挙げる。「釈尊」一代の八万「にも及ぶ」広大な大綱を判じて、「その」事義と行相を窮め「尽くす」ことができる「のは、三観である」。私「凝然」はこの一門によって、『南山』教義章」を著作し、四十の門を立て、三十巻「の卷子本」に仕立てた。詳しいところは、彼の『南山教義』章」につぶさに書いてある。

今且拳三観教宗、撰判一代八万宏綱。事義行相、無不窮究。予（＝凝然）依此二門、撰『教義章』。門立四十、軸滿三十。委細行相、具在彼章。（『日蔵』三五、一〇頁下）⁽³⁾

このことから凝然が、「南山教義」の要を「三観」に認めていたことがわかる。つまり日本律宗義においては、単純に律蔵に説かれる戒条を遵守することが本義とはされてこなかった。むしろ南山宗の「三観」という教義理念的な思考こそが宗義の要諦として重要視されており、戒条の遵守はその思考に沿うものと理解されたことが知られる。

本稿では、日本律宗に大いに影響を与えたであろう「三観」が具体的にはどのような教義を指し、中国南山宗においてどのように思想形成されて、日本の凝然にまで届いたのかを考察したい。

一 『行事鈔』に説かれる「三観」と湛然からの批判

1 北宋期以前の南山宗学態度

道宣には多くの著作があるが、このうち『行事鈔』については早くから多くの人師によって注疏が作られた。宋代の慧顛（生没年不明）集、唐招提寺僧戒月改録の『行事鈔諸家記標目』（『統蔵』四四所収）の記述によれば、唐僧四十一名、五代僧十三名、北宋僧八名がそれぞれに『行事鈔』の注疏を作成していたことを知ることができる。しかし『行事鈔』以外の著作について注疏がさかんに作成されるようになるのは、意外にも北宋期に入ってからである。『行事鈔』以外の道宣著作の注疏類を列挙すると、【資料1】のようになる。

【資料1】 『行事鈔』以外の道宣著作の注疏類の作成開始時期（～南宋期まで）⁽⁵⁾

・『戒本疏』注疏

時代	著者名	著書名	巻数	成立年	補
北宋	允堪	四分律含註戒本疏發輝記	八巻		『統蔵』三九所収。三巻のみ存。
		四分律含注戒本疏行宗記	二二巻	一〇八八年序	『統蔵』三九ノ四〇所収。
南宋	俊苾 ^(日本)	四分律含注戒本疏唐決	四巻		『統蔵』三九所収。
		戒疏發題	不明		欠。(記) 凝然『律宗瓊鑑章』
		四分戒本疏唐決	不明		欠。(記) 凝然『律宗瓊鑑章』に「苾師将来本」とあり。

•『業疏』注疏⁽⁶⁾

北宋	允堪	四分律随機羯磨疏正源記	八卷	一〇五一年作	一一四八年刊行。『統藏』四〇所収。
	元照	四分律刪補随機羯磨疏濟緣記	二二卷		『統藏』四一所収。
		四分律刪補随機羯磨疏科	四卷		『統藏』四一所収。
南宋	俊苻 ^(日本)	業疏唐決	不明		欠。(記)『不可棄法師伝』

•『四分律比丘尼鈔』(『統藏』四〇所収)注疏

北宋	允堪	比丘尼鈔科	一卷		欠。(記)義天録二
	玄憚	比丘尼鈔	五卷		欠。(記)義天録二

•『教誡新学比丘行護律儀』一卷(『大正』四五所収)注疏

北宋	允堪	教誡律儀通円記	一卷		欠。(記)諸宗録二、凝然『律宗綱要』
南宋	守一	教誡律儀序外解	一卷		野中寺蔵。

•『积門章服儀』一卷(『大正』四五所収)注疏

北宋	法明(?)	积門章服儀翼聖紀	一卷		欠。(記)義天録二
	元照	积門章服儀心法記	一卷	一〇九四年作	『統藏』五九所収。

•『中天竺(舍衛国)祇洹寺図経』(『大正』四五所収)注疏

北末	允堪	四分律拾律毘尼義鈔輔要記	六卷	『統藏』四四所収。	<ul style="list-style-type: none"> 『四分律拾律毘尼義鈔』二卷（『統藏』四四所収、ただし道宣假託⁽⁸⁾）注疏 	
						北末
北末	允堪	淨心誠観發真鈔	三卷	一〇四五年序	『統藏』五九所収。	<ul style="list-style-type: none"> 『淨心誠観法』二卷（『大正』四五所収）注疏
南末	了然	積門帰敬儀通真記	三卷	一二〇七年作	『統藏』五九所収。	<ul style="list-style-type: none"> 『律相感通伝』一卷（『大正』四五所収）注疏
北末	元照	戒壇図経科	一卷		欠。（記）義天録二	<ul style="list-style-type: none"> 『積門帰敬儀』二卷（『大正』四五所収）注疏
北末	允堪	戒壇図経道宗鈔	一卷		欠。（記）義天録二	<ul style="list-style-type: none"> 戒壇図経科
北末	元照	戒壇図紀	一卷		欠。（記）清算『三宗綱義』	<ul style="list-style-type: none"> 戒壇図経科

【資料1】に明らかのように、律三大部に数えられる『戒本疏』『業疏』の注疏さえも北宋期以前のものとは確認できない。現存の目録などでも確認できないことから、作成されなかった可能性が極めて高い。もちろん『行事鈔』注疏中に『戒本疏』や『業疏』、『釈門婦敬儀』などが引用される例は、唐・呉越時代もみられるので、彼らが『行事鈔』のみを道宣著作としていたわけではない。北宋期に至るまでの南山宗学は、『行事鈔』のみに集約され、『行事鈔』に道宣の意図をすべて織り込んで考察する研究手法が長くとられてきたと考えるべきであろう。

2 湛然による南山三観批判

道宣は『行事鈔』巻中四「懺六聚法篇」（六二六年初稿、六三〇年校定）に、以下のように三種の観法を示している。

然るに理の概要は三種を出でず。【性空観】一には諸法は性空無我なりと。此の理をもつて心を照らすを名けて小乗と為す。【相空観】二には諸法は本より相是れ空にして、唯だ情の妄見のみと。此の理をもつて照用するは小菩薩に属す。【唯識観】三には諸法は外塵本より無し。実に唯だ識のみ有りと。此の理深妙にして、唯だ意のみ縁知す。是れ大菩薩・仏果の証行なり。故に撰論に云う、「唯識は四位に通ず」等と。此の三理を以て、智の強弱に任す。（一）内は大谷による挿入）

然理大要不出三種。一者諸法性空無我。此理照心名為小乘。二者諸法本相是空。唯情妄見。此理照用属小菩薩。三者諸法外塵本無。実唯有識。此理深妙。唯意縁知。是大菩薩仏果証行。故撰論云。唯識通四位等。以此三理。任智^{強カ}強弱。（『行事鈔』巻中四「懺六聚法篇」、『大正』四〇、九六頁中）

上記の記述から三種の観法の概要を示せば、第一の性空観とは、ありとあらゆるもの（≡諸法）の本質（≡性）は空であり、かつ無我であると観察することである。この行法は小乗人の修行法であるという。第二の相空観とは、ありとあらゆるもの（≡諸法）の本来のすがた（≡相）は空であり、あらゆる現象を区別して本来のすがたに着目しないのは、感情を有する生きもの（≡有情）の誤った見解であると観察することである。この行法は小菩薩の修行法であるという。

そして第三の唯識観とは、ありとあらゆるもの（≡諸法）は結局のところ心の外にある対象物にすぎず、本来実体を有するものではない、ただ認識する心（≡意）のみが存在すると観察することである。これは大菩薩から仏果に至るまでの修行法であるという。

掲載資料の書き下し中に挿入した【性空観】【相空観】【唯識観】の呼称は、道宣自身が名づけたものではなく、後世の弟子たちが道宣の示した三種の観法の特徴を示して名づけたものである。管見の限り、この三つの名称は、呉越・景霄『四分律鈔簡正記』第十七内⁽⁹⁾に最初に使用される。先行する唐・大覚『四分律行事鈔批』第十二本「懺六聚法篇第十六」⁽¹⁰⁾では、「性空観」「法空観」「唯識観」とそれぞれ名づけられているので、これら三種の観法をそれぞれ特色に合わせて命名することは、早い段階から南山宗内で行なわれたものと考えられる。

彼らは道宣が他の箇所でも同様に三種の観法について説いていることを示して、道宣の「三観」としてまとめ上げていった⁽¹¹⁾。本稿では今後道宣が示し、南山宗内で完成されていった「三観」の概念について「南山三観」の呼称を用いる⁽¹²⁾。『行事鈔』が成立してから百年を過ぎた頃、天台宗第五祖の湛然（七一―七八二）は、智顛『摩訶止観』の注疏である『止観輔行伝弘決』を記すにあたって、智顛の主張する理懺（普遍的真理を観察して過去現在の一切の罪業を滅する懺悔法）を説明する中、『行事鈔』の前掲文を引き合いに出して、南山三観に対して批判を繰り出してしている。

南山道宣は無生懺悔の法について三種を列ねている。（以下中略。前掲『行事鈔』の文を引用）。道宣の『行事鈔』の解釈には、典拠もあるけれども、「しかしながら、まず」第一「の観法」を小乗に所属させてしまっている「点が不審である」。小乗には重「罪」を「犯した際の懺法は存在しないので、これを設定する」道理がない。まして「この」小乗の位では、「ありとあらゆるものの本性が空・無我であるとの観察が果たされるというのであるから、見諦（≡預流果）以後の境地を指すのであろう。この境地は」言うまでもなく、すでに「凡夫の」初心「からは遠く」隔たっている。第二と第三「の懺法」は「その位次を小菩薩および大」菩薩から仏果にまで所属させてしまっている「点が不審である」。凡夫は「これらの懺法に」依拠しようとしても、「位次が高すぎて、自身の」心を観じ

