

越境する仏教 —13世紀日本中国間における戒律思想の 共有を通して



Otani Yuka 大谷由香

Associate Professor

Department of Buddhist Studies, Ryukoku University

Otani Yuka, Ph.D is an Associate Professor at Ryukoku University. Her primary research interest is in Buddhist studies, with an emphasis on Japanese Buddhist thought and culture around precepts. Her publications include *A Study of Sennyuji Temple in the Later Medieval Period* (2017), and a forthcoming book about Buddhist communication between Japan and China in the Kamakura Period.



はじめに

日本中世における日本・中国間の交流は、海商の発展によって遣唐使派遣の廃止後いよいよ盛んになった^①。頻繁な日宋交流によって、日本に「禅宗」が伝えられ、日中両国間で協力しながら教学研鑽が行われたことは、すでによく知られているところであるが、戒律教義についても禅学同様に、日宋交流によって、日中両国が同一の問題意識をもって、研究が進められていたことは、これまでほとんど語られることがなかった。

私はここ数年、日本・中国両国が体験した戒律思想の共同発展の具体的な内容について明らかにするための研究を遂行している。

特に最近私が注目しているのは、日本僧俊苧（Shunjô）（1166～1227、入宋：1199～1221）の中国留学が、両国の戒律研究に大いに影響を与えた点である。以下簡単に紹介したい。

1. 俊苧について

俊苧の伝記『不可棄法師伝』（1244年成立）によれば、彼は肥後国飽田郡（Higonokuni Akutagun現熊本県上益城郡）出身で、10歳で吾平山（Mt. Ahiranoyama）学頭（Gakutô学問統括者）の莊嚴房禅坊（Shôgonin Zenbô）（生没年不明）に預けられて法華

① 榎本 渉 [2010]

經を学んだ後、14歳の時に禅坊の師で飯田山（Mt. Iidasan）学頭の真俊（Shinshun）（生没年不明）に師事した。真俊は、延暦寺西塔（Enryakuji Saitô）の東陽座主忠尋（Tôyô Zasu Chûjin）から天台教学を相承し、谷阿闍梨皇慶（Tani Ajari Kôgei）（977～1049）から台密（Taimitsu日本天台宗に伝わる密教）を、高野山の心蓮大徳（Shinren Daitoku（生没年不明）から東密（Tômitsu真言宗に伝わる密教）南院流（Nanin-ryû）を、高野山俊覚検校（Shunkaku Kengyô）（生没年不明）から中院流（Chûin-ryû）をそれぞれ伝授された人物であったとされる。すなわち俊芘の学問素地は天台教学と密教の実践を中心としたものであった。18歳の時に太宰府観世音寺（Dazaifu Kanzeonji-temple）で受戒した俊芘は、27歳頃から戒律に基づく修行を決意し、当時日本仏教の二大中心地であった南都と比叡山を往復して老若を問わず多くの僧のもとに参じ、「大小之戒律」について問い続けたという。しかし当時の名僧と呼ばれる者であっても彼の問いに答えを示すことはできず、このため俊芘は入宋を思い立ち、34歳の時、「莊次郎商船」（Shôjirô Shôsen 莊次郎が所有する貿易船）に便乗して南宋を目指したとされる。

入宋した俊芘は、浙江省の名所や天台山など一通り観光した後、四明景福寺の如庵了宏（？～1200か1211頃②）の下で3年間

②『不可棄法師伝』によれば、俊芘は1211年の帰国にあたって、仏舍利三粒、普賢舍利一粒とともに「如庵舍利三粒」を持ち帰っている（『仏全』115、527頁上）ことから、如庵の没年は1211年以前と推定できる。

戒律を学び、38歳頃からは華亭県超果教院の北峰宗印（1148～1213^③）に師事し、以後の8年間は天台学と止観の研究に勤しんだ。すなわち入宋後の俊芿の興味もまた、天台教学と戒律との問題にあり続けたと考えられる。結果として俊芿は43歳で下天竺寺に移った頃、南山宗についての53個の質問状を作成し、これを回覧した。この時回覧された五三条の質問状は、何人かの宋僧の解答を付し、『律宗問答』と名づけられて、現在に伝わっている。

俊芿は帰国後、寄進を受けて京都東山に泉涌寺を建立し、自らの留学の成果を人々に知らしめた。

2. 日本独自の戒律思想をめぐる問題

留学前の俊芿が南都と比叡山の名僧たちに問うて解決しようとした「大小之戒律」とは、両所における戒律観の相違に起因するものと考えられる。

天平勝宝6年（755）に来朝した鑑真（688～763）によって、日本に初めて具足戒によって比丘となり、その上に菩薩戒を増受して菩薩となる受戒方軌が伝えられた。この受戒方軌は、大和国東大寺（Yamatonokuni Tôdaiji-temple）、下野国薬師寺（Shimotsukenukuni Yakushiji-temple）、筑紫国（Chikushinokuni）太宰府観世

