北宋期における懺法の実修

加藤正賢

一　問題の所在

懺法は、梁代に成立して以後、隋・唐代において種々の儀則が整っていった法会である。その目的は、僧侶が違反した罪過を懺悔することにある。その一方で、国家・民衆などが治病・延寿・除災を願う現世利益の特徴もあげられる。先学の研究でも、中国仏教で実修された懺法には、現世利益の一面を持つと述べられてきたが、その多くは、各懺法の成立が中心で、時代ごとの特徴はあまり明らかになっていない(1)。自身は、「懺悔」と「現世利益」の二面から既に梁・隋・唐・北宋期初頭（十世紀後半のみ）における各時代の懺法の様相を述べてきた(2)。

本稿では、北宋期（九六〇〜一一二七）の懺法について、基礎史料に、咸淳五年（一二六九）、志磐（生没年不詳）によって撰述された『仏祖統紀』(3)を用い、同時代の、懺法がどのように実修されたか、国家の動向と趙宋天台の動向も含め考察していきたい。

二 『仏祖統紀』における懺法の事例

本章ではまず、『仏祖統紀』にみられる懺法の実例に、逐次、「番号、典拠（僧侶名・頁・段）、本文、大意、年号」を左記に列挙した。（〇〇～〇〇頁参照）なお、本部中の懺法（または、懺法に関する事例）の記載には縦線を記した。事例は、三十例である。

『仏祖統紀』における懺法の事例一覧表

No.	典拠	本文	大意	年号
①	「法智知礼」一九三ａ	乃与異聞結十同志。修法華懺三載期満。	知礼は、異聞ら十人の僧侶と法華懺法を三年実修した。	天喜元年（一〇一七）
②	同右 一九三ａ	復結十僧修大悲懺法三載以酬素願。	知礼は、十人の僧侶とともに大悲懺法を三年間実修した。	天喜元年（一〇一七）
③	同右 一九三ａ	五年。上聞師為道勤至。遣内侍俞源清至寺。命修法華懺三日。為国祈福。源清欲知懺法旨趣。為述修懺要旨。	天喜五年に、知礼が修道していることを聞いた真宗が、源清を遣わし、国家安寧のため法華懺法を三日間実修するよう命じた。この時、源清は、懺法の趣旨を知ろうとした。そこで、知礼は、懺法の要旨を述した。	天喜五年（一〇二一）
④	「法師咸潤」二〇五ｂ	天聖三年。徙居会稽永福。聚徒五百。日遣衆行化以供二時。嘗造普賢像率衆行道。大士放光證明。時人尊之。曰懺主。	天聖三年に、会稽山の永福寺に住持し、普賢菩薩の像を造り、大衆と共に行道をしたところ、仏像より放光があり、これにより皆、咸潤を懺主と尊称した。	天聖三年（一〇二五）

