

「滄洲」と入宋僧 －南宋代における一律院の所在とその宗教的空間－

日本宗教文化研究所
招聘研究員 西 谷 功

要 旨

鎌倉初期の入宋僧・不可棄法師俊芻（1166–1227）は、1199–1211年の間、かの地で禪教律の寺院それぞれに参学した行遊僧である。帰朝後にその学徳をたたえられ貴顯の帰依を受け、建保6年（1218）に洛東・東山山麓の仙遊寺を寄進してもらい、嘉禄2年（1226）に泉涌寺を創建した。

かの地での12年間におよぶ遊学にともなって結ばれた僧俗たちとの交流は俊芻帰朝後もつづき、俊芻門弟の入宋にも影響を与えた。俊芻たちが参学した拠点の1つが景福寺（現・寧波市）という一律院で、俊芻の師・如庵了宏が住持である。了宏教学は元照の法流にある。元照は北宋代に江南地域で活躍した僧で、天台（淨土）と南山律を学び、この地で南山四分律を復興、さらに淨土（天台系・善導系）と律を兼修融合した人物である。了宏や俊芻たちはこの法流に位置する。

一方で、俊芻たちと交流した元照系の律僧（智瑞・守一・法久・妙蓮など）たちの行状はほとんど不明のため、俊芻たちとの交流の場すらもわからない状況であった。

そこで、かれら律僧が関与した元照系の律・淨土の典籍の識語にみえる「滄洲」をキーワードとして用例を提示し、さらに近年報告された書陵部所蔵の宋版『四分律含注戒本疏行宗記』の「四明滄洲」と泉涌寺所蔵『南山北義見聞私記』にみえる如庵了宏の景福寺入寺法語の用例から、「滄洲」が景福寺であることをあきらかにした。

上記典籍の述作・刊行地や律僧の活動は俊芻たちの参学した景福寺で行われていたのである。したがって、彼らと交流することで、俊芻たちが最新の律・淨土の典籍や仏画などを入手し、日本に請来できる環境にあることを確認した。

キーワード

俊芻、良祐、滄洲、景福寺、如庵了宏、四明、戒度、極樂寺、宋版、律・淨土典籍、泉涌寺

英文要旨

Shunjyo (俊芻, 1166-1227) founding *Sen'nyuji* (泉涌寺) in the early Kamakura period studying abroad in Southern Song (南宋) for 12 years. Above all, he studied *lu* (律) from *Ruan Liaohong* (如庵了宏) of *Zengfusi* (景福寺) in *Ningbo* (寧波). Subsequently, his disciples learned in China. They learned a lot of temples in *Zhejiang* (浙江省) and came home with many Buddhist texts and paintings. They interact with many Chinese *lu* monks (律僧) on these places. Their names are *Zhirui* (智瑞) *Shouyi* (守一) *Fojiu* (法久) *Minglian* (妙蓮) and more. But, because of lack of information, we cannot know their behavior.

Among them, *Shouyi* and *Minglian* lived in “*Cangzhou* (滄洲)” by their texts. They published the *lu* Buddhist Scriptures supplementary explanation texts in “*Cangzhou*” and lived a religious life in conformity with religious precepts. But, because it is a common noun, cannot know the location of the “*Cangzhou*”.

In this situation, there has been described as “*Siming Cangzhou* (四明滄洲)” *lu* Buddhist Scriptures

supplementary explanation text of Imperial Household Archives (書 陵 部). *Siming* is the current *Ningbo*, *Zhejiang*. Further in the historical documents of *Sen'nyuji*, I made sure the word “*Cangzhou*”. It was word used in the Buddhist sermon that *Liaohong* talked about when he entered *Zengfusi*. “*Cangzhou*” where *Shouyi* and *Minglian* lived in was proved to be *Zengfusi*.

Therefore, including their texts, many *lu* Buddhist Scriptures supplementary explanation texts would accumulate it in *Zengfusi*. *Shunyō* and his disciples studied in such a place. It is thought that they brought Japan the highest *lu* Buddhist Scriptures in those days.

はじめに

鎌倉初期の入宋僧・不可棄法師俊芻（1166–1227）は、1199–1211年の間、かの地で禪教律の寺院それぞれに参学した行遊僧である。請來文物の子細は不明だが、典籍に限定しても「律宗大小部327巻、天台教觀部716巻、華嚴章疏175巻、儒道書籍256巻、雜書463巻」というもので、帰朝後にその学徳・戒徳をたたえられて貴顯の帰依を受け、建保6年（1218）に洛東・東山山麓の仙遊寺を寄進してもらい、嘉禄2年（1226）に泉涌寺を創建した。

彼の行状を記した信瑞撰『不可棄法師伝』（1244年成立）によれば、嘉禄2年春末に「華構」が落成した後、安居を結び、二宗を講じたと伝えている。二宗とは「教」学と「律」学で、堂内への出入法や法座への昇降法も「大宋儀則」、すなわち宋代仏教の法則に倣ったものであった（西谷2011a；b）。

俊芻が講じた二宗、すなわち「教」「律」の講義内容は不明だが、彼が宋国で参学した教院（講寺）・律院の教義や儀則・作法などであることはまちがいない。

「教」は超果教院（秀州。現・上海市松江区）と下天竺寺（臨安府。現・杭州市）の住持であった北峯宗印のもとで都合7年間（1204–10）ほど学んだ天台（浄土）教学、「律」は景福寺（四明・明州。現・寧波市）で如庵了宏から3年間（1200–02）学んだ小乗と大乗の戒律や儀則である。

上述からも俊芻が泉涌寺で講じた教学は南宋仏教の教義や儀則であったことが理解される。門弟

たちは俊芻を介して最新の教義や儀則・作法を聽講・体験したと考えられる。

しかし、俊芻の泉涌寺での安居の講義は同年が最後となった。翌年（1227）閏3月、俊芻は示寂する（西谷2011b）。

さて、俊芻在世中より、門弟たちの幾人かは、求法参学や文物往来を任されるなどのさまざまな理由で、入宋した状況が近年明らかとなってきた。

江戸時代の高僧伝類には、俊芻の門弟が入宋する場合、俊芻ゆかりの地を訪れたとあることからも、彼らは俊芻を慕って有縁の地を訪れ、また俊芻が結んだ縁を頼りに、かの地で求法参学したと考えられる（榎本2004；西谷2013）。

なかでも、本稿で取り上げる良祐は、俊芻門弟のなかでもっとも早く入宋した1人と考えられる。この良祐は一部で鎌倉初期の宗像社社僧の色定法師・良祐と同一視されていたが、近年改めて否定されている（河窪2005）。

良祐は俊芻示寂時にその傍らにいたことはまちがいない¹が、彼の行状はほとんどわからない。『不可棄法師伝』では、良祐は俊芻帰朝後の建保2年（1214年、中国・嘉定7年）に、

建保二年夏。大宋下天竺古雲粹講師。附僧良祐帰朝。贈北峰和尚之真影于法師。又景福律寺道常律師。贈寄一鉢。此則昔錢大王造一千鉢。施与一千僧其一也。

とあり、良祐の帰朝に際して、俊芻がかつて留錫した下天竺寺の古雲元粹から師の北峯宗印の肖像

画（真影）を託されている。

元粹は俊芻と同門で宗印の法嗣として、後に下天竺寺住持となる人物で、俊芻の門弟が多く参学している。

宗印は嘉定6年（1213）に示寂していることからも、この肖像画は遺像（もしくは寿像）として製作されたもので、日本での宗印教学の伝持者である俊芻のためにもたらされたものであった（西谷2013）。

さらに上記箇所には続けて、景福寺住持の道常から鉄鉢が俊芻に贈与されたとある。後述するが、この請来も良祐の可能性が高いと考える。

留意すべきは上述の時期（1214年頃）は、仙遊寺（泉涌寺の前身寺院）すら寄進されていない点である。上記文物は俊芻の仏教理解が宗印教学（天台淨土）と了宏教学（小乗大乗律）であることを証明するものであったと考えられる。

