

李華の釈教碑について

佐藤 義 寛

清晝(皎然) 十篇

これらの釈教碑は、碑文としての共通したスタイルを有するのはもちろんのこと、それとは別に個々の文人によって独特の文章構成や叙述・用語の選択といったものを持っている。この個別的特徴を踏まえることなくしては、一編の文章に対する正確な理解は得られない。そこで単に一作品を対象にその文章を考究するのみではなく、一作者の釈教碑全体をひとつの視野の中に置いて、個々の作品を比較対照しながら読み解くといったことも必要となろう。そこで本論文では、この中の一人、李華を取り上げ、その釈教碑の持つ特色を探ってゆくこととする。

現在に伝わる数多くの唐代釈教文は、当時の文学者と仏教の関わりを研究する際に必見の根本資料である。中でも碑銘類は、『宋高僧伝』をはじめとする各種僧伝類の基礎的資料とされるなど、仏教史的にも重要な意味を持ち、さらには当時の僧侶と文人士大夫との交遊を探るうえでも欠かすことのできない資料である。釈教文の中でも特に碑銘類に限って調査すると、比較的まとまった分量の作品を残しているものに、次の七名がいる。

王勃	十篇	李邕	十四篇
李華	十一篇	權徳輿	六篇
白居易	六篇	柳宗元	九篇

二

李華(字を遐叔という)は、その友人たる蕭穎士・独孤及をはじめとして、元結・梁肅等に代表される中唐期の初期古文復古運動家の一人である。その本伝は、新・旧両「唐書」に見られるが、それらによると開元二十三年(七三五)年に進士に及第し、監察御史から侍御史を経て、礼部・吏部二員外郎にまで至っている。またここで注目すべきことは、李華は宏辭科の進士であり、及第の時に著した「含元殿賦」を見た蕭穎士が、これを「景福之上、靈光之下。」と賞したと伝えられていることである。さらに新・旧両「唐書」に散見する李華に関する記事が、散文作品にかかわるものが多いことなども合わせて考えると、彼は詩作品においてよりはむしろ散文作品において、その才能を発揮した人物であると推測される。なかでもその碑文に対して、人々から高い評価を受けていたことが、本伝からも窺える。すなわち、李華が作文し、顔真卿が書し、李陽冰が篆額した「魯山令元德秀墓碑」を、当時の人々は「四絶碑」と称して盛んに模写したと言っているのである。また、『旧唐書』の蕭穎士伝には、李華との交遊を記した次のような逸話も残る。

嘗與李華、陸據同遊洛南龍門。三人共讀路側古碑、穎士一閱、即能誦之。華再閱、據三閱、方能記之。議者以三人才格高下亦如此。

(嘗て李華・陸據と共に洛南の龍門に遊ぶ。三人共に路の側の古碑を読む。穎士は一閱にして、即ち能く之を誦す。華は再閱にして、據は三閱にして、方に能く之を記す。議す者以えらく三人の才格高下、亦た此くの如しと。)

こうした碑文にまつわる記事が多く見られるばかりではなく、現存する作品中にも、碑文はもとより墓誌銘や祭文に類するものが大変多い。『全唐文』『全唐詩』に依って具體的な数字を挙げるなら、詩作品はわずか十五篇三十首に過ぎず、一方散文作品は八十余作にも及び、その多くが碑銘・墓誌類である。その中には、李華が「兄事」した元徳秀のための碑である前掲の「魯山令元德秀墓碑」などの神道碑とは別に、釈教碑として一括することのできる、仏教関係の碑銘類十一篇がある。

- 一、揚州龍興寺經律院和尚碑 (懷仁碑)
- 二、台州乾元国清寺碑 (国清寺碑)
- 三、故中岳越禪師塔記 (越禪師碑)

- 四、杭州開元寺新塔碑 (開元寺塔碑)
 五、潤州鶴林寺徑山大師碑銘 (玄素碑)
 六、左溪大師碑 (左溪碑)
 七、潤州天鄉寺大德雲禪師碑 (法雲碑)
 八、東都聖善寺無畏三藏碑 (無畏三藏碑)
 九、杭州餘姚泉龍泉寺大律師碑 (道一碑)
 十、衢州龍興寺律師體公碑 (體公碑)
 十一、荊州南泉大雲寺蘭若和尚碑 (惠真碑)

*以下、本論文中で上記の碑文を引用する場合は、カッコ内の略称を以て碑題名に代えることとする。

これだけの数の釈教碑を残しているにもかかわらず、新・旧両『唐書』には、李華と仏教の関わりについて、一切の記事を録することをしていない。しかし、十一篇もの釈教碑を残していることから推察されるように、李華は当時において代表的な崇仏家の一人であった。そのことを端的に表す資料として『仏祖統記』がある。同書巻十には「荆溪傍出世家」として、梁肅に続いて李華の略伝が立てられているのである。ちなみに、ここに云う「荆溪」とは、天台宗中興の祖として、また『止観輔行弘決』など多数の著作で知られる天台六祖荆溪湛然(七一―七八二)のことである。その略伝の後半部分には、以下のような興味深