番号	出典	原文	訳	年代
⑤	「法師遵式」二〇七a	雍熙元年。来学四明年二十二道中夢老僧謂曰。吾文殊和尚也。及見宝雲。正所夢僧即北面受業。未幾知解秀出。知者諱日然頂終朝。誓力行四三昧。	雍熙元年、四明山に学んで二十二年、夢託に老僧が現れ、「私は文殊菩薩である」と奇瑞があった。すると、すぐに知解の力が身についた。さらに精進すると誓い四種三昧を実修した。	雍熙元年（九八四）
⑥	同右 二〇七b	咸平三年真宗四明大旱。郡人請祈雨。師同法智異聞師。率衆行請観音三昧。冥約三日不雨当焚其躯。如期雨大至。太守蘇為建碑以述霊異。四年。寓慈溪大雷山。治定請観音消伏毒害懺儀。	咸平三年に四明にて大旱魃があり、郡人が祈雨を願い出た。そして、法智と共に、請観音三昧を実修したところ、降雨があった。翌年に、『請観音消伏毒害懺儀』を定めた。	咸平三年（一〇〇〇）
⑦	同右 二〇七c	時東山結懺会。天大旱。師卓錫石縫。泉即激涌今石眼泉七年。	東山にて、懺法を結んだ。このころ、旱魃が起こっていた。そこで、遵式は、錫杖で石を叩くと水が溢れ出した。	祥符四年（一〇一一）
⑧	同右 二〇七c	寺西有陳時所植桧。巣寇燎爇僅存枯枿。是年冬枝葉復生。因名重栄桧。賦詩刻石。以兆道場重建之瑞。治定往生浄土懺儀。	一度枯れた葉が再び生じ重栄桧と名付けて詩を石に刻んだ。そして、道場再建の瑞兆とするとともに、また、『往生浄土懺儀』を定めた。	祥符八年（一〇一五）
⑨	同右 二〇八a	乾興元年。章懿太后仁宗母華氏。銭塘人。其父仁徳以師薫修精進。遣使齎白金百両。命於山中為国行懺。師為著金光明護国道為静上之。	章懿太后が、山中において父のために懺法を行うよう命じた。遵式は『金光明護国道場儀』を記しこれを上呈した。	乾興元年（一〇二二）
⑩	同右 二〇八c	仁宗閲師所進光明護国儀。至聖帝仁王慈臨無際之文。撫几歎曰。朕得此人足以致治。亟令宣召則已入寂矣。師始出家。郡校諸生。慕師才俊勉回業儒。為詩答盧積。中有真空是選場大覚為官位之句。人多誦之。常行三昧。以九	仁宗は、『光明護國儀』を読み、遵式を褒めたたえ、直ちに呼ぼうとしたが、既に遵式は亡くなっていた。生前、遵式は、常行三昧を九十日間実修していた。また、光明懺殿を建てる時に、壁に大悲呪を七編唱え、加被力を示した。	十一世紀

		十日為期。於行道四隅置鍬熾炭。遇困倦則漬手於鍬。十指唯存其三。其建光明懺殿。毎架一椽甃一甓。則誦大悲呪七遍以示聖法加被。不可沮壊之意。		
⑪	「法師異聞」二〇九b	同法智結十僧。行長懺三年。	知礼は、十人の僧侶と懺法を三年実修した。	十一世紀初頭
⑫	「法師祖韶」二一〇a	慈雲将居草堂。謂師曰。汝当往代本如居能仁。而俾之来継此山。師即著草屨。欣然而行。至江浜呼其回曰。吾試汝耳。汝当竟住此山。師既奉命。一遵成規。講訓之外。行四三昧為常課。	遵式の師示により、大衆の模範となるよう精進し、講説の他に四種三昧を常に実修した。	十一世紀頃
⑬	「法師清鑑」二一〇b	為慈雲撰熾盛光念誦儀序。其略云。慈雲尊者。以行光教門。弟子清鑑。以所稟四種三昧行法遺編。独熾底光未広流布。遂因其旧五章。補助始末。加示法釈疑之二。以為七科。	師である遵式が撰した『熾盛光念誦儀序』が広く流布していないため、補足をして細かな章節に分けた。	十一世紀頃
⑭	「懺主思永」二一〇b	久親慈雲勤修浄行。時衆高之。謂足上擬其師。亦称懺主。	思永は、師である遵式と共に勤行に励み、大衆は思永の姿を遵式になぞらえた。また懺主と称した。	十一世紀頃
⑮	「法師思義」二一一a	師歴修四三昧行。忽首上生一肉瘻。夜夢功徳天食之以桃其疾即消。	思義は、師の知礼が実修した四種三昧を行った。すると首に瘤が出来たが、夜、夢に功徳天が現れ、治病した。	十一世紀
⑯	「法師知深」二一二a	建光明期懺会。二十年如一日。	知深は、光明期懺会を二十年間実修した。	十二世紀