さらに、俊芻帰朝後にもつぎつぎと宋国から文物が請来される環境にあったことは重要である。

『不可棄法師伝』ではその直後の建保5年（1217）春には、門弟の思齊と幸命に命じて、法勵撰『四分律疏』と財貨などを送っている（海難で失敗。2僧は行方不明となる）。思齊は、俊芻が景福寺で記した『戒疏行宗記』に関与した人物で、俊芻の初期門弟の1人であろう（西谷2011b；c）。

財貨の贈与という点は、入宋僧が当時の南宋寺院において伽藍造営や修造に関与するに際し、日本から財貨や材木などを輸出することが頻繁に行われたことからも、彼らも俊芻を伝手としてその喜捨を期待したのであろう。この頃、すでに俊芻は若かりし頃の九条道家（1193–1252）や徳大寺公継（1175–1227）と親交がある点は留意すべきである。泉涌寺の創建に彼ら貴顕の助力があったと考えられるからである（西谷2009；2011b）。

いずれにせよ、了宏門弟ならびに宗印門弟たちと俊芻およびその門弟は文物の往来や入宋などを通じて密接に交流していたことがうかがえるのである。

本稿は上述のような俊芻および門弟たちと中国

僧の多様な交流のなかで、「滄洲」という場に注目して考察を行う。この「滄洲」に住した中国僧たちは了宏有縁の僧侶であり、後述のように俊芻たちと親交を有していたためである。

1. 良祐請來の宋版『無量寿仏讚註』とその周辺

さて、俊芻は良祐帰朝に際して託された文物をいつごろ受け取ったのだろうか。

この点は『不可棄法師伝』に記載はないが、以下に記す良祐が請來した宋版の戒度『無量寿仏讚註』（以下、戒度讚註、讚註とする場合もある）にみえる俊芻の識語日（C）に少し先行する頃だろう。

大智律師所製'讚詞。文約ニシテ義豊ナリ。旨趣宏遠ニシテ。唯心'之道。盡ス_二於此ニ_一矣。嘗テ慨^ハ吾宗ニ三ノ豪傑。註釈流行^{スレトモ}。隨^テ言ニ取^テ解^ヲ。暗シ_二乎指帰ニ_一。有^{ラン}レ抑^{ルコト}乎作者之意^ヲ。深^ク可^レ惜^ム焉。偶諸'同道。以下愚曾^テ習^イ山家之教ニ_一。薄^中究^{スルヲ}斯^ノ宗^ヲ上。再^ヒ命^{シテ}箋註^{シム}。愚雖^{トモ}不敏ナリト_一。有^レ異^ニ前聞_一。遂^ニ採^テ經論'格言^ヲ。直^ニ申^フ厥^ノ旨^ヲ。庶幾少悟^{セシ}西邁之資糧ニ_一。非^三特沽^{ルニ}出藍^ノ之譽^ヲ也。覽^ン者取^レ長^ニ其^ノ理^ヲ。無^レ取^レ長^ニ其^ノ情^ヲ焉。庚午中秋日。寓三江蘭若註。（A）

澤錄々タル餘生。與^レ世浮沉^ス。烏^ソ知^ンレ有^ノヲ_二所_レ謂安養徑捷法門_一。曩^シ嘗^テ沿幹慈水。遯^ニ近懸胥徐鑑者_一。精^ニ進此'道^ヲ。因^テ得^{タリ}ニ觀發^ヲ。自^レ此幡然^{トシテ}有^リ驚。謝^ニ去^{シテ}塵緣^ヲ。寓^ニ于滄洲之等觀_一。憶念修習。朝夕不_ニ敢墮_一。寒暑不_ニ知_レ變^{コトヲ}者^ノ。蓋有^レ季矣。凡^ソ有^ハ禮念_一。必先嚴^ニ誦^ス 大智律師之讚語^ヲ。續^テ得^ニ拙庵度律師註^ニ解^{コトヲ}斯^ノ文^ヲ。文義明白。深^ク恐^ニ涙沒^ヲ。敬^テ慕^テ同志^ニ。用^テ鏤^ム諸板^ニ。誓^テ與^ニ見聞_一。咸^ク希^{コトニ}極^{證^ヲ}。呼^ア唯心^ノ本性。固^ニ人々^ノ之所具。敢^テ問

諸人ニ。十二時中。所ル謂心。所ル謂性。是何面目。嘉定辛未季。夏月望。唯心居士樓澤法名正因謹跋^ス。(B)

予在唐ノ之昔。雖トモ下見ルニ下修ニ淨業者上。盛ニ誦ト中大智律師之讚語^ヲ。未タレ知ニ拙庵宗師之有レ註。今祐公將來ノ文字之中。偶得ニ此ノ文ヲ。冀ハ即彫テ于板ヲ。以テ廣コトヲニ其ノ傳ヲ。適有ニ僧覺住淨光。平常■留ムニ心西方ヲ。卒ニ見ニ此ノ文ヲ。感歎シテ而舍テニ淨財ヲ。命シテレ工ニ開クレ板ニ。誓ハ与ニ人々。明ニシテニ于唯心ノ本性ヲ。即登ニ宝刹ニ矣。日本建保三年乙亥九月初三日入宋傳法比丘俊芻謹識于洛東寶菩提之西軒也。(C)

本書²から上記識語が3点確認できる。

(A) は文意からして「庚午中秋日」に「三江蘭若」に止住して「註」された戒度の註。(B) は「嘉定辛未季(1211)。夏月望」の「唯心居士樓澤法名正因」の跋文を持つ。(C) は俊芻による建保3年(1215)9月3日「洛東寶菩提之西軒」の識語である。

まず、識語(B)によれば、戒度讚註は「唯心居士樓澤法名正因」によって開版された宋版であることが明らかとなる。

そして、この宋版を良祐が請來したことが俊芻の識語(C)から理解される。すなわち、「大智律師」の『無量壽仏讚』は知っていたが、「拙庵宗師」(戒度)の註釈(『無量壽仏讚註』)があるとはしらず、良祐の請來典籍のなかで讚註を偶然手に入れることができた。讚註を開版したいと思っていたところ、つねに心に西方願生を留めていた覺住と淨光の2僧が讚註をみて、感嘆して淨財を喜捨してくれたので、工人に命じて開版したという。俊芻は開版してひとびとに与え、唯心の本性を明らかにして「宝刹」に登ることを誓願している。

彼らの述べる「大智律師」とは元照(1048-1116)のことである。彼は北宋代に江南地域で活

躍した僧で、天台(淨土)と南山律を学び、この地で南山四分律を復興、さらに淨土(天台系・善導系)と律を兼修融合した人物である。戒度や俊芻の師・如庵了宏はこの法系に名を連ねるため、俊芻も元照教学を学んでいる。なお、俊芻は入宋中にその戒徳をたたえられ、帰朝後に南山四分律学の普及を希求されて、道宣(南山四分律学祖)と元照(同復興者)の肖像画を贈られている(西谷2011b)。

さて、戒度讚註を手に入れてしばらくしてから開版していることから、良祐はそれ以前に俊芻に戒度讚註を渡したことがわかる。このときに宗印示寂が伝えられ、元粹から預かった「北峰宗印之真影」も渡されたのであろう。

なお、本書は俊芻を勧縁比丘とした最初の覆宋本として刊行されたこと、さらにこの当時すでに俊芻の周辺に工人がいたことは記憶されるべきである。

良祐が請來した宋版『無量壽仏讚註』は1211年夏の識語を有していた(B)。では、本書はいかなる経緯、また環境下で開版されたのだろうか。

識語(B)によれば、唯心居士樓澤(法名正因)は「滄洲之等觀」に寓居した際に、「滄洲」に住している淨業者(弥陀修行者)が日々おこたらず憶念修習し、礼念するときは元照の『無量壽仏讚』を厳誦し、その次に戒度の讚註でその文意を解釈していた。本書が世に流布しない(「湮没」)ことを深く恐れたため、同志を募って刊行することにした、という。