い記事が見られる。

晩事浮圖法、不甚著書。唯士大夫家傳墓版、州縣碑頌、時時齋金帛往請、乃強爲應。嘗從荆溪受止觀。爲述大意一篇。 (大四十九・二〇四a)

(晩に浮圖の法に事うるも、甚しくは書を著さず。唯だ士大夫の家傳墓版、州縣の碑頌のみ、時時金帛を齎して往きて請わば、乃ち強いて應を爲す。嘗て荆溪に従いて止觀を受く。爲に大意一篇を述ぶ。)

この記事の前半部分からは、当時の名文家の常として、潤筆料のともなう相当数の碑文依頼があったことが窺え、先にも述べたように、碑文作者としての李華が高く評価されていたことが知られる。

また後半部の記事、荆溪湛然との関わりについては、『仏祖統記』巻四十一にも次のような記載が見られる。

吏部郎中李華、嘗從荆溪學止觀。荆溪爲述止觀大意一篇。包括大部若指諸掌。 (大四十九・三七九b)

(吏部郎中李華、嘗て荆溪に従いて止觀を學ぶ。荆溪爲に止觀大意一篇を述ぶ。大部を包括し、諸を掌に指すが若し。)

ここに言う「止観大意」なる書は、現在も大正蔵の卷四十六No一九一四に残る「止観大意」一巻のことであり、その巻頭には「因員外李華欲止観大意略報綱要」と明記されている。

李華と仏教の関係は、単に僧侶と交遊を持ったり、碑文を依頼されたりというような表面的なものだけではなく、このようにより深く当時の仏教界とつながりを持っていたと推測される。このことはまた彼自身の手による釈教碑類の中にも、その跡を見いだすことができる。例えば、「越禪師碑」の中では、常超禪師に対して自ら「弟子司封員外郎趙郡李華」と記しており、「玄素碑」でも「弟子嘗聞道於徑山、猶樂正子春之於夫子也」と「弟子」の二字をもつて自らを称し、孔子における楽正子春の如き存在に自らを比している。

かくの如き李華であるなら、多くの釈教碑が残ることもうなずけ、またその釈教碑が持つ重要性もより一層増すであろう。

三

以下、十一篇の李華の釈教碑の中から比較的短い作品である「故中岳越禪師塔記」を選び、それを中心に他碑を参

照しながら、特に僧碑の構成などについて探ることにしよう。

智之深者反照、仁之大者無思。反照而萬類同明、無思而一切咸寂。眞如住乎無住、妙有生乎不生。惟禪師至其極也。

(智の深き者は反照し、仁の大なる者は無思なり。反照すれば萬類同に明らかに、無思なれば一切咸く寂なり。眞如は無住に住し、妙有は不生に生ず。惟だ禪師のみ其の極に至れり。)

書き出しにおいて仏教の教説を展開し、その奥義を会得したものがこそ誰であろう常超禪師であると結ぶ。こうした形式によって碑の主たる人物を提示する手法は、釈教碑の構成における常套手法のひとつである。李華の他の碑文、例えば「道一碑」も「……俯從像法、以導世間、則我大律師其人也」とあり、その他「玄素碑」「左溪碑」「惠真碑」等もこれに類する形式をとっている。また、次に挙げる「體公碑」のような表現を用いるものもある。

器爲外物。挹泉者器、有以濟饑渴也。身爲妄聚。奉道者身、有以成大覺也。泉不離器、道不離身。器存則饑渴洗除、身修則大覺無礙。故律爲知見根本、開入局

戸。持其要、得其宗者、有若長老體公。蓋毗尼之堂室、尸羅之燈炬、三昧之舟筏也。

(器は外物たり。泉を挹む者は器にして、以て饑渴を濟うことあり。身は妄聚たり。道を奉ずる者は身に以て、以て大覚を成ずるあり。泉は器を離れず、道は身を離れず。器存すれば則ち饑渴洗除され、身修すれば則ち大覚無礙なり。故に律は知見の根本たりて、扇戸を開入す。其の要を持し、其の宗を得たる者、長老體公の若きものあり。毗尼の堂室、尸羅の燈炬にして、三昧の舟筏なり。)

この碑文は、「其の要を持し、其の宗を得たる者、長老體公の若きものあり」というように、先の例とはその表現こそ多少異なるが、碑文の対象者たる體公律師を導き出すのに、まず仏教の教説を披瀝するという点では、何ら異なるところがない。

こうした書き出しの形式が、李華の碑文に限られたものでないことは、他の作家の釈教碑中にも同様の例が見られることから明らかである。そうした例を『文苑英華』の中から二、三挙げよう。

蘇頌 「荊州玉泉寺大通禪師碑」 (卷八五六)

……真宗隱故如來有意傳、要道力、持至德、萬劫而遙付法印、一念而頓受佛身、誰其弘之、大通寶禪師其人也。

呂溫 「南嶽彌陀寺承遠和尚碑」

(卷八六六 『呂和叔文集』卷四)^①

原夫法起乎無、色生於妄、求離於色者……誰爲教先、誰能弘之、則南嶽大師其人也。

白居易 「江州興果寺律大德湊公塔碑」

(卷八六六 『白氏文集』卷一四)

