

# 遼代華嚴宗の一考察

——主に、新出華嚴宗典籍の文献学的研究——

竺  
沙  
雅  
章

はじめに	三
一 新出の遼代仏教典籍	五
二 遼刊『華嚴經隨疏演義鈔』をめぐって	一七
1 遼刊『演義鈔』	一七
2 『演義鈔』の日本流伝	二六
3 宋代の『演義鈔』刊本	二六
4 元代以後の『演義鈔』刊本の承譜	三三
三 遼代の『演義鈔』研究とその影響	三六
四 遼代華嚴宗の位置	三九
おわりに	五九

## はじめに

遼は、北方遊牧民族の契丹族が十世紀に建てた国であつて、十二世紀初めまで、北アジア一帯を支配するともに、南に進出して、長城以南のいわゆる「燕雲十六州」の地をも領有した。この地域は今の河北、山西の北部にあつて、元々漢人の居住地であり、伝統の漢文化が息づいているところであつた。遼代では仏教が盛んで、ことに中期以後の聖宗、興宗、道宗の時代がその極盛期であつた。その仏教はいうまでもなく、唐代から続く漢訳仏典に基づく中国仏教であり、とくに盛んな地域は燕雲十六州であつた。その中心は燕京、今の北京であり、西には名高い雲崗石窟のある雲州（大同）があり、五台山は宋領ではあつたが遼と境を接していた。この燕雲地方には、各地に豪華な寺塔が創建され、すぐれた学僧が輩出して多数の章疏（仏典注釈書）を著した。また、燕京では大藏経の出版、その西南郊の房山では石経の続刻が行われるなど、仏教の活動は顕著なものがあつた。

ところが、そうした遼代仏教の状況は、南の宋にはほとんど伝わっていなかった。中国仏教の歴史を綴つた南宋末の志磐『仏祖統紀』『法運通塞志』に、遼代の記事はわずか一つしか載せられていない。しかもそれは直接史料ではなく、高麗僧の文献からの引用であつた。遼と宋との間は、一〇〇四年の澶淵の盟約後は平和な関係になつたが、文化交流は互いに厳しく禁止していたので、僧の往来、典籍の交換などは表向きには全く行われなかつた。そのために、宋側に遼の情報が入つてこなかつたのである。その後の仏教史書も同様に、遼のことに触れるものはなく、どのような学僧がおり、どのような教学が行われていたのかも分からないままであつた。ようやく

近代に入って、遼代の遺蹟や文物の調査が行われるようになり、仏教の状況も次第に明らかにされてきた。そうした成果をふまえ、零細な文献資料を渉猟して遼代仏教を解明した専著に、神尾弑春『契丹仏教文化史考』（満洲文化協会、一九三七年初版、一九八二年第一書房重印）、野上俊静『遼金の仏教』（平楽寺書店、一九五三年）がある。とくに後者は、現在もなお唯一の本格的な遼金仏教史研究の書として、高い評価をうけている。しかし、現在ではかなりの補正が必要になっている。というのも、近年の遼代仏教に関する資料の発掘と整理はめざましいものがあり、野上氏の時点では想像もできなかったような貴重な資料が続々と現れているからである。その新出資料については、前稿「新出資料よりみた遼代の仏教」（『禅学研究』七十二、一九九四年）で紹介したが、後述するように、その後にも新たな遼代の仏典が発見されている。

こうした新資料を用いることによって、従来全く知られなかった事実が新たに分かるようになった。筆者はかつて、新しく発見された慈恩宗すなわち法相宗の学僧証明の著作を手がかりにして、この宗派の遼から北宋、金そして元への系譜をたどり<sup>①</sup>、またその間の政治変動に伴う慈恩宗の江南への進出についても明らかにした<sup>②</sup>。それに続くものとして、本稿では、やはり新出資料の検討を通じて、遼代にもっとも隆盛を誇った華嚴宗の動向と、それが後代に及ぼした影響について明らかにしていこうと思う。なお、華嚴宗も宋代では賢首宗と呼ばれることが多かったが、遼代ではあまりみられないので、華嚴宗という一般的な呼称を用いる。もっとも、華嚴の「華」は「花」とするのが遼代の特徴であるが、引用文以外はこれによらない。



## 一 新出の遼代仏教典籍

本稿が主な資料とするのは、応県木塔発見の仏典である。前稿でも述べたように、山西の応県にある仏宮寺木塔は、遼の清寧二年（一〇五六）に創建されたもので、現存する中国最古の木塔として早くからよく知られていた。一九七四年、その第四層に安置された釈迦像胎内から仏典など多数の文物が発見された。それについての最初の報告は『文物』一九八二年第六期に掲載され、学界の大きな注目を集めた。さらに一九九一年、山西省文物館、中国歴史博物館主編『応県木塔遼代秘蔵』（以下『秘蔵』）という大型の図録が文物出版社から出版され、発見文物の全容が明らかになった。とくに、典籍は刊本写本とも、首部から末尾まですべて一紙一図として掲載されているので、研究するのに極めて有用である。また、その解題である「叙録」は簡にして要を得たものであり、各経巻の形状については、本稿も全くこれに従っている。

応県木塔文物の発見は遼代仏教にとって大きな収穫であったが、その後、一九八七年に、今度は河北省豊潤県の大天宮寺仏塔から刊本の仏典十件の発見があった。このことを、一九五四年十月から半年間、招聘されて龍谷大学に来ていた方広鋳氏の示教によって初めて知ることができた。方氏は、その概要を載せた二篇の論文<sup>③</sup>と、方氏自身の調査記録コピーとを筆者に恵与された。『文物』等には発表されていないので、わが国ではまだ知られていない。そうした新情報を教示してくださった方氏の学恩に深く感謝する。新発見の仏典は本稿と関係するところがあるので、二篇の論文と方氏メモによって概要を紹介し、若干のコメントを付しておきたい。

河北豊潤県の天宮寺は、金の趙據の寺記によると、清寧元年（一〇五五）塩監張日成が独力で建立したもので、道宗から演教大師の号を賜わった法定を招いて住持とした。まもなく張公が没して、その嗣子が後を継ぎ、清寧八年（一〇六二）同寺の乾隅に十三級の塔を建てて舍利を奉安した。はじめ南塔院といったが、寿昌三年（一〇九七）極楽院の勅額を賜い、乾統五年（一一〇五）天宮寺に改められた。塔は八角形十三層、約五米の土台の上に高さ二十四米、底層の直径約八米余、遼代の典型的な塔塔であり、基座の部分は大きく破損しているが、全体は昔のまま存続していた。ところが、一九七六年の唐山大地震によって、塔頂の宝珠は崩落し、塔身にも大きな亀裂が入った。そこで、一九八七年から豊潤県政府がこの塔の大掛かりな修復工事を始めたところ、塔の二つの心室のうち、第四層と第八層にある心室から、文殊、普賢の石像、二個の銅仏、冊子本の仏典七件と卷子本三件、一通の碑刻その他が発見された。十件の経巻は次の通りである。いずれ正式の報告があると思われるので、各経の記載事項は本稿に関係することに限って掲げる。

- (1) 『仏説阿弥陀經』 卷子本、每版二十八行、行十七字、四版。
  - (2) 『仏頂觀世音經』 卷子本、每版二十九行、行十九と二十一字、四版。
  - (3) 『仏説大乘聖無量寿決定光明王如来陀羅尼經』 卷子本、每版三十二行、行二十一字、四版、尾題「仏説大乘無量寿王經一卷 刻」、版心に千字文帙号なし。
  - (4) 『陀羅尼集』 零葉（梵漢合璧） 冊子本、每葉兩版、每版六行、行十三と十六字。
  - (5) 『金光明最勝王經』 蝴蝶包背装、每葉兩版、每版十三と十四行、行二十四字、書尾に清寧五年（一〇五九）左
- 街仙露寺秘持大師賜紫比丘尼靈志の雕造題記。

(6) 『大乘本生心地觀經』三卷 一函三本、蝴蝶装、每半葉十行、行二十字、壁帙、第一卷封面に咸雍六年(一〇七〇) 雕印記(後掲)。

(7) 『大方広仏花嚴經』八十卷 一函八本、蝴蝶包背装、每半葉十二行。行三十字、千字文帙号「平」}「伏」、第一、二、五、六、七帙末葉に、重熙十一年(一〇四二) 燕国長公主尾跋題記(後掲)。

(8) 『金剛般若波羅蜜經』殘 蝴蝶装、每半葉九行、行一八字、「光」「明」「真」字欠筆、卷末「乙卯 施」三字、即ち大康元年(一〇七五) 方氏説。

(9) 『大乘妙法蓮華經』八卷 一函八本、蝴蝶包背装、每半葉六行、行一六字、第八卷末に咸雍五年(一〇六九) 李存題記(後掲)。

(10) 『一切仏菩薩名集』上、中、下三冊六本、蝴蝶装、每半葉十二行、行三十二字、巻首に思孝序。

以上、十件の経巻は、すべて木版本である。応県木塔の経巻も大部分が版経であった。それも大蔵経本だけでなく、日用經典まで版本である。このことは、遼代とくに燕雲の先進地域では、当時完全に版本時代に入っていたことを示している。

それとともに、天宮寺本の大半が蝴蝶装あるいは蝴蝶包背装であることは、中国書籍史の上での大きな収穫である。およそ、中国の書物は竹簡の時代から大部分が巻物であったが、閲読に不便なために、唐代になって折本、冊子本が現れた。敦煌写本では九、十世紀のものに冊子本がみられるが、おおむね日用經典を綴った個人の読誦用であり、大蔵経等の正式の經典は卷子本であった。外典の場合も同様である。宋代になって冊子が一般的になり、蝴蝶装という装訂が行われた。

仏典の場合、大藏経についていえば、最初の『開宝藏』とその系統の『高麗藏』初雕本、『金藏』が卷子本であるのに対して、『福州版』はじめ江南藏は折帖であり、冊子本は明末の『嘉興藏』いわゆる方冊本に始まる。ただし、藏経本でも目録、音義等の書物は、翻閲の便をはかって早くから冊子であり、五代後晋の可洪『新集藏経音義随函録』（天福五年九四〇）は十五冊になっていた。宋代になると、仏典も外典にならって冊子にするものが出てきた。夏竦「重校妙法蓮華経序」（『文莊集』二二）に、