このように、「滄洲之等觀」は元照—戒度の淨土教学(律と淨土(天台系・善導系)を兼修)を学ぶひとびとがいたことがうかがわれる。したがって「滄洲」は元照系の律院である可能性が高い。

また、(B)より戒度の讚註はこの当時「滄洲」以外では流布していなかったことが推察される。一方で、開版されることで、わずか3年で日本に伝来するのであるから、版本の製作がいかに教団の教線拡大に影響を与えたかをうかがうことがで

きる興味深い事例といえるだろう。

かかる戒度の註釈があることを俊芻は知らなかつたと述べる。識語（C）の文意からは、版本の有無よりも戒度讚註が存在すること自体を知らなかつたように読める。宋版自体も俊芻帰朝（1211年2月21日、明州を出発）後に刊行されたこともあるが、この点は「滄洲」の所在を踏まえて後述したい。

良祐は帰朝前にこの版本をいすれかで手に入れて帰国した。それは「滄洲」の可能性もある。俊芻の識語にもみえるように、良祐も複数の典籍を請來した僧侶であった。

さて、良祐が請來した『無量寿仏讚註』を述した戒度はいかなる人物で、註釈した「庚午中秋日」はいつのことか。

戒度の生卒年は不明だが、戒度述『仏説阿弥陀經義疏聞持記』卷下の石鼓法久（後述）の識語に興味深い記述がみえる。

此記足庵宗師淳熙年間撰。至東方佛現通一科示疾停筆。因而順寂。不及全帙。聞者無不嗟惜。雖圓修超玄二記行世。諸方講解。病其文理未明。罕有承用。由此疏亦湮塞。（余）寓疏三山慶遠庵。因講次。二三子有請。為續其後。誠故為狂簡有玷於前。又豈非青蠅附於驥尾亦其一日千里也。嘉定丁丑上春中澣。石鼓（法久）誌。（『正新纂大日本統藏經』（以下、正と略す）22、538a）

そして刊記として、

大宋國慶元府定海縣太丘鄉安期管三山里居住。奉佛^正拘仲瑜妻王氏百。二十四娘妙一。暨家春等。^{（金カ）}捨官會三十貫。命工刊此記文全帙。功德保安家眷成就吉祥。現生福壽彌高。臨終往生安養。四恩三有法界冤親。俱出輪回同生淨土。大歲丁丑嘉定十年四月既望日誌。（同上）

とある。

本書は、元照撰『仏説阿弥陀經義疏』の注釈書である。

法久によれば、上書は戒度が淳熙年間（1174-89）に撰したものだが、「東方佛現通」の一科まで記述したところで、病を患い亡くなってしまった。当時、「円修記」・「超玄記」が註釈書として存在した（佐藤2001）が、すべてが明らかになるものではなかった。したがって、『仏説阿弥陀經義疏』は世に伝わることがなかった。わたし（法久）が「三山慶遠庵」で疏を手にして講義したところ、2・3人の子弟が請うたので、（未完の戒度述『仏説阿弥陀經義疏聞持記』の）後を続けて成書した、という。

その年は嘉定10年（1217）春である。刊記も参照すると、地縁の在家者による福徳と往生安養を願った喜捨で、昌国県三山里（「安期郷。（昌国）縣東南海中一百里。總三都管里一村三」）（『宝慶四明志』卷二十、曹ほか1990：No.137）。現・舟山市の桃花島（桃花鎮）カの慶遠庵³で完成（「嘉定丁丑上春中澣」）し、すぐに刊行（「嘉定十年四月既望」）されたことがわかる。成書わずか1ヶ月足らずの識語があることから、寄進者は法久の講義を聴聞していたのだろう。本書に関しては後述したい。

さて、上掲書の識語によって戒度の没年時期（1174-1189年間）が推定でき、したがって戒度『無量寿仏讚註』の「庚午中秋日」（識語（A））は紹興20年（1150）に註釈されたことが明らかとなつた。

さらに上記を踏まえて、『無量寿仏讚註』識語（B）の樓澤による発言（「深^ク恐_レ湮沒_ヲ」）を考えるならば、本書は世に広まらず、「三江蘭若」と「滄洲」で、日々、元照の讚語とその注釈として読まれていたことになろう。

戒度は、宋版『仏祖統紀』卷二十八の「宋極樂戒度律師」や清代の『淨土聖賢錄』卷四の「晩住餘姚極樂寺」（正78、258c）から、晩年は極樂寺に住したと考えられ、また彼の述作『觀無量壽經義疏正觀記』（1181年）などに「四明龍山」とあ

ことからも四明周辺で活躍した元照の法系に名を置く僧と考えられる。そして、彼は若かりし頃に「山家之教（＝四明智礼の天台教学）」（識語（A））を習学した人物でもあった。戒度の『無量寿仏讚註』は知礼の天台教学の解釈で註釈されたのである。

極楽寺は俊芻ゆかりの寺院で、俊芻在宋中に交流した住持の智瑞は工人に命じて俊芻の肖像画を描かせ着贊し、極楽寺の祖堂に懸用したことを探えている（『不可棄法師伝』）。智瑞は俊芻が入宋中（1209年）に提出した律に対する問い合わせ回答した僧の1人でもある（『律宗問答』卷上「会稽郡姚江極楽座主智瑞」、卷下「極楽寺瑞律師」（正59、707c、713c））。おそらく、智瑞は戒度示寂後十数年で住持に就任した人物と考えられる。『律宗問答』から極楽寺は姚江流域に所在したことがわかる（後述）。

このように、戒度の行状は不明な点が多いが、樓澤の識語（B）・法久の識語を踏まえても、彼の述作はあまり世に流布することなく、戒度有縁の寺院で伝持されていたように思われる。

一方で彼の没後に有縁の寺院や僧侶によって刊行された版本（1211年、1217年）が、刊行後まもなくに日本に請來されている点には留意したい。

はたして請來者はどのようにして上掲の宋版を手に入れたのだろうか。

一般的には購入がまず想起されるが、俊芻や良祐の場合、『不可棄法師伝』を参照すると中国僧や親交のあった人物から授与・喜捨されていることがわかる。

かかる視点に留意した場合、樓澤らによる宋版『無量寿仏讚註』の刊行地「滄洲」に良祐は参学、または「滄洲」関係者と交流することで手に入れた可能性も浮上する。このように「滄洲」は俊芻および門弟の入宋中の行状を考察する上で重要な場所と考えられる。

また、俊芻は入宋中に多様な淨土修行者をみていたが、「滄洲」で読まれていた戒度の讚註を知らなかったというのだから（識語（C））、俊芻は

「滄洲」を訪れなかつたのかどうか問題となろう。答えを先取りするならば、後述するように俊芻のみならず門弟も「滄洲」を訪れている。そして「滄洲」僧に参学し、その最新の仏教教義・文化・儀則が鎌倉時代に請來されたのである。

さらに「滄洲」の所在が明らかになることで、『無量寿仏讚註』の3識語の意味も新たな解釈が可能となってくる。

2. 「滄洲」の用例

「滄洲」は一般的に普通名詞として使用（「水の青い洲浜」「隠者のいるところ」「いなか」（諸橋轍次『大漢和辞典 縮写版』7、「滄洲」項））され、固有名詞（地名）での用例は挙げられていない。

一方で、南宋時代の「滄洲」で最初に想起されるのは、朱熹（1130-1200）の号「滄洲病叟」に由来する、彼の邸宅（現在の福建省建陽市西南）であろう⁴。

さらに中国文学史で語られるもので、白居易の詩文にみえる「滄洲」を「滄浪洲」＝「滄浪水」と解し、宋代以降では、常德府（現在の常德市）とする見解もある（岡本2005）。