如來滅後、後五百歲、有持戒見性者、曰興果律師。

以下、同様の書き出しを持つ碑の題名のみを挙げる。

蘇頌 「玄識闍梨盧墓碑」 (卷八五六)

釋皎然 「蘇州支硎山報恩寺法華院大和尚碑」

(卷八六三・杼山集卷九)

李吉甫 「杭州徑山寺大覺禪師碑銘并序」 (卷八六五)

もちろん李華のすべての釈教碑がこの形式を用いているわけではなく、渡來僧である善無畏の碑文「無畏三藏碑」などは「惟和尚輪王梵嫡、號善無畏」という率直な表現を

以つてその碑文を書き起こしている。一方、釈教碑以外の碑文を見てみると、このような導入形式を用いた例は見いだすことができない。その意味では、この書き出しの形は、当時の釈教碑独特の一形式であるといえるであろう。

李華の「越禪師碑」は、さらに以下のように続く。

禪師法號常超。發定光於大照大師、垂惠用於聖善和上、證無得於敬受闍梨。司徒郭公、擧爲東京大德、御史中丞鄭公、表敷教於三吳。乃沿漢至黃鶴磯、州長侯途、四輦瞻繞、請主大雲寺。浩浩羣醉、願霑醒藥。於是以梵網心地、還其本源、楞伽法門、照彼眞性。荆越之俗、五都僑人、有度者矣。

(禪師は法號常超。定光を大照大師に發し、惠用を聖善和上に垂れ、無得を敬受闍梨に證す。司徒の郭公、擧げて東京大德と爲し、御史中丞鄭公、表して教を三吳に敷かしむ。乃ち漢に沿うて黃鶴磯に至るや、州長途に候ち、四輦瞻繞し、大雲寺に主たらんことを請う。浩浩たる羣醉も、醒藥に霑わんことを願う。是に於いて梵網の心地を以て、其の本源に還らしめ、楞伽の法門もて、彼の眞性を照さしむ。荆越の俗も、五都の僑人の度有る者のごとし。)

この段では、まず禪師の法号を提示し、承嗣關係の一部を示し、次いで簡単な事跡を紹介している。通常の碑文はこの事跡の部分に重点が置かれ、より詳しい経歴を記すことを常とするが、この「越禪師碑」は至つて淡泊な記載に終わっている。この事跡に関する記事の簡略であることが、この碑文を他碑に比べて短いものにしてしている。またこの碑文の場合、禪師の若年の経歴がここより後半部分に再度現れ、その後でまた法系が詳しく述べられるという、いわば二重構造になっていることにも注意が必要であろう。その二重構造の間に置かれているのが、次の示寂に関する記事である。

寶應二年、暮春季旬之二日。證滅于禪居。續杖百千、江京山悴。凡入諸佛正位二十九夏、存父母遺體五十九年。門人寶藏熙怡等、號捧香鬘、建塔東岡。遵像法也。(寶應二年、暮春、季旬の二日。禪居に證滅す。續杖するもの百千、江京しみ山悴う。凡そ諸佛の正位に入るること二十九夏、父母の遺體を存すること五十九年。門人寶藏・熙怡等、香鬘を號捧し、塔を東岡に建つ。像法に遵う。)

この段は常例通り示寂に関する事項が順を追って記され

ている。まず示寂の日時・場所を記した後、哀惜の辞を挟んで夏臘・享年・造塔の記事へと続く。これらの記事はどの碑文にも見られる必須の事項であるが、この部分だけを各碑文から抜き出し、それらを比較対照してみると、李華の用語の特色が明らかになる。まず示寂に関する表現を見てみよう。

- 就滅於龍興寺 (懷仁碑)
- 證滅于禪居 (越禪師碑)
- 中夜坐滅 (女素碑)
- 就滅 (左溪碑)
- 涅槃於潤州 (法雲碑)
- 涅槃於禪室 (無畏三藏碑)
- 恬然化滅 (道一碑)
- 跌滅 (體公碑)
- 中夜而滅 (惠真碑)

こう並べてみて気付くのは、各碑によって微妙に表現を変えてはいるが、どうも「滅」の字に対するこだわりが感じられるということである。示寂を表現するのに「滅」の字を用いること自体は、取り立てて特徴的なことではない。しかし、これだけ類似の用例が頻出すると、これは用語上

の特色のひとつとして指摘できるであろう。比較のため、李華と同様多くの積教碑を残している皎然の入滅表現の例をみてみよう。

- 示滅於本寺 (唐杭州華嚴寺大律師塔銘・『杼山集』卷八)
- 奄然長往 (唐湖州佛川寺故大師塔銘・同卷八)
- 便趺坐告終、歸於寂樂 (唐石圯山故大禪師塔銘・同卷八)
- 告終於茲地 (唐杭州靈隱山天竺寺故和尚塔銘・同卷八)
- 禪坐滅度 (唐湖州大雲寺故禪師瑀公碑銘・同卷九)
- 終於本院 (唐蘇州東武丘寺律師塔銘・同卷八)
- 奄然與物而化 (唐杭州靈隱山天竺寺大德詵法師塔銘・同卷九)
- 寢疾而逝¹³⁾ (唐蘇州開元寺律師和尚墳銘・同卷八)
- 告終於支山本寺 (蘇州支硎山報恩寺法華院故大和尚碑・同卷九)
- 言畢而逝 (唐洞庭山福願寺律師和尚墳塔銘・同卷八)

