

の「イデオロギー」とはだいぶ異なるもののようと思われるが、柳田や折口はそこにイデオロギー的な内実を付与しようとしたとも言える。

本書で「神道的イデオロギー」とされているものは、佐藤幸治氏のような憲法学者が「神權的國體論」とよび、大正期の加藤玄智以降、国家的神道、國體神道、國家神道などの呼び方をされたものだ。また、ここで取り上げる時期には「皇道」や「惟神の大道」などとよばれることのが多かったものだ（阪本氏は「皇道・惟神の大道・イデオロギー」という呼び方もしている〔三二頁〕）。この時期、「皇道としての神道」として論じられることも多かつたこの思想・言説を「神道的イデオロギー」という語で表すのはかなりの無理がある。重要なのは思想・言説が社会制度や人びとの日常的実践とどのように関わりあっているかを明らかにしていくことである。坂井久能氏、中山郁氏、小島伸之氏らの社会史に通じるような論考と、政治史、宗教制度史、思想史などを主題とする本書の他の章の論考とが適切に橋渡しされるような研究の発展が望まれるところだ。

昭和前期の「神權的國體論」と社会を問うという点で、また神社界と「神權的國體論」および社会との関係を問うという点で、本書の貢献は大きい。この時期の「神權的國體論」に関わる思想・宗教・言説についてこれまで研究が薄かつたが、今後はその状況が大きく変わっていくことが望ましい。評者自身もこの書から学んだことを生かしつつ、及ばずながら学びを深めたいと考えている。

『宗教研究』90巻3輯（2016年）

『唐代天台法華思想の研究』 松森秀幸著

—— 荊溪湛然における
天台法華經疏の注釈をめぐる諸問題 ——

A5判 viii+五一六+七頁 一〇〇〇円+税
法藏館 二〇一六年三月刊

山 口 弘 江

一 天台学研究における本書の位置

中国天台宗の中興の祖、荊溪湛然（七一一一七八二）の思想は、中国仏教界のみならず、日本の諸宗派にも大きな影響を及ぼしている。よってその研究は、仏教学において最も重要な、そして最も人々が関心を寄せるテーマの一つであるといつても過言ではない。このような湛然の研究に果敢に挑んだ最新の成果が、松森秀幸『唐代天台法華思想の研究』——荊溪湛然における天台法華經疏の注釈をめぐる諸問題（二〇一六）である。

湛然の研究といえば、日本では長らく日比宣正『唐代天台學序説——湛然の著作に関する研究』（一九六六）、同『唐代天台學研究——湛然の教學に関する研究』（一九七五）がその主なものとして参照してきた。そんな中、近年新たな研究の気運が高まり、ここ一〇年の間に日本では、吳鴻燕『湛然「法華五百問論」の研究』（二〇〇七）、池麗梅『唐代天台佛教復興運動研究序説——荊溪湛然とその「止觀輔行伝弘法」』（二〇〇八）

のであろうか。

このことに関連して著者は、「湛然は天台教学の思想体系を構築するのに、天台止觀の実践法を解明した『摩訶止觀』と、『法華玄義』や『法華文句』といった天台法華經疏とを関連づけて、これらの著作が智顥の思想を代表する一連の著作群であるということを強調しようとしたのではないだろうか」（六頁）

といい、「この意味で、天台法華經疏に対する湛然の注釈には、唐代「天台宗」復興運動の実態を探る大きな手がかりの存在を予想させる」（六頁）と述べている。ここにいう「湛然の注釈」とは、「法華玄義」に対する注釈である「法華玄義釈」と、「法華文句」に対する注釈である「法華文句記」であるが、本書が主たる研究対象をこの両文献に集約したのは、「摩訶止觀」に対する注釈である「止觀輔行伝弘法」からこれらを切り離すことでは、「三大部」という後代の固定概念化された枠組みを解体するためであったと評者は理解する。「法華疏」という原初の枠組みを復元し「天台法華經疏」として提示することにより、湛然の原意に立ち返ろうとする意図があつたのではなかろうか。先行する池麗梅（二〇〇八）が「止觀輔行伝弘法」を中心とすることと対をなすように、著者は「天台法華經疏」の注釈に焦点を当て湛然の法華經觀を検討することで、「天台宗」復興運動の解明を試みている。このような視座および方法論が本書の特色であり、天台学研究における意義だと考えられる。

と、学位請求論文に基づいた意欲的な研究成果が相次いで出版されていた。その流れに本書が加わり、湛然の研究は新たな時代の到来を迎えている。

本書の概要については、すでに奥野光賢氏によるものが中外日報「悠ゆう楽々・中外プラスA」（二〇一六年六月一〇日）に掲載されている。新聞コラムという紙幅の制限のある中、本書の論点を的確に評価した奥野氏の驥尾に付し、以下に本書を検討してゆきたい。