このように、「滄洲」は用例の多様さからも理解されるように、その場所はさまざまに所在していたと考えられる。

本稿で対象とする「滄洲」もその1つといえるが、以下に提示する「滄洲」の例は元照教学の法系に連なる人物によって述作されたという共通点がある。

2-1. 守一と「滄洲」

既存資料中で、まず注目されるのは、鉄翁守一の『終南家業』（1242年頃成立）である。本書は述者の鉄翁守一（1183-1254？）が律学に関して述したものと門弟の行枝が集成したものである。守一は俊芻と同門の律僧で、如庵了宏のもとで俊芻とともに学んだ人物である。

『終南家業』「答日本彷法師教觀諸問」(1230年述)では、俊彷が如庵了宏に参学したとき、入宋直後のため「異音不解（中国語〈宋音〉がわからない）」(卍59、727b)であり、そのために別席を設けてもらい学んでいたことを述懐している（榎本2003）。

守一の行状は別稿を準備中のため詳細は省くが、彼は俊彷が1200-02年間に景福寺に参学したとき、俊彷とともに了宏から律学を学んでいたことがわかる。また俊彷帰朝後には、同じく入宋僧の曇照（帰朝後に戒光寺などを創建）が守一のもとへ参学している。

さて、かかる守一の行状を踏まえた上で重要なのは、守一は一時期「滄洲」に住していたということである。

『終南家業』所収の20項目の述作中、17項目に守一の識語がある。この中で、「滄洲」で述作された例が4点挙げられる。年代順（「題名」…「識語」）にすると、

- ①「析然夢庵持犯四難」…「嘉定癸酉（1213）春。滄洲出」
- ②「論諍体」…「嘉定八年（1215）仲秋。在滄洲圓潔齋出」
- ③「論文部」…「守一於丙子歲（1216）。寄跡滄洲」
- ④「三觀塵露」…「嘉定庚辰（1220）仲秋。滄洲座司出」

である。1220年「滄洲座司」(④)とあることから、わずか38歳で首座⁵に就任していることがわかる。

同様の方法で述された場所を整理すると、「滄洲」時代(1213-20年代)→「丹丘日山」時代(1230-41)→「福源」時代(1242-?)に区分される。彼はおよそ十数年単位で活動拠点を変えていたことになる。

『終南家業』には「滄洲」の具体的な場所は記されていないが、彼は俊彷と同門で景福寺の了宏から元照系律学を学んだことがわかる。そして、

この知識をもって「滄洲」で述作し、やがて首座に就任したのである。守一の行状からしても、この「滄洲」は律院と考えるのが妥当であろう。

上記推測が許されるならば、戒度『無量寿仏讚註』の「滄洲」と『終南家業』の「滄洲」は同じ場所と考えることも可能となろう。しかば、樓澤と守一はほぼ同時期に「滄洲」で宗教活動を行っていたことになる。

2-2. 妙蓮と「滄洲」

守一の「滄洲」での活動を踏まえた上で注目されるのが、上翁妙蓮（1182-1262）の『蓬折直弁』(1254年)『蓬折箴』(1255年)である。

日本の東大寺僧・凝然が記した『律宗綱要』(1306年頃成立)卷下によれば、妙蓮は上述の石跋法久（戒度述『仏説阿弥陀經義疏』を1217年に補続）の法嗣とする。この妙蓮から戒を受けたのが「正元弘長間（1259-63）」中に3年間入宋した真照である。彼は妙蓮法嗣の行居にも参学している。妙蓮示寂（1262年正月3日）によるものであろう。妙蓮示寂の地は「極樂庵」という（『大正新脩大藏經』74、17b）。

したがって真照は最晩年の妙蓮が住持した「極樂庵」に参学したことになる。「極樂庵」は戒度や智瑞が住持を務めた「極樂寺」だろうか。

また妙蓮は若かりし頃、俊彷と出会っている。とはいっても面識があった程度で言葉を交わしておらず、後に俊彷の「問答」（前掲『律宗問答』のこと）を読んでその理解の深さを知った時は、すでに帰国した後だったと述懐している（『蓬折箴』(卍60、90c)）。

『不可棄法師伝』によれば、入宋時（恐らく帰朝時）に妙蓮の師・法久（「同寺（明州開元寺）経院住持」）から俊彷に贈与物があったようで、妙蓮の述懐を踏まえると、2人の出会いも明州開元寺（後述）と考えられる⁶。

さらに、「嘉定至祐（1208-53）」には日本の「学律僧」の曇照（上掲、守一に参学）と「敬法師」が妙蓮に参学している（『蓬折箴』(卍60、

90c)）。曇照の参学はやがて真照の参学を導くものと考えられる⁷。

さて、叡尊の鎌倉下向を記した性海『関東往還記』の裏書に記された律系譜「第7表」によれば、守一と妙蓮は論争したという。

守一與妙蓮同時弘律。義途各別。互諍金玉。守一年少而先從物故。妙蓮久存八十一年。

(奈文研 1977 : 96)

かかる記述は妙蓮に参学した真照からもたらされた情報といえるだろう。上掲の妙蓮『蓬折直弁』(1254年)『蓬折箴』(1255年)は、この「金玉」を諍った経緯や論争を綴ったものなのである。

『蓬折直弁』には経緯が以下のように記されている。

淳祐初。余於滄洲方丈忽得終南家業。一見名題不勝欣仰。豈謂宗中有此寧香。及至展卷。臨文披読首章。元是壞家之子破題。便謂。吾祖弘律以觀妙為本。蓋准律中觀念對治。常爾一心念。除諸蓋等。但猶屬小觀故引唯識妙觀。而融導之為弘律本未審。吾祖為弘律耶。為弘觀耶。

(正60、69a)

妙蓮は「淳祐初」に守一述『終南家業』を「滄洲方丈」で手に入れた。そこで「首章」(=「教觀撮要」(1242年「華嚴閣下」で述))を読んで、四分律学が極端に円教化された説に対し論争が開始されたことがわかる(高雄 1975b;『仏書解説大辞典』10、「蓬折直弁」項)。

ここでは、論争には立ち入らず、妙蓮が「淳祐初」(1242、43年頃)に「滄洲方丈」で『終南家業』を手に入れたことに注目したい。

「方丈」は俊芻『殿堂房寮色目』(1220年)によれば、「長老主人之居所也」とあることからも、このとき、妙蓮は「滄洲」住持であったことが推測される。そして、その場に『終南家業』が納められていることからも、妙蓮住持の「滄洲」はかつ

て守一が首座を務めた「滄洲」と考えてよからう。

このように、俊芻とその門弟および曇照と交流した中国僧たちが一時期「滄洲」で活動していたことが明らかとなった。

さらに樓澤開版の『無量寿仏讚註』を含めた上記「滄洲」の用例が、すべて元照の法系に連なる浄土教と律学に関する宗教活動や述作であること、また彼らの「滄洲」での活動時期が1200-40年代に限定できることに留意するならば、上記の「滄洲」はすべて同一の場所、すなわち元照系律院と理解するのが妥当といえるだろう。