る土台が調っていない。今「『摩訶止観』で説かれる懺悔法」は、凡夫に基づいて立てられたものである。大乘の懺法を「用いて重罪を懺悔しようと思ったならば、『大方等陀羅尼經』や『観普賢菩薩行法經』「などの經文」に依拠するべきである。以上のように道宣「の説く三観」は「懺法を行なう者の」位次を非常に高く設定しており（≡判位太高）、「凡夫の」初心では「懺法を行なう」資格がない。「そもそも高位の者には、懺悔を必要とする」罪がない「のだから」どうして「道宣のように、高位の者を」列ねる必要があるのか、いやない。¹³

南山亦立無生懺法、総列三種。（中略）南山此文、雖即有拠、然第一判属小乘。小乘且無懺重之理。況復此位、已隔初心。第二第三、復属菩薩及以仏果。凡夫欲依、措心無地。今之所立、直明凡下。欲用大乘悔重罪者、当依方等普賢観等。是故南山判位太高、初心無分。高位無罪。何須列之。（唐・湛然『止観輔行伝弘決』第四之二、「大正」四六、二五八頁下〜二五九頁上）

まず湛然は、前提として南山三観が説かれている『行事鈔』のチャプターが「懺六聚法篇」であり、さらに道宣が「三観」を「理の概要」とすることから、南山三観は理懺（≡無生懺法）について述べたものであると認識している。その上で湛然は智顛『摩訶止観』に説かれる理懺と比較し、道宣説が智顛説の「三観」に劣ることを明らかにしている。すなわち南山三観のうち、第一性空観は、本来理懺を設定する必要のないはずの小乗人に適応させている点ですでに論理的に破綻しており、さらに小乗人でも預流果以上のさとりを得た者でないと到底修すことのできない観法を設定している、凡夫には不可能である。まして第二相空観・第三唯識観は、菩薩から仏果に至るまでの高位者が修すべき懺法であると自ら設定しているのだから、凡夫に可能な修法ではないことは自明のことである。さらにいえばそのような高位者は懺悔を必要とする罪をそもそも作すはすがないのだから採り上げる必要がない。智顛の立てた「三観」は真理を対象とする観法が、凡夫によって修されるということに最大の強みがある。道宣は智顛同様に「三観」を立てるが、天台義こそ有用であるというのである。

この湛然による南山三観批判は、『行事鈔』研究者から長らく無視され続けたようである。この批判を十分に知り得ただろう景霄『四分律鈔簡正記』（九三四年成立）注釈内でも、小菩薩は加行位¹⁴、大菩薩は初地から十地に至るまでの菩

薩と相変わらず高位の菩薩が規定されており、特に湛然への反論はみられない。⁽¹⁵⁾

二 元照による湛然へのアンサー

現存する『行事鈔』注疏のうち、湛然からの批判に明確に回答した最初は、元照『行事鈔資持記』一六卷（以下『資持記』と略）である。

問う。ある人（≡湛然）は「南山三観のうちの第三」唯識観について、南山「道宣」は「懺法を行なう者の」位次を非常に高く設定している（≡判位太高）と言ひ、また「高位の者には「懺悔を必要とする」罪がないのに、なぜ懺悔する必要があるのか、いやないだろう」と言っている。これについてどう思うか。

答え。『撰大乘』論の文には、「道宣が」自ら「典拠としてあげているように」「唯識「観」は「信楽位・見位・修位・究竟位の」四位に通じる」と言っている。どうして南山「道宣」の判断を「高位のみに限る懺法である」と批難されることがあろうか。これはあえて深い境地について述べて、深妙なる真理を明らかにしているのである（≡特拳深位、以彰理妙）。「道宣の」懺悔法はまさに下凡のためのものであると知りなさい。だから『行事鈔』でも後に「各自の」智慧の強弱に任せ「て三観のいずれかを選ばせ」ようとしているのである。「犯した」事によってその縁を観想するのである。どうして果報である仏に罪を懺悔させることがあるのか、いやない。「自身の智慧の段階に合わなければ」前「の第一観に準じる自身」が、「低位にありながら高位の観法を」修しても、軽はずみとなり小さな過失が残るだろう。後「の第二観・第三観に準じる自身」が、「高位にありながら低位の観法を」修しても自らの高い志に行法が伴わず疎略となり、「この観法を」軽んじ誹ることになるだろう。

問。有人云唯識観南山判位太高。又云深位無罪、豈須懺悔。其意云何。答。論文自云唯識通四位。那責南山判耶。此蓋特拳深位以彰理妙。当知悔法正為下凡。故下勸令任智強弱。隨事觀緣豈令果仏而悔罪耶。前修率爾不無小疵。後進狂簡便生輕謗。（元

照『四分律行事鈔資持記』中四下「釈懺六聚法篇」、『大正』四〇、三五一頁上

すなわち元照は、道宣が自ら『撰大乘論』の「唯識、四位に通ず」の文を引用しているところに注目し、南山三観のうち第三唯識観は境地の高低に共通した懺悔法であり、ここではあえて深い境地について述べているだけであると主張する。境地の高低に共通するとはいえ、中心的対象となるのは「下凡」であり、つまるところ道宣の提唱した南山三観もまた、天台三観と同様に凡夫のための懺悔法であることたえて、湛然からの批判をかわそうとしている。

『行事鈔諸家記標目』によれば、北宋期には、『行事鈔』の注疏として、処雲『行事鈔拾遺記』三卷、普濟『行事鈔集解記』一二卷、通慧『行事鈔音義指帰』三卷、徳明『行事鈔正言記』一〇卷、擇悟『行事鈔義苑』七卷、允堪『行事鈔会正記』一三卷、文博『行事鈔簡正記』（卷数未詳）、元照『行事鈔資持記』一六卷があつたとされる。⁽¹⁸⁾あるいは元照以外の人師もまた湛然の批判に答えていたかもしれないが、確認できない。

いずれにしても南宋期には元照著作を通じた南山宗研究が主流となるので、この元照の解答を踏まえた上で、議論が活発化していくようである。

三 北宋期の天台と南山

このように湛然からの南山三観批判は、おそらくは北宋期に至ってはじめて南山宗内で採り上げられるようになる。道宣の他の著作と異なり、唐代からコンスタントに研究されてきた『行事鈔』であるが、そこに説かれた南山三観に対する批判が、なぜ北宋期に至って発見されたのか。前掲の【資料1】からわかるように、この時期に道宣著作の注疏を特に多く著したのが允堪（一〇〇五～一〇六一）と元照（一〇四八～一一一六）である。彼らを結びつける杭州昭慶寺という（場）に注目して、当時の南山宗学研究の背景を明らかにしておきたい。

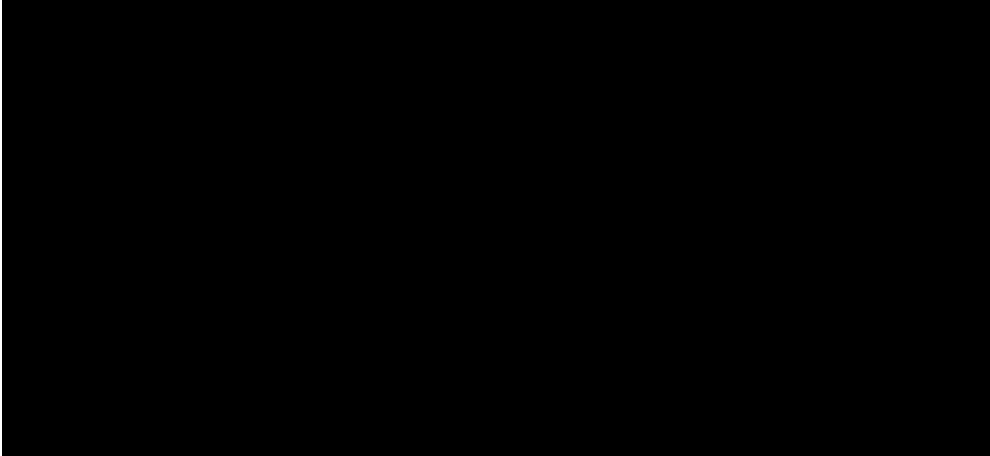
天福元年（九三六） ⁽²⁰⁾	呉越王錢氏によって建立。もとは菩提院と呼ばれた。
乾徳二年（九六四）	開山の永智を招いて重建。
太平興国三年（九七八）	戒壇が築かれる。
太平興国七年（九八二）	「大昭慶律寺」の額を賜る。
淳化至天禧（九九〇頃～一〇二〇）	省常、華嚴浄行社を形成。
	慈雲遵式入寺。
	浄覺仁岳入寺。
	間もなく火事によって灰燼に帰す。
慶暦二年（一〇四二）	再建。この頃允堪（一〇〇五～一〇六一）住持を務め、戒壇を建立。
元豊年間（一〇七八～一〇八五）	この頃元照（一〇四八～一一一六）住持を務める。

【資料2】 杭州昭慶寺略歴⁽¹⁹⁾

昭慶寺について史料からわかるところを年表にしたのが【資料2】である。昭慶寺は、史料によって異同があるものの、十世紀の中葉頃に、呉越王錢氏によって建立された寺院で、当初は菩提院と称していた。乾徳二年（九六四）に重建され、太平興国三年（九七八）に戒壇が建立されて、同七年（九八二）に「大昭慶律寺」と改称された。この後、淳化年間（九九〇～九九四）頃から省常（九五九～一〇二〇）が昭慶寺に入寺し、臨終に至るまでの約三十年にわたって住す。省常は白蓮社に倣い『華嚴経』浄行品を拠り所とした浄行社を昭慶寺において結社した。宗曉編『楽邦文類』に収録された「蓮社継祖五大法師伝」によれば、一時は「社友」として「八十比丘一千大衆」が集結したという⁽²¹⁾。