皎然における表現の単なる多彩さの方を是とするか、李華の「滅」字への固執・統一と、その上での変化・応用を

是とするか意見の分かれるところではあろうが、ともに中国文人の文章彫琢に対する意識の根深さを表したものであるといえよう。

同様の例として、享年とともに記される僧侶固有の事項、僧齡の表現を挙げよう。

春秋八十三、僧夏六十

(懷仁碑)

凡入諸佛正位二十九夏、存父母遺體五十九年

(越禪師碑)

菩提位中、六十一夏、父母之生、八十五年

(玄素碑)

報年若干、僧夏若干

(法雲碑)

享齡九十九、僧臘八十

(無畏三藏碑)

享齡七十九、經夏六十

(體公碑)

釈教碑の場合、享年のみならず夏臘もほぼ例外なく記される事項であるが、先ほどの例と同様に、この単純な記事に対しては李華の用語選択上の苦心のほどが読み取れる。

「越禪師碑」では、示寂の日時の次に人々の哀悼の様を表す「縋杖百千、江哀山悴」という二句八字が置かれている。中には「懷仁碑」のように「縋素弟子、北拒泗沂、南踰嶺徼、望哭者千族、會葬者萬人」と長句のものもあるが、李華の場合は次のように二句八字を常とする。

率衆申哀、江湖震悼

(玄素碑)

人天痛慕、江海寂寥

(法雲碑)

法界淒涼、天心震悼

(無畏三藏碑)

縋素號慟、楚越悲懷

(體公碑)

先の二例に同じく、この表現に關してもその措辞に意のはらわれていることが見て取れる。さらに場合によってはこの時次のような奇瑞が併記されることもある。

十里花雨、四天香雲、幢幡(幡幢)蓋網、光蔽日月。

(玄素碑)

先時院庭有百合兩本、對發白花、光如月輪、照于昏夜、

嗚呼慈雲既歸、花亦彫萎、物感如是。

(道一碑)

先時雙泉竭、大霧昏、白光照室、半若橫血、法門無陰

之徵也。

(體公碑)

続いて造塔の記事へと記述が展開している。この部分で特記すべきことは二点ある。第一は「香鬘を號捧し」という表現についてである。この「鬘」とは綿布の一種と考えられ、通常は単に「香具・綿布を奉持して」と解する。しかし、この語句が他でもなく「號奉香鬘、建塔東岡」という文脈の中で使われていることに着目するなら、また別の

解釈が可能になるであろう。例えば、懷仁碑では、このことと同じ造塔の記事の部分に「哀奉色身、經始靈塔於某原」とあり、また玄素碑では同じく「四衆等號、捧金身、建塔於黃鶴山西原」と表現されている。さらには李華以外の碑文にも同様の表現が見られる。例えば李吉甫の「杭州徑山寺大覺禪師碑銘」には「奉全身、于院庭之内、遵遺命也」〔文苑英華〕卷八六五とあり、また白居易の「江州興果寺律大德奏公塔碑」には「遷全身、于寺西道北、耐鴈門墳左」〔文苑英華〕卷八六六、「白氏文集」卷二四」という表現を見いだすことができるが、これらの例から考えて李華の「號奉香鬘」という表現も、禪師の遺骸奉持を婉曲に指し示しているものと解釈できるであろう。

第二の点は造塔の最後に付せられた「遵像法也」という一句についてである。これも釈教碑における常套文句の一つである。類例は以下の如く多数見られる。

- 經始靈塔於某原、像教也 (懷仁碑)
- 建塔於黃鶴山西原、像法也 (玄素碑)
- 起塔於左溪之西源、遵相法也 (左溪碑)
- 焚於州西某原、起塔安神、諸仏之遺教也 (體公碑)
- 焚身于某山、起塔于某原、從拘尸城之制也
- (獨孤及「楊州慶雲寺律師一公塔碑」〔文苑英華〕卷八

六四 〔昆陵集〕卷九

遷神于寺之南岡、即安靈、塔教也

(呂溫「南嶽彌陀寺承遠和尚碑」〔文苑英華〕卷八六六

〔呂和叔文集〕卷六)

「像教」と言い、「像法」と言い、「塔教」と言う、本来同一の語句で表現し得るものを、あくまで変化と多彩さを求める、この強固なまでの修辭意識こそが中国文学を中国文学たらしめているものの正体なのであろう。

これが釈教碑以外の神道碑になると多少表記に違いが見られる。それは以下に示す例の如くであり、釈教碑と神道碑とでは用語上の使い分けがなされていることが知られる。

合耐於河南北耐山某原、禮也

(李華「太子少師崔公墓誌銘」〔文苑英華〕卷九四〇)

某年月、窆於某原、禮也

(李華「楊州司馬李公墓誌銘」〔文苑英華〕卷九五五)

葬我忠憲公於聞喜之舊塋、禮也

(張九齡「侍中兼吏部尚書裴光庭神道碑」〔文苑英華〕

卷八八四 〔曲江張先生文集〕卷一九)