二 本書の目的とその意義

本書はその書名に明らかなように、湛然による「天台法華經疏の注釈書を主な考察対象とし、湛然の法華思想の解明を試みた」（三頁）学位請求論文の成果をふまえ、新たに「湛然の法華經觀が彼の「天台宗」復興運動にどのような影響を与えたのか」（一五頁）という問題意識のもと論じられている。

さて、ここまで見た中でまず注意を引くのが、副題に掲げられる「天台法華經疏」の語である。管見の限り、先行研究においてこの語を用いた例は皆無ではないかろうか。著者の説明によれば、これは天台智顥（五三八—五九七）の講義をもとに、智顥の弟子の章安灌頂（五六一—六三二）が撰述した「法華經」の注釈書、すなわち「法華玄義」と「法華文句」を指すという（六頁）。その命名の由来は触られていないが、古くは「法華玄義」と「法華文句」を合わせて「法華疏」と称する例があつたのに倣い、本書で採用したものと推測される。それにしても、本書がこの「天台法華經疏」を掲げた意図は奈辺にある

成果をまとめた結論を置く構成となっている。本書の目次は以下の通りとなっている。

第八節 「法華玄義釈籤」「十不二門」と「法華文句記」

「十不二門」

序 章

第一章 平井俊栄「法華文句の成立に関する研究」の検証

第一節 智顕とその「法華經」注釈書

第二節 平井学説の概要

第三節 平井学説の検証

第二章 「法華玄義釈籤」の灌頂理解と吉藏釈

第一節 「法華玄義」「私録異同」部分に対する注釈

第二節 「法華文句記」所引の「十不二門」

第三章 湛然述「法華經大意」の研究

第一節 問題の所在

第二節 真偽問題の論点

第三章 「法華經大意」の法華經解釈

第四節 結び

第四章 「法華文句記」における理の強調

第一節 問題の所在

第二節 「具如不二十門所說」における理の強調

第三節 「具如事理不二門明」について

第四節 「事理不二門」とは何か

第五章 「法華文句記」における「事理不二門」と「染淨不二門」の関係について

第六節 湛然における「事理不二」の用例

第七節 「修性不二門」と「染淨不二門」の重視

序章では、まず「本書の範囲と課題」を提示し、先に見たような「天台法華經疏」およびその注釈に対する研究の意義を述べる。次いで「湛然についての従来の研究」では、島地大等「天台教學史」（一九二九）以降の主要な湛然に関する研究史を概観する。ここでは、愈学明「湛然研究」——以唐代天台宗中興問題為線索」（二〇〇六）などの海外の研究も積極的に研究史の中に位置付けている点が出色である。最後に「本研究の構成」において、本書の本論にある五章のそれぞれがどのような問題意識のもと考察されたものであるかを提示する。

第一章では、平井俊栄「法華文句の成立に関する研究」（一九八五）の問題点を検証する。同書は天台法華經疏に三論宗の吉藏（五四九—六二三）の著作が参照された例を列挙し、智顕の講説に基づき灌頂が筆録した三大部という文献そのものの価値に疑問を呈した五七一页にも及ぶ大著である。その中に展開される天台法華經疏に対する元庸なきまでのごとき批判的考察

は、現代の天台学研究に大きな課題を突き付けている。その同書の諸説の妥当性を検証すべく、本章はまず第二節において同書に展開された主張を七頁にわたって確認し、読者に問題の所在を提示する。その上で第三節では、さらに七四頁もの紙面を割いて平井説を検証してゆく。この中では、「法華玄義」と吉藏「法華玄論」との関係に関する問題と、「法華文句」の分科が吉藏の引用する諸説を下敷きに灌頂あるいは後の天台宗の学者によつて仮託されたという平井説の主張の二点を考察する。前者においては、平井説で疑問の目が向けられた「法華玄義」の「天台智者大師説」という撰号に対し、著者はそもそもこの撰号が様々な変遷を経て現在の形に至つてることを指摘するほか（四〇頁）、「法華玄義」卷八に諸師の説が列挙される部分が「法華玄論」を参照していることを認めつつも（四四頁）、「法華玄論」以外の資料も参考されている可能性を示唆し（四八頁）、また智顕の講説ではそもそも他師の学説に対する関心が希薄であつた可能性があること、灌頂は智顕の学説の優位性を際立たせることが目的であつたので他師説の紹介も簡潔な形となつたことなどを指摘する（六二頁）。さらに後者の分科の問題については、平井説で吉藏説が参考されたとする「法華文句」の二經六段説は、吉藏に先行する僧縛の説を受容したものだと結論付ける（一〇四頁）。このように本章では、平井説の問題提起を慎重に検討し、やや強引ともいえる論証過程に対しても客観的な論拠を挙げこれに応じている。