中原の伝訳、始めて巻軸を創むるも、討論重複して、巻舒繁数なり。因って近世の図籍を觀るに、縷刻摹印し、綴黏して冊と成すは、やや古より便なり。是れに因って、工に命じ則に倣い、肇めて此の経を製す。学者究覽を為し易きに庶幾し。<sup>⑤</sup>

とあり、『法華経』を刊刻するのに「近世の図籍」に倣って冊子にしたという。もっとも、宋版の書物は後世に綫装に改めることが多く、原装を保つものは極めて少ない。この点からも、天宮寺本の仏典は貴重な書籍史の資料といわねばならない。

さらに重要なことは、新出の冊子本仏典のなかに藏経本が含まれていたことである。筆者にとって、これは実にわが意を得たというものである。かつて筆者は「契丹大藏経小考」<sup>⑥</sup>において、『契丹藏』の形式を推定し、その版式を一行十七字としたことは、応鼎木塔発見の経卷によって証明された。それとともに、『契丹藏』は冊子本であるかも知れないと推定した。その根拠は、高麗の釈密菴「丹本大藏慶讚疏」（『東文選』卷二二〇）のなかの文章であった。

念うにこの大宝は、異邦より來たる。秩簡に部輕にして、函は二百に盈<sup>み</sup>たず。紙薄く字密にして、冊は一十

に満たず。殆んど人巧に成る所にあらず、神巧を借りて就るに似たり。<sup>⑦</sup>

この記事を信頼するなら、「丹本大蔵」は「紙薄く字密」なる冊子本ということになる。しかし、この記事からだけでは、そうと断定することはできない。そこで、「ただし、密菴の記録だけから契丹蔵が冊子本であるとは断定できない。(契丹蔵本の覆刻である)房山石経の形状からすると、やはり卷子本とみた方が妥当かも知れないのであって、結局、契丹蔵が卷子本か冊子本かは、その確実な遺片の発見を待たねばならない(三七頁)」と、結論を留保しなければならなかった。その後、応県木塔から発見された『契丹蔵』本は卷子本であって、冊子本かとする筆者の推測は見事にはずれたと思われた。

ところが、天宮寺本のなかに冊子の藏経本があり、筆者の推測が間違っていないことが証明された。その経典とは、(7)『大方広仏花嚴経』八十卷、実叉難陀訳の「八十華嚴」である。全八冊、その千字文帙号は「平」→「伏」で『契丹蔵』の帙号と一致する。つまり、十巻を一冊に収めているのである。版式は毎半葉十二行三十字の小字本であり、これこそ密菴のいう「字密」なる冊子の藏経本である。しかも、十巻を一冊、八冊を一函に収めるのであるから、『契丹蔵』五七〇〇巻なら、単純に計算すると、全体は五七〇冊六〇函に収まることになり、「函は二百に盈たず、冊は一千に満たず」というのも決して誇張ではない。従って、密庵の文章は信頼でき、『契丹蔵』は卷子本と冊子小字本の二種類があったことが、実物によって確かめられた。このことは、中国大蔵経史にとつて極めて重要な発見である。なお既に、方広錫氏は一九九四年十一月十九日、龍谷大学で開催された大蔵会での講演「中国大蔵経研究の現状と展望」のなかで、『契丹蔵』に大字本と小字本の両種があったことを、天宮寺本によって紹介されている。

さらに重要なのは、一、二、五、六、七冊の末葉に同文の題記が見られることである。方氏のメモによって左に移録しよう。

大契丹国燕国長公主、奉為

先皇御靈、冥資景福、

太后聖寿、永保遐齡、一人隆戴斗之尊、正后叶齐天

之筭、太弟公主更析孤於銀潢、親王諸妃長分陰於

玉葉。次及有職、後逮含情、近奉

慈尊、遠成仏道。特施淨財、敬心彫造小字大花嚴經

一部。所冀流通、悉同利樂。

時重熙十一年歲次壬午孟夏月甲戌朔彫印記。

燕京左街僧錄崇祿大夫檢校太保演法通慧大師賜

紫沙門瓊煦提点彫造(卷第二十末)。

大契丹国燕国公主、先皇(聖宗)の御靈、冥に景福を資け、太后(欽太后)の聖寿、永く遐齡を保ち、一人(興

宗)は戴斗の尊を隆め、正后(仁懿皇后)は齊天の算に叶い、太弟(耶律重元)、公主は更こももみかもが銀潢(天の

川)に析ひき、親王諸妃は長く陰(恩蔭)を玉葉(皇族)に分かたんことを。次いで有職(官僚)に及び、後に

含情(人民)に逮ぶまで、近くは慈尊を奉じ、遠くは仏道を成ぜんことを。特に淨財を施して、敬心もて小

字『大花嚴經』一部を彫造す。冀う所は流通して、悉く利樂を同じくせんことを。(下略)

施主の燕国長公主は『遼史』卷六五公主表にはみえないが、聖宗十四女のなかの一人であろう。また親王のなかには、のちに道宗となる興宗の長子洪（弘）基が含まれる。彼はこの年（重熙十一年）に燕国王に進封されている。実は、興宗後の帝位をめぐる、重元を推す太后と、洪基に継がせたい興宗との間で確執が繰り返りひろげられたが、この題記ではその気配はうかがえない。小字『華嚴經』の雕造を担当した瓊熙は、韓国海印寺藏經雜板中の『俱舍論頌疏抄』にもその名がみえている。それには、

燕京左街僧録伝經律論演法大師賜紫沙門瓊熙定本、趙州開元寺積常真述瓊熙兼抄之

とある。<sup>⑩</sup>燕京左街僧録は同じだが、『華嚴經』の方は崇祿大夫、檢校太保の官階を帯び、演法通慧と四字の大師号になっており、明らかにこの方が後のものである。よって、『俱舍論頌疏抄』は重熙十一年以前の撰述であることが分かる。ともあれ、この小字『華嚴經』は燕国長公主が施財刊刻したものに、豪華本のようにであり、密菴の「神巧を借りて就る」というのは、正にこのような藏經のことであろう。この経が興宗の重熙十一年に雕造されていることも重要で、『契丹藏』の雕造が興宗の時期であることを示す有力な資料である。

新発見の仏典の題記のなかで今一つ重要なのは、道宗咸雍年間の雕印の記である。それは、(9)『大乘妙法蓮華經』と、(6)『大乘本生心地觀經』とにある。さらに同種の題記は、応県木塔発見の『釈摩訶衍論通贊疏』卷第十及び『同通贊科』卷下（ともに同文）にもある。やや長くなるが、比較のため、以上三種の題記を合わせて移録する。

一、『大乘妙法蓮華經』卷首

仏弟子汝州団練使檢校太傅兼御史中丞

上柱国開国侯食邑一千戸実封壹伯戸

隴西李存、奮銜 詔命、戻止燕都弘法蕭

藍、実正司於提点昊天精刹、乃兼職於興修。

自愧庸愚、幸蒙 任使、徒切悚銘之素、罔知

報効之由、匪集殊因、難酬

聖徳。是念 白蓮奥旨、金口極談、爰募工

徒、用鍔方版、俾印摹而有在、期闡布以無窮。

所積勝縁、敬伸廻向。伏願

皇太后、皇帝、皇后、延聖寿於刹塵、

皇太子、妃主、王公、等遐齡於劫石、百執永綏於

吉祿、兆民咸樂於熙辰、共趣一乘、速超三界。

時咸雍五年十月十五日記。

燕京弘法寺都勾当詮法大徳沙門 方矩 提点雕造

天王寺文英大徳賜紫沙門 志延 校勘

仏弟子(官銜略)隴西李存、奮んで詔命を銜け、燕都弘法蕭藍(寺)に戻止し、実正に昊天精刹(寺)を提点

することを司とり、乃ち兼ねて興修を職とせり。自ら庸愚を愧ずるも、幸いに任使を蒙る、徒悚銘の素を

切にするも、報効の由を知ること罔く、殊因を集むるに匪されば、聖徳に酬い難し。是に白蓮(法華経)の



奥旨、金口(如来)の極談を念じ、爰こゝに工徒を募り、用もつて方版を鍛きみ、印摹して有在ならしめ、闡布して以て無窮ならんことを期す。積こむ所の勝縁せつえんもて、敬こんで廻向を伸ぶ。伏して願ねがわくは、皇太后(仁懿皇后)、皇帝(道宗)、皇后(宣懿皇后)、聖寿をば刹塵せつじんに延のばされ、皇太子(耶律濬)、妃主、王公、遐齡を劫石に等しくされ、百執(官僚)永く吉祿のぼを緩ゆるし、兆民咸熙みな辰を樂しみ、共に一乘おもむに趣おもむき、速かに三界を超えんことを。時に咸雍五年(一〇六九)十月十五日記す。(下略)

二、『大乘本生心地觀經』首

咸雍六年十一月奉

宣雕印

殿主講經覺慧大徳臣沙門 行安

都勾ま当講經詮法大徳臣沙門 万矩ま

印經院判官朝散郎守太子中舍驍騎尉賜緋魚袋臣韓資睦

汝州団練使檢校太傅兼御史中丞上柱国隴西郡開国侯食邑一千戸食実封壹伯戸提点臣李存

三、『釈摩訶衍論通贊疏』卷第十尾

咸雍七年十月 日燕京弘法寺奉

宣校勘雕印流通

遼代華嚴宗の一考察(竺沙)

殿主講經覺慧大徳臣沙門行安勾当

都勾当講經詮法大徳臣沙門方矩校勘

右街天王寺講經論文英大徳賜紫臣沙門志延校勘

印經院判官朝散郎守太子中舎驍騎尉賜緋魚袋臣韓資陸提点

以上の題記により、三種の版経は咸雍五年から七年にかけて、燕京の弘法寺印経院で雕印されたものであることが分かる。いずれも道宗の勅命をうけて造られたものだが、『法華経』には千字文帙号がないので蔵経の零巻ではなくて、李存個人の願経である。また『大乘本生心地観経』にも問題があるようで、董宝瑩等論文によると、巻第一の封面内頁に印刷された右の題記は、文字の大きさ、版式の規格、紙質すべてが同経のその他の部分と同じではなく、かえて、(10)『一切仏菩薩名集』の版式、字体と一致するので、後の修補の際に取り違えた可能性があるという。恐らくそれが正しいのであろう。ともあれ、三種の版経は版式が違い、一と二とが冊子なのに対して、三は卷子本というように、それぞれ装訂も異なる。つまり、弘法寺印経院では、『契丹蔵』雕造の後、施主の求めに応じて種々な形式の經典を雕印したようである。