⑰	「法師若愚」一二一二c	靖康丙午九月。謂其徒曰。吾夢神人告曰。汝同学則章。得普賢行願三昧。已生浄土。彼方待汝曷可淹留。即命衆諷観経甫畢。乃云。聖相現前吾其往矣。	靖康元年、若愚は神人からの託宣で、普賢行願三昧に励めば浄土に生ず、と聞いた。すると、聖相が現れた。	靖康元年（一一二六）
⑱	「法師本如」一二一四a	嘗集百僧修法華長懺一年。瑞験屢見。	本如は、法華懺法を一年、百人の僧侶と実修した間、しばしば瑞兆をみた。	祥符四年（一〇一一）
⑲	「法師慧舟」一二一六b	投四明為学数載。而業成乃曰。法智有訓。仏道甚夷。行之惟艱。謂四三昧也。天聖初。結同学十人行大悲行法者三年。結十四人行普賢行法者又三年。	知礼は四種三昧を重んじ、天聖の初め頃、大衆十人と大悲行法を三年実修し、同じく、大衆十四人普賢行法を三年実修した。	天聖年間初頭
⑳	「法師継忠」一二一七a	即詣南湖依広知学。労苦得疾。乃行請観音三昧。蒙大士放光以水灌頂其疾即愈。既而洞悟教観無所凝滞。広知深器之。	継忠は、労苦から病になったが、請観音三昧を実修したところ、観音菩薩からの放光と灌頂によって治癒した。	十一世紀頃
㉑	「法師處謙」一二一八a	熙寧乙卯四月丙寅。晨興沐浴更衣。集衆諷普賢行法阿弥陀経。乃曰。吾得無生日用久矣。今以無生而生浄土。即入定寂然。	熙寧八年に、處謙は、沐浴し、弟子を集めて普賢行法を実修し、阿弥陀経を読誦した折、時機がきたとのべ、そのまま入滅した。	熙寧八年（一〇七五）
㉒	「法師有厳」一二一八b	即往東山学於神照一心三観之道。法華三昧之行。莫不神解。而躬行之。時法真同居会中。謂之曰。子雖晩出当大成器。	有厳は、神照の下で参学し、空・仮・中の一心三観を修め法華三昧を実修した。	十世紀頃
㉓	「法師法宗」一二一九c	日親法誨。依止観修大悲三昧。綿歴九載。人目之為懺主。凡寿事祈疾悉獲聖応。	法宗は、止観行として、大悲三昧を九年間実修し、人々が懺主と呼んだ。	十二世紀頃
㉔	「法師中立」一二二〇b	歳懺行江浙延慶為最盛。択其徒修法華懺者。七年。行法将円。禅観中見一大舟。衆欲乗不可。唯師坐其中以行。	中立は、江浙の延慶寺にて懺法を盛んに実修した。また、大衆と法華懺法を七年間行った。すると奇瑞として船が現れたが、乗ることができたのは中立のみであった。	十二世紀頃

㉕	「法師浄梵」二二一b	師製期懺規式。二浙至今行之。嘗依讖訳光明。別製懺儀。与衆同修。感格屢見。禅観之処衆見金甲神王跪於座前。後於一処期懺。見韋天按行懺室。	浄梵は、懺法の規式を作り、大衆とともにこれを行じ、しばしば奇瑞を見た。後に、懺法を実修したところ、韋駄天が堂宇を巡っているのを見た。	十二世紀頃
㉖	「行人宗利」二二一c	往姑蘇依神悟。即入普賢懺室。要期三載。忽夢亡母謝曰。蒙汝懺功已獲生処。又見普賢従空過前。懺畢復往霊芝謁大知律師。増受戒法。夢大知在座呼宗利名。	宗利は、姑蘇の神悟に師事し、普賢懺法を三年実修したところ、夢に亡母親が現れ、「懺法の功徳により、生まれ変わった」と述べた。また、普賢菩薩が空中を過ぎるのを見た。	十二世紀頃
㉗	「行人能師」二二九b	入懺室四十載。六時行道雖病不廃。唯不食数日其病自愈。	能師は、懺法を四十年実修し続け、病気の時も六時行道を怠らなかった。数日の断食で病は治癒した。	十二世紀頃
㉘	「法師仁岳」二四一b	与十同志修請観音三昧。因疾有間。宴坐静室恍如夢覚。	仁岳は、十人の同志と請観音三昧を実修していたが、病により別室で休んでいたところ、ほのかな明りで夢から覚めたかのようであった。	十一世紀中期
㉙	右同 二四一c	明修證深旨。則有楞厳懺儀。	仁岳は、修行の実習で重要なのは、けがれを摧破する楞厳懺儀であると明かした。	十一世紀
㉚	「法師延寿」二六四c	後於国清行法華懺。夜見神人持戟而入。	延寿は、国清寺で法華懺法を実修した。夜に、戟刀を持った神人が入るのをみた。	十世紀頃