第二章では、「法華玄義」において灌頂が追記したことことが明らかなる箇所に着目し、その部分に対する湛然の注釈から、湛然

が灌頂をどう理解していたのかを論じている。第一節では、「法華玄義」の最後に付記された「私録異同」を考察する。そこでは、湛然が吉藏「法華玄論」からの引用と気がつかずに灌頂の説として注釈を加えた例を挙げ、そこに「法華經」の絶対化の方向性に修正しようとする意図を読み取るほか（一二六頁）、このような誤解が生じた背景には、湛然の當時、吉藏疏としては「法華義疏」が参照されることが通例で、「法華玄論」は参照されていなかつた引用の実態があつたと推測する（一三五頁）。また地論宗の慧遠（五三三—五九二）の「大乘義章」からの引用と見られる部分についても、湛然が引用元の存在に気がつかず独自に解釈したことで誤認を犯した例を指摘する（一五六頁）。第二節ではその冒頭に、「法華玄義」において「法華經」の宗に関して灌頂が十二の異説とともに私見を述べる箇所とそれに對する湛然の注釈を検討することで、湛然の灌頂に対する評価と吉藏の学説に対する態度とを明らかにするという、目的が提示される（一六〇頁）。六六頁にわたる詳細な考察の結果、灌頂が智顕の「法華經」の講義を注釈書としてまとめる評価と吉藏の学説に対する態度とを明らかにするため、当時の最新の法華經研究である吉藏の研究成果を取り入れたとする平井説の推論は妥当なものだとした上で（二三八頁）、異説に対しても吉藏と灌頂の批評が異なる論点からなされた場合に、湛然はそれと知らずに吉藏と同じ論点から注釈していた例を紹介するなど（二四一頁）、湛然の注釈態度の一端を明らかにしていく。

第三章では、先行研究において疑われてきた「法華經大意」は「法華

「法華經」二八品の各品を「大意」「釈名」「入文判釈」という三段階でそれぞれに要略する小部の文献であるが、これが重視されるのは、その冒頭に「天台宗」という語が見られ、湛然が「天台宗」という名称を初めて使用した例として注目されてきたからである。本章ではその考察にあたり、これまでの研究では十分ではなかつたという内容の精査に取り組む。こうした地道な作業を通じて、「大意」と「入文判釈」において同じ意味と思われる用語が異なる表現となつてある例から両段が別の人によるて執筆された可能性を示唆し（二九〇頁）、日本漢文的な表現や（二九二頁）、思想的に湛然とは異質な「法華經」の円融性を安易に強調する態度などを見出したほか（二九八頁）、「法華經大意」が「法華文句」や「法華文句記」よりも細かい分科を規定していることを指摘する（三〇一頁）。これら明らかになつた点から、成立の時期や著者の確定は保留することで（三〇二頁）、「法華經大意」が湛然の著作でないことを極めて慎重に結論づけている。

第四章では、湛然の「法華文句記」に説かれる「十不二門」に着目し、湛然の法華經觀の一端を考察する。「十不二門」は「法華玄義釈籤」において説かれる「法華玄義」所説の妙に対する実践的解釈についての一段で、別行した一卷も流布するほど後世に重要視される概念である。本章では、まず「法華文句記」に言及される六箇所の「十不二門」に関連する部分の考察を通じ、「法華玄義釈籤」との関連性や「法華文句記」における思想の受容や展開を明らかにするという目的を述べる（三一三頁）。その後の考察の過程では、「十不二門」の十種に含ま

れないので十種の特定の内容を指すのではなく、「十不二門」の概念全体を想定したものとの理解が妥当だとの著者の見解を示す（三三七頁）。次いで第六節には、「止觀輔行伝弘決」や「止觀義例」なども含めた「事理不二」の用例を検討し、修行実践における強調の面を見られ、「法華文句記」のそれとは異なることを指摘する（三四三—三四四頁）。第七節では、「法華文句記」において特に重視される「修性不二門」「染淨不二門」の二門を取り上げ、最後の第八節では、湛然が「十不二門」において理を強調した意図を「法華玄義釈籤」と「法華文句記」により再び確認する。

第五章では、湛然独自の概念である「超八」や、唐代における「頓漸」をめぐる論争の中で他の者批判に対する考察を通じ、天台宗復興運動において要となる湛然の法華思想の本質に迫る。全四節よりなる本章は、前三節において「法華經」の他経に対する絶対的な優位性を説く「超八」に関する考察、後一節は「頓漸」をめぐる論争についての議論を扱う。第一節では、湛然の時代には明確な宗派意識が芽生えていなかつたこと