雕印を担当した殿主の行安、提点の方矩のことは全く分らない。校勘の志延は、「陽台山清水院創造蔵経記」咸雍四年一〇六八（『全遼文』巻八、一八七―一八八頁）、「景州陳公山観鶏寺碑銘」大安九年一〇九八（同、一八八―一九〇頁）の撰者であり、王鼎「薊州神山雲泉寺記」咸雍八年一〇七二（同、二〇四―二〇五頁）も彼の筆になるという文筆の僧であった。彼については、「為先師志延造経幢記」乾統八年一一〇八（同巻十、三〇五頁）がある。それによると、彼は俗姓高氏、高陽軍涑水県水東里の人、二十四歳で出家し二十七歳で受具した。「大小の乘に通達し、性相

の趣を取得した」学僧と記すが、著書の名は挙げていない。乾統八年五十九歳で没し、弟子たちがこの尊勝陀羅尼經幢を建立した。右の題記の肩書は、「文英大徳賜紫」であり、紫衣を賜わってはいても、大師号ではなく大徳号であるから、僧としての地位はさほど高くなかった。後述のごとく、元の普瑞『華嚴經懸談会玄記』卷三十二に「志延抄」が引用されており、彼は華嚴学を修めていたようである。さらに、義天『新編諸宗教藏總録』卷二に志延述『四分律尼戒略积科』一卷があり、戒律の研究もしていた。

施主の李存と印經院判官の韓資睦との伝記は不明であるが、後者は開国の功臣韓延徽の子孫であることは確実である。その四世の孫に韓資讓がいて、道宗の寿昌元年（一〇九五）に中書侍郎、平章となったが、ある事件に連座して、同六年辛丑、崇義軍節度使に左遷された（遼史『卷七四、韓延徽附伝』）。また、同排行の韓資道に墓誌銘があり（『全遼文』卷八、一九〇頁）<sup>①</sup>、彼は咸雍五年三十一歳で没している。資睦も彼らと同排行で、恐らく資讓と資道との間の人であろう。

さて、印經院が置かれた弘法寺は、金代に潞州の尼法珍が開版した大藏經『金藏』の経版が収貯され、元代にも『弘法藏』があった寺として有名だが、その創建年代は不明で、『元一統志』卷一の弘法寺のところでも『金藏』のことしか記されていない。従って、神尾、野上前掲書でも、遼代燕京の寺院中にこの寺を挙げていない。ところが、近年になって見られるようになった資料に、弘法寺の名が出てくる。現在知られる最も早い記録は、思孝「大藏經諸仏菩薩名号集序」（重熙二十二年一〇五三）であって、

爰に燕京弘法寺校勘、諫議大夫、昌黎志徳あり、『明呪集』都て三十卷を進む云々。<sup>②</sup>

と記す。つまり弘法寺は、すでに興宗朝にも存在していた。しかもやはり、この寺は仏典の雕造に関係していた。

さらに興味深いのは、校勘の任にあたったのは昌黎の韓志徳であったことである。彼が韓資睦とどのような関係にあったのかは分らないが、恐らく二人は同族であろう。とすると、弘法寺印経院の仕事は名門の韓氏が代々当たっていたことになる。

また、弘法寺が興宗朝にすでに存在していたことと、「弘法」という寺額からみて、この寺は大藏経雕造のために建立されたのではなかったかと想像される。しかも、右の咸雍年間以後も、この寺では藏経の印刷が行われていた。王企中「崇教院故花嚴法師刺血辦義經碑銘并序」（乾隆三年一一〇三）、『全遼文』卷一〇、二七九―三〇〇頁に、花嚴法師は父母の恩に酬いるため、一藏を刺血して印刷せんと願っていたが、乾隆三年、「血帛俱に備わり、瑩珉を皿にし、鮮輿に輦せて、京師の弘法寺に至り、…唐梵兼語、顯密円宗、四句一偈、刊して亦た遺すなし」というのが、そのことを証明する。金代になって、山西から運ばれてきた大藏経版がこの寺に収貯されたのも、遼のときからここに印経院が置かれていたからであろう。その活動は、さらに元代にまで及んだ。つまり、弘法寺は遼代から元代まで、いわば官営の刻経処であった。

天宮寺発見仏典のなかで、いま一つ注目されるのは、(10)『一切仏菩薩名号集』である。これは、利州太子寺沙門徳雲が纂集した二十巻と、上京管内僧録純慧大師非濁(11)の統集二巻あわせて二十二巻、大藏経中の仏と菩薩の名号を集めたものである。元の『至元法宝勘同総録』巻十には思孝集として著録するが、思孝は序文を著したもので、著者ではない。これまで逸書であったが、房山石経中から金の皇統九年（一一四九）雕造のものが発見された。任杰の解説がある。それには「勿」「多」の千字文帙号がある。さらに応真木塔からも遼刊本の巻第六「勿」字号が出てきた。筆者の判定でも、これは『契丹藏』本と認められる。『秘藏』は房山石経金刻を『契丹藏』の覆

刻とするが、中純夫氏は兩本を対校した結果、「その説に対して積極的な傍証も与えられない代わりに有力な反証も呈示することもできない」とする。天宮寺本が現れたことよって、対校の一本を加えることになった。『秘藏』同様に全文の公刊が望まれる。

以上、新発見の天宮寺本の仏典について、注目される二、三の問題を取り上げて概略説明を加えた。いずれ正式の報告書が出ると思われるので、経典の内容のことなどはその後で調べたいと思う。天宮寺本はわずかに十種の仏典だが、応県木塔本と共通する経典、題記等があることは注目しなければならない。両者の場所は河北と山西と離れているが、木塔本のなかに燕京の「宝集講院」朱印とか「涿州宝嚴寺」印を捺した経巻があり、両地の文物の交流は活発であったようである。それとともに、天宮寺本がすべて版本であり、応県木塔本も大部分が版本であったことは、十一世紀にはこの地域は完全に木版印刷の時代に入っていたことを示している。その点では、南の宋に劣らない、むしろ宋より進んでいたのではないかとさえ思われる。少なくとも、遼を文化の後進地とみることはできないのである。

## 二 遼刊『華嚴經随疏演義鈔』をめぐって

### 1 遼刊『演義鈔』

遼代仏教のなかで、最も盛んであったのは華嚴宗であった。そのことは、新出の仏典にもよく表われている。

天宮寺本に『八十華嚴』の完全な刊本があつたが、応県木塔からも、『六十華嚴』巻四十七と『八十華嚴』巻二十四、二十六、五十一とが出ている。前者は一行十七字の標準形式で、『契丹藏』の零巻であるのに対し、後者は一行十五字の大字本で、千字文帙号を有してはいるが、『契丹藏』本とは認められない。しかし、この三巻には朱筆の点読記号が付けられ、華嚴を学習研究したあとがみられる。

ところで、遼代では密教も盛んであつたが、鎌田茂雄氏の研究によれば、その密教の形成に影響を与えたのは、法藏の華嚴思想でも、宗密の円覚經の哲学でもなく、澄観の華嚴学であつたといふ<sup>⑩</sup>。事実、応県木塔本には澄観の著作が多く、その説を裏付けている。特に彼の代表作『華嚴經疏』は、巻第四下の一巻が発見されている。それは、全十巻を上下二巻ずつに分けた二十巻本の一で、『大正藏』の五十巻本と字句に大きな差異はみられない。版刻の字体からみて、聖宗後期か興宗の時期、およそ十一世紀後半の刊本であろう。紙背に「福患邑記」の陽文篆書の印が捺されているのは、当時の華嚴信仰を示すものとして注目される<sup>⑪</sup>。

『華嚴經疏』と並ぶ澄観の代表的著作に『華嚴經随疏演義鈔』（以下『演義鈔』）があり、応県木塔からは刊本の四巻が発見されている。それらは、版式の違いによって二種に分けられる。それぞれの主な特徴を次に示そう。文頭の番号は、『秘藏』の整理番号である。

A本

三七『大方広花嚴經随疏演義鈔』巻第五上半、全長一九一八・五糧、細皮紙、巻軸装、全三十七紙中、第一紙と第二紙の首部六行を欠く。毎紙三十二行、行二十一字二十二字不等。遼諱を避けず、朱筆点読記号あり。大正三六・一一七b―一三六a、末尾「上来別頭処嚴已竟」八字を欠く。

B本

三五 『大方広仏花嚴経随疏演義鈔』 卷第一上 全長一八七九・四糶、細皮紙入潢、巻軸装、全三十四紙、一、二、三紙破損。毎紙三十行、行二十字。「億、光、明、賢、真」五字欠筆。全巻に朱筆点読記号。巻尾に「涿州宝嚴寺僧」の朱書がある。大正三六・一a～一五a。

三六 『大方広仏花嚴経随疏演義鈔』 卷第一下 全長一五〇四・七糶、細皮紙入潢、巻軸装、全二十七紙、巻首六行分下半部欠、毎紙三十行、行二十字。「億、光、明、賢、真」五字欠筆。大正三六・一五b～二七b。

三八 『大方広仏花嚴経随疏演義鈔』 卷第五上 全長九一一・一糶、細皮紙入潢、巻軸装、全十七紙、第一～第三紙欠。毎紙三十行、行二十字。「億、光、明、賢、真」五字欠筆。巻中に朱筆点読記号。大正三六・二一七b～一二四a。

『演義鈔』の巻数は、高麗義天『新編諸宗教藏総録』（以下『義天録』）には「四十巻、或いは開いて六十巻と爲し、径山写本は八十巻」と記し、当時三種のものがあつたが、遼刊本はA本B本とも全二十巻を上下に分けた四十巻本である。A本とB本の版式上の差異は、毎紙の行数字数が異なることと、遼諱の欠筆の有無とであり、特に後者の違いは刊刻年代を定める上に重要である。B本に現れる遼諱字は億（遼太祖）、光（太宗）、明（穆宗）、賢（景宗）、真（興宗）である。『秘録』はこれによって、B本を道宗時期より早くはないとし、A本を道宗時期より早い刊刻と推定する。筆者も前稿（一七頁）で、『秘蔵』に従つてB本は道宗朝、A本は興宗朝かも知れないとしたが、その後、遼代の遼諱法を検討した結果、B本は道宗朝に間違いなく、A本は聖宗朝と推定した。それは、刻字の筆画が太くて鋭利であり、統和二十一年（一〇〇三）刊『称讚大乘功德経』、大平五年（一〇二五）刊『妙法