省常の入寺から二十年あまり後、彼と同世代で浄土教の学匠として著名な慈雲遵式（九六四～一〇三三）が入寺している。「杭州武林天竺寺故大法师慈雲式公行業曲記」⁽²²⁾によれば、遵式はこの時昭慶寺において四分律を講義したとされる。

また省常・遵式と同時代に活躍した人物に寧波の延慶寺を拠点とした知禮（九六〇～一〇二八）がいる。この頃、知禮



【資料3】 西湖周辺地図 (Google Earth より加工して掲載)

①孤山／②昭慶寺跡地／③靈芝崇福寺跡地

によって復興された天台教学は山家派と呼称され、これに対して孤山智圓（九七六～一〇二三）を中心とする山外派が知禮の教学に異論を唱え、山家・山外の間論争が起こったとされる。智圓は師の死後に西湖周辺に住し、特に晩年には孤山に住したと伝わる。【資料3】【資料4】に図示するように、孤山に架けられた橋の袂が昭慶寺であり、僧侶は両所を簡単に往来することができた。実際、智圓は昭慶寺で浄行社を結社した省常の行業記を作成し、さらに『錢唐白蓮社主碑』を作成したことが知られている。⁽²³⁾

また彼の著書『閑居編』（二〇一六年成立）には、彼の「友人」として擇悟（擇悟⁽²⁴⁾とも。以下史料記載名に関わらず擇悟と記す。生没年不詳）の名が頻出する。⁽²⁵⁾ 擇悟は最初普寧律師法明に就いて律を学んだが、その後径山維琳に参学したとされ、維琳からの系譜が流伝している。⁽²⁶⁾ 散逸しているが、彼には『行事鈔義苑』七巻の著作があった⁽²⁷⁾ようである。『閑居編』には智圓が付した後序が収録されている。智圓自身にも『南山祖師礼讚文』の著作があるが、これは擇悟に請われて執筆したものである⁽²⁸⁾ことが、彼の自作の後序（『閑居編』に収載「南山大師贊後序」）の記載から知られる。またこの後序の記載からは、智圓自身が大中祥符七年（一〇一四）八月五日に西湖崇福寺にて涅槃経の講義を行っていたことが知られる。彼の著作である『涅槃経疏三徳指帰』に付された自序からは、すでに一〇一一年には「錢唐西湖崇福寺」の「講堂首

【資料4】 西湖図（『咸淳臨安志』南宋・咸淳年間〈1265～1274〉版本）
①孤山／②昭慶寺／③靈芝崇福寺

事」をつとめていたことが知られるから、少なくとも一〇一一年～一〇一四年間、智圓は崇福寺と関わり続けていたことがわかる。⁽²⁹⁾

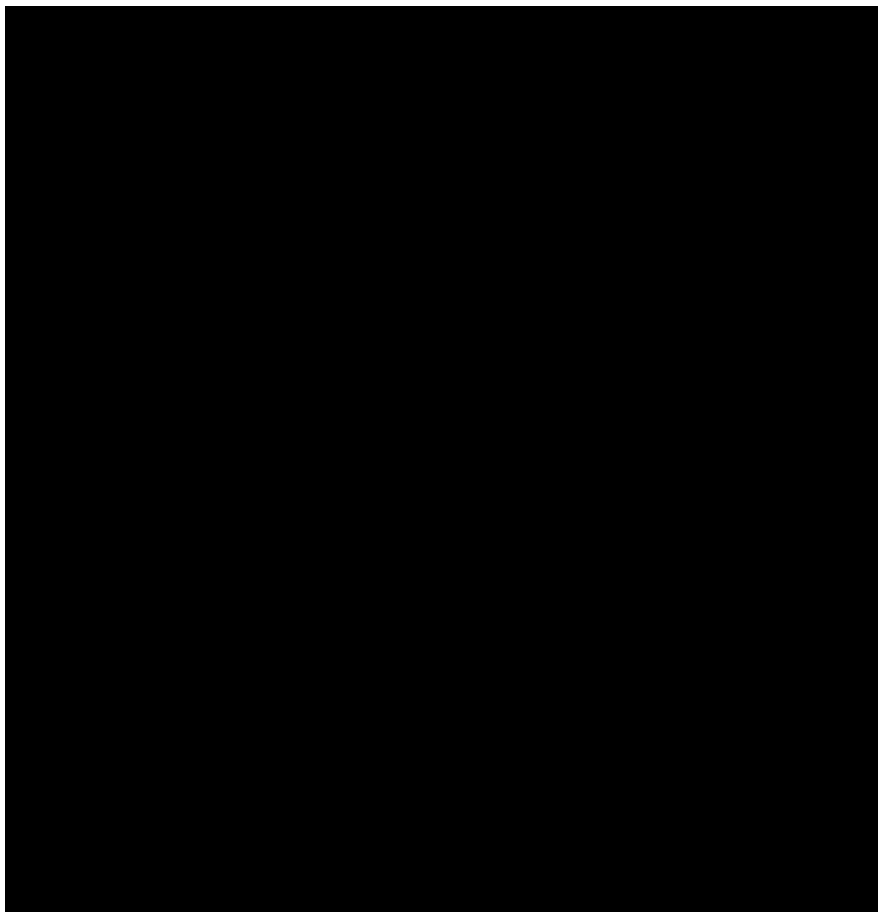
さて智圓の友人擇梧の弟子として昭慶寺に入寺したのが淨覺仁岳（九九二～一〇六四）である。彼はもともと知禮の弟子であったが、後に知禮門下を離脱して山外派に転向したので「後山外」と呼ばれた。『釈門正統』（一二三七年成立）の「仁岳」伝によれば、天竺寺を中興（一〇一五年）した遵式との間に詩のやりとりがあったことがわかる。仁岳が遵式に送った詩は「会有昭慶請」と結ばれており、⁽³¹⁾仁岳が智圓に昭慶寺への来臨を請うたものともとらえることができるので、むしろ遵式よりも前に昭慶寺に入寺していた可能性もある。また仁岳は、遵式の門人が住む五つの道場のうちの「靈芝」に十年ばかり住したこともあるよう⁽³²⁾で、両者の間には密接な交流があったと考えられる。この「靈芝」とは、前に紹介した智圓が「講堂首事」を務めていた崇福寺のことであり、後に昭慶寺に入寺す

る元照（一〇四八〜一一一六）は、晩年の三十年をここで過し、「西湖靈芝崇福寺釈元照」を名乗っている。

仁岳の入寺からしばらくして昭慶寺は焼失し、一〇四二年に再建される。この時招かれたのが允堪（一〇〇五〜一〇六二）で、同時に戒壇院が建立されたという。岡本一平氏がまとめた允堪の伝記によれば、彼の師は「天台崇教院慧思」であり、彼は自身の著作物に「天台沙門」と署名していることから、生涯天台学派と関連が深かったものと考えられる⁽³³⁾。しかし一方で允堪の著作のほとんどは道宣著作の注疏か、儀礼・規則関係であり、**【資料1】**にて挙げたものがその一部である。

元豊年間（一〇七八〜一〇八五）には元照が昭慶寺に入寺した。『釈氏稽古略』（一三五四年成立）には允堪の後継が元照であったと伝えており⁽³⁴⁾、『大昭慶律寺志』巻八にも同様の記事が見られる⁽³⁵⁾。一方で志磐編『仏祖統紀』巻二九（一二六九年成立）には、允堪が道宣著作の『行事鈔』の注疏として『行事鈔会正記』（以下『会正記』と略）を著したのに反目して、元照が『行事鈔資持記』を撰述したため、これ以降南山宗が会正家・資持家に二分してしまったと伝える⁽³⁶⁾。

さて『釈門正統』（一二三七年成立）の記事によれば、元照は得度後、擇瑛（一〇四五〜一〇九九）⁽³⁷⁾とともに神悟処謙（二〇一〜一〇七五）⁽³⁸⁾に参じたとされる。山家派の知禮門下は、後に神照本如（九八二〜一〇五一）の系統、南屏梵臻（?〜一〇五一〜一一〇三）の系統、広智尚賢（?〜一〇二八〜?）の系統の三派に分かれるが、神悟処謙はこのうち神照本如の弟子にあたる（**【資料5】**参照）。本如は知禮に学んだ後に、慈雲遵式に参じて、台州の東掖山能仁寺（旧名は承天）に移り、三十年間止住した。この時処謙は廬山慧遠の遺風を慕って白蓮社を結成し、仁宗皇帝から「白蓮」の名を賜ったとされ⁽³⁹⁾、彼の弟子筋の多くは、特に浄土教に傾斜したと評される⁽⁴⁰⁾。処謙は元照に対して「近頃律学について「微失亡」の者が多い。私はできなかつたが、あなたは宗匠となつて、法華（天台）を明らかにして、四分律を弘めなさい」と述べたと伝わる。その後元照は元豊元年（一〇七八）に広慈慧才から菩薩戒を受けたとされるが、この慧才もまた遵式に参じ、一昼夜にわたつて「弥陀号」を誦して「あなたは中品にて浄土に生まれるだろう」と夢告を受けたと伝わる浄土信仰者であつたといふ⁽⁴¹⁾。



【資料5】 知禮門下の分派（池田魯参 [1999] より抜粋）

つまり元照の師である神悟処謙と
広慈慧才は、どちらも慈雲遵式に参
学した浄土教信仰者であり、その遵
式ゆかりの昭慶寺に元照が住するこ
とになったのは、偶然ではないだろ
う。允堪と元照との間には直接の関
係がなかったとしても、昭慶寺とい
う〈場〉を通じて、両者間には共通
する宗教的指向が存在していたもの
と考えられる。