をふまえ、湛然の批判の焦点は他宗派への対抗にあつたのではなく、「法華經」の扱いや理解そのものに向けられたいた可能性を示唆した上で（三七〇頁）、「法華玄義釈籤」においては、直接的に「超八」という語は用いられていないものの、「法華經」を化儀・化法の八教とは別格のものとして区別する思想があつたことを明らかにする（三七六頁）。一方、「法華文句記」に対しては、この中に唯一見られる「超八」の用語に着目し関連の記述を考察するが、その中で批判される「一両師」または「古一師」とは華嚴宗の法藏（六四三—七一二）や慧児（六七三？—七四三？）である可能性を指摘し（三九九頁）、そのような批判を通じて「法華經」を中心とした自派の正統性の確立に湛然の眼目が置かれていたと総括する（四〇一頁）。次いで第二節の結びでは、湛然の著作活動の最大の目的は、「法華經」とその正しい実践思想である天台止觀を提唱した智顕との二つに自らが連なる存在であることを証明するためだと規定した上で、そのため湛然は天台止觀と「天台法華經疏」との関係性を明確化したという（四二一頁）。著者は、「天台法華經疏」注釈に湛然が傾注した意義を、ここに改めて強調している。第三節では、湛然が「法華經」を絶対視し「超八」という概念を確立する背景として、華嚴教学に対する意識に着目する。一方の第四節では、過去の研究では華嚴宗批判を展開した文献と見なされた「止觀義例」に検討を加え、その批判の対象が「山門」と称される天台宗内の特定の人物であつたことを推定する。最後に結論では、本書で明らかにした成果を章ごとに提示している。

本書で明らかにした成果を章ごとに提示し、湛然の「法華經」の特徴を述べた。湛然の「法華經」は、常住理の意味を智顕や灌頂と異なつて湛然が用いる事例や（三三六頁）「法華文句」における事と理の並列的・双方向的な相関関係に対し、「法華文句記」では理に重点を置いた継列的・一方向的な相即関係に変化するといった湛然の解釈の変容を端的に指摘する（三二七—三二八頁）。続く第四・五節では、諸研究の見解を検討する形で「事理不二」の示す内容を探っていく。その結果、若干の保留を残しつつも、「事理不二」とは十種の特定の内容を指すのではなく、「十不二門」の概念における強調の面を見られ、「法華文句記」のそれとは異なることを指摘する（三四三—三四四頁）。第七節では、「法華文句記」において特に重視される「修性不二門」「染淨不二門」の二門を取り上げ、最後の第八節では、湛然が「十不二門」において理を強調した意図を「法華玄義釈籤」と「法華文句記」により再び確認する。

第五章では、湛然独自の概念である「超八」や、唐代における「頓漸」をめぐる論争の中で他の者批判に対する考察を通じ、天台宗復興運動において要となる湛然の法華思想の本質に迫る。全四節よりなる本章は、前三節において「法華經」の他経に対する絶対的な優位性を説く「超八」に関する考察、後一節は「頓漸」をめぐる論争についての議論を扱う。第一節では、湛然の時代には明確な宗派意識が芽生えていなかつたことは、湛然の時代には明確な宗派意識が芽生えていなかつたこと

きを見せ、インドはインドの仏教、また日本は日本独自の仏教という概念が明確に成立した後、ある意味では必然的に中国は中國の仏教であるという視座のもと、中国仏教の研究が展開していくようになつていった。日本における中国仏教研究は、インド仏教やチベット仏教の研究とはやはり異質な存在であり、中国と日本が相互に文化史的にも思想史的にもあまりにも深い関係にあつたからこそ、単なる他文化とは言うことはできず、それゆえに日本における、あるいは日本から見た、中国仏教の研究であり、いうなれば日本における近代仏教学が構築してきただ日本独自の視座から見た中国仏教研究であったのかもしれない。そしてこのことは中国仏教研究のみならず、たとえば大乗仏教の起源、菩薩思想、誓願思想、大乗經典研究など、日本における仏教研究のはとんどが、実は日本独自の問題意識における仏教研究であり、近代以後の仏教学研究の背後には、今では沈潜化させられている近世までの日本仏教が存在し、近代仏教学は無意識のうちに日本仏教における大乗の諸構造を解説しようとしてきた。その意味で、近代仏教学において開示された中国仏教という学問領域は、確かに中国の仏教ではあるが、その存在はやはり他ならぬ他者であり、日本から見た中国の仏教であったのかもしれない。

また、ひとことで中国仏教といつてもその範囲は極めて広いものがある。日本における中国仏教研究を概観すると、通史の叙述のほか、時代的には訳経史からはじまり、鳩摩羅什以前、鳩摩羅什、鳩摩羅什以後、北魏、北周、隋、唐、宋代以降が、また内容的には經典翻訳論や中国撰述經典論、諸宗の教理学や