この事例を、時代ごとに区分してみると、

十世紀後半…⑤・㉒・㉚

十一世紀…①・②・③・④・⑥・⑦・⑧・⑨・⑩・⑪・⑫・⑬・⑭・⑮・⑱・⑲・⑳・㉑・㉘・㉙

十二世紀…⑯・⑰・㉓・㉔・㉕・㉖・㉗

となる。そして、知礼（九六〇～一〇二八）と遵式（九六四～一〇二三）と彼らの同派・法系（弟子）に関わる懺法

の実修（十世紀後半〜十一世紀）をみていくと、

知礼…①・②・③・⑪・⑮・⑱・⑲・㉑・㉒・㉘・㉙

遵式…⑤・⑥・⑦・⑧・⑨・⑩・⑫・⑬・⑭・⑳

となる。先の一覧から総合すると、この時期の懺法は、そのほとんどが、知礼・遵式の両者と同派、その法系の実修である。知礼と遵式は、共に天台山家派[4]に属し、知礼は、道号を四明と称し、法智大師の名を特賜されている。淳化二年（九九一）に乾符寺に住した後、至道元年（九九五）に、四明山延慶寺に移り、天台教学の教化に勤めた。遵式は、慈雲尊者とも呼ばれ、天台を学びつつ浄土教にも精通し、至道二年（九九六）には、四明山宝雲寺において、念仏を修した[5]。

まず、知礼に関係する懺法の事例をみる。①は、異聞ら十人と共に法華懺法を実修している。なお、異聞の実修に関しては、⑩に、長懺ではあるが、知礼と十人の僧侶が実修しており、同じ内容と思われる。②は、大悲懺法を三年実修している。大悲懺法は、知礼が編纂した懺法であり[6]、同等の内容は、彼の弟子である⑲慧舟の項に、大悲懺法を三年行ったとあり、また、知礼が、四種三昧を重んじている記載がある。「四種三昧」は、天台で実修される修行である。そして、この行法の中には、懺法の実修が、二儀則組み込まれており、他の二つの三昧も含め、「四種三昧」を改めて重要視していることが窺える[7]。③は、北宋第三代皇帝、真宗（九六八〜一〇二二）の命を受けた天台山外派源清の求めにより懺法の宗旨を作成している。

①〜③以降は、知礼の法系にあたる僧侶の実修である。知礼の弟子⑮思義は、四種三昧により治病し、⑱本如は、法華懺法の実修から奇瑞が、㉘・㉙仁岳は、請観音三昧（請観音消伏毒害三昧儀）等を実修している。また、本如の弟子となる㉑處謙は、普賢行法（法華懺法）を、㉒有厳は、法華三昧（法華懺法）をそれぞれ実修し、知礼の法系でも、脈々と懺法が実修されていたことが窺える。

次に、遵式に関わる懺法の事例をみる。まず⑤は、四種三昧である。遵式の四種三昧に関わることとして『仏祖統

紀』「名文光教志第十八之二」では「四種三昧人所難行者。悉行之。斯慈雲之極言也。[8]」とあり、知礼と同じく四種三昧を重んじていた。⑥・⑦は、民衆と関わる懺法となる。二つの事例は、共に水を請うための懺法であり、現世利益を含んでいる。⑥では、咸平四年に『請観音消伏毒害懺儀』を新たに作成している。⑧は、冬季に芽吹いた葉を道場再建の瑞兆とし、浄土懺法を実修している。⑨・⑩は、国家、皇帝に関わる懺法となる。⑨は、章懿太后（九八七～一〇三二）ために、『金光明最勝懺儀』を作成し、⑩は、北宋第四代皇帝、仁宗（一〇一〇～一〇六三）と間接的ではあるが懺法に関わる事例となる。