すなわち昭慶寺は、浄土教に傾斜
する天台学僧が山外・山家を問わず
に集まり、さらに周辺の靈芝崇福寺
や孤山などと連携しながら、四分律
研究が並行して行われる〈場〉であ
った。実際、昭慶寺ゆかりの智圓・
仁岳・允堪はそれぞれに『南山祖師
礼讃文』を著述しているが、これら
を収集して元照が序を付した『集南
山礼讃』が残されている（『統蔵』七

四所収)。元照による序文には、「(道宣の)年忌法要のたびに大人数による供養の列が「でき、『南山祖師礼讃文』を」歌詠して、哀慕の情を表す「といったことが」久しく行われてきた⁽⁴²⁾」と記されている。元照がこの序を記したのも、「元符三年(一一〇〇)祖忌日」であり、昭慶寺やゆかりの寺院において、道宣の遺徳をしのぶ法要が毎年行われており、その時分には、それぞれ天台学徒であった智圓・仁岳・允堪が作成した礼讃文が使用されたことが知られる。岡本一平氏は允堪の思想形成について「天台学派内部における戒律研究を契機として成立した」ことを示唆されておられるが、これは允堪に限らず、まさにそうした研究態度こそ昭慶寺住僧の特色だったのでないかと考えられる。

以上のことから、北宋期には、天台教学に基軸を置く学僧たちによって、南山宗義の復興が行われたといっても過言ではない。同時期には山家・山外に分かれて天台宗義の論争が行われていた。したがって宗祖智顛の著作はその注疏とともに入念に研究されたことが推測される。だからこそこの時、荆溪湛然による南山三観への批判が発見され、注目を浴びることになったのである。

四 南宋期における「南山三観」解釈

1 入宋僧俊芿と南宋期南山宗徒における問答

南宋期の南山宗研究者における多様な南山三観の見解は、『律宗問答』(『統蔵』五九所収)の内容によって知ることができる。本書は入宋僧俊芿(一一六六～一二三七、入宋・一一九九～一二二二)と南宋僧との間でやりとりされた問答集である。

肥後国に生まれ、おもに九州で天台学を学んだ俊芿は、「大小之戒律」について疑問を抱え、一一九九年に商船に便乗して宋国に留学した。彼は十二年間の中国留学の総仕上げとして、南山宗に関する五十三箇条の質問状を南宋僧に回覧したが、このうちの三十問が「南山三観問」であった。『律宗問答』には南山三観問に対して、四名三種の回答が付

されて掲載されている。第一答は「臨安府不空教院了然律師」からの回答である。彼には他に道宣撰『釈門帰敬儀』の注釈書である『釈門帰敬儀通真記』三卷（『統蔵』五九所収）の著作があつて、現在に伝わる。第二答は「会稽極楽院智瑞律師」からの回答である。俊苒の伝記である『不可棄法師伝』には、智瑞が俊苒の帰国にあつて、画工に彼の肖像を描かせて讃を入れ、祖堂に安置したことが伝えられている。⁴³ 第三答は「芝崑浄懐」と「浄梵妙音律師」の二人からの回答である。彼らは『不可棄法師伝』には「同府（＝臨安府）無相芝崑蘭若浄懐」「同府（＝臨安府）浄梵院妙音」と紹介されている。

『律宗問答』に掲載される俊苒からの第十四問は、上記に紹介した元照『資持記』に記される湛然の批判への回答内容についての質問で、道宣が主張する南山三観のうちの第三唯識観が凡夫のための懺悔法であるというのであれば、その典拠となる経文は何かを問うている。

問う。『行事鈔』では『撰大乘論釈』を引用して、「南山三観のうちの第三唯識観の証明としている。〔しかし〕荆溪湛然は「これに対して」「懺法を行なう者の」位次を非常に高く設定している（＝判位大高）と言って斥けた（彼の論（＝『撰大乘論釈』カ・典拠みつからず）には「廻心向大の後の心にて修すべきである（＝廻向後心方修）」とあるからである）。〔元照の〕『資持記』では、「湛然からの批難から道宣義を」救おうとして「あえて深い境地について述べて、深妙の真理を明らかにしている（＝特拏深位、以彰理妙）」と言う。もしそうであるならば、まさしく下凡のために「南山三観のうちの第三唯識観が説かれたとする〔証〕文はどこにあるのか。

問。『鈔』引『撰論』、証唯識観。荆溪斥云「判位大高」〈以彼『論』唯識観、「廻向後心方修」故〉。『資持』救云「特拏深位、以彰理妙」。若爾、正為下凡、説唯識観之文、出在何処。（『統蔵』五九、七二〇頁下）

これに対する了然による第一答は以下のようなものである。

答える。我が南山宗の三観は、まさしく初心者への為の事理の懺法である。〔三観〕いずれも天台宗と儀範（＝行儀）は異ならない。事懺を明らかにすれば、（中略…『帰敬儀』などの文を紹介）〈これは「天台における」法華懺法などと

同じである。『帰敬儀』の文には続けて「斯く並びに性は色心を絶し、形は識有に非ず」とある（これは（中略…『帰敬儀』の文の意味を説明）礼拝する者もその対象も、その本質は空寂である、などと「観想する天台の」理観と同じである）。理観を立てるとするのは、具体的には「南山三観のうち第三」唯識観の一観だけを言う。真諦と俗諦を並び観じ（＝真俗並観）、始終円満に解釈する「ことを唯識観という」。『帰敬儀』には「発心にして畢竟、初後の心は斉し。唯識は四位・凡聖に通じて学ぶ。今則ち凡に在りて学ばざれば、安んぞ克聖の期有らんや。故に須らく並観を発足すべし。修すれば自然に位聖なるを明らかにす」等と言う（もつと文章は続くが、繁雑になるのを避けて引用しない）。凡夫の初心時に円満に唯識観を修し、仏果を志し求める、このような人を「大菩薩」と名づけるのである。この行は仏果の証行のために説かれたものであり、これは行が偉大（＝行大）だから「大菩薩」というのであって、「修す」位次が高い（＝位大）わけではない。彼の論（＝『撰大乘論釈』カ）には「廻心向大の後の心にて唯識「観」を修すべきである（＝廻向後心方修）」とあるが、しかし「同じく」彼の論（＝『撰大乘論釈』⁴⁴）中には「願樂地から究竟位に至るまで「真諦・俗諦を」並び「観じる」唯識観を修す（＝從願樂地、至究竟位、並観唯識）」ともいう。願樂地とは、資糧位と加行位の二位を総じて言うのである。十回向「位」でこれを修すなどという文は聞いたことがない。多くの師は地上「位の者」を大菩薩と言うし、我が南山宗でも「初」地に登ることを「向大」と言う。だから荆溪湛然から「懺法を行なう者の」位次を非常に高く設定している（＝判位大高）という誇りがあるのは、南山宗でいうところの「大菩薩」がまさしく唯識観を修す者を指すということを知らなかつた「ためである」。前の「第一」相空観が小乗に所属するのに対して「大」と言っているのである。だからこそ「元照の」『資持記』に「あえて深い境地について述べて、深妙の真理を明らかにしている（＝特拳深位、以彰理妙）」と言っているのは、誤解を免れない「発言である」。

答。吾宗三観、正為始心、事理二懺。並与天台、儀範無別。如明事懺、（中略）（此与法華懺等是同）。『儀』文統云「斯並性絶色心、形非識有」（此（中略）能礼・所礼性空寂等、理観同也）。如立理観、具以唯識一観言之。真俗並観、始終円解。『帰敬

儀』云「発心畢竟、初後心齊。唯識四位、凡聖通学。今則在凡不学。安有克聖之期。故須発足並観。修明自然位聖」等（広有記文、避繁不引）。是凡夫初心、円観唯識。志求仏果、即名此人、為大菩薩。即説此行為仏果証行、是行大非位大也。雖謂彼論「迴向後心、方修唯識」者、然彼論中「從願樂地、至究竟位、並観唯識」。願樂地者、総撰資・加二位。未聞十向方修之文品縁。諸家多説、地上為大菩薩。今家向大名、謂是登地。故便荆溪有「判位大高」之斥、殊不知、今家所謂大菩薩者、蓋指乎修唯識者。対前相空属小、故称大。爾『資持』及謂「特拳深位、以彰理妙」者、未免將錯就錯也。（『統藏』五九、七一〇頁下）

了然の主張のうち最も特徴的なのは、「南山宗の三観はまさしく初心者の為の事理の懺法であり、三観いずれも天台宗の懺悔法と儀範は異ならない」といって、南山三観と天台三観を同一視している点である。またそのうちの第三唯識観は、真諦と俗諦を並び観察するものであるとした上で、道宣著作の『釈門帰敬儀』の文を典拠として、南山三観が凡夫の初心時において修す懺悔法であることを示している。第三唯識観は、道宣『行事鈔』において「大菩薩」の修すべき懺悔法と記されていたが、了然はこの「大菩薩」の「大」とは、行が偉大であることを示し、唯識観を修して仏果を志し求める人を「大菩薩」と名づけるのであって、菩薩としての階位を指すものではないと主張する。この点において、元照が『資持記』で「特拳深位、以彰理妙」と述べているのは、誤解を免れない失言（＝未免將錯就錯）であると言い、中興の祖である元照による注釈を批判している点も注目される。同様の元照批判は、智瑞による第二答にも見ることが出来る。

答え。「まず」先に荆溪湛然がこの「南山三観の本来的な解釈」を誤って「批判し」、後に「元照の」『資持記』の「解釈」が「さらに」誤って、道宣の宗旨である「第三」唯識妙観を屈折させ、荆溪湛然の誤った「道宣」批判を助けてしまった。『資持記』を書いた元照に過失はないということがあろうか。「資持記」を「つらつらと熟読すれば」「やはり」「判位大高」と説明しているように受け取れる「のだから、元照には過失がある」。我が祖「道宣」は凡夫が行なうという主旨の「第三唯識」観を立てたのだ。