また、このような前提に基づく第一章での平井説の検証は、極めて客観的に展開されている。吉藏釈の参照を事実として認めたことで、単なる盗用ではない灌頂釈の釈風を明らかにしているからであろう。このことは第二章においても同様である。灌頂の介在が大きい天台法華經疏の中から智顥の説を如何に抽出するかに腐心してきたこれまでの研究に対し、灌頂の著述が明らかな部分を取り上げ湛然の灌頂釈に対する態度を読み解いていくことで、新たな視点を加えている。

第三章で考察された「法華經大意」の成立事情の解明は、一文献の問題にとどまらない、天台教学史の大きな流れに関わる重要な意義を持つ。本章の考察により「法華經大意」の湛然偽撰を事実上明らかなものとし、日本成立の可能性を示唆した点は、本書における特筆すべき成果である。これにより「天台宗」という宗派意識の起源については、修正を余儀なくされることとなろう。

第四章と第五章は、序章において示された「湛然の法華經觀が彼の天台復興運動にどのような影響を与えたのか」という問題に答えるものである。復興運動という観点は、先行する池麗梅（二〇〇八）に強く打ち出されているが、本書もそれを意識して考察を進めてゆく。その結果、湛然がまず厳しい目を向けた対象は、伝統的に考えられていた他宗派ではなく、天台宗の中で智顥の教えを学びながらも正しく理解できていない者であつたと捉え、中興の祖としての湛然の新たな実像を我々に提示している。

以上のように、本書では各章それぞれが独立した成果をもたらすこととなろう。

らしているが、唯一惜しまれるのは、各章の位置づけや関連性が序章および結論に明示されなかつた点である。天台法華經疏の成立に対し向かれた疑問点を明らかにした上で、湛然の法華思想の特質を論じていくという大きな流れは読了して感じ取るところであったが、著者から本書の構成についての通観的な論が示されれば、各章の考察の意義も読者にとってより把握しやすいものとなつたのではないか。

ともあれ、奥野氏による「本書は疑いなく今後の湛然研究の新しい地平線を開いた」との評は、評者も意を同じくするところである。湛然の研究に一石を投じた本書に続く更なる天台法華經疏の解説が期待されよう。

吉水岳彦著 『靈芝元照の研究——宋代律僧の淨土教——』

法藏館 二〇一五年一月刊
A5判 x + 四〇六 + 一六頁 一二〇〇円 + 税

柴田泰山

一 宋代仏教の研究動向

近代日本が「仏教」という概念を入手し、インド仏教から始まる年表の作成と仏教史の叙述などの作業がある程度の落ち着

制度論や、あるいは文化や政治との関わりなど多岐にわたつている。試みに二〇一三年から二〇一六年七月までの間に出版された中国仏教に関する研究書を調べると、その数は二〇冊以上にも及ぶ。これら過去数年の動向を概観すると、南北朝時代から隋唐代を研究対象とした内容が大半であり、宋代以後の中国仏教が積極的な研究対象となつていい状況が分かる。確かに東洋史や中国史の分野からすれば隋唐代よりも五代・宋代以降、特に明代や清代の研究が主流かもしれないが、仏教学に関してはやはり隋唐代の研究が圧倒的に多い。これは日本仏教、特に奈良時代から中世仏教を見渡した際、文献的にも思想的にもすべての根拠が中国仏教および朝鮮半島仏教に存在しており、中国仏教および朝鮮半島仏教は日本仏教の源流として捉えられてきた。それゆえ日本における中国仏教研究の歴史は、隋唐代を中心として、唯識やアビダルマ、あるいは天台や真言、あるいは禪や淨土や戒律など、仏教受容の時点から近世にいたるまで、幅広く中国仏教文献を取り入れ、そして研究が進められてきた。近代以降、「中国仏教」という明確な地域的区分が完成し、一学問領域として開示された後も、近世まで培つてきた膨大なる経験知を基盤として、さらに現地調査や新資料の発見と精査などを通じ、これまで大きな成果を挙げてきた。同時に、中国仏教がインドや西域の影響から離れ、中国宗教としての中国仏教を開花させた宋代以降の仏教については、仏教史を中心とする研究は進められてきたが、隋唐代にくらべるとどうしても積極性が高かつたとは言い難い。これは宋代以後の仏教は、地方史や寺院史など、あるいは歴史書などが整備され、隋

唐代に対して取り扱うべき文献量があまりにも多いこと、そして日本仏教も中世以後は中国仏教の影響から離れ独自の展開を遂げたことにより、宋代以降の中国仏教が日本仏教の文献的および思想的に出典と根拠を中国仏教内に求める必要性が大きく低下し、制度史や文化史あるいは大藏經の輸入問題などの交渉史以上の関心が希薄になつたことなどに起因すると思われる。