蓮花經』巻第四などと刻法が似ていることによる。この推定が妥当だとすると、A本とB本とは、刊刻年代に少なくとも数十年の開きがあることになる。

それでは、内容において、A本とB本とでどれほどの違いがあるのであろうか。前稿では「両者に内容上の違いがあるわけではない」（二七頁）と記したが、実は十分な内容の検討を経て述べたものではなかった。そこで、あらためて内容の検討を行ってみよう。幸い、両本を比較するのに都合のよい共通の巻、巻五上がある。両本及び『大正藏』本の間の特徴な相違箇所を挙げてみよう。以下、A本を底本にし、それと異なるB本及び大正本の字句を添記する。括弧内の字句は、傍点を付したA本の文字に代わるもの、あるいはA本にはない文句である。

疏、「用大等者、文中三、初正釈用大、二、涅槃〔又〕云等者、〔下引証〕亦是〔Bのみ即〕第四〔大正のみ五〕經（A第四紙一―二行、B四・一八―一九、大正三六・一一八b―二〇行）。

涅槃を涅槃とするのは遼代仏典中の特色で、刊本写本さらには房山石経でもみな「盤」字を用いる。右の文章では、B本が「亦是」を「即」とし、大正本が「四」を「五」とする違いがあるだけで、他はB本と大正本とが一致し、A本とは大きな違いのあることが注目される。以下もほぼ同様である。

疏、若「三広七義等者、疏文有二、先離釈広字、後」合釈、順諸經論、釈方広経、「於中二先正釈十義、後此之十義下、結示本源」（A六・三、B六・二八―三〇、大正一一九b・二〇―二二）。

このところでは、明らかにA本の文章は脱落しており、少なくとも「三広十義等者云々」の十五字がないと「後合釈」の句は意味をなさない。概してA本の方が文章を省いており、それには共通したものが見られる。

疏、五釈花十義等者〔下、疏文又有二、第一別釈十花、第二總相料揀、前中〕即如次配於十仏（A八・二三―二



四、B九・三〇～一〇・二、大正三六・一二〇C・二〇～二二)。

疏、然花有二種等者〔下、第二總相料揀〕其引果花、亦喻生因(A九・一三～一四、B一〇・二四～二五、大正三六・一二一a・二〇～二二)。

疏、更有十義等者〔下、第三約互嚴說、中有二、一別約十義五對、以互相嚴、二收成四句、以顯互嚴、今初〕十義、在文可知(A九・二六、B一・八～一〇、大正三六・一二一b・八～一〇)。

疏、第二積品名等者〔疏文有四、一会梵音、二積義理、三立名所以、四會積晉經、今初〕疏中一時總對(A一四・三一～三二、B一七・一三～一五、大正三六・一二四a・三～六)。

疏、諸經無此等者〔此下、第五顯立名所以〕彰異余宗、不名序品(A一五・二～三、B一七・二〇～二二、大正三六・一二四a・一二～一三)。

疏、旧云世間淨眼品等者〔下、第四會積晉經〕所得法眼、即今法門威德也(A一五・三～四、B一七・二一～二二、大正三六・一二四a・一三～一五)(B本ここで終る)。

以上の各条に共通するのは、B本と大正本が疏文の分析をしている部分を、A本は省略して「等者」二字に代えている点である。B本と大正本の方が丁寧で分かり易いが、A本のように省いても意味は通ずるところが多い。また両者が相違するのは、各条の『疏』の句を挙げた冒頭部分であって、以下の積文自体には大きく関わるものではない。恐らく、転写の間に省略や補足が行われたのであろう。

要するに、以上の比較によって、遼代には『演義鈔』にA、B両種の版本があったことが明らかになった。しかも、刊刻の時期に数十年の開きがあり、聖宗朝から興宗朝では省略の多いA本が行われ、道宗朝に入って華嚴

学が盛んになったころ、A本を改訂補足したB本ができたと推測される。

次に、B本の方はどうか。まずは、図1を見ていただきたい。図1-1は遼刻B本、図1-2は東大寺図書館所蔵の『高麗統蔵』本である。両者は版の字配りも書体も酷似している。すでに、『秘蔵』は後者について、「まさにはれは高麗の刻工が遼本によって復刻した精品」と指摘している。ただし、よく見ると、両者に二ヶ所違うところがある。一つは、刻版記号の位置である。遼本は第一行第二行の行間に「花嚴抄一上 三十四」と刻するのに対し、高麗本は版の左端、図では二行目の左側に「三十三」の記号を刻している。刻版記号を版木の右側に刻するのは、遼本の特徴のようで、新発見の仏典はみな右端か一、二行間かに見られる。とくに、章疏はすべて一、二行間である。ところが高麗本になると、それが左側に移るのは、興味深いことである。第二の違いは、遼刻B本の第七行の上から五字目の「光」字が欠筆されているのに、高麗本は欠筆していない。当然のことながら、高麗では避諱の必要がないので元の正字に戻したのである。

図版からでも、遼刻B本が高麗本の祖本であることは察しがつくが、それを確かめるため、筆者は東大寺図書館所蔵本を調べた。重要文化財である稀観書の閲覧を許可して下さった、東大寺図書館に深甚の謝意を表す。筆者が閲覧したのは、遼本と同じ巻一上、下、巻五上である。それぞれの巻物の全長は、あまりにも長巻であるため計測できなかったが、一紙の大きさを遼本と比べると、次の通りである。遼本は『秘蔵』による。

紙高

紙長

界高

卷一上 麗本 三一・〇〇〜三一・三種 五五・八〇〜五六・〇種 二四・〇種

遼本 二九・〇

二五・一

二四・三

智正覺世間主亦摠化上二遍統前三故云並稱世  
 主法門依正俱曰妙嚴者此嚴亦說三世間嚴法門  
 為能嚴唯局於主依正所嚴通三世間眾生及佛俱  
 稱正故謂諸世間主得別法門自嚴已眾即眾生世  
 間嚴並用嚴佛亦智正覺嚴佛成正覺是自法門是  
 故能令其身充滿一切世間其音普順十方國土菩  
 薩眾中威光赫奕等即智正覺世間嚴其地堅固金  
 剛所成上妙寶輪及眾妙花清淨摩尼以為嚴飾等  
 即器世間嚴器世間嚴通二法門一佛力令嚴是佛  
 自嚴二感者觀見是眾海法門嚴是故摠云法門依  
 正俱曰妙嚴三世間嚴並勝餘教故標妙嚴以為品  
 目用當諸經之序分也餘如下說

大方廣佛花嚴經隨疏演義鈔卷第一上

并

图 1-1 応県木塔発見遼刊本（『秘藏』240頁）

君主即諸王及佛地神水神主林主山等神即器世  
 間主天王龍王夜叉玉等即眾生世間主如來即是  
 智正覺世間主亦摠化上二遍統前三故云並稱世  
 主法門依正俱曰妙嚴者此嚴亦說三世間嚴法門  
 為能嚴唯局於主依正所嚴通三世間眾生及佛俱  
 稱正故謂諸世間主得別法門自嚴已眾即眾生世  
 間嚴並用嚴佛亦智正覺嚴佛成正覺是自法門是  
 故能令其身充滿一切世間其音普順十方國土菩  
 薩眾中威光赫奕等即智正覺世間嚴其地堅固金  
 剛所成上妙寶輪及眾妙花清淨摩尼以為嚴飾等  
 即器世間嚴器世間嚴通二法門一佛力令嚴是佛  
 自嚴二感者觀見是眾海法門嚴是故摠云法門依  
 正俱曰妙嚴三世間嚴並勝餘教故標妙嚴以為品  
 目用當諸經之序分也餘如下說

大方廣佛花嚴經隨疏演義鈔卷第一上

奉寄進善門院常住

施主大法師正筆

图 1-2 東大寺図書館藏高麗統藏本

卷一下 麗本 三一・五

五五・八

一一三・六

遼本 二九・三

五五・〇〜五五・八

一一三・四

卷五上 麗本 三一・四

五五・五

一一三・三

遼本 二九・二

五四・〇〜五四・六

一一三・二〜二四・二

紙高は高麗本の方がやや長いが、一版の大きさはほとんど変わらない。字形も両者は全く一致し、明らかに高麗本は遼刻B本の覆刻であることが確かめられた。さらに、覆刻であることを証明するのは、遼諱の欠筆のことである。高麗本は大部分正字に直されているが、なかには、

卷一下第十四紙第十一行「如賢首品」

卷五上第十四紙第十一行「百億闍浮提」

の「賢」「億」は末画を欠筆のままである。全四十巻を見ていけば、他にもこうした修正漏れが出てくるであろう。そこで、大屋徳城氏が、「東大寺の華嚴経随疏演義鈔四十巻は未だ通検せざれど、闕筆などなきものの如く」と述べるのは、訂正しなければならない。

覆刻とはいっても、巻第五上には僅かながら違いがみられる。先ず、遼本の巻首は欠けているが、高麗本は、第九總釈経題中初総標章今初総題下別釈於中

となっている。その末字の「中」字が遼本では次行の頭にある。第一行が同文であれば、遼本の第一行は十九字で、第二行が二十一字になっていたことになる。また遼本第十五紙第四行は二十一字であるが、高麗本は他行と同様二十行である。そのため、第五行以下の字配りが一字ずつずれ、さらに第十二行の「疏」字の上を空格にし

ないため、それ以下は高麗本の方が二字ずつ繰り下がっている。そのずれを直すため、第十六紙第十四行の十八、十九字目の「心之」二字を削っている。

最も大きな違いは、遼本は第十七紙第二十二行で巻を終り、尾題を付しているが、高麗本はその後も文章が続き、実に第四十四紙にまで及んでいることである。その文の終りは「故從座流還周法界、別顯処嚴竟」とあり、これは遼刻A本の巻末と同じである。高麗本はさらに第四十五紙を付し、

大安十年甲戌歲高麗国大興王寺奉

宣雕造

の刊記を刻している。これによって、遼刻B本は四十四紙中十七紙のみの不完全本であることが判明する。現物を見ないと確かなことはいえないが、B本の末行の上の界線が重なり合った形に見える(図2)ので、何らかの事情で、元來第四十四版にあった尾題部分を第十七版に接合したのではないかと推測される。ともあれ、この巻が不完全であることは、東大寺本と対校することによってはじめて得られた大きな収穫である。

ところで、右にA本と対校した際、B本は大正本とほぼ同じ文章であったが、兩本の間にも異同は多い。一例を挙げよう。大正本を底本とし、大正本にあってB本にない個所を括弧「」内に記す。