③ 『釈門正統』「宗印」の項に、「嘉定六年。以観室縁行化松江。十二月初八示寂。於弟子行一菴。寿六十六。臘五十一」（『新纂統藏』巻75、345頁上）とある。

音寺にて執行され、この三戒壇で受戒した者だけが日本では正式な僧侶として認められた。ところが最澄（767～822）は弘仁9年（818）に「山家学生式」（Sange gakushô shiki）を定めて南都に伝わった戒を小乗戒（Shôjôkai）として退け、梵網経による菩薩戒単受によって菩薩であり比丘でもある存在になれるという「大乘戒」（Daijôkai）を提唱した。両者の戒律観の相違はその後も平行線をたどり、南都と比叡山は互いに牽制しあう関係が長く続くこととなる。

幼い頃から天台教学を学んで最澄主張の大乘戒についての理解を深め、しかし一方では太宰府観世音寺で具足戒を受けた俊芿にとって、一体どちらの主張が正しく、どちらに基づいた持律生活を送るべきかということは、切実な問題であったのだろう。

俊芿が留学の総まとめとして宋僧に回覧したという53箇の質問状は、まさに日本天台宗独自の「大乘戒」の立場から、日本律宗のルーツである南山宗の立場を問うものであったため、これによって、これまで日本の南都北嶺間のみにも共有されていた戒律上の問題点が、日宋両国間に共有されることとなった。

3. 俊芿の問いとその影響

（1）俊芿の質問とその回答

俊芿の問いは、宋代に編纂された中国天台の歴史書である『釈門正統』巻八の中、南山宗祖道宣（596～667）の伝記と、彼の立

てた南山宗の歴史について書かれる部分で、以下の下線部のように触れられている。

鑑菴曰、南山一宗、始優波離結集毗尼藏。自曹魏時、僧祇・四分等律文、送来此土。自是戒律、稍備。李唐初葉、澄照律師、屢感天神降現、高推律相等事、遂參諸異部。以四分爲宗、撰述疏鈔、破斥諸家、大弘厥旨。但拋古來弘成論、論師之義、謂空宗五義分通大乘、遂立円宗戒体。〈令被日本法師立問。終莫能答〉（後略）（宗鑑撰『釈門正統』卷八（1237年刊）、『新纂続蔵』75、361頁中～下）

すなわち、ここでは道宣が南山宗義として立てた「円宗戒体」について、日本の法師、すなわち俊苧が問いを立てたのであるけれども、中国側からは、終に答えられる者が出なかった、という註が付されていることがわかる。実際『律宗問答』（Risshūmondō）に残されている俊苧の問いに対する宋僧側からの回答者は会稽郡極楽院の智瑞のみで、いずれの回答も俊苧の問いに正面から答えたものとは言いがたい。

俊苧の質問は、日本天台宗独自の「大乘戒」の立場から、菩薩戒の授受によってこそ「円宗戒体」を得るのであって、南山宗のように受具足戒によってこれを得ることができないはずがない、という挑戦的な態度に貫かれ、当時の南山宗の教義の根本を疑うものであったといえる。実際俊苧は自ら問う時には「問曰」ではなく「難曰」と言っており、批判の色合いが濃い議論を展開しよう

としている。

例えば、以下のような問題が提示されている。

難曰。受戒作法、大小不同受。依大受大、依小受小。豈可妄用乎。設小中尚有異、不妄通用。如彼加衣、捨僧祇取十誦等也。何況大乘受戒、不用三聚羯磨、而用小乘法發圓體。則如彼下官、勳望大臣位。寧可得乎。（俊祐『律宗問答』「五作法相違難」、『新纂統藏』巻59、715頁上）

すなわちここでは、受菩薩戒によって菩薩の性を受け、受具足戒によって比丘性を受けるのが当然であるのに、どうして南山宗では、受具足戒によって菩薩の性を受けるというのか、という議論が展開されている。大乘の受戒は、「三聚羯磨」と呼ばれる作法によって行われるべきで、受具足戒の作法によって「円宗戒体」と呼ばれる比丘と菩薩の性を兼ねるような戒体を得るとするのは、下官が大臣の位を功績として望むようなもので、全く話にならない、とまで言っており、強い批判精神を感じる問いである。

この問いに対して、智瑞は、以下のような回答を行っているが、正面から俊祐の問いに答えた内容にはなっていない。

答。今白四而發圓體者、正猶下官而望大位。既知、此意尚可疑耶。（智瑞「五作法相違難」への「違難」への返答、返答、『新纂統藏』巻59、715頁上）

そもそも日本天台宗の中で培われた問題は、当然ながらこれまで四分律研究を中心とする南山宗において扱われることがなかったのだから、日本天台義を念頭においた議論を仕掛けられても、智瑞には答えようがなかったものと考えられる。