3. 「滄洲」の所在

さて、上述の「滄洲」がすべて同一の元照系律院と考えることができるならば、次にこの律院の所在が問題となる。

この点、「滄洲」で活動した僧侶の行状から推測することも難しく、また「滄洲」は普通名詞として使用されるため、所在の推定すら難しい状況であった。

しかし、近年、書陵部に所蔵される宋版仏典群の中から、かかる状況を打開する資料が提出され、また泉涌寺文書内でも確認するにいたったのである。

3-1. 書陵部所蔵・宋版『四分律含注戒本疏行宗記』

書陵部所蔵の宋版『四分律含注戒本疏行宗記』全8帖はおおよそ南宋前期に開版されたものと考えられるが、その内の1帖(一下)末尾に、

前文第十紙。釋仲尼字文悵。嘉定癸酉夏安居日。四明滄洲首座比丘 德森 校正。

とみえる⁸。

すなわち、「嘉定癸酉(1213)夏安居日」に「四明滄洲首座比丘徳森」が第10紙に「釋仲尼」とあるのは間違いである、と指摘したとある。実際は

「孔丘字仲尼」(卍39、765c) とすべきところ、誤刻したと考えられる（未見、【付記】）。

「一下」は文中に補刻葉が交じっているので、この校記は補刻時に付されたものとされている（中村 2011：77）。

本書が道宣の『四分律比丘含注戒本疏』を元照が註釈したものであること、さらに校正年が「嘉定癸酉（1213）」であることからも、この「滄洲」は先述の「滄洲」3例と同じ元照系律院であることは明らかである。

また、校正年（1213年夏安吾日）に注目すると、上掲の守一①の「嘉定癸酉（1213）春」や戒度『無量寿仏讚註』の樓澤識語（B）の1211年夏ときわめて近い。

おそらく守一が①を述したとき、「滄洲」首座は徳森だったろう。守一はこの徳森の跡を継いで「滄洲」首座（④）に就任したと思われる。首座は長老に代わって衆僧を開導するのであるから、首座職就任以前から「滄洲」に住していたと考えられる。

したがって、3人はほぼ同時期に「滄洲」で宗教活動を行っていたと考えることは可能だろう。『無量寿仏讚註』開版の「同志」に徳森・守一が名を連ねていたかもしれない。そしてこの時期の「滄洲」周辺に良祐がいたことになる。

さて、ここで注目すべきはこの「滄洲」は「四明」に所在したということである。

南宋時代の「四明」は時期によってその呼称を変える（谷口 2009）が、いずれにしても、現在の寧波市西に位置する四明山を中心とした山系に由来することにちがいはない。

『宝慶四明志』などには現在の寧波市のほか、慈溪市・余姚市・舟山・象山・奉化市などを含む諸情報を収載していることからも、広義的にこの一体を総称して「四明」と呼ぶこともある（図1）。

また南宋版本の刊記から「明州定海縣（現・寧波市鎮海区）」「明州昌國縣（現・舟山市臨海区）」の用例（中村 2011：81、83）や「慶元府定海縣」（上掲、『仏説阿弥陀經義疏聞持記』刊記〈卍22、

538a〉）もみえることから、「明州」「慶元府」も「四明」と同義で広義的に使用されていたことがわかる。

一方で「四明」は、いわゆる「寧波仏画」の銘文（北澤 2009）や宋版の刊記、さらに入宋僧の行状などの用例から、狭義的意味で現在の寧波旧市街地である城内（図2）をさす場合がある。「明州」「慶元府」も城内をさす用例が多数あることからも、これらも同義で使用されていたようである。

いずれにせよ、所在不明であった上述の「滄洲」が「四明」（広義的意味での寧波周辺）に所在した元照系律院と想定できるようになった意義はきわめて大きい。

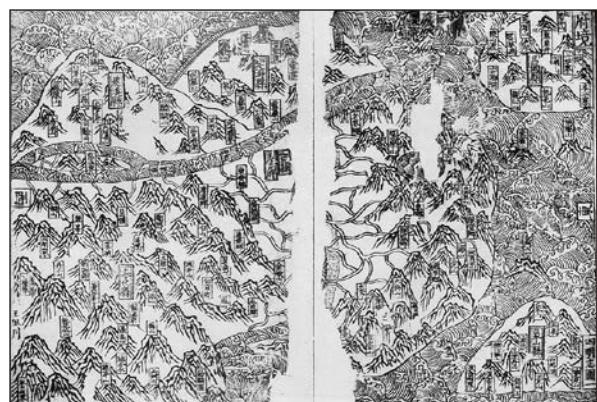


図1 府境

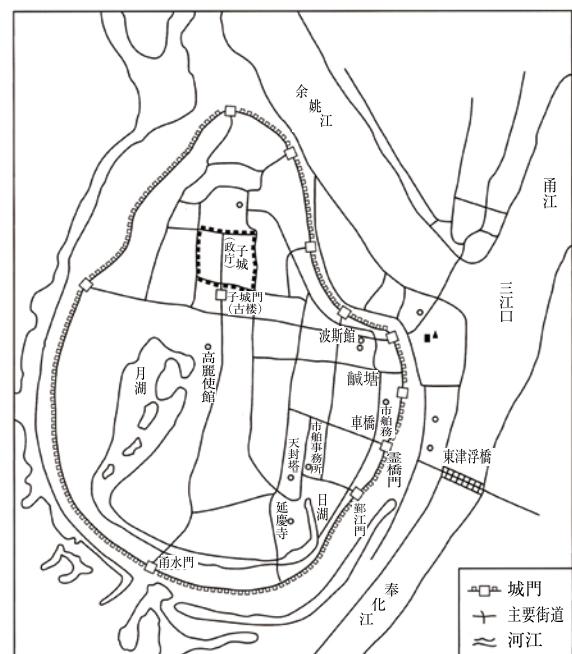


図2 明州（慶元府）城内地图

3-2. 如庵了宏の景福寺入寺法語

「滄洲」が寧波周辺に所在した元照系律院と想定できたことで、泉涌寺所蔵の忍宗著『南山北義見聞私記』⁹（全2冊、鎌倉後期～南北朝時代成立〈江戸初期写本〉）「入院章第二十四」に収載される以下の法語に注目したい。

如庵入景福語 〈四月初五〉

楊花落尽キ春帰テ後チ。庭院'熏風。夏景來ル。我到。不ルニ^{モチ}レ湏^{モチ}イ輕扣^{コト}レ戸ヲ。重樓閣^モ亦^タ自然ニ開ク。払^レ衣方ニ謝ス。闕湖^ノ月信セ^レ歩ニ隨^テ縁ニ又到^レ家ニ。但^テ把^テ身心ヲ。行^ニ直道ヲ。不^レ湏回シテ^レ首ヲ問ウ^ニ生涯ヲ。

〈指方丈〉毘耶^ノ一室。本来空。徹^テ骨ニ唯聞^ク苦^ク風。寄^{スレハ}語^ヲ学人ニ如^シレ到^レ此ニ。直喝下要^ス精通ヲ。

〈受拈〉脱身慈水衲衣。猶希闕峯^ノ雲。寄^ニ跡^ヲ滄洲ニ^シ。曲檻。欲^レ觀^ニ沙服^ノ月ヲ。豈ニ謂^シ閑名不^レ謝。那^シ知^ニ宿縁^ノ所ヲ^シ追。仍教官紹戸門依^レ旧ニ主盟香火符^ス。既ニ至^ニ衆^ノ眼瞼^ヲ。要^{スレハ}知^ニ生処ヲ。分明ニ不^レ免。當^テ場ニ説破^ス。（後略）

上掲は、俊芻の師である如庵了宏が景福寺住持として就任する際の入寺法語である。4月5日に就任したことがわかるが、年を欠く。

この中で「滄洲」に寄跡したことが記されている。直前にみえる「〈受拈〉」は、同章「泉涌寺法則」に、「受拈儀」というものがあるが泉涌寺では省略する、として「檀那定レル寺ニ有^ニ此^ノ儀^ニ」の細注を付す。「受拈儀」がある場合は、寺僧が長老に香炉を渡した後に長老が法語を述べるとある。

したがって、「滄洲に寄跡することを希む」ことは了宏の法語とわかる。了宏は景福寺の僧俗から請われて住持に就任したことはあきらかで、同寺が十方住持制であることとも合致する（『宝慶四明志』卷十一、金井2003；鄭2004）。