言大即法界仏者、大即法界体故、方即是本性「仏者即是本有」智「性」故、広即涅槃仏者、化周遍故、亦隨  
衆仏者、隨自他意無不生故、仏「即成正覺仏者、仏」是梵音、此云(B本即)覺「者故、自覺他覺行円滿」  
故、華即願仏、及三昧仏者、並是因故、嚴「即業報仏者」、謂万行之因嚴成相好莊嚴身故、經「即住持仏  
者」、教「法」住持法不墜故、總不離心「七字皆」是(B本即)心仏者、是威勢身心伏勝故(大正三六・二二〇

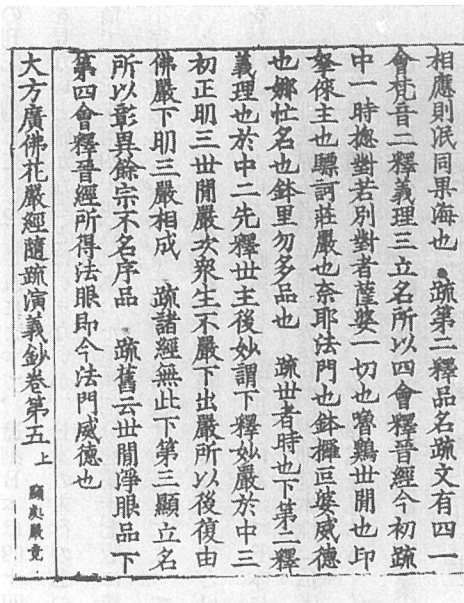


図2 遼刊B本卷五上巻尾（『秘藏』281頁）

本の方にも脱誤があつて、どちらがすぐれているとは一概にはいえないようである。ともあれ、明刊本が正慶刊本とは別系統の版本であることは歴然としてゐる。後述のごとく、正慶刊本は東大寺本すなわち『高麗統蔵』本の覆刻である。

2 『演義鈔』の日本流伝

『演義鈔』は高麗の大興王寺経蔵都監において、大安十年（一〇九四）から寿昌二年（一〇九六）の間に雕造され

a・一七〜二六、B本八・一二〜一八）。  
 およそ、『大正蔵』卷三十六所収の『演義鈔』は明崇禎年間刊増上寺報恩蔵九十卷本を底本とし、校本には徳川時代刊今津洪獄蔵本を甲本、正慶元年（一三三二）刊小野玄妙蔵本を乙本とする。乙本は卷一下から卷四下まで、底本の卷二〜卷十五（一五b〜二六c）までしかない。下欄の校記を見ると、底本と甲本との異同は少ないが、乙本との異同は大きい。特に乙本には脱漏が多く、甚しい場合には二六五字もの脱文（五二頁注6）がある。また大幅に文章の順序が入れ替わっているところも少なくない。もちろん、底

たが、その祖本が遼刻B本であることが、以上の検討によって明らかになった。その刊本がわが国に伝来したのは、保安元年（一一二〇）大法師覺樹が高麗から購入した經典百余卷の一つとしてであったろうと推定されている。<sup>20</sup> もっとも『演義鈔』の初伝はもっと古く、円珍『智証大師將來目錄』（八五八年、大正五五・一一〇五b）に、

大方広仏華嚴經隨疏演義鈔四十卷 觀公

とあって、平安初期には既に四十巻本の、恐らくは写本が請求されていた。ところが、この『高麗統蔵』本が入って来て以後、東大寺を中心とするわが国の華嚴学は、専らこれを用いることになった。東大寺本には、貞永元年（一一三三）から文永九年（一二七二）までの宗性の識語が記され、彼がよくこれを読んでいたことが知られる。その後、正慶元年（一一三三）→元弘三年（一一三三）間に、医僧理覺がこれを覆刻した。納富常天氏によると、開版の場所は武州金沢称名寺であったという。<sup>21</sup> ただし、開版したのは巻四下までであった。大正本の乙本校記がここで終わっているのも、そのためである。だから、大正本の校本には、原本の東大寺本を用いるべきであったことは、前稿でも指摘した。覆刻本の版式は原刊本と同じだが、<sup>22</sup> 図版で見ると、字体は原刻の鋭利さが失われて、太く円味を帯びた和風のかたちになっている。

『演義鈔』の講義を精力的に行ったのは、称名寺の湛睿（一二七一→一三四六）であって、彼に『演義鈔纂釈』（大正五七）の著書がある。彼が『纂釈』に用いたテキストは四十巻本すなわち東大寺本の伝抄本とみられ、注釈自体は巻四下までであるが、文中での引用は巻十八下に及んでいる。興味深いのは、文中にテキスト間の文字の異同を述べているところである。例えば、

唐本云法本非説、演大蔵於龍宮已上尊勝院高麗印本闕法本非説之四字（巻四、大正五七・七六b）。

と、唐本と尊勝院本とを対校している。高麗印本とはいうまでもなく東大寺本であるが、他に唐本すなわち宋刊本の『演義鈔』も伝来していたようである。また、卷三十七（四下之四）に『演義鈔』の「等取六全一少分」について、

哭庵観復師の覽る所の鈔本は「八全一少分」と云うか。故に彼の『折薪記』、今の『会解記』同じく八全一少別（分の誤？）と牒積す。然れども、現に流布せる高麗印本、並びに和国上古以来の本は並びに云う云々。<sup>23</sup>

とあり、当時、わが国上古に伝来した本、恐らく円珍将来本も見ることができたようである。つまり、湛睿が利用した『演義鈔』テキストは、上代抄本、高麗印本それに唐本（宋刊本？）とであった。それら諸本のうちで基本になったのは、高麗本＝東大寺本系であった。要するに、わが国の『演義鈔』研究の主たるテキストは高麗本であり、それを遡ると遼刻B本にいたる。換言すれば、無縁のごとくみられる遼代の仏教が、実はわが国の仏教と深い関わりを持っていたのである。

### 3 宋代の『演義鈔』刊本

唐代の『演義鈔』は残っておらず、原本がどのようなものであったかをうかがうことはできない。ただ、円珍の『請来目錄』によって、巻数は四十巻であったことが分かる。<sup>24</sup>『演義鈔』を最初に多く引用するのは、五代呉越国の永明延寿が著した『宗鏡録』（九六一年撰述）であり、その引用文を大正本と比べてみると、文字の異同は底本とも、甲、乙本とも若干は見られるが、極端に大きな違いはなく、内容上は現行本とさほど変わらなかつたと思われる。<sup>25</sup>ところが、宋代になると、異同の大きい二種の『演義鈔』が行われるようになった。



そのことを明記するのは、南宋の観復が著した『演義鈔』の注釈書『華嚴經演義鈔会解記』（以下『会解記』）十卷である。本書は、高山寺に宋刊本卷四、五、六、八、九の計五巻が所蔵されているが、各巻とも完全ではない。ところが、金沢文庫には十巻十冊の写本があり、巻一の一部と巻十の巻末を欠くほかは完本であり、高山寺の宋版を影抄したものと見られている。これは『大日本統藏經』にも収められていない稀翻本であるが、納富常天氏の校訂を経た全文が『金沢文庫研究紀要』五（一九六八年）一〇二七五頁に排印刊行されたので、容易に見られるようになった。しかも、これには上欄に『演義鈔』はじめ引用文献の書名と大正本、統藏本等の該当頁が掲載されている、甚だ有益である。引用文献に重要なものが多く見られるが、それについては次章で取上げる。題記によって、本書は南宋の紹興二十五年（一一五五）に撰述され、宝慶三年（一二二七）―紹定四年（一二三二）頃に重刻されたものである。卷九注（二二九頁）に、

上は祥符を約して抄す。惠因本は後に在り、祥符本は前に在り。孰れが是なるやを知らず。<sup>27)</sup>  
とあり、二三〇頁にも、

評して曰く、既に「集玄」をば一一牒鈔せり。即ち今の惠因本に同じ。而うして祥符本は、一百五相を顕すと雖も、此れと同じからず。いまだ二本の孰れが是、孰れが非なるやを知らず。<sup>28)</sup>

と記されており、ここに「祥符本」と「惠因本」の二本の異同を掲げ、いずれが是か非かを知らないとする。異同の箇所は、大正本三六・九三cに当たり、底本と乙本との違いが大きく、特に文章が大幅に入れ替わっているところである。そこで『会解記』は、「今先に祥符本に依つて之を足らわす」として、「然一此聚集、依法苑中、約諸悪者莫作五字」から「然十二心、不約連帶」までおよそ四百三十字を抄出する。その抄出文を大正本と比べ

ると、全く同文で異同は見られない。すなわち、「祥符本」というのは、大正本の底本である明崇禎刊本と同系統、その祖本なのである。祥符とは、杭州すなわち南宋の都臨安にある大中祥符寺のことである。故翰林学士沈邁が知杭州であった時、この寺に賢首教院を置き、華嚴宗の晋水浄源（一〇一一—一〇八八）を招いて住持にしたことがあった。<sup>⑳</sup>この寺で『演義鈔』を刊刻したという記録はないが、浄源の碑記に、彼は各地の道場で華嚴の講義を行うほか、「悉く以て教蔵を印造」したとあり、事実、北宋末まで、ここには、同じく澄観の『華嚴経綱要』三卷の版本が置かれていた。<sup>㉑</sup>従って、この祥符本『演義鈔』もまた、浄源が刊刻したものとみられる。

一方、恵因本とは、杭州の慧因院、のちの慧因寺で刻した刊本のことである。この寺は杭州の南山中にあり、五代後唐の天成二年（九二七）呉越国王銭繆の創建にかかる。はじめは禅院であったが、元豊元年（一〇七八）知州蒲宗孟が晋水浄源を招いてここに住持させた。やがて、この寺は禅院から教院に改められ、宋代華嚴宗の本山の存在となった。元豊八年（一〇八五）入宋した高麗の大覚国師義天（一〇五五—一一〇一）は、翌年ここに来て浄源に師事した。この時、経論疏鈔すべて七千五百余口（巻か）を印造したという。<sup>㉒</sup>義天の帰国後も高麗との密接な関係が続いたので、一般にこの寺を高麗寺と呼んだ。その名の通り、宋元時代、この寺は中国における高麗文化センターの役割を果たしていた。<sup>㉓</sup>