以前に見た『釈門正統』などに残される「円宗戒体。〈令被日本法師立問。終莫能答〉」の文は、俊芿が南山宗の教義の奥義を知り得た上で、中国の師匠が舌を巻くような質問をした、というよりも、中国僧が考えてもみなかつた日本天台の円戒理解に初めて触れて、中国の師匠たちが戸惑つたために答えられなかつた、という状況を記したものだつたものと理解できる。

(2) 俊芿の質問が中国に与えた影響

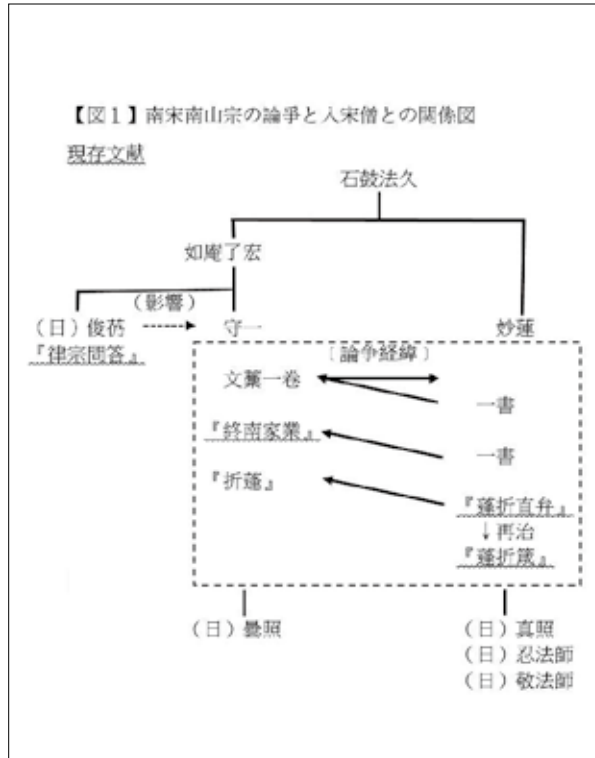
俊芿の問いによって日本天台の円戒思想は、南山宗への批判として中国側へ紹介されることになったが、この問題はその後の南山宗の教義展開に大きな影響を与えている。

景福寺如庵了宏の弟子であり、入宋後すぐに了宏に師事した俊芿と知り合いだった鉄翁守一（1182～1254頃）は、俊芿の帰国後に俊芿の問いに対して回答した。これは彼の著作である『終南家業』内に「答日本芿法師教観諸問」として現在に遺されている。この記事は「庚寅中制日山述」（『新纂統藏』巻59、727頁中）とされ、俊芿死後の庚寅＝紹定3年（1230）に制作されたもので

ある。

これによれば守一は、俊芿の主張する日本天台の「大乘戒」の特色である、菩薩戒単受の思想をそのままに認めており、これを前提として、どのような受戒方軌であっても、関係なく一度の受戒で「円宗戒体」を得ると主張していたことを知ることができる。守一は、これまで四分律の受戒の上に菩薩戒を増受することで、比丘性と菩薩性を兼ね備えとしてきた南山宗義に、真っ向から反対する非常に破天荒な主張を行った。

この守一の行き過ぎた主張に対して、守一と俊芿の師、如菴了宏と同門の妙蓮（1182～1262^④）は、守一への反論書を提出



④凝然述『律宗綱要』卷下に「弘長二年壬戌正月三日、卒于極楽庵。春秋八十有一」（『大正』74、17頁中）とある。

し、論争を繰り返すことになる（【図1】参照）。

両者の論争の経緯は、続々と中国にやってくる日本僧に見守られながら継続していった。守一の元へは後に日本で戒光寺を開山する曇照（Donshô）が参じており⑤、また妙蓮の元へは、東大寺戒壇院（Kaidanin）の円照（Enshô）の弟子で、その後戒壇院を継ぐ凝然（Gyônen）と同門の真照（Shinshô）が参じている⑥。その他にも妙蓮は「嘉定から淳祐に至る」まで（1208～1253）に「学律の者」がやってきたと語っており、長く自分の側にいたものとして「忍Nin・敬Keiの二法師」を挙げている⑦。

極東の小さな国の中で繰り広げられていた戒律論争は、こうして本場中国の南山宗も巻き込み、東アジア全体で活発に論じられるようになった。

（3）俊芿が日本に与えた影響

前に述べた通り、俊芿が帰国目前で回覧した質問状に対し、宋僧が批判的な意見を述べることはなかった。結果として俊芿の披露した日本天台の「大乘戒」の思想は、全く否定されることなく、俊芿は帰国したものと考えられる。