答。荆溪訛之在前、『資持』謬之於後。屈抑祖宗唯識妙観、扶持荆溪謬破之義。無過『資持記』主。倩熟読、弁「判位大高」之

文方見。吾祖立觀被凡之旨。〔統藏〕五九、七一〇頁下く七一頁上)

ここでは明言されていないが、智瑞は「資持記」の説は「判位大高」と受け取れる」と批判しているのだから、彼もまた了然と同じく道宣『行事鈔』に説かれているところは、本来「位」ではなく「行」について述べたものであると解釈していたものと考えられる。すなわち三観を修す「位」を指摘した湛然の誤りを助けるような回答をしている元照の過失を指摘し、あくまで南山三観は凡夫が修すべき懺悔法であることを主張している。

淨懷・妙音による第三答においても、了然による第一答とほぼ同様の内容が示される。

答える。まさしく下凡が唯識觀を修すということについては、『撰大乘論』に「唯識は四位に通ず」とある「とおりのりである」。そもそもこの四位「にある者」は、すべて唯識觀を修す。ただ彼の『撰大乘論』では、初め「の発心時」と後「の行位が進んだ段階」とでは、修される「觀法に」浅深の違いがある「と説かれている」。見道以降には真の唯識觀を修す「ことができ」、この位以前では影像の唯識觀を修す。ただし「これは」道宣が立てた「初後円修（初心時にも仏果時にもまどかに唯識觀を修す）」とは異なる。だから「初後円修」を述べようとして『帰敬儀』には「発心にして畢竟、初後の心は斉し。唯識は四位・凡聖に通じて学ぶ。今則ち凡に在りて学ばざれば、安んぞ克聖の期有らんや。故に須らく並觀を發足すべし」と言うのである。

答。正謂下凡說唯識觀者、『撰論』云「唯識通四位」。蓋此四位、皆修唯識。但彼論中、初後所修、浅深有異。以見道已去、修真唯識。此位以前、修影像唯識。但不同今家所立「初後円修」。故『帰敬儀』云「発心畢竟、初後心斉。唯識四位・凡聖通学。今則在凡不学。安有克聖之期。故須發足並觀」。〔統藏〕五九、七一頁上)

第三答では、道宣が典拠として出していた『撰大乘論』の「唯識通四位」の文を出して、初心の凡夫であっても第三唯識觀を修すことが可能であることを説き、さらに道宣著作の『釈門帰敬儀』の文を典拠として、どのような階位にあっても真俗並觀である第三唯識觀を円満に修すことが可能であることを示している。淨懷と妙音は、上記の二答のように元照批判には至らず、元照の解釈のままに「位」に基づいた見解を出している点で特徴的である。

以上の三答は、ともに道宣の主張する第三唯識観が、凡夫の初心時に円満に修すべき懺悔法である、という主張に立脚しており、さらにいえばそれは（智瑞は明記していないものの）「真俗並観」の観法であると主張するが、それが「行」に基づくか「位」に基づくかという点において意見を異にしている。「行」に基づくと解釈する了然・智瑞が、自身の修行の階梯によつて修すべき観法を三段階に分けて提示したものとする南山三観の古い解釈を嫌い、それを提示していた元照を批判するに至っている点は興味深い。

さて元照は、『資持記』において道宣『行事鈔』「懺六聚法」を注釈するにあたって、観法を「直爾総観」と「歴事別観」に分類して次のように説く。

然るに観を修すに二有り。一つには直爾総観。謂わく、念性とは即ち是れ真識なりと観ず。其の体は清浄平等にして周遍し、諸法を含摂して出生無尽、究竟一相、寂然常住なり。二つには歴事別観。一切時中に縁に随いて動念し、衣食四儀、若善若悪、皆な能く一識の流変なりと了知す。前の総観の若きは乃ち彼の上智深位の所修なり。末世初心は唯だ後の別観のみ是れ所機の教なり。

然修観有二。一者直爾総観。謂観念性即是真識。其体清浄平等周遍含摂諸法。出生無尽究竟一相寂然常住。二者歴事別観。一切時中随縁動念。衣食四儀若善若悪皆能了知一識流変。若前総観乃彼上智深位所修。末世初心唯後別観是所機教。（元照『資持記』四下「釈懺六聚法篇」、『大正』四〇、三五〇頁下）

元照の示す「直爾総観」は自身の念の本性が常住の真如識であると観念する観法であり、「歴事別観」は日常生活の行住坐臥の折に、縁にしたがつて変化する心を観念する観法である。このうち「直爾総観」は「上智深位」の者が修す観法であり、「末世初心」の者には「歴事別観」しか修すことができないとされる。

その上で元照は、次のようにも述べている。

若し乃ち決して自らの心を白せば、妙境を的指し、大小を甄別し、偏円を簡練す。位の浅深を経て、道の次序を渉るは、唯だ天台の摩訶止観のみ、是れ投心すべし。

若乃決白自心的指妙境。甄別大小簡練偏円。歷位淺深涉道次序。唯天台摩訶止觀是可投心。(元照『資持記』四下「積懺六聚法篇」、『大正』四〇、三五一頁下)

すなわち元照自身は、真理を対象として(「的指妙境」、大乘・小乗を分類し、円教のみを選んで修練することを誓っており、仏道における階位を船が水の上を行くように一足飛びにわたる行法として、智顛の『摩訶止觀』に心を投じる(「投心」)べきであるという。

これらの『資持記』の文に関連して、俊昉は次のように問うている(第十八問)。

問う。元照は理觀を「上智深位の所用」であるとしている。もしそうであれば、多くの大乘の經論や智顛『摩訶止觀』に説く眞実眞理の理觀は、末世の下凡には無用のものとなってしまふ。「また」もしそうであるならば、元照はどうして「妙境を的指」する「觀法が説かれている」のが「唯だ天台の『摩訶』止觀のみ」と「言うのであるのか。『摩訶止觀』に説かれる理觀は凡夫のために説かれた觀法である」。これはどういう意味なのだろうか。

問。記主以理觀、對於「上智深位所用」。若爾、諸大乘經論、並天台摩訶止觀所說實理觀、則於末世下凡、全成無用。若爾、記主、何故「的指妙境」「唯天台止觀」、是何故心耶。(『統藏』五九、七一頁中)

俊昉は元照『資持記』の矛盾を突く問いを展開している。元照は、先の『資持記』の文において、真理を対象として行なう理觀は、すぐれた智慧を得た深位の者のみを用いる觀法であると主張しているように見受けられる。もしそうであれば、理觀は末世の下凡の者には必要のない觀法ということになってしまふ。一方で『資持記』の別の箇所では、眞如を対象とする觀法が示されているのは『摩訶止觀』のみであるとされている。『摩訶止觀』には理觀が凡夫の修す觀法であると紹介しているのに、これはどのように理解すべきであろうか、と問うのである。

これに対して第一答了然と、第二答智瑞とは、いずれも元照を批判することに終始する。

〔第一答・了然〕

答える。「元照の」『資持記』では理觀を深位に配当し、事觀を初心「位」に配当している。「元照はこのように」

事観・理観を二分してしまっているのだから、真俗並観の語を、誰が知ることができようか。「いや誰も知ること
はできない。俊苒の」問いの中の批判は、もつとも妥当である。

答。『記』以理観対於深位、則以事観対於初心。既事理兩分、則真俗並観之語、接於何人耶。問中所斥、其理甚當。（『統蔵』五
九、七一一頁中）

〔第二答・智瑞〕

答える。「元照が」理観を「上智深位の所用」とするのは、これは荆溪湛然が「道宣を」批判した説を助け、道宣
が開いた道（＝祖道）を屈折させるようなものである。「的指」「投心」の語など「に表されるところからみて」、
『資持記』は、思うに祖師「道宣の意には」到達していないのではないか。『帰敬儀』の中には「妙観」を用いる箇
所がある。だから「その箇所の」語を使用すべきである。『帰敬儀』の言葉を使用せずに、他で使用される語を使
用するのは「殿上人の親を捨てて行きずりの人を父として礼拝するようなものである」。

答。以理則為「上智深位所用」、此則扶成荆溪所破之義、屈抑祖道。若「的指」「投心」之語、蓋『資持』不達祖師。在『帰敬
中、用妙観処。故有語。其猶棄堂上之親、拜陌路為父。（『統蔵』五九、七一一頁中）

すなわち了然は元照がそもそも理観と事観とを全く分けて理解しており、道宣が説こうとした本来の唯識観、つまり
理観と事観とを並び修す「真俗二観」にまで考えが及んでいないことを指摘しており、俊苒の指摘が妥当であると認め
ている。智瑞もまた元照が「的指」「投心」など、天台や禪で使用される語を使用して南山三観を説明したために、か
えって湛然の批判を助けるような役割を担ってしまったことを指摘している。智瑞は了然同様に道宣著作の『釈門
帰敬儀』を重視しており、元照が『釈門帰敬儀』の語を使用せずに、他宗において使用される語を使用して南山三観を
解釈したことに対して、「殿上人の親を捨てて行きずりの人を父として礼拝するような」愚行であると元照を強く否定
している。

これに比べて浄懐・妙音による第三答は、元照を擁護した回答になっている点で、上記二答とは一線を画す。

答える。『資持記』に言う「上智」というのは、これは凡夫の機根にも利鈍「の区別」がある「ということである」。だから観法を修すにも事懺・理懺がある。鈍根の者は執着の気持ち大きい「ので」、事観を修す。利根の者は心が散乱することも少ない「ので」、理観を修すべきである。深位にて理観を修すことは、もとより言うまでもない。だから元照（＝記家）が、特に深位を挙げるのは、下凡が修す理観が、深位「で修す理観」と同じである「ということをおうとしているのである」。「理」観が凡夫の所修ではないということではない。まして利根の者が理観を修すということは、『占察経』に書かれている。元照（＝記家）が根拠のない推測をしたわけではない。『資持記』に天台の『摩訶止観』を指示して「投心せよ」というのは、律は制教であって、種々の持犯を明らかにする「一方で」、しかし修観については、その法軌を具体的に挙げる余裕がないから、『資持記』には「若し乃ち偏円を簡練し、位の浅深を歴て、道の次序を渉るには、唯だ天台の『摩訶止観』のみ、是れ投心すべし」というのである。まさしく天台宗において持犯を明かす時には律の文章を指すのと同じである。