至是而合葬焉、秉周禮也

(鄭餘慶「左僕射賈耽神道碑」〔文苑英華〕卷八八七)

歸廟千鄭之少華原、禮也

〔蘇頌「御史大夫贈右丞相程行謀神道碑」〕「文苑英華」

卷八八九

「越禪師碑」は、示寂・造塔の記事に続いて以下のように記す。

禪師滄州人、姚姓。靈和應干海碣、弱歲齒於儒者。

既而捨孔氏之經、爲釋門之胤、聞西河攝護第一。乃往從師、次詣嵩穎、服勤上法。理妙詞簡、神凝道深。蓋六度之龜麟、人天之外嶽也。

〔禪師は滄州の人にして、姚姓なり。靈和海碣に應じ、弱歲にして儒者に齒す。既にして孔氏の經を捨て、釋門の胤を爲め、西河の攝護第一と聞こゆ。乃ち往きて師に従い、諸を嵩穎に次ぎ、上法を服勤す。理は妙に詞は簡にして、神凝り道深し。蓋し六度の龜麟、人天の外嶽なり。〕

先にも述べたように、越禪師の俗姓に触れたあと、ここで再び出家などの若年よりの経歴が述べられている。ここに見える「攝護第一」という表現は、いわゆる仏の十大弟子に就いた僧侶の賛辞として間々見受けられるものであり、

「體公碑」では「由是江南律範、端嚴第一」と称せられている。また李吉甫の「杭州徑經山寺大覺禪師碑銘」では法欽禪師を「色像第一」と称している。

「越禪師碑」は、さらにこれを受けて承嗣・伝受の記事へと続く。

嗟夫雨寶之珠、伏於泥下、燎原之火、隱在木中。開示有期、繼生宗範。摩訶達摩、以智月開譬、法雷破聲。七葉至大照大師。門人承囑累者、曰聖善和上。環注源流、含靈福備。乃灌其頂、龍象如林。及狂虜逆天、兩京淪翳、諸長老奉持心印、散在羣方。大怖之中、人獲依怙、則不言之教、無爲之益、廣矣大矣。覺之正之。默茲元照、不爲深乎。弟子司封員外郎趙郡李華、泣舉雙林、敬表仁旨。時廣德二年正月六日。

〔嗟夫 雨寶の珠は泥下に伏し、燎原の火は木中に隠る。開示するに期有りて、繼いで宗範を生ず。摩訶達摩は智月を以て譬を開き、法雷もて聲を破る。七葉にして大照大師に至る。門人の囑累を承くる者、聖善和上と曰う。環りて源流に注ぎ、含靈福備る。乃ち其の頂きに灌げる龍象林の如し。狂虜天に逆い、兩京淪翳するに及びて、諸々の長老、心印を奉持し、散じて羣方に在り。大怖の中、人依怙を獲れば、則ち不言の〕

教え・無爲の益、廣いかな大なるかな。之を覺り之を正ぜよ。默茲たる元照は、深きと爲さざらんや。弟子司封員外郎趙郡の李華、泣きて雙林を擧し、敬いて仁旨を表わす。時に廣徳二年正月六日なり。)

ここでは法の容易には得難いことを記し、続いて承嗣・法系を示す記述が現れるわけであるが、越禪師が大照大師・聖善和尚の二人からの法灯を引き継ぐものであることは、既に前半部でも一度触れられていた。事実を指摘するだけなら、おそらくその記事だけで十分だと思われる。にもかかわらず、ここで再度念を押すようにして承嗣関係に触れるのは、当然そうするだけの意味があつてのことと思われ。唐代中頃のこの時代は、各仏教宗派の胎動・遙籃期ともいへべき時期であり、僧侶のみならず、多くの士大夫もまた自らの尊奉する宗派の正当性を鼓吹・称揚していた。そもそも当時の名文家に碑文を作成してもらうこと自体が、碑の主である個人はもちろんのこと、その人物の所属する集団・教派に対しての称揚、鼓吹をも目的としたものだったのである。その際に最も重要になるのが、この承嗣・法系の由緒正しき、正当性の主張であつた。そのためこの時期に書かれた碑文には法系に触れたものがきわめて

多い。それは李華の場合も例外ではなく、例えば以下に挙げる例の如くである。

初達磨祖師傳法、三世至信大師、信門人達者、曰融大師、……融授巖大師、巖授方大師、方授持大師、持授威大師、凡七世矣、眞乘妙縁、靈祥嘉應、僉具傳録、布於人世。
(玄素碑)

佛以法心付大迦葉、此後相承、凡二十九世、至梁魏間、有菩薩僧菩提達磨禪師、傳楞伽法、八世至東京聖善寺弘正禪師、今北宗是矣、又達磨六世、至大通禪師、大通又授大智禪師、降及長安山北寺融禪師、蓋北宗之一源也、又達磨五世、至璨禪師、璨又授能禪師、今南宗是也、又達磨四代、至信禪師、信又授融禪師、住牛頭山、今徑山禪師、承其後也、至梁陳間、有慧文禪師、學龍樹法、授惠思大師、南嶽祖師是也、思傳智者大師、天台法門是也、智者傳灌頂大師、灌頂傳縉雲威大師、縉雲傳東陽威大師、左溪是也、又弘景禪師、得天台法、居荊州當陽、傳眞禪師、俗謂蘭若和尚是也、左溪所傳、止觀爲本。
(左溪碑)