了宏の景福寺住持就任時期は不明だが、俊芻

が参学した1200年以前には就任していた。なおかつ有徳僧として評価されていたがために、俊芻は了宏に参学したのであろう。その一端は、先述した守一の回顧（『終南家業』「答日本芻法師教観諸問」）からも理解される。なお、俊芻在宋中に了宏は示寂している（『不可棄法師伝』；西谷2011b）。

以上の新出資料によって、「滄洲」は「四明」城内に所在した景福寺であることが判明した。これまで所在不明であった「滄洲」は俊芻が宋地でもっとも影響を受けた寺院の1つである景福寺であったのである。

『宝慶四明志』卷十一によれば、景福寺（院）は「子城南二里半」（図3、「天封塔」の北西「重桂坊」内）で建隆2年（961）の創建、かつて「水陸蓮花院」と号し、大中祥符3年（1010）に「景福」の額を賜ったという。現在は廃寺となっているが、その址地は現在の城隍廟周辺と考えられている（図4）。

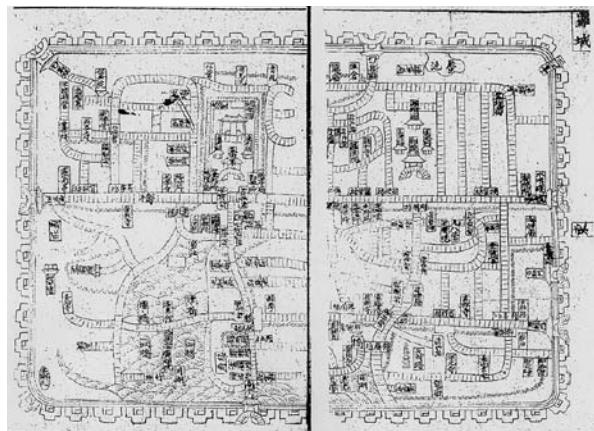


図3 羅城



図4 景福寺址（現、城隍廟）

一方、城内には法久や妙蓮が住したとされる「湖心廣福律寺」（『律宗綱要』下）や戒壇院を有し南宋初期に多数の律文献を開版した開元寺（赤尾 1996；中村 2011）などの多数の律院が所在（図3）し、多様な宗教活動を行っていた。俊芻入宋時には、法久と妙蓮は開元寺に住しており、俊芻は法久らにも参学したと考えられる（『不可棄法師伝』、『蓬折箴』）。

かつて、俊芻や門弟の行状からうかがえる禅教律の寺院それぞれの参学例を挙げ、僧侶たちは所属寺院にかぎらない諸寺院間で多様な人的交流が行われていたことの一端をあきらかにした（西谷 2011b；2013）。それを視野に入れるならば、今回の「滄洲」＝景福寺の同定作業によって、近隣寺院で活動していた僧侶たちとの交流も新たな視点として研究することが可能となったと考える。

このことを踏まえて、再度、上掲の資料にみえる「滄洲」で行われた宗教活動を検討してみたい。

4. 『無量寿仏讚註』識語の再検討と「滄洲」僧

「滄洲」が景福寺であることが判明することで、良祐が請來した戒度『無量寿仏讚註』の識語（B）（C）の解釈は再検討が必要となる。

俊芻は、淨業者が元照『無量寿仏讚』を盛んに読誦していたことは知っていたが、戒度讚註は知らなかったとのべる（C）。俊芻の行状からしても、この場所は景福寺と考えるのが妥当であろう。しかば、俊芻が景福寺に参学（1200年）してから帰朝する（1211年）までの間、景福寺内では讚註の存在が知られていなかったことになる。もしくは、ただ俊芻の眼に留まらなかっただけなのか。

俊芻は1210年秋に「四明」から帰朝準備をすすめていたとある夜に暴風が吹き、多くの船が被害を受けたので帰朝を延期し、温州の律僧のもとに参学した。翌年春2月に四明に戻り、そこから帰朝したことがわかる（『不可棄法師伝』）。

俊芻にかぎらず、多くの入宋僧は明州城東の余姚江・甬江・奉化江の3つの江（河）が合流する三江口周辺（図2）から帰路についている。俊芻は景福寺などの城内の有縁寺院に寄宿していると考えるのが普通だろう。

ここで、改めて（A）（B）の識語年に注目したい。

戒度は「庚午中秋日」に「三江蘭若」で註釈したとある（A）が、生卒年からして、註釈年は紹興20年（1150）となる。

「三江」に関しては、同時代の范成大（1126-93）が「三江」という地名はいたるところにみえる（『呉船録』卷下）と述べるが、上述の戒度の活動地域からすると、明州城東の「三江」と考えるのが妥当だろう。したがって、戒度は明州城周辺の「（阿）蘭若」＝寺院で註したと考えられる。

樓澤の識語（B）によれば、この61年後の1211年夏に本書は開版されている。そして、樓澤の「（戒度註が）世に流布しないことを恐れる」という発言を踏まえるならば、本書は景福寺内の淨業者のみで使用されていたと考えられる。

さらに、ここに俊芻の識語を踏まえたならば、戒度『無量寿仏讚註』は、景福寺でおよそ60年間使用されてこなかった可能性を指摘したい。

1210年は戒度によって『無量寿仏讚註』が述べられてちょうど60年目（暦が一巡）にあたる。これを機に景福寺内の淨業者集団によって、読まれ始めたのではないか。この後に樓澤は景福寺に寄寓し（1210年カ＝「寒暑不知變」などから類推）、つぶさにその状況をみたのだろう。そこで、本書を景福寺以外でも流布せんがために、翌年（1211）に同志を募って開版したのではなかろうか。

かかる推察が許されるならば、俊芻は景福寺内で戒度讚註がちょうど読み始められたころに景福寺を訪れた（1210年秋）と思われる。再帰朝時の1211年2月にも景福寺を来訪したと思われるが、この2度の来訪で知ることがなったものと思われる。

いずれにしても、戒度讃註は60年を機に景福寺で利用されたとするならば、同寺に所蔵されていたと考えるのが妥当であろう。したがって、戒度が註釈した場所「三江蘭若」も景福寺の可能性がもっとも高いことになろう。

このように、述作されてもしばらく寺院内で（人知れず）保管され、後代になって世に流布する例は、書物の流通や受容の問題とも関わってくる。

俊芻門弟の良祐は少なくとも帰朝時（1214年）に景福寺に立ち寄り、同寺住持の道常から鉄鉢を俊芻に授けるようにと渡された（『不可棄法師伝』）。宋版の戒度讃註もこのとき手に入れた可能性がある。良祐に関する行状は本稿で述べるのみだが、帰朝以前に景福寺に参学したことは間違いないからう。また、書陵部所蔵の徳森校正（1213年）の宋版『行宗記』も良祐が請來した可能性を指摘したい。

いずれにせよ、俊芻が参学したときと、良祐が参学したときとでは景福寺内の淨業者の修行方法が変わっていたことになる。良祐による戒度讃註の請來は、その情報もふまえた俊芻よりもさらに最新の文物であった。帰朝後の俊芻周辺には最新の仏教文化が集積されていたのである。

一方、1210年代の景福寺は、住持・道常と首座・徳森を核として寺院が運営されていたことが判明し、寺内には守一や樓澤（僧名・正因）、さらに守真・慧雲・行先・了性（『不可棄法師伝』、伝未詳）という僧侶たちがいた。彼らは元照系律学や淨土を修学して戒律に則った僧院生活を行っていたのである。なかでも、守一が1200-20年代を通じて景福寺を中心として宗教活動を行っていた新事実は、景福寺に参学した入宋僧の研究をする上で重要な視点となろう¹⁰。