このことは、南都の律宗にとっては不都合なことであった。前

⑤ 守一『終南家業』巻中本「重受戒父」1233年成立、『新纂続蔵』59、736頁上

⑥ 凝然『円照上人行状』1302年成立、『続々群』3、492頁上～下

⑦ 妙蓮『蓬折箴』、1255年成立、『新纂続蔵』60、91頁下

に述べたとおり、南都の律宗では、鑑真によって伝えられた、具足戒によって比丘となり、その上に菩薩戒を増受して菩薩となる受戒方軌を採用していた。菩薩戒単受を訴える日本天台宗との間には、長らく論争を繰り返していた歴史がある。それにも関わらず、俊芿が日本天台宗の「大乘戒」思想を律宗のルーツである中国の南山宗の僧侶に対して披露した結果、これが否定されることなく、俊芿は帰国してきてしまったのである。当時の日本にとって、中国仏教はよりインドに近い「正統な仏教」と受け取られていたので、南都の律宗においても、日本天台の「大乘戒」思想を無視することができなくなった。

このため、南都の律宗でも、菩薩戒単受による比丘性と菩薩性の獲得について、その経証が収集され、律宗独自の菩薩戒単受方規である「通受」(Tôju)が検討されるにいたった。

また前にも述べたように、中国では俊芿の同門である守一が画期的な南山宗義を開陳したために、中国内でも論争が起こっており、その経緯を留学した日本僧が見届けて、日本に伝えている。これによって日本国内の戒律思想もまた何度もアップデートを繰り返すこととなる。

まとめ

俊芿の入宋は、海商の発展によって日中間の往来が容易になり、僧侶もこれらの商船に便乗して自由に留学することができ

るようになった最初期にあたる。榎本渉氏によれば、遣唐使が廃止されて外国使が入京しなくなって以後、外国語の需要も減り、読書の手法も音読から訓読に変わったことで、入宋僧であってもスムーズな中国語会話ができず、多くは筆談によってコミュニケーションをはかったとされる^⑧。俊芴も入宋当初こそ中国語会話ができなかったが、12年間にわたる留學生活の中で中国僧と対等に議論ができるまでに会話能力を磨いた。結果として日本天台円戒の斬新な発想も、信頼をもって受け入れられたものと考えられる。日本僧が自由に日中間を往来でき、中国語で中国人と対等に学問できる当時だったからこそ、それまで日本国内にのみ留まっていた日本天台の「大乘戒」の思想は国を超えて広がることになったといえよう。

13世紀時点においても、現代においても、僧侶が世俗を超えた存在であることに変わりはない。僧侶が国家間のしがらみから離れ、国を超えて問題を共通し、解決策を模索することは、結果的に世俗世界にも影響を与える。例えば俊芴の帰国後、多くの日本僧が宋に渡り、また宋からも中国僧が日本に来日したが、こうした交流が続く中で日本には戒律復興運動が起こり、鎌倉では為政者が仏教にもとづく禁酒政策を打ち出している。

日本僧俊芴と、彼と出会った中国僧が、国や文化を超えて戒

⑦榎本渉 [2003]

律という仏教の生活面における意識共有を行ったように、現代においても、それぞれの国で活躍する僧侶が、国家を超えて世界全体の問題を共有し、その解決を意識すべきではないだろうか。

仏教は出家と世俗、男女、人種、国といった、あらゆる境界を越えていく。仏教の視点を共有する僧侶が協働して世間に訴える力のもつ影響力は、未来を変える力を持つと私は考える。

《使用テキストの略号》

1. 『新纂続蔵』…『卍新纂大日本続蔵経』、国書刊行会、1985年
2. 『仏全』…『大日本仏教全書』、名著普及会、1980年覆刻
3. 『大正』…『大正新修大蔵経』、大正新修大蔵経刊行会、1988-1991年普及版
4. 『続々群』…『続々群書類従』、続群書類従完成会、1969-1978年

《参考文献》

1. 榎本涉〔2003〕「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』567
2. 榎本涉〔2010〕『僧侶と海商たちの東シナ海』、講談社
3. 大谷由香〔2016〕「入宋僧俊芿を発端とした日宋間「円宗戒体」論争」『日本仏教総合研究』14
4. 大谷由香〔2017〕「入宋僧俊芿と南都戒律復興運動」『印度学仏教学研究』65-2
5. 大谷由香〔2018〕「日宋交流と鎌倉期律宗義の形成」『智山学報』67
6. OTANI Yuka〔2018〕「The Controversy over the Principal Doctrine of the Nanshan Vinaya School in the Southern Song and Japan」『印度学仏教学研究』66-2
7. 大谷由香〔2019〕「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』山喜房仏書林
8. 西谷功〔2018〕『南宋・鎌倉仏教文化史論』勉誠出版