宋代仏教に関する研究を概観してみると、戦前の高雄義堅や塚本善隆による宋代仏教の制度史や教団史や日本との交渉史に関する研究、その後の牧田諦亮による贊寧や明教大師契嵩に関する研究などが基盤となつていて思われる。なお高雄義堅の研究は遺稿集として刊行された『宋代仏教史の研究』に、塚本

善隆の研究は『塚本善隆著作集』第5巻「中国近世仏教史の諸問題」に、牧田諦亮の研究は『牧田諦亮著作集』第4巻に、それぞれまとまつて収録されている。近年では竺沙雅章が『宋元仏教文化史研究』（汲古書院、二〇〇〇年）において大藏經問題や宋代仏教と社会との接点について言及しており、また西脇常記が『中国古典社会における仏教の諸相』（知泉書館、二〇〇九年）において「积門正統」や「仏祖統記」や新出唯識関連資料などに関する研究を提示している。教理学の方面では林鳴宇が『宋代天台教学の研究——金光明經』の研究史を中心として』（山喜房佛書林、一〇〇三年）などが出版されている。

このような研究状況の中、佐藤成順が『宋代仏教の研究——元照の淨土教』（山喜房佛書林、一〇〇一年）を出版し、宋代仏教について、特に宋代淨土教と元照に関する先行研究を精査した上で、元照の生涯と著作について詳細な検討を行い、さら

たが、近代以後に淨土教方面の研究も進み、今後は多数ある元照の著作を総合的に研究する必要があるとしている。三「研究の方法」では「中国宋代における杭州地方の寺院住持」という地域的背景を前提とし、伝記や著作から確認できる人的交流によつてもたらされた諸思想の融合を、元照の淨土教思想の内に確認することにより、その思想的な特徴を明らかにしていきた

い」（一九一—二〇頁）と述べ、日本淨土教からの視座を通じてではなく、あくまでも中国宋代という土壤における元照の淨土教思想の解説を目的とすることを明示している。四「本論の構成」では、五章にわたる本書の内容を解説している。

さて本書は冒頭から宋代仏教が融合的性格であることを探して議論が進んでいる。これはすでに上述した諸先行研究によって指摘されていることであり、確かに隋唐代の仏教と比較した際に、あるいは宗派化した日本仏教と比較した際に、宋代以後の中国仏教は諸宗融合の性格を有している。しかしこれに融合化し、かつ宋代から融合化がはじまつたのであらうか。宋代以後の中国仏教は、天台と華嚴が教理学を担いつつ、実践面は戒律と禪と淨土教の並修が進んでいた。それゆえ個々の佛教者の所属を天台や華嚴や禪と規定することが困難であり、むしろ中国仏教という枠の中で個々の佛教者が何を学び、かつ何を主体的に実践していたのかを解明することを通じて、佛教者個々の内面と信仰を探求するより他に、その佛教者の思想構造を解明する方法はない。その意味で本書が提示する方法論は中國仏教研究において極めて有効であるとともに、やはり融合化の根拠と理由を中国文化全体の中から考察を進める必要がある

に『仏祖統記』に関する文献学的な研究を進めた。さらに佐藤成順はその後の研究をまとめ『宋代仏教史の研究』（山喜房佛書林、二〇一二年）を出版し、宋代仏教における訳経問題や淨土教の状況、および前著に引き続き『仏祖統記』について言及し、その成立や構成などについて研究を進めている。

これら諸研究を踏まえ、歴史的な研究成果が先行している宋代仏教研究において、教理学の方面から、特に淨土教に特化した内容を開拓した研究が吉水岳彦著『靈芝元照の研究——宋代律僧の淨土教』（以下、本書と呼称）である。

二 本書の内容

本書は序論、第一章「出家修学について——諸宗僧侶との関わりを中心に」、第二章「淨土教への帰入とその著作」、第三章「仏身仏土觀」、第四章「実踐行」、第五章「往生に関する諸問題」という構成になっている。以下、各章の内容を概観していただきたい。

序論中、一「研究の目的」では「元照の思想研究を通じて、宋代淨土教特有の諸宗融合的な思考がどのように形成されているかを具体的に検証し、宋代における淨土教思想の一端を明らかにしていきたい」（五頁）と述べ、本書の目的が淨土教を通じた宋代仏教の全体像の解説であることを示唆している。二「研究の回顧」では中国と日本における元照研究を精査し、特に日本において戒律復興が盛んに提唱された時期に元照研究が積極的に展開されたことを指摘している。また淨土教関連典についても整理を進め、近世までは戒律方面的研究が盛んであつた上で、元照の生涯と著作について詳細な検討を行い、さら