⑤～⑩以降は、遵式の法系の動向となる。まず、⑫祖韶は、遵式の教えから四種三昧を実修しており、⑬清鑑は、遵式が作成した『熾盛光念誦儀序』の流布に勤め、⑭思永は、遵式の教えに精進し、⑳継忠は、請観音三昧を実修し治病している。遵式の法系でも、懺法を実修されてきたことが窺える。なお、十二世紀以降の事例でも、知礼と遵式の系譜に集中している。まず、知礼の法系では、㉓法宗は大悲懺法、㉔中立は法華懺法等を実修し、㉕浄梵は、懺法の規式を制定、実修し、㉖宗利は普賢懺法（法華懺法）、㉗行人能師は、懺法を実修している。その他、㉔中立の項からは、延慶寺にて懺法が盛んに行われていたことが分かる。そして、遵式の法系でも、⑯知深は、金光明最勝懺儀、⑰若愚が普賢懺法（法華懺法）を実修している。

以上、知礼と遵式と彼らの法系にみえる懺法の事例をみてきた。知礼と遵式の共通点として、㈠懺法の重要視、㈡新たな懺法の作成・編纂、㈢国家、皇帝のための懺法の編纂・実修があげられる。国家・皇帝に関わる懺法は、梁代以降、その形跡をみることができるが[9]、何故、知礼と遵式は、改めて懺法を再重要視し、かつ、新たな懺法を編み出すに到ったのであろうか。この二点を、北宋期の仏教事情と確認しながら考察を進めたい。

三　北宋期の仏教政策と仏教社会

本章では、まず、北宋期以前の後周の仏教政策と、北宋期の仏教政策についてみていきたい。

北宋以前の仏教政策を理解する上で不可欠の前提として、後周（九五一～九六〇）の世宗（九二一～九五九）が施行した廃仏令があげられる。同政策は、顕徳二年（九五五）に断行された。『仏祖統紀』「歴代会要志第十九之四」には、「勅民間銅像輸官鋳銭。廃寺院三千三百所。不許私度僧尼。」[10]とあり、㈠銅像等の供出、㈡寺院の廃毀、㈢僧尼の出家制限が行われた。この世宗の廃仏令は、三武一宗の法難の一つとされているが、唐代の会昌の法難（八四〇～八四六）のような全面的な廃仏、または、仏教・道教による争いが発端ではなく、国家の経済窮迫を救うためと、過剰な僧尼と寺院を整理することを目的としていた[11]。

次に、北宋以後の仏教政策をみていくと、太宗（九七六～九九七）の太平興国四年（九七九）に、紫衣・師号を賜る際、僧侶自らが申請すること禁止し、天子の誕節ごとに、僧録司から推挙する方針が制度化され、権力中枢の主導権に従わざるを得なかった。つまり、僧侶が高位を得るには、支配者層（役人等）に頼らなければならず、当時の仏教社会は、国家に従属する関係が強化したと考えられる。また、こうした仏教政策以外に、北宋期では、度牒制度が変化した。仏門に入り得度をする場合、同時代には、三つの方法が存在した。㈠試経度僧、㈡特恩度僧、㈢進納度僧である。㈠試経度僧は、経業試験に合格した僧尼へ度牒が交付される。㈡特恩度僧は、天子の誕生等の場合に、無試験で度牒が給うことができる。㈢進納度僧は、売牒を意味する。

売牒は、既に唐代で行われていたが、北宋期では、法名を記さない空名度牒も発行された[12]。『仏祖統紀』「歴代会要志第十九之二」には、「自治平末。始売度牒。」とある。十一世紀中葉には、売牒があったといえる[13]。そして、空名の売牒による金銭は、国家の財源となっていった。