答。『記』云、「上智」即是凡夫之人根有利鈍。是故修観、亦有事理。其鈍根者、染著情重、則修事観。其利根者、散乱心少。宜修理観。深位修理、固不待言。而記家、特拏深位者、以下凡夫所修之理、与深位是同。非謂観不被凡也。而況、利根修理、『占察』明文。蓋非記家臆説也。『記』指天台止観、「可投心」者、以律是制教、多明持犯、而於修観、軌度不暇備拏。故『記』云、「若乃」「簡練偏円、歴位浅深、涉道次序、唯天台『摩訶止観』、是可投心」。正如台宗明持犯处、指律文也。（『続蔵』五九、七一頁中）

つまり淨懷・妙音によれば、元照はあくまで南山三観は凡夫のための懺悔法であると考えるが、その凡夫にも利鈍の区別があり、鈍根の凡夫は事懺、利根の凡夫は理懺を行なう、ということを言いたかったのだ、と解釈する。道宣がえて深位の観法である理観について述べるのは、下凡が修す理観が、深位で修す理観と同じであることを述べたものであり、全く矛盾しない、と説く。また『資持記』に『摩訶止観』に「心を投ぜよ」と述べられるのは、律蔵には説かれることのない理観については詳細を『摩訶止観』に譲る、というくらいの意味である、とも主張して、あくまで元

照の言説に矛盾がないことを主張している。

まとめ

以上に南山三観についての思想の変遷について述べてきた。

南山三観は道宣『行事鈔』『懺六聚法篇』に説かれた三種の観法を基準とするが、天台宗第五祖の湛然によって批判され、これに応える中で具体的に思想形成されていった経緯をもつ。

湛然は智顛が『摩訶止観』に説く三観と南山三観を比較し、真理を対象とする観法が凡夫にも可能である点で天台の三観が優位であり、また有用であることを指摘したが、南山宗内でこの指摘が注目されたのはおそらくは北宋期に入ってからで、これに正面から応えた初期の人物こそ元照である。

元照が住した西湖畔の昭慶寺では、天台教学に基軸を置く学僧たちによって南山宗義の研究が行われる学風が継続しており、天台と南山が同時に研究される環境の中で、湛然からの南山三観批判が発見されたものと考えられる。元照以後、南山三観は天台三観と同じく凡夫によって修すことができる観法であると明確に解釈されるようになった。

南宋期にもその解釈傾向は継続したが、しかしこの解釈によって、南山三観と天台三観との線引きが怪しくなってくる。この頃に入宋留学して十二年間天台宗学と南山宗学を並び学んだ俊苻にとっては、両者の同異が大いに疑問だったようで、南宋僧に回覧した五十三の質問状のうち、最初の三十問が「南山三観問」であった。残り二十三問の回答が一名一答（智瑞）しかないことに比べ、「南山三観問」への回答が四名三答も残されていることは、この時期、南山三観に関する関心が高かったことを示すものと考えられる。

俊苻の問いには、湛然の南山三観批判への反論として出された元照の説に関するものがいくつかがみられるが、彼の問いに対し、中興祖とされる元照に批判的な意見が出されている点は注目される。元照はこれまでの『行事鈔』研究を踏

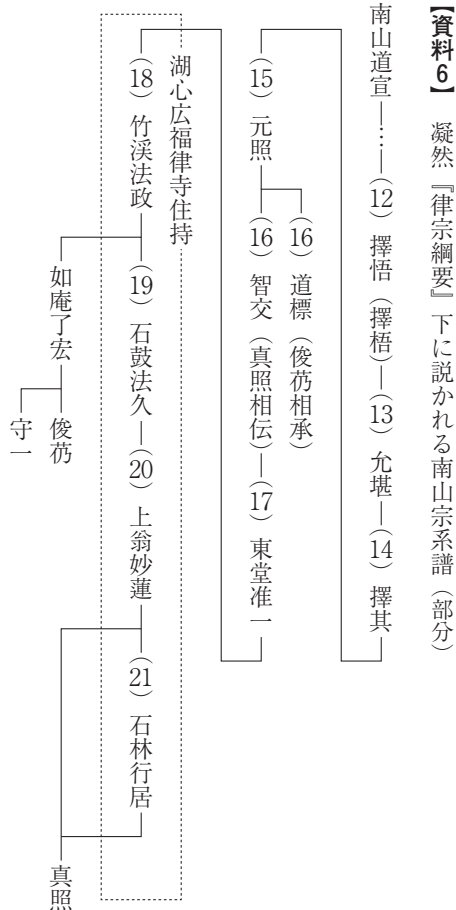
まえて、南山三観を修す行位に着目した意見を提出していたが、この点が道宣の正鶴を失っているとして、宗内から批判を集めた。

前にも述べたように、志磐編『仏祖統紀』巻二九（二二六九年成立）には、允堪と元照が反目したために会正家と資持家の二派に南山宗が分裂してしまったとする説が掲載されている。この意見は後に日本において凝然（一二四〇～一三二一）が盛んに喧伝したため、彼の史観によって南山宗は北宋期に至って二宗に分派したと長らく考えられてきた。しかし近年蘇瑤崇氏は、両者は出会っていた可能性すらないことを指摘しており、さらに岡本一平氏は、中国で書かれた歴史のうち允堪と元照を対立的に記述するのは実際には『仏祖統紀』のみであり、『仏祖統紀』内の「資持家」「会正家」もまた学派や宗派を意味するものではないにもかかわらず、凝然が両者を「宗」として規定してしまったことを示唆されている⁽⁴⁷⁾。

俊苧帰国後の中国南山宗では、俊苧に影響を受けた鉄翁守一（一一八二～一二五四頃？）が、日本天台の円戒思想を骨奪胎した宗義を提出したため、これを批判する上翁妙蓮（一一八二～一二六二）との間で論争が繰り広げられた。守一は俊苧の問いに触発されて、南山三観を天台の三諦三観、一心三観と同一視して解釈したのに対し、妙蓮は南山三観はあくまで懺悔法として説かれるに過ぎないと主張して互いに争った⁽⁴⁸⁾。入宋して妙蓮のもとに参学した真照（？～一二五四～一二三〇）、入宋～一二六〇～一二六三）と凝然は同門であり、凝然は『律宗綱要』下に、真照の師事した妙蓮を南山宗の正統な継承者とする【資料6】のような祖統説を展開している⁽⁴⁹⁾。

凝然は第十五祖元照のときに第十三祖允堪の会正家が資持家に刷新され、さらに第二十祖妙蓮のときに守一との議論を経た結果として、妙蓮が正統派として残ったと考える。最終的に残った上澄みが真照によって南都律宗に届けられ、蒙古が南宋に攻め入った一二七二年以降には、中国における律法は廃絶して「如法」ではなくなったという⁽⁵⁰⁾。

おそらく凝然は、俊苧の質問に対して出た回答の中に元照批判が見られることから、元照に批判的なグループの存在を想定したものと考えられる。元照に批判的だった一人、第一答者の了然是、著書『釈門帰敬儀通真記』内でも、允堪



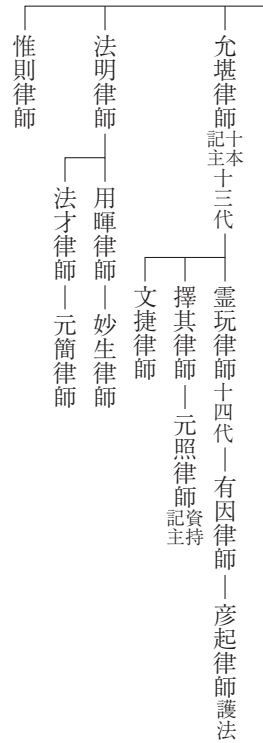
が支持する反時計回りの遼仏説を継承し、元照説を排斥したことが知られている。⁽⁵¹⁾ こうしたことから、凝然は元照と対立するグループとしての「允堪の会正家」像を作り上げていったのではないだろうか。凝然は同時代に勃発した守一・妙蓮の論争経緯を真照という身近な人物から聞いた。このため同様の対立関係を允堪と元照にも求め、両者を対立的に描いたものと考えられる。凝然が同時代的に知り得た守一は、南山三観を天台三観と同一視し、南山三観こそ南山宗の要諦と考えるほどに天台義に傾倒していたから、同様に元照と対立関係にあるとした允堪とその思想を継ぐ者もまた、守一と同様に天台義に傾倒した者として扱われた可能性が高い。

一方で泉涌寺に伝わる『伝律祖裔図』に記された系譜には、第十二祖「擇悟律師」以降、【資料7】のような系譜を出す。

すなわち第十二祖「擇悟律師」から第十三祖「允堪律師」、第十四祖「靈玩律師」と続き、靈玩からは「有因律師」へ、「有因律師」から『釈門帰敬儀護法記』の作者である「彦起律師」へと次第して相承を終える。『伝律祖裔図』は明

【資料7】 泉涌寺蔵『伝律祖裔図』に説かれる南山宗系譜（部分）

迦葉尊者……—南山律師第一代……—擇悟律師義苑記主十二代—



らかに南山三観という観法を重視する系譜であり、また注目すべきことにこれによれば、元照は正嫡ではない。『伝律祖裔図』の伝来詳細は不明ではあるものの、本資料が重要視されて現在に伝わることを鑑みれば、俊苒門下がいわゆる「允堪の会正家」の相承を正統と奉じていた可能性も否定できない。