教とは阿弥陀仏信仰者個々の独自な阿弥陀仏信仰の不連続的な連続であり、信仰の対象たる阿弥陀仏も、往生の場所である極楽世界も、個々の阿弥陀仏信仰者の世界観の中で形成されることとも言い得よう。

第三章「仏身仏土觀」では、元照所説の阿弥陀仏觀と極楽淨土觀について検討を行っている。中国淨土教の研究において個々の阿弥陀仏信仰者が提示する仏身仏土論への言及は不可避免な議論であるが、本書を通じて知つた元照所説の阿弥陀仏觀と極楽淨土觀は、ある意味で隋唐代淨土教における議論の延長線上にあり、また元照が使用する術語や語義概念も隋唐代仏教の範疇にあることに少なからず驚いた。また本書が提示する阿弥陀仏の有相性と無相性の件などは、その問題意識がある意味で淨土宗学を背景としており、宗学的問題意識が決して無意味ではなく、むしろ思想的課題を考察する際に、宗学的問題意識は特に問題提起において有益であることを示唆している。第一節「阿弥陀仏觀」では、元照所説の阿弥陀仏觀の特徴として、「梵網經」を典拠とすること、有相性と無相性の二面性を有すること、見仏の程度によって仏身が異なること、名号によって阿弥陀仏の法身と衆生とが合致することなどを指摘している。これらはすべて元照独自の所説であり、元照が意図的に名号を以つて教義体系を統合化しようとしていることがわかる。第二節「極樂淨土觀」では、元照所説の極樂淨土觀は阿弥陀仏の淨土の外在性と内在性の二面性を提示しており、これを「唯心己性にして西方有相の淨土」と表現している。さらにこの元照の発想の背景には「大乘起信論」や「首楞嚴經」が存在するとともに

で諸史料をもとに詳細な検討を行っているが、本書は前章同様に元照の思想的内面からその根拠と理由を導き出そうとしている。第一節「淨土教への帰入——元照の時機觀」では、元照の著作中から「今末世」という用例を多数見出し、元照が持戒と念佛をともに勧示する理由を、元照が善導から多少なりとも影響を受けた機根觀によるものであると指摘している。元照は元照の思想と信仰を構築しており、元照自身が到達した法門こそ戒律と淨土教の並修であり、持戒が不可能な凡夫に対しても罪の自覚と懺悔を通じて淨土教が開示されていることを指示していると論じている。第二節「著作について」では、元照の著作について精査するとともに、その思想背景に遵式の存在があることを示唆している。

たとえば善導の場合は諸戒を保持することは往生の要因でもなく、また作善的行為でもなく、あくまでも自らの三業において過失がないようにする行為であることを示唆している。そして自らが保持する戒に抵触する行為、つまり惡業を犯した場合には、即時に自らの惡業を自認した上でこれを懺悔すべきことを説示し、戒を基準として自らの現実の作罪を自覺することを通じて、自らが無明的存在であることを知能することで、阿弥陀仏の本願に対する信仰が深化していく。自らの三業を可能な限りにおいて清淨なものにしようとすることが持戒の功德と考えていた。また善導は「惡」について單なる世間的かつ倫理的な問題としてではなく、いかなる行為であれ、それが何らかの惡業の果であり、そして次生以後のさらなる輪廻の因となるならば、その行為は「惡」として規定されるべきものであると

見ていた。善導の場合、凡夫にとってあらゆる世間的な遊びで日常的な行為は自らの煩惱の中での行為であり、惡意志のもとでのすべての行為はそのまま輪廻の因となる。善導は「惡」のことをこのように捉えていたからこそ、一切衆生が凡夫であることを強調し、そして凡夫にとって自らの無明を根拠としないことを五逆や誘法という罪を犯した者であっても阿弥陀仏の本願の故に極樂世界への往生が可能になることを明示している。一方、本書の解説によると、元照は自分が堅固な律僧であったからこそ、淨土教帰入以前の自身の淨土教批判といふ誘法という罪を深く懺悔し、いかなる罪を犯した者をも救済する淨土教に自身の信仰を求めた。いうなれば元照自身が律僧であったこと、そして自身の修學背景をすべての根拠として、元照は自己の人生において必然的に淨土教に帰入したのである。この元照が善導の著作を見たとき、おそらくかなりの親和性を感じ取ったかもしれない。しかし善導の所説を全面的に受け容れるわけではなく、元照は元照独自の思索と信仰を深めていっている。この点が中國淨土教の特徴のひとつでもあり、中國淨土教は阿弥陀仏信仰という機軸のものと、個々の阿弥陀仏信仰者がそれぞれ独自の思索と信仰と実践を展開させており、いわば教團としての存続ではなく、むしろ個々の阿弥陀仏信仰という点を思想史的に叙述したものである。これを最初に提示した研究が望月信亨の『中國淨土教理史』（原著『支那淨土教理史』／法藏館、一九四二年）である。換言すれば中國淨土