自菩提達磨、降及大照禪師、七葉相承、謂之七祖

…… (法雲碑)

普智者大師、受法於衡岳祖師、至和尚六葉、福種荆
土、龍象相承。 (體公碑)

このうち「左溪碑」にいたっては、左溪個人の承嗣關係
を記すことを遙かに超越して、まるで当時の仏教界の解説
記事の觀を呈するほどある。これを見れば当時の釈教碑の
果たした役割の一端は明らかであろう。参考までに、李華
以外の碑文も挙げておく。

……自達磨傳付慧可、可傳僧璨、璨傳道信、信傳弘
忍、忍傳大通、大通傳大照、大照傳廣德、廣德傳大師
(王縉「東京大敬愛寺大證禪寺碑」『文苑英華』卷八六
二)

……即我釋迦如來九世祖師文殊所乘也、惠文傳南嶽、
南嶽傳天台、……天台去世界、傳章安、章安傳縉雲、
縉雲傳東陽、東陽傳左溪、

(釋皎然「蘇州支硎山報恩寺法華院故大和尚碑」
『杼山集』卷九)

如來自滅度之後、以心印相付囑、凡二十八祖、至菩
提達磨、紹興大教、指授後學、後之學者、始以南北爲
二宗、又自達磨三世、傳法于信禪師、信傳牛頭融禪師、
融傳鶴林馬素禪師、素傳于徑山、山傳國一禪師
(李吉甫「杭州徑山大覺禪師碑銘并序」『文苑英華』
卷八六五)

飲光以下、二十四聖、降及菩提達磨、繼傳心教、有
七祖焉、第六祖曹溪能公、能公傳方巖策公、乃永嘉覺
荷澤會之同學也、方巖即佛川大師也、
(釋皎然「唐湖州佛川寺故大師塔銘」『杼山集』卷八)

以上、「越禪師碑」を中心に李華の釈教碑の構成とその
記述様式の特徴について述べてきたが、最後に「越禪師
碑」以外の碑文のいくつかについても、その構成と内容の
概略についてまとめておくことにしよう。

四

「懷仁碑」

この碑文は、その書き出しで懷仁和尚の仏法が禪律二門
の兼修にその根柢をおくことを述べ、次いで法号を挙げた

後、「示寂に関する記事へと続く。その記事の最後には十一名に及ぶ会葬者が列名されている点が特徴的なことと言えよう。これに続いて和尚の経歴と道風の特徴が縷々述べられ、最後に黄門侍郎盧藏用をはじめとして王昌齡などの俗人の弟子の名が挙げられている。この僧俗両者の弟子の列名が碑文にとつての重要な要素であることは言うまでもない。特に、その俗人の弟子については、碑の主体者本人とその属する宗派・教団の権威づけのためにも重要な役割を果たしたのであろうし、当時の文壇・政界と仏教界との關係を裏付けるための資料ともなるであろう。そのためにもこうした俗人の弟子名を各碑から摘記・整理を行うことが必要であろう。

ただその際に注意しなければならないのは、該当碑文の資料としての確実性・信頼性の問題である。例えばこの「懷仁碑」を利用した僧伝が『宋高僧伝』中に見られるが、そこでは僧名が「懷仁」ではなく、「法慎」となっている。その記載内容からも、また文末にある「後請吏部員外郎趙郡李華爲碑」という記事から考えても、明らかに贊寧は李華の碑文を主要資料として作文している。然るに、なぜ両者は僧名を異にするのであろうか。単なる伝写の過程での錯誤か、贊寧の意識的僧名改変なのか、あるいはこ

の贊寧の『宋高僧伝』をもとに後世の何者かが「懷仁碑」を捏造し、李華に付託したものであろうか。その真偽については今後の研究に待ちたいが、いずれにしろ現段階においては、取り扱いに注意の必要な資料であるといえるだろう。

「左溪碑」

この碑文は「百億三昧、無非度門、於覺照中、而得自在、過去大師時惟左溪」という比較的簡潔な書き出しで始まり、法号と出身地を記した後、その先祖より続く仏家としての由緒の正しさを「世謂居士、爲諸仏化身」という句で表現している。通常、俗人の碑銘文の場合、次に挙げる例のように家門の歴史を書き連ねる。

八代祖元孫、宋度支郎中……亮即公七代祖也、八爲尚書、一爲僕射、孫肇師官至中書侍郎、元子北齊安州總管府掾諱道淹、公之曾祖也……

(李華「太子少師崔公墓誌銘」『文苑英華』卷九四〇)

一方、釈教碑の場合、李華は俗世の家系に関して、ほとんど触れることがない。李華以外の釈教碑の作者、例えば皎然の場合などは、たとえ釈教碑であろうとも俗人の神道

碑と同じように家歴を記述すること、次の如くである。

俗姓陳氏、漢太邱長寔之後、世居潁川、顯祖某、永嘉南遷、爲司徒掾、陳氏受禪、四代祖仲文、有佐命之勲、封丹陽、公祖某、雙溪穀熟、二縣宰、考某、蘭陵人也

〔唐湖州佛川寺故大師塔銘〕『杼山集』卷八)