以上、後周と北宋期の仏教政策を対比しつつ、注目すべき点についてみてきた。後周では、廃仏による弾圧を加え

たが、北宋期では、異なった政策を促したこととなる。紫衣・師号の一例からは、国家が仏教社会を支配する構図が生まれ、度牒の一例からは、国家が新たに寺僧から金銭を徴収する状況が生じている。何故、新たに金銭を搾取する必要があったのだろうか。その理由として、景徳元年（一〇〇四）に北宋・遼の間で結ばれた講和条約「澶淵の盟」があげられると思われる。宋と遼は度々軍事衝突を起こしており、同年には、遼の聖宗（九七二～一〇三一）が開封に近い澶淵まで攻め入り、北宋の真宗は、これを迎え打っている。その後、両軍は交渉を進め、軍事的に劣勢な北宋が、毎年、遼に、絹二十万匹と銀十万両を送ることで和議が成立している。[14] つまり、澶淵の盟に到るまでは、国軍維持に余念がない状態であり、和議以後は、遼への新たな出費を背負うことになった。これら軍事と経済援助の財源を補うために、北宋は、仏教教団を解体せず、政治利用として国家の枠組みに従属していったのではなかろうか。

では、次に、趙宋天台の動向についてみていきたい。

十世紀中葉、義寂（九一九～九八七）は、戦乱や破仏により、天台に関する典籍がほとんど中国本土では散逸し、これを収集する政策提言を、呉越王銭弘俶（九二九～九八八）に申し出ている。銭弘俶は、これを受け入れ、使を高麗、日本に遣わした。そして、高麗では諦観（?～九七一）が、日本では延暦寺僧日延（生没年不詳）が、この要請に応じ、天台典籍が呉越に遺流した。[15] この義寂の働きかけと、諦観と日延の呼応を機縁として、趙宋天台は復興に前進していった。

こうした趙宋天台の復興の中で、十世紀中葉前後において、懺法を実修したと考えられる僧侶に、⑳延寿（九〇四～九七五）がいた。⑳では、天台山国清寺にて法華懺法を実修しており、また、銭弘俶に請われて、方等懺法を実修している。[16] しかし、賛寧（九一九～一〇〇一）が、端拱元年（九八八）に撰述した『宋高僧伝』の「師律伝」[17] には、本来、懺悔が主たる目的であった懺法が、近年は、招福除災を修するのみとし、淮河より以南の者は、ただ懺法を行ずるだけで、過度な費用を用いるとある。この「師律伝」の一説から、当時の懺法は、本来の目的が薄れ、また、淮河より南部の懺法の状況も批判的な見地が見受けられる。中国天台の中心寺院は、智顗が開いた天台山国清寺であ

り、中国南部（現、浙江省）に位置する。「師律伝」にみられる「自淮以南」は、中国天台の懺法について批判しているると考えられる。

四　結語

以上、後周、北宋期の仏教政策と同時期の仏教社会の動向を合わせて考察した。世宗の法難以降、北宋期では、新たな仏教政策により、仏教側は、国家に従属してく関係が生ずるが、廃仏政策はとられておらず、破却など弾圧はなくなった。そして、後周の法難以降、仏教社会の中で趙宋天台は、復興事業に勤めてきた。そうした中で、懺法は十世紀後半以降も実修されてきているが、「師律伝」にあるように、懺法に対する批判的な意見も現れてきた。これらの現状から、知礼や遵式は、天台復興の動向と、かつ、現状の実修を鑑みた上で、四種三昧に含まれる懺法を改めて重要視し、新たに作成・編纂を行ったのではなかろうか。

注

（1）　先学の研究として、塩入良道『中国仏教における懺法の成立』（大正大学天台学研究室、二〇〇七年）、大野榮人「第二章　天台智顗の禅法と観法の形成　第一節　中国における方等懺法の実修とその意義」（『天台止観成立史の研究』法蔵館、一九九四年）、福島光哉『宋代天台浄土教の研究』（文栄堂書店、一九九五）があげられる。