慧因院で刊行した『演義鈔』は、幸いにも現存している。東福寺栗棘庵所蔵の宋刊六十巻本がそれであって、大屋『高麗統蔵雕造攷』に解説（九九—一〇一頁）、図版（一二五—一三二）がある。その巻第三十末に、嘉定戊寅（十一年、一二二八）鄭俱の識語がある。

右の華嚴経疏鈔六十巻は、唐の清涼国師が後学の為に設けしものなり。その始め務めて不朽に伝えんとして、

南山慧因院に刻梓せるも、歲月滋久にして、その板散乱して積壤中に溷雜し、朽蠹断欠して略ぼ一も全きもの無し。予、暇日に親しくその徒と、遺を求め失を訪い、僅かに前の三十卷を得て粗ほ備わる。発心して弊庵に就いて、整校し再写重刊し、三月にして成れり。復た之を亢爽のところに蔵して、遺逸せしむることなからしむ。庶幾わくは、教説流行し、学徒悟解して、方広の真瑞、清涼の実語をば、斯の世と相い無窮ならしめ、皇恩、仏恩に、是れを以て普ねく報ぜんことを。

嘉定戊寅八月癸亥、滎陽正庵僕識す。／幹縁師覚、妙清／首座宗徳、西堂普聞同校証／勸縁住持慧因院傳賢首  
宗教易庵清雅

これによれば、かつて慧因院で刊刻した『演義鈔』の板木が長い歳月の間に朽損したので、僕（後の識語により姓は鄭）が、慧因院の僧徒とともに、嘉定十一年に前三十卷を重刊したのである。さらに、卷第六十末にも鄭僕の識語があつて、後の三十卷は宮廷の内帑金を賜わり、さらに資金を募つて、ようやく四年後の同十五年に刊刻することができた、と記している。

ところで、栗棘庵本は、大屋氏によれば旧版と新版とが混ざっているといわれ、『雕造攷』図版一二五、一二六に掲げる「華嚴經随疏演義鈔卷第四」は旧版のものである。卷末には、

学徒高麗国弘真祐世僧統釈煦、晋水本講の慈旨に依り、唐朝演義鈔三本四十卷なる者を將つて、命を奉じて重校す。<sup>④</sup>

との識語がある。煦は義天の諱であるが、時の皇帝哲宗の諱を避けて専ら字の義天あぎなと呼ばれた。しかし、彼自身は諱を称しているのは、興味深いことである。大屋氏も述べるように、この旧版の方は、義天在宋中の元祐初年

に淨源の命をうけて刻したものの、前掲の「印造七千五百余卷」の一部であろう。

図版は巻第四の首と尾の二葉を掲げる。大正本では三六頁c・一五〜三七頁a・五行(巻五)と四七頁b・二五〜c・七行(巻六末)に当たる。この箇所は甲乙本との異同の少ないところであるが、次の相違が見られる。

図一二五・九行 毗尼「但」是毗膩多之言略耳 大正本「但」有り、乙本無し。

図一二五・一四行 故律云為調伏貪「嗔」等 大正本「嗔」有り、乙本無し。

図一二六・五行 今法華三根声聞皆与授記 大正本「受」、甲乙本「授」。

右のように、大正本との異同箇所はわずかに三ヶ所であり、それがすべて乙本の文字と一致する。乙本は前述のごとく『高麗統蔵』本の系統であるが、この慧因院本の刊刻は元祐初であって統蔵雕造以前である。とすると、この祖本は統蔵本と同じもの、遼刻B本ということになる。ここに、義天を介しての遼から宋への文化の流れの一端が示されているといえよう。ただし、巻数に四十巻と六十巻との違いがある。『義天録』に「或いは開いて六十巻と為す」と注記する六十巻本が、この慧因院本を指すことは明らかであり、「開く」というのは、文章は同じで分巻法のみ異なることを示唆しているようである。

以上のように、『会解記』に記す「恵因本」は元祐初の義天校刊本であり、その祖本は遼刻B本であることが推察された。『会解記』によると、「集玄」に引く『演義鈔』の文は「今の恵因本と同じ」であるという。この指摘も重要である。次章で取り上げるが、「集玄」すなわち『集玄記』は遼人の著作であるから、それが引用する『演義鈔』は当然遼本である。従って、「恵因本」は六十巻本が遼本に由来することは明らかである。一方、「恵因本」と著しく異なる「祥符本」が何巻であったのかは分からないが、九十巻の明本に文字が一致することからみると、

『義天録』に注記する「徑山写本」と同じ八十巻であった可能性が大きい。ともあれ、宋代には、「恵因本」と「祥符本」とが行われていた。

#### 4 元代以後の『演義鈔』刊本の系譜

それでは、後世ではどうであろうか。各代の経録によってたどってみると、元の『至元法宝勘同総録』巻十には「六十巻六帙（「邀」至「治」）とあり、元代では「恵因本」系の六十巻本が行われていた。ところが、明代の『大明三藏聖教北藏目錄』巻四には「六十巻、今作九十巻」、『嘉興藏』の『藏版経直画一目録』にも「九十巻十八本」とあり、『閩藏知津』巻四には「六十巻、北作九十巻」とある。すなわち、明代では、『南藏』は元代に続いて六十巻八帙（「精」至「丹」）であったが、『北藏』は九十巻九帙（「沙」至「禹」）と変わり、それが明末の『嘉興藏』に引き継がれたのである。

現存の諸藏経本について調べてみると、『大正藏』底本の明崇禎刊本というのは『嘉興藏』（『万曆版』）『徑山藏』等ともいふ）であって、崇禎二年（一六二九）一六三二間の刊刻である。<sup>②5</sup>

わが国では、近世以後「黄檗版」系の『演義鈔』が行われてきた。『黄檗版』は従来、『嘉興藏』そのままの覆刻と考えられていたが、松永知海氏の研究によって、それには『嘉興藏』以外の異版も混ざっていることが判明した。松永氏はその一例として『演義鈔』を挙げる。すなわち、寛文癸丑（十三年、一六七三）鉄眼刊本は杭州明慶寺藏版を覆刻したのに対し、大谷大学所蔵の丹山対校副本の『黄檗版』（天保期頃刷本）は『嘉興藏』の覆刻であって、鉄眼の刊記もない、と述べている。<sup>②6</sup>

松永氏は、行論の都合上、『黄檗版』の『演義鈔』に両本があることを指摘するに止まっています、版本の相違には及んでいない。しかし、『両本は内容の全く違ったものなのである。前者の鉄眼刊本は標題が「華嚴經疏・演義鈔」とあり、内容も經、疏、鈔を合わせたもので、これまで挙げてきた『隨・疏・演義鈔』とは違っている。しかも、これは『玄談』九巻と『疏鈔』八十巻とから成るが、両者の内容は連続して、『疏鈔』の巻一は『玄談』巻九の続きである。このような大幅な改変は、明人が行ったものであろう。いま、『玄談』部分の分巻法を大正本と比べてみると、次のようになる。

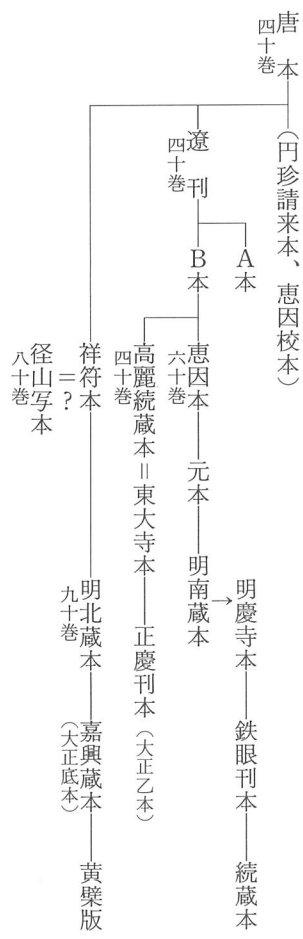
『玄談』	大正乙本	大正底本	同上頁數
卷一	卷一上	卷一 一 二	一 一 一五 b
二	一下	二 四	一五 b 二七 b
三	二上	四 五	二七 b 三八 b
四	二下	五 七	三八 b 五二 c
五	三上	七 九	五二 c 七〇 b
六	三下	十 十一	七〇 b 八六 b
七	四上	十二 十三	八六 b 九八 c
八	四下	十三 十五	九八 a 一一六 c
九	五上	十六 十七	一一六 c 一二九 a

これによって明らかのように、『玄談』の分巻法は大正乙本すなわち高麗本Ⅱ遼刊B本に一致する。文字の異同も乙本と同じである。従って、明慶寺本は「恵因本」系の『南蔵』の『演義鈔』をベースにして經と疏を挿入したものである。鉄眼が用いた和刻本はこれに返り点送り仮名を付しており、この本が『統蔵』の底本になった。言いかえると、通行の『統蔵』本のルーツは、実に遼刊B本なのである。

後刻の方は、『嘉興蔵』九十巻本の忠実な覆刻であって、異なるのは、『黄檗版』は界線がなく、刊記を削っていること、分冊が違うこと等にすぎない。前述のように、大正本の底本はこの『嘉興蔵』すなわち『北蔵』系である。つまり、現在まで明代の『南蔵』と『北蔵』との両系統が行われているのである。

以上、この章で述べてきたことをまとめ、『演義鈔』の系統図をつくると、次のようになる。

『演義鈔』 版本系統図



## 三 遼代の『演義鈔』研究とその影響

前章において、遼刊本に起源をもつ『演義鈔』が高麗から日本へ、あるいは宋元明へと伝承され、それぞれの国の華嚴学に貢献したことを明らかにしたが、遼代では『演義鈔』の研究も盛んに行われ、その著作もまた高麗、宋元、日本へと伝承された。先ず『義天録』に載せる遼僧の『演義鈔』研究書は、次の通りである。

道弼『演義集玄記』六卷、『演義逐難科』一卷

思孝『玄談鈔逐難科』一卷

このほか、『義天録』には著録しないが、寿昌二年(一〇九六)『高麗統蔵』の一として刊行された鮮演『大方広仏華嚴経談玄決択』六卷があり、高麗から宋に伝わり、さらに日本へ渡来して現存する。これも、澄観の『華嚴経疏』と『演義鈔』とをあわせて注釈したものである。この書物については後述する。