かかる宗教活動の場に俊芻やその門弟たちは参学し、その思想・文化・法則に触れ、日本に請來したのである。

5. 戒度とその述作物の請來者

さて、本稿の考察で重要な役割を果たした戒度について付言したい。

彼の述作物は、その法系に位置づけられる俊芻や門弟によってはやくに請來されたことが、すでに指摘されている（高雄 1975a）。この見解を戒度の活動状況やその地域を踏まえることで、彼の述作物の集積場が俊芻や門弟ゆかりの寺院であることを明らかにし、人的交流や宗教環境を介して彼らが請來した可能性を補強したい。

戒度の現存する述作物（述作年順）は、

- a. 『觀無量壽經扶新論』（1148年述。1179年刊行）場所、「董溪華嶼湖」述、雲庵法義によって「姚江」で開版
- b. 『無量壽佛讚註』（1150年述、1211年刊）場所、景福寺
- c. 『觀無量壽經義疏正觀記』（1181年述）「龍山」住持で夏安居日に「南湖之戒壇」（開元寺）で述
- d. 『阿彌陀經義疏聞持記』（1180年代述、未完。1217年刊）「龍山」述、現・舟山市桃花島で法久の補綴後、開版

である。

述した場所は、a. 扶新論が現在の臨安市昌化鎮ではあるが、雲庵法義の刊記によれば、「淳熙己亥（1179年）」11月に「姚江」で開版したことがわかる（単22、378a）。c. 正觀記を除き、戒度の述作物はすぐに世に出るわけではなく、彼の晩年もしくは寂後であることに留意したい。

晩年の戒度は「龍山」で述作を行うが、既述のように、彼は極樂寺で示寂している。俊芻と親交のある智瑞は自身を「会稽郡姚江極樂座主智瑞」（『律宗問答』卷上）と述べるように、極樂寺は「姚江」流域にあった。

これを踏まえて『寶慶四明志』収載の「慈溪縣境図」（図5）をみると、慈溪縣治の西側、姚江



図5 慈溪縣境図

が蛇行する場所に「龍山」が確認される（図5左部「西」から3つ目の山名）。したがって、極楽寺は姚江流域の龍山に所在した律院であることが明らかとなる¹¹。

ゆえに、a. 扶新論も極楽寺で刊行されたと考えられ、法義は戒度から直接学ぶことで、開版したと思われる。

極楽寺の所在が明らかになることで、戒度が晩年に明州城内の開元寺（「南湖之戒壇」）の夏安居でc. 正観記を述したことも理解しやすい。戒度は、夏安居の衆僧（講師）として開元寺に招かれ、その安居で元照の『觀無量壽經義疏』を講義するために正観記を述したと考えられる。極楽寺と明州城は（余）姚江を介して連絡しており、老齢の戒度が招聘されても赴くことは可能だったろう。俊芻の師・了宏や法久などがこの講に臨席しても何らおかしくはない¹²。

この後、戒度は極楽寺に戻り、『阿彌陀經義疏聞持記』を述作中に示寂したのである（d. 法久識語）。

したがって、上述の述作はすべて極楽寺に所蔵されていたと考えられる。法久は極楽寺を訪れて、未完の『阿彌陀經義疏聞持記』を手に入れ、やがて慶遠庵でその未完の聞持記を参照しながら元照の『阿彌陀經義疏』を講義していたこととなる。（d）

『聞持記』は1217年に桃花島という極めてローカルな場所で開版されたが、この地は普陀山の南に位置し、交易路の1つに属していたと思われ

る。もしくは、法久の補続典籍ということで、開版後すぐに、開元寺や湖心寺などの明州城内の法久有縁の寺院に送られた可能性が高い。

本書の請来者は俊芻門弟・湛海（1182–1255–?）の可能性を想定したい。湛海は俊芻示寂（1227年）以前に2度ほど日宋間を往来している（西谷2009）。

上述の景福寺・開元寺・極楽寺で行われた法会や講義、開版などの宗教活動に関与した僧侶たちと交流した日本僧こそが、俊芻であり、その門弟たちであったことに留意するならば、上掲の戒度述作物の請来者は彼らこそがふさわしい。

一方で、彼らが版本でなくとも寺院に集積された文書を直接書写できる環境にあった一例を提示したい。

先の法久の識語によれば、1217年に『阿彌陀經義疏聞持記』が開版されるまで、元照の『阿彌陀經義疏』も世に知られていなかった（「由此疏亦湮塞」）という。

しかしながら、元照『阿彌陀經義疏』は1214年にはすでに京都にもたらされていた。すなわち、金沢文庫保管の称名寺文書中に「建保二年（1214）極月八日書了於洛陽書之／小比丘朗弁」の識語を有する『阿彌陀經義疏』の写本がある（高雄1975a；文化庁2006：101〈no.1351〉）。

法久の識語を踏まえるならば、中国で流布しなかった書物が、先行して日本で流布した興味深い例といえ、その書写年（1214年12月）から、上掲の諸寺院と直接交流した俊芻や良祐によって書写され、請来されたと考えられる。

おわりに

以上の考察によって「滄洲」の所在を景福寺と確定することができた。そして、13世紀初頭から中葉までの律院内で行われた宗教活動の一端が明らかとなったと考える。

俊芻をはじめ良祐などの門弟は「滄洲」に参学し、上掲のような宗教活動を目の当たりにし、撰取し、請来しようとした。かかる状況からしても

本稿で取り上げた、宋版などの書物のほとんどは彼らが請來したといつても過言ではなかろう。

この点はすでに先行研究で言及されているが、本稿で指摘したかったのは、その請來経路である。とくに入手先である寺院とその所在、宗教環境に注目した。

「滄洲」（景福寺）はその一例だが、戒度や智瑞が住持した「極樂寺」や法久の「三山慶遠庵」が、広義「四明」（図1）に所在した寺院であることが地理的に確認できたことで、これらの諸寺院が元照系律院という法脈上の連携だけでなく、じっさいに人や物が往来し、寺院間で有機的に連携しながら宗教活動を行っていたことが明らかとなつた。

かかる活動の拠点が明州城内の開元寺、景福寺、湖心寺や臨安府の靈芝寺などであったと考えられ、この地に元照系の律書や淨土典籍などの関連書籍や仏画などが集積されていたと考えられる。このように、書物などの単なる入手先として寺院を列挙するのではなく、その寺院でいかなる宗教的活動や生活が行われていたのかを資料に基づいて推察することで、彼らの行状に新たな視点一たとえば守一が景福寺首座のころに曇照が参学したことなどをもたらすことが可能となる。

このように「滄洲」周辺や人的交流で入手したものが、帰朝後の俊芻のもとに集積されていた。本稿では、主に俊芻および門弟と南宋律院での人的交流と典籍の往来を中心に検討したが、冒頭でも述べたように、元照系の律や淨土典籍に留まらない最新の南宋仏教の教義・儀則・文化などが集積されていたのである。

そして、その最新情報を機敏に摂取しようとした人物たちが僧俗に多数いた。彼らは俊芻の請來品典籍の多様さからも理解されるように、栄西のような入宋の先人、戒律の復興につとめた南都の貞慶をはじめ、慈円や良快などの天台僧、在家では徳大寺公継や九条道家など多彩な顔ぶれである（西谷 2011b）。また、元照系淨土教学の請來者として、法然門流を中心とした「淨業者」との交流

も留意しなければならない。

今後は、俊芻（泉涌寺）周辺に集積された典籍や仏画などがいかなる交流・手段で流通し、誰に受容されたのかを、人的ネットワーク・法流・血脈・社会背景などできるかぎり多角的視点をもって考察したい。

かかる教義・儀則・文化の伝播はさまざまな要因が想定されるが、泉涌寺創建（1226年）による法流の形成という縦軸をつねに意識した上で、その広がり（受容・伝播）を考察すべきと考える。かかる方法によって示された事例は、これまでにない多様な展開が想定でき、新たな仏教（文化）史像を構築できるものと期待する。