俗姓沈氏、吳興德清人也、其先世國於沈、因以爲氏、按春秋、沈氏之後也、五代祖敏梁、東陽太守、不言而理、不猛而威、揚之 以和風、灑之以甘雨、殷氏既喪、公其嗣焉、高祖某、勇而仁、直而信、少好理體

〔唐湖州大雲寺故禪師瑀公碑銘〕『杼山集』卷九)

大望出徐氏、諱神皓、字宏度、八代祖摛、齊竟陵王、西邸學士、子陵、梁尚書左僕射、其文與庾子山齊名、逮陳氏革命、因佐吳邑、遂家姑蘇、高祖碩、學通三禮、中年即世、曾祖曇、隋王府咨議參軍、祖德恭、潯陽郡詞曹、考君定、深於釋典、不屑名宦

〔唐洞庭山福願寺律和尚墳塔銘〕『杼山集』卷八)

このように他の作家とは違って、李華が家歴に関して無関心なのは、李華が意識的にそうしているのか、あるいは碑文の主たる僮侶たちの出自にそうせざるを得ない原因があるためなのか。今回はこの点については論ずるだけの十

分な材料を持ち合わせていないが、李華自身が述べた、この問題に関する見解を参考までに挙げておく。

師諱道一、字法籥、餘杭嚴氏、生族姓之家、是爲因
地、作如來之子、寧有本縁、故祖考不書、尊上乘

(道一碑)

(師、諱は道一、字は法籥、餘杭の嚴氏、族姓の家
に生まれ、是を因地と爲す。如來の子と作りて、寧ぞ
本縁有らん、故に祖考は書さず、上乘を尊べばなり。)

「左溪碑」は、次に生誕・出家・受戒の順で略歴が続く。

その後に、先にも挙げた長文の法系に関する記事がある。更にその後は通例通り、経歴・道風・示寂・造塔・弟子列名と続く。その最後の部分に「清辨禪師等、荷擔遺烈、見請斯文、」という、碑文作成の依頼に関する記事がある。ここには依頼者の氏名として清辨禪師の名を挙げるのみであるが、宋の契嵩の『傳法正宗論』巻上には次のような記事が見える。それによると、この碑は前にも述べた李華の師である荆溪湛然の依頼によって書かれたものである。

……昔李華吏部、嘗習知乎天台止觀、及湛然禪師與
諸僧、命李爲左溪朗師之碑……

(大五十一 七百八十三a)

またこの碑文は、獨孤及の手になる「李公中集序」の中
でも、「惠真碑」とともに李華の代表的作品のひとつと
して挙げられている。

……詮佛教心要、而會其異同、則南泉真禪師、左溪
郎禪師碑……
〔文苑英華〕卷七〇二

「無畏三藏碑」

この碑は、開元四（七一六）年に入唐して密教を伝えた
シユバカラシンハの碑文である。外国僧の碑文であるため
他の碑文とは異なり、前半の入唐までの経歴を含め、その
全編が奇瑞や奇跡的行状・事跡で埋め尽くされている。ま
ず出身と出家に至る機縁を記し、中国に至るまでの経過と、
その間に起こった不可思議な出来事が綴られる。その後、
入唐以後の行状について記した後、示寂の記載へと移る。

この無畏三藏に関しては、もう一つ李華の手になる「玄
宗朝翻經三藏善無畏贈鴻臚卿行状」（大正藏No.二〇五五）と
いう伝記資料が残されている。

「惠真碑」

この碑は、釈教の由来とその教えの老子に勝ることを述
べ、惠真こそがその法門の教えを受け継ぐものであると書

き起こす。続いて諱、俗姓、誕生、そして出家、受戒とそ
の経歴が縷々述べられる。その中には当然のように承嗣に
触れた部分もある。経歴の最後には俗人の弟子の列名を挙
げ、示寂の記載、哀悼の辞へと移るといふ、まったく常例
通りの構成となっている。

以下一々の碑文については内容の詳細を記すことはしな
いが、その構成について略記しておくことにしよう。

懷仁碑

書き出し（教説披瀝・「……其人也」）→道風→法号

→示寂→弟子列名→造塔→経歴・事跡（出家・受
戒）→俗人弟子列名→銘文

越禪師碑

書き出し（教説披瀝・「惟某至其極也」）→承嗣→経

歴・事跡→示寂・造塔→経歴・事跡（承嗣）→銘文

玄素碑

書き出し（教説披瀝・化身）→経歴・事跡（俗姓・出

家・受戒）→示寂・造塔→承嗣→僧俗弟子列名→銘

文

左溪碑

書き出し（教説披瀝・短文）→経歴・事跡（法号・俗

姓・家歴・誕生奇瑞・出家・受戒) 承嗣 事跡
 (道風) 示寂・造塔 弟子列名 銘文

法雲碑

法号 示寂 事跡 (承嗣) 俗人弟子列名 銘文

無畏三藏碑

出自 経歴・事跡 (奇瑞・奇譚) 示寂 銘文

道一碑

書き出し (教説披瀝・「……其人也」) 経歴・事跡

(俗姓・出家・受戒) 俗人弟子列名 示寂 弟子

列名 銘文

體公碑

書き出し (教説披瀝・「持其要、得其宗者、某」)