木塔からも『演義鈔』注釈書の断簡が発見されている。その一つが、

五一 大方広仏花嚴経随疏演義鈔玄鏡記卷第三上半 沙門思積集 抄本

である(図3)。わずか第一葉表と第七葉表裏の三面のみの断簡で、毎葉十行、第一葉は一行二十一字、二十三字、第七葉は一行二十七、二十八行と字数は異なるが、筆蹟は同筆である。遼諱は「光」字は欠かないが、「真」「賢」二字を欠き、道宗朝の書写とみられる。『義天録』未著録の佚書で、撰者思積の伝も不明である。ただし、北京図書館所蔵石刻拓本に、「僧思拱墓幢」(大安九年一〇九三刻、河北易県<sup>57</sup>)があつて、思拱は、『華嚴経玄談』『金光



大方廣

義、女鏡記卷第三

上

思積

集

疏謂那爛陀寺時有二大德者義光抄云准大唐三藏依西天所說於貞觀三年中躬遊印土至那爛陀寺見二論師說各有異言二論師一名戒賢二名智光此二論師弘廓而君德不相讓其戒賢論弘五姓宗一切經論依深密等經立三時教一者有二者空三者空三者非空非有其地智光論師弘一性宗三論等教亦立三時之教一者心境俱有教二者境心有教三者心境俱空教 鈔笈多者略梵語具足應去達磨笈笈多此云法密亦云法藏本南印度

図3 『女鏡記』 卷第三上半（『秘藏』431頁）。

明經』並びに諸律論をしぼしは講じたと記されており、彼も華嚴学に通じていた。さらに、右掲の思孝にも華嚴の著述があった。この時代、同門の弟子は法名の上の一字を共通にするというしきたりがあったから、この三人は同門の華嚴学の僧である可能性が高い。この抄本が道宗朝の書写にかかるすると、三人の生存年代もほぼ同じ頃とみられる。これは佚書であり、文章はそれほど長くないので、全文を左に掲げよう。

（第一葉）

1 大方広仏〔花嚴経随疏演〕義鈔玄鏡記卷第三并序

沙門

思積

集

疏謂那爛陀寺同時有二大德等者、義光抄云、准大唐三

藏、依西天所説、於貞觀三年中、躬遊印土、至那爛陀寺見二

5 論師、説各有異。言二論師、一名戒賢、二名智光。此二論師、分

廓而居、徳不相讓。其戒賢論〔師〕弘五性宗。一切経論依深密

等経、立三時教。一者有、二者空、三者〔空三者〕<sup>(衍)</sup>非空非有。其光<sup>(衍)</sup>

智光論師弘一性宗。三論等教、亦立三時之教、一者心境俱

有教、二者境心有教、三者心境俱空教。鈔<sup>(2)</sup>笈多者略梵

10 語。具足応云達磨笈多。此云法密、亦云法藏。本南印度

(1) 大正三五・五一〇b (2) 三六・五二c

一疏に、那爛陀寺に同時に二大徳有り等と謂うは、義光抄に云う、大唐三藏に准るに、西天の所説に依るに、

貞觀三年中に於いて、躬ずから印土に遊び、那爛陀寺に至り、二論師に見ゆるに、説各々異有り。二論師と言は、一の名は戒賢、二の名は智光なり。この二論師は分廓して居り、徳は相譲らず。其の戒賢論師は五性宗を弘む。一切経論は『深密』等経に依りて、三時教を立つ。一は有、二は空、三は非空非有なり。其の智光論師は一性宗を弘む。『三論』等の教も、亦た三時の教を立つ。一は心境俱有教、二は境心有教、三は心境俱空教なり。鈔、笈多とは、梵語を略す。具足すれば、応に達磨笈多と云うべし。此には法密と云い、亦た法蔵と云う。本南印度（下欠）。

（第七葉表）

1 並合在智上也。若望上入字、以智望智、躰无異故、謂正性離生、即入持業釋也。鈔而三論附出者、謂大莊嚴論・瑜伽論・地持論、而附寄楞伽經・善戒經出也。鈔未入見道乃至不容不定者、龍樹論云、然三聚門有其三說。一者、十信前名為邪定聚、不能信業果等故。三賢及十聖名<sup>5</sup>為正定聚、決定安立、不退位故。十種信心、名為不定聚、或進或退、未決定故。二者、十信前并十信心、名為邪定聚、皆無善根故。無上大覺果、名為正定聚、已滿足故。三賢及十聖、名為不定聚、皆未究竟故。三者、十信前名為邪定聚、無業求心故。十聖名為正定聚、已得真證故。十信三賢名為不定聚、未得正證故。今当第三義也。

10 鈔如入声聞見道者、且依般若經、故作是說。若依深密、亦許心

(第七葉裏)

故清涼云、深密对般若、更高一級。般若一向不説有五果廻心、密深説  
定性者、不得菩提、不定性者、五果廻心、名漸悟菩薩。鈔六處殊勝<sup>(4)</sup>

等者、曰内六処中第六意処、頼耶識中、所有法尔。无漏種子名為

殊勝。依此殊勝无漏種子、名本性住種。引種<sup>(衍)</sup>子、前滅後生、无有間

15 断、名展転相統。鈔趣<sup>(5)</sup>拳二三等者、此清涼釋无二亦无三。以上彼經

意趣、拳二乘三乘、皆悉不許宗意、唯顯一乘最極玄妙絶待之一。

言此人独立等者、如世国王、名曰一人。非对張王二人、名曰一人。表独尊<sup>(6)</sup>

故、貴名曰一人。法合可知。鈔仏種從縁起者、仏種即在鍾如来蔵縁、即

万行始覚。智起之言生、生顯名生。謂如来蔵從万行始覚縁顯也。

鈔知即證知者、即五果位中、如量智或兼通十地、後得智亦得。<sup>(8)</sup>

(1) 同大三三六・五四b、(4)同五四c、(5)同五五a、(8)同五五b

分巻は大正本の乙本すなわち高麗本、遡って遼刊本と同じく、大正本では巻七、五二頁下段七行より始まる。

従って、『玄鏡記』の巻数は遼刊『演義鈔』と同じ二十巻、各巻上下に分けるので実際には四十巻になる、大部な  
注釈書であつたらう。はなはだ整つた書体で、「叙録」も「柳体楷書、秀麗工整」と記す。ただし、衍字脱字が見  
受けられ、十分な校正は経ていない、首行の『義光抄』は佚書。『義天録』巻一に「般若心経義光鈔二巻、惠涉述」  
を著録する。それが遼僧志延の『科』一卷のあとに記されているので、惠涉も遼代の僧のようである。従って、

この『義光抄』は、惠涉述『般若心経義光鈔』とみてよいであろう。第七葉表裏の図版は『秘藏』四三二頁に掲げるが、二と三すなわち左右が逆になっている。そのため、「叙録」は「文字は相銜接せず」と記すが、実は表裏連続しているのである。引用する『演義鈔』の句を原文で確かめなかったことによるミスである。注釈の方法は、原文を逐一取り上げるのではなく、随意に摘句して解説する。(8)「知即証知」とするのは、大正本の乙本の方で、底本と甲本は「即」下に「能」字が入る。当然のことながら、『玄鏡記』が依拠した版本は、乙本系すなわち遼刊B本であった。

さて、この『玄鏡記』は『義天録』に著録されず、また観復『会解記』にも引用されていないので、高麗、宋には伝わらなかったものようである。ところが、元代の普瑞『華嚴懸談会玄記』(以下『会玄記』)には、この書が引かれている。

『会玄記』四十巻は、澄観の『大疏』と『演義鈔』の『玄談』すなわち『大疏』巻三まで、『演義鈔』大正本巻十六(三六・一二四a、遼刊本巻五上半第十五丁)までを解釈したもので、『統藏』二乙・一・四に収める(以下の引用はこの頁数のみ記す)。巻七(四八・オ・上)に仏滅年代を挙げて、「至今大元致和元年歲次戊辰、計二千二百七十七年」と記すので、この書が致和元年(一一三二)に成ったことが知られる。その特色は、「観復の学説(『会解記』)をうけて、当時の澄観研究の諸注釈を綜合した<sup>38)</sup>点にあり、唐宋の未伝の章疏を盛んに引用している。『玄鏡記』もその一つであって、その書名は七ヶ所に見える。先ず、巻二十八には、

疏「然此教海」等とは、教海の言、二説異なる有り。決択、玄鏡等の記の若きは、即ち上の円教を指すなり。上に円義を徴し、此に円義を牒釈するを以ての故なり。寂照等の若きは、則ち此の経を指して教海と為すな

り云々(二二一・ウ・七)。

と、教海について、『決択記』『玄鏡記』等と寂照等との二説があることを指摘する。『決択記』は前掲の鮮演『華嚴玄談決択記』であり、遼代の二書を挙げて一方の説としている。つまり、『玄鏡記』は『決択記』と並ぶ遼代を代表する『演義鈔』の注釈書と、元代では認められていたのである。また卷二十九には、「五対相由」についての『玄鏡』の説を挙げた後、

評して曰く、生起義順なること、当に『玄鏡』を以て優と為す。『玄鏡』は縦心の歳に作りて後に自ら改むるを以てなり(二二二・ウ・上)。

と記し、『玄鏡記』の説を高く評価している。縦心の歳とは、血氣盛んな年頃の意であろうか。後に自ら改めているというのは、興味深い。そのほか、右と同頁には、

祖師は激勸して成観を修せしむ。学んで思わざれば、罔くして得る所無し。体の心に達すれば、即ち凡は聖等と成る。<sup>⑩</sup>

と、『論語』為政篇を引いて祖師澄観の勸修を解説する。およそ『玄鏡記』の注解は、前掲木塔本にも見られることだが、他の章疏に比べて平明であり、教学に味いわれわれにも理解できるところがある。この文章などは、その良い例である。卷三十一(二三四・ウ・上)には、後述の『集玄記』と並べて『玄鏡記』の文を挙げ、卷三十三(二三四・ウ・下)にも引用がある。これらによって、普瑞が思積の『玄鏡記』を重んじていたことが知られる。

『会玄記』には『玄鏡記』とともに、同じ遼代の道弼『集玄記』と鮮演『決択記』を引用していたが、この両書の方は、すでに宋代にも伝わっていて、南宋初の観復『会解記』にも見られる。

『集玄記』については、前述のごとく、『会解記』巻九に、この書が「恵因本」によって注釈していると記され、ついでおよそ七百余字もの『集玄記』の文章が引用されている（『金沢文庫研究紀要』五、二二九～二三〇頁）。その他、次の十五ヶ所にその引用が見られる。

巻一（一二頁）、巻二（五四頁）、巻三（八三頁）、巻四（八九、九三、一〇八、一一〇頁）、巻五（一一九頁）、巻七（一八四頁）、巻八（二〇〇、二〇二、二〇三、二〇九頁）、巻九（二二九、二三〇、二三八頁）