図版出典

図1、（曹ほか 1990）、No.130「府境」

図2、（谷口 2009）、挿図2

図3、「羅城」（『浙江省四明志』所収〔中国方志叢書〈華中地方575、成文出版社、1983〉、pp.14-5〕を補正）

図4、著者撮影

図5、図1同書。No.135「慈溪縣境図」

【付記】

本稿脱稿後、書陵部所蔵の『四分律含注戒本疏行宗記』と同じ宋版本が唐招提寺（「宋版一切経」『奈良六大寺大觀 補訂版13 唐招提寺2』、岩波書店、2001、p.101）および静嘉堂文庫（『静嘉堂文庫宋元版図録 図版篇』、汲古書院、1992、No.90）に所蔵されていることを確認した。唐招提寺本・静嘉堂本とも末尾に徳森の校正識語が確認される。したがって複数の景福寺校正本が日本に請來されていたことがわかる。唐招提寺本は同寺の入宋僧・慈禪房有巖による宋版「律三大部」の請來（1248年）に附隨した可能性があるが、一方の静嘉堂文庫本の伝来経緯は未詳である。

なお、本文中で『行宗記』の校正箇所を未見としたが、牧野和夫氏による最近の研究で言及されている（「中世寺院資料をめぐる二、三の問題—

伝領墨書名慶舜・泉涌寺版『四分律含注戒本疏行宗記』底本一』『実践国文学』82、2012年10月刊)。
(2012年11月1日、記)

【注】

- 1 「泉涌寺遺属説文」(石田充之編『鎌倉仏教成立の研究 俊芻律師』、法藏館、1972、pp.393、408)。
- 2 新善光寺文書E-703。わたくしに句点を付す(以下同じ)。
■は虫損。奥書に「寛文五〈乙酉〉歳庚則中旬。於照善院丈室書写之。釋孤雲。」とある。『^(マ)新纂大日本統蔵經』74にも所収。
- 3 「慶遠庵」は詳細不明だが、『宝慶四明志』卷二十に「(定海)縣東南海中」に所在した十方律院の「潭石廣福院」関連の一庵の可能性もある。しかし中国国家図書館蔵の宋版『宝慶四明志』(1272年増補版)に掲載される「昌国県境図」(曹ほか、1990: No.137)によれば、桃花山(島)西南の黃公山(島)に「廣福院」が所在するため、検討を要する。
- 4 『嘉靖建陽縣志』(天一閣藏明代方志選刊三一、上海古籍書店、1982)「考亭書院記」「考亭書院修建事記」(卷之六)「朱熹宅」(卷之七)などを参照。『中國歴史地名大辞典』(第3巻、凌雲書房、1980)、「滄洲」項も参照。
- 5 座司の「座」は「首座」を意味しよう。俊芻『殿堂房寮色目』(1220年)の「首座寮」項(上掲注1書、p.359)によれば、首座は長老に代わって僧衆を開導するものという。また同書の「賓司」・「堂司」がそれぞれ「知客之居處」・「維那之居處」とされることから、「座司」は俊芻が述べるところの「首座寮」を意味し、首座の住居と解される。
- 6 一般的な律系譜では、俊芻は法久の法系に連なるものではない。『不可棄法師伝』に記された法久の贈与に象徴される俊芻の人的交流の多様さは簡便な律系譜から知ることはできないことに留意したい。
- 7 曙照は帰朝後戒光寺を開き、円悟房淨因が2世長老となる。この淨因などの北京律僧に参学して入宋したのが真照である(『東大寺円照上人行状』中)。曙照の行状は別稿を準備中である。
- 8 なお、(中村2011:82)では「滄洲」が「滄州」として翻刻されている。氏に直接伺ったところ、複写資料の該当箇所を実見させていただき、「滄洲」と確認することができた(2012年6月4日)。中村一紀氏に感謝申し上げます。
- 9 本書末尾の識語によれば、忍宗は鎌倉大樂寺長老で、本書は師である大燈源智(鎌倉末期に泉涌寺9世長老・覺園寺長老を歴任)に「添削」してもらい「治定」したものという。いわゆる鎌倉時代における「北京律」の行事・威儀などを集成した書物である。本書の詳細は全文翻刻とともに

別稿を準備している。

- 10 嘉祐16年(1223)4月に、栄西門下の仏樹房明全(1184-1225)が景福寺を訪れている。このときの長老は「妙雲」という人物であった。かかる訪問の背景に、俊芻と明全の交流があったことには注目したい(石川1990)。明全が守一と出会った可能性もある。また、明全の侍者として同行した道元(1200-53)も景福寺を訪れた可能性がある(佐藤1991; 中尾2007)。
- 11 ちなみに、龍山のすぐ北にある「福源寺」は1242年以降に守一が住した場所である。やはり、妙蓮が示寂した「極樂庵」も龍山であったと思われる。
- 12 了宏は景福寺住持以前に湖心寺に住している(『南山北義見聞私記』「入院章第二十四」)。

参考文献

- 赤尾栄慶 1996.「東寺所蔵宋版「律宗三大部并記文」」『学叢』18
石川力山 1990.「解説 明全戒牒奥書」『道元禪師全集』7、春秋社
榎本涉 2003.「中世の日本僧と中国語」『歴史と地理』567
榎本涉 2004.「日中・日朝僧侶往来年表(1127-1250)」、村井章介編『8-17世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流』上、東京大学
岡本不二明 2005.「滄洲と滄浪一隠者のすみかー」『中国文史論叢』創刊号
金井徳幸 2003.「宋代禪刹の形成過程—十方住持の法制化—」『駒澤大学禪研究所年報』15
河窪奈津子 2005.「色定法師一筆一切經調査報告」『宗像大社神宝館館報』2
北澤菜月 2009.「寧波仏画の居場所」『聖地寧波 日本佛教1300年の源流』奈良国立博物館
佐藤秀孝 1991.「仏樹房明全伝の考察」『駒澤大学仏教学部論集』49
佐藤成順 2001.「元照の『阿弥陀經義疏』について」『宋代佛教の研究』、山喜房佛書林(初出1993.)
曹婉如ほか編 1990.『中国古代地図集 戰国-元』、文物出版社
高雄義堅 1975a.「宋代淨土教典籍と我国諸家の態度」『宋代佛教史の研究』、百華苑(初出1939.)
高雄義堅 1975b.「宋室の南渡と佛教の復興」『同上』
谷口耕生 2009.「総説 聖地寧波をめぐる信仰と美術」『聖地寧波 日本佛教1300年の源流』、奈良国立博物館
鄭夙雲 2004.「十方住持制の形成過程」『印度学仏教学研究』53-1
中尾良信 2007.「栄西門流の入宋と東大寺」『鎌倉期の東大寺復興—重源上人とその周辺—』、東大寺
中村一紀 2011.「資料紹介 『一切經律部零卷十一種』『四分律刪繁闕行事鈔科』『釈金剛經纂要科分』『金剛經纂要刊定記』『金剛般若經会解』」『書陵部紀要』62
奈良国立文化財研究所 1977.『西大寺叢尊伝記集成』、法藏館(奈文研1977と略す)

西谷功 2009. 「泉涌寺創建と仏牙舍利」『戒律文化』 7
西谷功 2011a. 「「泉涌寺不可棄法師伝」(天保十五年写本)」『御
寺泉涌寺と開山月輪大師』、泉涌寺
西谷功 2011b. 「泉涌寺開山の諸相」『御寺泉涌寺と開山月輪
大師』、泉涌寺 (初出2009.)

西谷功 2011c. 「ほとけの教えと祈りのかたち—俊芻律師が学
んだ中国仏教—」、展示リーフレット、泉涌寺宝物館
西谷功 2013. 「泉涌寺と南宋仏教の人的交流」『禪学研究』91
文化庁編 2006. 『称名寺聖教目録』 1