凝然は伝統ある南都律宗の義が天台義と混同されてアイデンティティを失うことを畏れ、これを避ける意図もあって、「元照の資持家」「允堪の会正派」の対立をあえて煽ったとも考えられる。結果的に俊苒やその弟子達もたらした宋代文献に親しみながらも、北京律とは一線を画さざるを得なかったのではないか。

さて凝然は『律宗綱要』において、南山三観を法相・天台・華嚴の各宗における教判論と照らし合わせて、以下のよう

に述べている。
 この三観でもって「釈尊」一代の教えをまとめれば、あらゆる「教え」は「この三観のいずれかに」分類できて、少しも漏れるところがない。この性空教は、法相宗の「三時教判のうち」初時にあたる部派仏教に、天台宗の「五時八教判のうち」蔵教に、華嚴宗の「五教判」のうち愚法小乗教にあたる。この相空教は、法相宗の第二時の空教、

天台宗の通教、華嚴宗の始教にあたる。「すなわち」大乘教の空門にあたり、有門も兼ねておさめるのである。この唯識教は、法相宗の第三時の中道応理教に、天台宗の別教・円教の二教に、華嚴宗の終教・頓教・円教の三教にあたる。

以此三観撰一代教。皆往判断。渺無所遺。此性空教即当法相初時多分教。天台藏教。華嚴愚法小乘教也。此相空教即当法相第二時空教。天台通教。華嚴始教。大乘空門兼撰有門。此唯識教即当法相第三時中道應理。天台別円二教。華嚴終頓円三教也（凝然『律宗綱要』『大正』七四、一〇頁上）

つまり凝然は、南山三観に日本に以前からある宗旨の教判論を合揉させて、他の宗旨の教判をすべておさめつくす律宗の教判論として位置づけた。あらゆる教えをおさめつくす普遍的な教えとして律宗義を再生産したと考えられる。

これによって日本律宗において南山三観は、懺悔のための観法でありながら、同時に教判論としての側面をもつ概念として定着したものと考えられる。⁽³²⁾

本研究はJSPS科学研究費16K21497の助成を受けたものです。

【図版】

資料3 西湖周辺地図：Google map より加工して掲載

資料4 西湖図（『咸淳臨安志』）：嶋田英誠・中澤富士雄編『二〇〇〇』『世界美術大全集東洋編6 南宋・金』小学館、四四六頁より加工して掲載。

【参考文献】

《使用テキストの略号》

『統蔵』：『卍新纂大日本統蔵経』、国書刊行会、一九八五年

『仏全』：『大日本仏教全書』、名著普及会、一九八〇年覆刻

『大正』：『大正新脩大藏經』、大正新脩大藏經刊行会、一九八八～一九九一年普及版

(清) 吳樹虛纂修・曹中孚標点・徐吉軍審訂「二〇〇七」『大照慶律寺志』、杭州出版社

安藤俊雄「一九五九」『天台思想史』法藏館

池田魯參「一九九九」『道元禪師入宋時代の中国天台』駒沢大学禪研究所年報 一〇

稻城信子「二〇〇四」『日本における戒律伝播の研究』平成一三～一五年度科学研究補助金〔基盤研究(C)〕(2) 研究成果報告書

大谷由香「二〇一八」『日宋交流と鎌倉期律宗の形成』『智山学報』六七

大谷由香「二〇一九」『南宋代南山宗義論争の経緯と論点』『仏教の心と文化』坂本廣博博士喜寿記念論文集

岡本一平「一九九九」『北宋代の律宗における会正家と資持家について』駒沢大学禪研究所年報 一〇

岡本一平「二〇一四」『凝然の南山道宣論——南山教義章 卷第三〇を中心にして——』『金沢文庫研究』三三三二

佐藤成順「二〇〇二」『宋代仏教の研究…元照の浄土教』、山喜房佛書林

蘇瑶崇「一九九七」『南山律宗の祖承説と法系説』『仏教史学研究』三九二二

徳田明本「一九六九」『律宗概論』百華苑

徳田明本「一九七四」『律宗文献目録』百華苑

西山明範「二〇一七」『道宣の教相判釈』『仏教学研究』七三

村中祐生「一九八二」『芝苑における律儀と浄業』『天台学報』四二

村中祐生「一九八五」『天台三觀と南山三觀——南山教観思想の形成を中心として——』『壬生台舜博士頌寿記念 仏教の歴史と思想』

山本元隆「二〇〇六」『四分律行事鈔資持記』における『四分律行事鈔会正記』批判』『曹洞宗研究員紀要』三六

山本元隆「二〇〇七」『宋代南山律宗における「遶仏左右」の問題について』『曹洞宗研究員紀要』三七

註

(1) 『大正』七四、八頁下。

(2) 岡本一平「二〇一四」。

(3) 本稿においては基本的に原文に加え現代語訳を示すが、祖師的な立場の者の文言のうち、後世に意義解釈をめぐって諸師の見解が分かれる部分については、原文と書き下し文を示す。

(4) 大野法道氏による『仏書解説大辞典』の解説による。

- (5) 『仏書解説大辞典』、徳田明本「一九七四」、稲城信子「二〇〇四」、義天録『新編諸宗教蔵総録』(「大正」五五所収、本稿では「義天録」と略して掲載)を参照の上作成。
- (6) なお唐代には、光勝『四分律隨機羯磨記』二卷(欠。義天録二に記載)、暁法師『四分羯磨疏』四卷(欠。「東域伝灯目録」下に記載)、円勝『四分律羯磨記』二卷(欠。「東域伝灯目録」下に記載)、智明『四分律羯磨記』一卷(欠。義天録二に記載)、玄儼『羯磨述章』三卷(欠。「律苑僧宝伝」五に記載)、新羅憬興『四分律羯磨記』卷数不明(欠。義天録二に記載)、同『四分律羯磨記』一卷(欠。義天録二に記載)が存在する。これらはいずれもタイトルから四分律の羯磨についての注疏とみられ、道宣著作の『業疏』の注疏ではないものと考えられる。この点については、戸次顕彰氏よりご教示を受けた。
- (7) 『芝苑遺編』巻之下に、南山宗祖承説の様々な意見について述べる中、第一に「普寧律師(法明)」の説が紹介されている。おそらくこの「法明」であろう。後に述べるように、彼は仁岳の師である擇悟の師にあたる。
- (8) 義天録には、道宣著作の『四分律拾律毘尼義鈔』かと思われる「拾毘尼要三卷」について、以下のような注記が付されている。資持記主以為南山所撰。近勘此方古本云憬興述。興是唐初海東之人。広有著述(「大正」五五、一一七三頁下)。
- すなわち元照(資持記主)は南山道宣の著作とするが、高麗(此方)の古本によれば、新羅の憬興の著作と伝わっているとされる。一方、注疏を書いた允堪は道宣真撰説を採る(岡本一平「一九九九」)。
- (9) 『統蔵』四三、四五八頁中〜四五九頁上。
- (10) 『統蔵』四二、九六一頁上〜下。
- (11) 例えば以下のような文が上記『行事鈔』の文と同義であるとして注疏内で注目されている。
- 理を観ず中に就いて、**【性空観】**小乗の極処は、人法の二観を、我に對して観析す。唯だ是れ塵なりと見れば、陰に對してこれを求めるに、但だ唯だ名色のみ。人を求め法を求めるに、了に得るべからず、是れを空と為すなり。**【相空観】**大乘の極処は、空識を本と為す。初めは淺滯教、謂く境は是れ空なり。了して境は本と性唯識に非ざるなり。略して觀門を挙げ。行体は別の如し。
- 就觀理中、小乘極処、人法二観、對我觀析、唯見是塵、對陰求之、但唯名色、求人求法、了不可得、是為空也。大乘極処、空識為本、初淺滯教、謂境是空、了境本非性唯識也、略拳觀門、行体如別。(『業疏』「懺六聚法篇」(六四八年成立)、『統蔵』四一(元照)『濟緣記』に引用、三六六頁中〜下)。
- 六に出家して聖道行を行ずるを明かすとは、但だ出聖の道は無始より未だ曾てあらざるは、皆世に著するの慣習捨て難きに由る。今既に俗を抜け、必ず聖業を行ずべし。經中に乃ち多し、要をもつて三位を分たん。**【性空観】**一には小乗人の行、事の生滅を觀じて、我人善惡等の性無しと知る。**【相空観】**二には小菩薩の行、事の生滅を觀じて、我人善惡等の相無しと知る。

【唯識観】三に大菩薩の行、事は是れ心なりと観じ、意言分別す。故に『撰論』に云う、「願楽位従り究竟位に至るを観中と名づく。意言の分別を縁じて境と為せばなり。此れを離れて別の余法無し。

六明出家行聖道行。但出聖道無始未曾。皆由著世慣習難捨。今既拔俗必行聖業。經中乃多要分三位。一者小乘人行。觀事生滅知無我人善惡等性。二小菩薩行。觀事生滅知無我人善惡等相。三大菩薩行。觀事是心意言分別。故撰論云。從願樂位至究竟位名觀中。緣意言分別為境。離此無別余法。(『行事鈔』卷下四「沙弥別行篇」、「大正」四〇、一四九頁上、また『業疏』「諸戒受法篇」、「統藏」四一〈元照『濟緣記』に引用)、一九八頁下〜一九九頁上もほぼ同文。