（2）　梁・隋・初唐は、拙稿「懺法における宗教的倫理と儀礼」（『日本佛教学会年報』第七十四号、二〇〇九年）二七～四七頁、唐代は、拙稿「唐代における懺法の実修」（『東海佛教』第五十六輯、二〇一一年）一一一～一二六頁、北宋期初頭（十世紀後半のみ）は、拙稿「宋代における懺法の実修―北宋期初頭の懺法を中心として―」（『印度學佛教學研究』第五十九巻第二号、二〇一一年）六一九～六二二頁で述べてきた。

（3）　『仏祖統紀』（『大正蔵』巻四十九）。なお、『仏祖統紀』は、北宋期の仏教事情を知る貴重な史料であるが、年号など細部に

誤りも散見される。

（4） 北宋期初頭において、趙宋天台は、天台大師智顗（五三八～五九七）の『金光明玄義』広略二本の真偽問題を発端に、山家・山外派に分かれ四十年程の論争を行っていた。知礼・遵式とその師である義通（九二七～九八八）らの一門・派下を、天台正統派「山家」と呼び、慶昭（九六三～一〇一七）・智円（九七六～一〇二二）らの一門（④の咸潤）を銭塘派「山外」と呼んだ。但し、福島光哉氏は、遵式の動向について「遵式は山外派との論争には積極的に関わっていない。」と述べている。（注（1）参照）八二頁。

（5） 鎌田茂雄『中国仏教史』（大東出版社、二〇〇一年）二三八～二四四頁。

（6） 『仏祖統紀』（『大正蔵』巻四十九、二五九ｃ）。

（7） 「四種三昧」には、「常坐三昧・常行三昧・半行半坐三昧・非行非坐三昧」とあり、懺法が実修されるのは、「常行三昧（阿弥陀懺法）」、「半行半坐三昧（法華懺法等）」となる。

（8） 『仏祖統紀』（『大正蔵』巻四十九、四五〇ａ）。

（9） 注（2）参照（『日本佛教学会年報』第七十四号）四一頁。

（10） 『仏祖統紀』（『大正蔵』巻四十九、四七一ｂ）。

（11） 竺砂雅章「宋初の政治と宗教」（『宋元佛教文化史研究』汲古書院、二〇〇〇）三六七頁。

（12） 竺砂雅章「宋代仏教社会史について」（注（11）参照）四四七頁。

（13） 鎌田茂雄氏は、「売牒は神宗の頃に始まるといわれるが、売牒の事実は神宗以前にもあったらしい。」と述べている。（注（5）参照）二二〇頁。

（14） 上川通夫「第四節　澶淵の盟と日本」（「第Ⅰ部　東アジアと日本中世部仏教」『日本中世仏教と東アジア世界』塙書房、二〇一二年）六〇～六一頁。

小島毅「澶淵の盟と封禅」（「第二章　宮廷の運営」『中国の歴史07　中国思想と宗教の奔流』講談社、二〇〇五年）七三～七六頁。

（15） 注（5）参照、二一七頁。

注（14）、上川氏参照、六九～七〇頁。

(16) 注(2)参照(『印度學佛教學研究』第五十九巻第二号)六一九頁、典拠は、『宋高僧伝』(『大正蔵』巻五十、八八七b)。

(17) 注(16)参照、典拠は、『宋高僧伝』(『大正蔵』巻五十、八八七b~c)。

The Practice of Senbō in the Northern Song Period

Shoken Kato

Senbō performed prosperously in China from 6 century, the original purpose is an ascetic Buddhist service of the confessor, but it is the Buddhism courtesy to implore the healing, life-sustaining and removing obstacles. At the 10 century in Northern Song period, Senbō performed the same courtesy to implore it. The remarkable characteristic of this area is that two monk (Chirei and Junshiki) performed central personage, and their common is that eagerly perform and made a few the Senbō.

As the first reason, there was the criticism that primarily mean of the Senbō (Buddhist service of the confessor) lost and it had been courtesy. The other, Chinese-Tendai (Buddhism-group) revived from the waste Buddha (Haibutsu) in those days. For these reasons, I think that Chirei and Junshiki performed eagerly the original purpose, made a few it.