に、遵式や智圓の影響によつたものとしている。この唯心こそが一心であろうが、では元照は何故にこのような二重構造的淨土を提示したのであろうか。またこの際の一心とはいかなる存在なのであろうか。おそらくこの二重構造的淨土は、釈尊の教説、つまり仏典の内容を統合化したものであり、この二重構造的淨土全体が所在する一心こそ、天台や華嚴が主張するところの全世界生成の根拠であり、時間と存在の根拠であり、「大乘起信論」が言うところの衆生心であり、大乗心であり、仏の法身であろう。元照からすれば、法身の仏が名号であり、仏の法身が一心であり、仏身と仏土は内在即超越的に捉えられていたと思われる。

第四章「実践行」では、元照が持戒も往生を目的とした実践行為であることを主張するとともに、觀想念仏の実践、さらには持名念佛を主張し、独自の名号理解のもと念佛多善根説を展開していることが指摘されている。この実践行の議論は、中國淨土教および日本淨土教において常に議論され続けてきた課題であり、何が往生を目的とした実践行であり、その実践行をどのよう修すればいいかという問題である。迦才や智儼、あるいは「無量寿觀經續述」などには複数の種類の実践行が説示されているが、元照は念佛に特化した議論を進めていた。おそらく元照は二重構造的淨土の根拠である一心と、「阿弥陀經」説示の「一心不亂執持名号」の一心を同義として捉え、持名念佛によって淨土教的世界のすべてが生成し成立すると考えていたのではないかろうか。

第五章「往生に関する諸問題」では臨終来迎の問題と、往生

の当体と時期に関する問題を取り上げている。本書によれば、元照にとつて阿弥陀仏は心内の仏でありつつも、その本願のまま、煩惱垢重の衆生の臨終に際して来迎する仏であると説示されている。また往生の当体に関する問題については、元照にとって往生の当体とは「神」もしくは「識」であり、これは第八識に相当すると指摘されている。往生の時期については「觀經」所説の第三觀を成就すれば未死の往生であり、称名の功德で誰しもが臨終時に往生が成立するものとしている。では一心を原理とした内在即超越の論理構造を有する阿弥陀仏信仰において、來迎と往生とはいかなる事態なのであろうか。來迎つまり阿弥陀仏の到来は、名号において顯現化した仏身の到来であり、いわば一心を原理とした法身と自己との対応であり、衆生にはこの現象が來迎として見えていたのではなかろうか。また往生は全世界生成の根拠であり、時間と存在の根拠でもある一心が、現世と當世とを境界的接続の状況として顯現化した状況を意味するのではなかろうか。換言すれば、元照の淨土教思想は一貫して一心を原理とした内在即超越的な論理体系にあり、かつこれを衆生に対し阿弥陀仏の救済として開示された法門が淨土教となつていても読み取ることができる。

小結

以上、中国仏教研史を概観した上で、本書「靈芝元照の研究——宋代律僧の淨土教」の内容を紹介しつつ、本書に導かれた元照の淨土教思想について検討を試みてきた。
まず評価すべき点は、先行研究を精査した上で、歴史的研究

が多かつた宋代仏教の中で諸資料を駆使しつつ積極的に教學的見地から元照の思想構造を解明しようとしている点である。長きにわたる元照研究において教學の視座から元照を研究した例はいまだ少なく、本書によって開示された宋代仏教の一断面は、今後の中国仏教研に大きな影響を与えることであろう。

また今後の課題として、まず宋代仏教が融合化の方向をたどつていつた思想的根柢と理由の解明を行うこと、次に唯心あるいは一心という思想がいかなる内容であり、かつ当時の中国文化を見渡した際の儒教や道教や仏教の交渉などを念頭に置き、中国文化としての唯心あるいは一心という思想を解明する必要があると思われる。また宋代仏教が受容したであろう「大乗起信論」の内容や、宋代当時に議論されていた仏身と仏名の関係についても検討の余地がある。

本書によつて宋代仏教の新たな研究方法と方向性の端緒が開かれた。今後の中国仏教研は、これまでの隋唐代仏教研の成果を基盤として、宋代以後にも積極的に展開していくべきであろうし、また中国宗教としての中国仏教は宋代以後にこそその姿を見ることができる。本書の存在は、日本にとっての中國仏教研から、中国宗教としての中国仏教研へと展開していく一指針であるとともに、隋唐代仏教と宋代仏教を思想史として取り扱うことが実際に可能であることを示唆する内容でもあると思う。