経歴 (誕生奇瑞・出家・受戒・承嗣) 示寂・造塔

僧俗弟子列名 銘文

恵真碑

書き出し (教説披瀝・「承此印者帰乎上仁」) 経

歴・事跡 (誕生奇瑞・出家・受戒・承嗣) 俗人弟

子列名 示寂 銘文

以上述べたように、李華の僧碑の多くには明らかにひとつの構成上のパターンがある。入れ替えなどの多少の変

化・応用は見られるものの、多作を特徴とする文人によく見られるように、一つの定型に則って作文するという特徴を李華についても指摘できるであろう。

また、本論文中でも多少論究したように、文章構成とは別に用語上も一つの特徴・傾向が認められる。例えば碑文中に使われている「月」字の用例などがそれである。結論のみを簡潔に記すと、碑文中に用いられている「月」字の多くは仏教的比喩を内包したものであり、こうした特徴を持つ「月」字は、李華の他の詩文中には見られないものである。

そうした点を考慮に入れると、今後の研究に際しては仏教史的資料としてではなく、純粹に文学的見地からのアプローチも必要ではないかと考える。

更に今回李華について論じたような碑文の特徴が、他の碑文作者の場合にも認められるものなのか、文頭で挙げた六名の文人それぞれについてもその研究が必要とされるであろう。

註

① 釈教碑と「宋高僧伝」の関係については、河内昭田教授に次の論文がある。

- ① 『皎然集』と贊寧(『大谷學報』第七十三卷 第一)
- ② 『新唐書』卷二百三 列伝第一百二十八
- ③ 『旧唐書』卷一百九十下 列伝第一百四十下
- ④ 『旧唐書』卷一百九十下 李華伝
- ⑤ 華進士時、著含元殿賦萬餘言、穎士見而賞之曰景、福之上、靈光之下。(『新唐書』卷二百三にも同様の記事が見える。)
- ⑥ 散文關係の記事には、以下のようなものがある。
- 『新唐書』卷二百三 李華伝
- ……時謂不及穎士、而華自疑過之。因著甲古戰場文、極思研推、已成、汚爲故書、雜置梵書之度。它日、與穎士讀之、稱工、華問、今誰可及。穎士曰、君加精思、便能至矣。華愕然而服、……
- 『新唐書』卷一百九十五 侯知道・程俱羅伝……
- 李華作二孝贊表、其行曰、……
- 『新唐書』卷一百九十四 元德秀伝
- ……及卒、華諡曰文行先生。天下高其行、不名、謂之元魯山。華於是作三賢論。
- 『新唐書』卷二百五 鄒待徵妻傳伝
- ……義聲動江南、聞人李華作哀節婦賦。
- ⑦ 『旧唐書』卷一百九十下 李華伝
- ……華嘗爲魯山令元德秀墓碑、顏真卿書、李陽冰篆額、後人爭模寫之、號爲四絕碑。
- ⑧ 『唐代の散文作品』及び、『唐代の詩篇』(『唐代研究のしおり』所収 京都大學人文科學研究所)によつて検索した。
- ⑦ 李華と梁肅との關係を示すものとしては、「爲常州獨孤使君祭李員外文」という祭文が梁肅に残されており、その一節には「曠昔之年、接兄討論倚伏之數、或尋其源」と記されている。祭文に見える「常州獨孤使君」とは獨孤及のことである。
- ⑧ 『止觀大意』の内容と成立時期については日比宣正氏の『唐代天台教學序説』(山喜書房)に詳しい。
- ⑨ 以下に引用する李華の碑文については、『文苑英華』を底本にして、『全唐文』『唐文粹』『李遐叔文集』等を用いて校勘したものをを用いた。
- ⑩ 以下に引用する碑文資料は、比較の便を考慮して『文苑英華』に所収するものを用い、その巻数を併記する。但し皎然については『文苑英華』に未収の作品も多数あるので『杼山集』を、またその他の作家については、『四部叢刊』に収める別集中での巻数も併記した。
- ⑪ 『呂和叔文集』卷四では、「孰爲教先、誰其弘之」に作る。
- ⑫ この「常超」という法號については、碑題に「越禪師」という表現があることも影響して、多少問題とされている。すなわち『景德傳燈録』卷四(大五十一—二二六b)には「常越禪師」と記されており、『伝法正宗記』卷九(大五一—七六六a)では「越州禪師」として名前が挙げられている。
- ⑬ 『文苑英華』は「寂疾而逝」に作る。
- ⑭ 『毘陵集』卷一三では「會」を「合」に、「郎」を「朗」に作る。

追記 近年大谷大学において河内昭田教授を中心とする十数名の研究者によって「唐代釈教文の研究」と題する総合的研究が進められている。本論文は、その釈教文解読研究の成果の一つとして報告するものである。

(本学専任講師 中国文学)