(12) 「南山三観」の呼称は、管見の限り、俊仍が南宋僧に回覧した三十問の総称として「南山三観問」と出るのが初出である。

(13) なお上記の湛然「止観輔行伝弘決」からの引文の翻訳にあたって、村上明也氏からご教示を受けた。

(14) 此は大乗位中小菩薩。修相空観。大乘五位中、是加行位也(『統藏』四三、三八二頁中)。

(15) 是大菩薩等者。從初地至十地。総名大菩薩(『統藏』四三、三八二頁中下)。

(16) なお湛然と同時代の唐・志鴻「四分律鈔搜玄録」は「懺六聚法篇」が欠けており、確認できない。

(17) 大菩薩者初地已去也。故下引証。彼以五十二位総為四位。『論』云。「一切法以識為相真如為境(境即是体)。依此境界隨信心樂入信樂位(此取加行十信十住十迴向四十位)。如理通達得人見位(即初地也)。能対治一切障得入修位(二地至七地)。出離障垢得人究竟位(八地至仏地)」。初位所修名影像唯識。後三所修名真唯識(有人將前小菩薩対加行者。不知觀行不同也)。(元照『資持記』四下「釈懺六聚法篇」、「大正」四〇、三五二頁上)。

(18) 『統藏』四四、三〇四頁下〜三〇五頁上。

(19) 「大昭慶律寺志」(『中国仏寺史彙刊』一六)によって作成。なお(清)呉樹虚纂修・曹中孚標点・徐吉軍審訂「二〇〇七」、村

中祐生「二九八二」、岡本一平「一九九九」、佐藤成順「二〇〇二」参照。

(20) 『咸淳臨安志』七九「寺観五」には、乾徳五年(九六七)建立とされる。

(21) 『樂邦文類』卷三(『大正』四七、一九三頁下)。

(22) 『鐔津文集』一一(『大正』五二、七一四頁中)。

(23) 「孤山円公。作師行業記並蓮社碑」(『樂邦文類』卷三(『大正』四七、一九三頁下)。なお智圓作の「錢唐白蓮社主碑」は、『閑居集』ならびに『樂邦文類』に収録されている。

(24) 『釈門正統』などには「擇悟」の名で掲載される。

(25) 村中祐生氏は彼を昭慶寺僧とする(村中祐生「二九八二」)が、私はその典拠を見つけられていない。智圓は彼を「錢唐大律師」(『律鈔義苑後序』)、「字元羽錢唐人也」(『天宋錢唐律徳悟公講堂題名序』)とは述べているが、彼が昭慶寺に住していたとは述べて

いない。

- (26) 『人天宝鑑』には、「通行録」からの転載として、「兜率菩提律師」の伝記が掲載される。これによれば菩提は最初普寧律師に師事して律を實踐したが、次いで径山維琳禪師に参学したところ、「律に縛られて息ができていない」ことを指摘されて生活を見直し、ついに悟ることができたという(『統蔵』八七、二頁中下)。最初の師とされる普寧律師は『芝苑遺編』の記述により、普寧律師法明であることが明らかである(注(6))。法明には、道宣『釈門章服儀』の注疏である『翼聖紀』、道宣『中天竺舍衛国祇洹国経』の科と、注疏『闡幽鈔』の著作があったことが知られる(『資料1』)。『続伝灯録』(『大正』五一、五四六頁下)、『禪灯世譜』(『統蔵』八六、四二四頁上)などには、「径山維琳」の弟子として「兜率菩提」が挙げられる系譜のみが掲載されている。
- (27) 前掲『行事鈔諸家記標目』(注(18))。また義天録二にもその書名が掲載されている。
- (28) 村中祐生氏は、これを擇梧著作の『南山大師賛』に智圓が付した後序とみておられるが、この後序には「大中祥符七年(一〇一四)八月五日、西湖の崇福寺にて涅槃経の講義をしていて、純陀品に至った時、たまたま好事家が道宣の伝記(南山伝)を持って私の所(余所居)にやってきた[ので]、閲覧することができた(『統蔵』五六、八七八頁中)」とある。彼には『涅槃経疏三德指帰』(『統蔵』三七所収)の著作があるので、この著作の元となった講義が崇福寺にて行われていたことを知ることができる。さらに「この讚の名は『南山大師礼讚文』とする。ただ詞句のみでは野暮であるから、不足は歌詠で「補って」徳を積もう。これによって友人の請願に答えるものとする(同八七八頁下)」と結ばれている。この「友人」こそ、「友人擇梧律主」(同八七八頁中)であり、「かつて南山『道宣』の事跡について、見て讚を作ってくれ」と「智圓に」托した(同)とされる。すなわちこの後序は智圓自作の『南山祖師礼讚文』に付されたものであったと考えられる。なおこのことは、智圓・仁岳・允堪の『南山祖師礼讚文』を『集南山礼讚』としてまとめた元照が付した序に「昔孤山法師首事兼筆。蓋酬兜率擇梧律師之請」(『統蔵』七四、一〇七八頁上)とあることによって裏付けられる。
- (29) 『涅槃経疏三德指帰』の智圓自序の奥付に以下のようである。
時大宋大中祥符四年歲次辛亥(一〇一一)八月、既望於錢唐西湖崇福寺講堂首事筆削越。六年癸丑(一〇一三)九月二十六日、於大慈山崇法寺方丈功畢序云。(『統蔵』三七、三〇八頁下)
またここにある「首事」は主事のこと、寺院運営をつかさどる責任のある役位に就いていたことを示すものと考えられる。
- (30) 仁岳 字寂靜。号潜夫。姜姓。書人。師開元行先。十九進具。学律於錢唐擇梧。能達持犯。(『釈門正統』五、『統蔵』七五、三二三頁下)。
- (31) 造天竺慈雲。撰以法裔曰。「吾道不孤矣」。師(仁岳)献詩曰。「十載事遊歴。茲辰窃自矜。愛山逢鷲嶺。問道得牛乘。貝葉秦翻偈。蓮華晋社僧。如何稚川子。向此学飛昇。会有昭慶請」。慈雲以詩送之曰。「黃鸝鳴谷口。受請近重城。鷲嶺雲初背。石函僧過

- 迎。陸狛百子会。揮塵四鄰驚。自喜千年後。吾家有道生」。(『釈門正統』五、『統感』七五、三三四頁上)。
- (32) 慈雲門人從者大半。移石壁靈芝慧安清修。凡五道場皆当路所屈。在靈芝日。為温之仁。行人請住淨社。居僅十載。緇素敬仰。(『釈門正統』五、『統感』七五、三三四頁上)。
- (33) 岡本一平「一九九九」。
- (34) 師(＝允堪)著会正記等文十二部。講統南山宣律師之律藏。自其後有靈芝律師元照。繼嗣其宗焉。(『大正』四九、八七〇頁下)。
- (35) 『中国仏寺史志彙刊』一六、二七六頁。
- (36) 律師允堪、錫号智圓、慶曆間(一〇四一～一〇四八)主錢唐西湖菩提寺(＝昭慶寺)。撰『会正記』、以釈南山之『鈔』。厥後照律師(＝元照)出、因争論遷仏左右、衣制短長、遂別撰『資持記』。於是会正・資持、遂分二家。(志磐編『仏祖統紀』卷二九、『大正』四九、二九七頁中)。
- (37) 『芝園集』上「杭州祥符寺瑛法師骨塔銘」(『統感』五九、六五六頁中～下)、宗鑑編『釈門正統』六(一二三七年成立、『統感』七五、三三四頁下～三三五頁上)、志磐編『仏祖統紀』一四(一二六九年成立、『大正』四九、一二二頁中～下)など。
- (38) 『芝園集』上「杭州南屏山神悟法師塔銘」(『統感』五九、六五二頁中～下)、宗鑑編『釈門正統』六(一二三七年成立、『統感』七五、三三三頁上～中)、志磐編『仏祖統紀』、『大正』四九、二二七頁下～二二八頁上)など。
- (39) 『仏祖統紀』一二(『大正』四九、二二四頁上～下)。
- (40) 安藤俊雄「一九五九」、池田魯參「一九九九」など。
- (41) 『仏祖統紀』一二(『大正』四九、二二五頁中～下)。
- (42) 「每至齋忌仏列供養。歌而詠之以申哀慕之素。其来久矣」(『統感』七四、一〇七八頁上)。
- (43) 时会稽智瑞律師。崇仰智德。遂令画工写師之相。留入祖堂。因書偈頌而称讚之云。「稽首天人大導師。家住海東太宰府。秋中片月為肺肝。雪後諸峰作眉宇。来登一万里慈航。帰降七十州法雨。斯何人也斯何人。日本伝律第一祖」。(『不可棄法師伝』、『統群書類從』九輯上「伝部」、五〇頁下～五一頁上)。
- (44) 論曰。則修加行為入唯識觀。釈曰。地前六度及四種通達分善根名加行。從願樂位乃至究竟位。通名唯識觀。若欲入唯識觀。修加行緣何境界。論曰。於此觀中意言分別。似字言及義顯現。釈曰。從願樂位乃至究竟位名觀中。緣意言分別為境。離此無別外境。何以故。此意言分別。似文字言說及義顯現故。(世親釈・真諦訳『撰大乘論』七、『大正』三一、二〇三頁中)。
- (45) 資持・会正両宗蘭菊。(凝然『三國仏法伝通縁起』上(一二三一年成立)、『仏全』一〇一、一〇二頁上)。
- 第十三祖、宋台州允堪律師(亦真悟)、承于擇悟、宏敷律部。(中略)『事鈔会正記』(中略)大宋朝中盛行此記、於南山家号会正宗。(中略)元照律師、作『資持記』等、門業繁昌。受学弥広、流行日下、号資持宗。与前会正二家並行。後代至今資持独歩。

- (46) (凝然『律宗瓊鑑章』六『仏全』一〇五、一一頁下〜一二頁上)。
蘇瑤崇「一九九七」。
- (47) 岡本一平「一九九九」。
- (48) 大谷由香「二〇一九」。
- (49) 凝然『律宗綱要』下(『大正』七四、一七頁上〜中)。
- (50) 大谷由香「二〇一八」。
- (51) 山本元隆「二〇〇七」。
- (52) なお実際の道宣の教判論は三輪説であり、三観三宗を教判として採用するのは凝然独自のものである(西山明範「二〇一七」)。