なかでも、巻五（一一九頁）では、「集玄、決択皆云」とあり、巻八（二〇〇頁）では、

…非唯約海色此決択、義也、亦非唯約天色此集玄、義也。

…非正目海空此集玄、義也、亦但約天空此決択、義也。

と、『集玄記』と『決択記』の説を並記しているところもある。つまり、観復は両書を同等に扱っているのである。一方、『会玄記』には、

巻二（『統蔵』一四・オ・上）、巻七（四四・オ・下）、巻十四（一一四・オ・上、同下）、巻二十八（三一四・オ・下）、巻三十（二三二・オ・下）、巻三十一（二三四・オ・下）

の六ヶ所にその書名が見られる。撰者道弼は、興中府和龍山花嚴寺の沙門で、道宗から崇祿大夫、守司空、悟玄通円大師の号を賜わった。<sup>12</sup>『演義鈔』に関する著書には、『集玄記』のほか『演義逐難科』一卷があり、別に『諸宗止観』三巻、『科』一卷も、『義天録』巻三に著録する。

次に鮮演『決択記』は、『会解記』中に十一ヶ所の引用があり、観復がこの書を華嚴疏鈔の中でもっとも重視していたことを示している。『会玄記』の方では少なく、わずか二ヶ所にとどまる。『決択記』はわが国に完本が現

存しており、よく知られているので、あらためて解説する必要はない。また近年、中国で鮮演の墓碑が発掘され、従来分からなかった彼の伝記が明らかになった。<sup>⑭</sup> 墓碑によると、鮮演は懷州（今の内蒙巴林右旗）の人、俗姓は李氏、同郷の太師大師に師事して出家し、上京の開龍寺に住した。清寧五年（一〇五九）に試經受具し、諸方を歴遊して名を挙げ、通贊疏主すなわち『釈摩訶衍論通贊疏』の撰者守臻<sup>⑮</sup>の推輓によって、道宗の寵遇をえて、大開龍寺と黄龍府の講主に任ぜられた。大安五年（一〇八九）円通悟理の四字師号を賜わり、寿昌二年（一〇九六）崇祿大夫、檢校太保にのぼった。乾統元年（一一〇一）天祚帝が即位すると、守太保に特進し、同六年（一一〇六）守太保に遷ったが、天慶八年（一一一八）七十歳で卒した。著書として『仁王護国經融通疏』等九種が挙げられ、その中に『華嚴經玄談決択記』も含まれている。これによって、現存本の書名が「談玄」とあるのは、伝写の間に誤ったものであることが知られる。また、現存本の鮮演の肩書は円通悟理大師となっているので、『決択記』は大安五年以後、高麗で開版される寿昌二年以前の間に撰述されたものであることが分かる。彼の生年を一〇四五年と仮定すると、その撰述は四十三歳から五十歳の時に当たり、彼がもっとも油ののった年配であった。

木塔発見の文献中には、『演義鈔』の講義録とおぼしき写本が三種含まれている。『秘藏』七一、七二、七七がそれで、各々写本のかたち、筆跡等は違っているが、ともに『演義鈔』の序の部分を講釈したものである。特に七一と七二とは、同文のところが多く見られる。「叙録」によって、各写本の特徴を挙げると、次のごとくである。各標題も「叙録」に従う。

七一「大方広仏花嚴經隨疏演義鈔卷第一并序」(A)

冊子本。十葉のみ存する。每半葉八行二十七、八字前後。「明、基」二字を欠筆するので、道宗期の書写で



ある。

七二 「随疏演義鈔經題撰人釈疏」(B)

巻軸装。わずかに八紙、しかも第一紙は四字を記すだけの残片である。書体は流暢な行書であるが、抹消の部分が多く、草稿にすぎない。「明」字は欠くものと欠かないものがあり、「真」字は欠かない。従って、書写年代は確定できないが、七一よりは早いとみられる。興宗期であろうか。

七七 「大方広仏花嚴經序、勸善文合冊」(C)

冊子本。書皮とも二十葉。行数、字数は不等。『演義鈔』の疏積は第十一葉から十六葉まで。文章は前二者とかなり異なる。「明」字は欠不欠ともあり、前二者との先後関係は不明である。

(B)は、後欠であるが、三本の中でもっとも整っているので、以下にその首部を掲げる。(A)では、この部分が最後の第十葉に記されている。

古今講演、入文之勢、理有多途。或有自本而

記末、則先経、次疏、後鈔。亦有尋流而討源、則先鈔、

次疏、後経。今依後門、叨承區別。將釈鈔文、分

為四段。一解題目、旌一部之宏綱。二明撰人、顯(Aは讀、是也)

二敵之盛徳。三抄前引文、顯著述之意趣。四

正解鈔文、剖経疏之大義。四段不同。且初第

一釈題目者(A亦為順経四分故尔、当第一釈抄題者)。

古今の講演は、入文の勢（注解の順序）に、理として多途あり。或いは本よりして末を記すものあり、則ち經を先に、疏を次に、鈔を後にす。亦た流を尋ねて源を討ぬるものあり、則ち鈔を先に、疏を次に、經を後にす。今は後門により、叨に區別するを承けたまわる。將に鈔の文を積せんとするに、分けて四段となす。一には題目を解して、一部の宏綱を旌す。二には撰人を明らかにして、二嚴（澄觀）の盛徳を讚う。三には前引の文（序）を抄して、著述の意趣を顯かにす。四には正に鈔文を解して、經疏の大義を剖つ。四段は同じからず。且初第一に題目を積せんとする者なり（Aは「四段」以下、「亦た經の四分に順うが爲の故に尔り。当に第一に抄題を積する者なり」）。

先ず、古今の講演の方法に、本から末に及ぶものと流れを尋ね源を討ぬるものの二種があり、今は後者の鈔、疏、經と遡る方法をとると、講義の方針を述べ、ついで『演義鈔』を解釈するのに題目、撰人、序文、鈔文の四段に分けるとする。なかなか秩序立った講義ではある。その方針に従って、第一に『演義鈔』の題目を解釈するが、これも丁寧極まるもので、「大方広仏花嚴經隨疏演義鈔卷第一」十五字を上七字と下の八字とに分け、それぞれについて「先離後合」すなわち先に一字ずつ別々に解釈し、後に七字八字を合わせて積する。上七字について、次のように「離積」する。

「大」以曠兼無際。「方」以正法自持。「広」則称体而周。「仏」謂覺斯玄妙。「花」喻功德万行。「嚴」謂飾法成人。「經」乃注無竭之湧泉、貫玄凝之妙義、攝無辺（A難思）之海会、作終古之常規。隨其一字、各有十義。広如下疏、不繁備敍。惣是離積已竟。

「大」は曠を以て無際を兼ね。「方」は正法を以て自ら持す。「広」は則ち体に称いて周ねし。「仏」は覺斯

れ玄妙なるを謂う。「花」は功德万行なるに喩う。「蔽」は法を飾り人を成ずるを謂う。「経」は乃ち無竭の湧泉を注ぎ、玄癡の妙義を貫き、無辺(難思)の海会を摂り、終古の常規を作る。その一字に随って、各々十義あり。広くは下疏の如し、繁なれば備さには絞くむさず。惣すべては離お積お已おに竟おれり。

以下は「合釈」となるが、(B)がおよそ四百字を用いて講釈するのに対して、(A)はわずか十五字で終っている。つづく下八字「随疏演義鈔巻第一」の解説は両本ほぼ同じだが、「二明撰人」の条では、今度は逆に(A)の方が詳しく、(B)は大幅に省略されている。このことは、同じテキストを用いながらも、講義をする人によって適宜省略があったことを示しているようである。とくに、(A)では「疏前俗序中に説く」として、澄観の略伝を掲げるのに、(B)では全く引用していない。(A)の「俗序」が何を指すのかは明らかでない。およそ澄観伝には、裴休の「妙覺塔記」(佚)と『宋高僧伝』巻五とがある。しかし、後者は疏漏が多いとして、『会解記』『会玄記』ともこれを斥け、前者を引用する。ところが、ここに引く「俗序」は、塔記とも宋伝とも異なる。どちらかといえば宋伝の方に近い。不完全なものだが、少なくとも澄観伝の一資料とはなるであろう。

(B)は「二明撰人」までで、以下を欠くが、(A)は「三抄前引文」すなわち『演義鈔』の序文の字句を逐一解釈する。この部分もまた、はなはだ懇切丁寧な講釈ぶりである。(A)はここまでで終り、本題となる「四正解鈔文」はない。この写本には、もともと「四」の部分は書写されていなかったようである。なお、(C)も同様に鈔序の注釈だが、前二本とはやや文章が異なる。しかし、まとまった抄録ではないので、ここでは取り上げない。以上の写本を通して、われわれは当時の講経の様子を垣間見ることができ、講説の内容は『決択記』などのれっきとした注釈書とは異なり、初歩的啓蒙的であり、字句の解釈にこじつけ的なところも見られる。しかし、

大衆を前にした日常的な講經というのは、およそこのようなものであつたらう。

講經に関連して『秘藏』七五に「応州当寺沙門祈福願文」と題する文書がある。これは、諸法会において唱えられる祈願文の文例集の草稿で、処々に字句の訂正が行われている。達筆の行書で書き列ねられているが、のちに廃紙となり、その上に「花嚴院伝講沙門」等の大字の習字が見られる。祈願の対象は、天祚帝と皇妃、諸官僚もあるが、大部分は高位の僧尼である。その一例を掲げよう。

有諸寺院尊宿三学法師等、徳茂松椿、行堅金石、演布空円之教、応上中下之根。△將諸師、随分開講、且望称足滅罪、溺悪彰善、既勞光降、合伸祝頌。伏願。

あらゆる寺院尊宿、三学法師等、徳は松椿より茂り、行は金石より堅く、空円の教を演布し、上中下の根に応ず。某、諸師と分に随つて開講す。且つ望らくは、称足して罪を滅し、溺悪も善を彰わさんことを。

既に光降を勞して、合に祝頌を伸べん。伏して願わくは。

これは、いうまでもなく、諸師の開講に際して伸べる祝願文である。他にも、「有親師兄、出疏諸座の都講、維那等有り。……比ごろ講席に至り、終罷以来、別に留難無く、盡く法力を承く」とか、「斎王、施主、邑衆等有り、……惟講讀を蔭つて、用つて深恩に報ぜん」などの祈願文も見られる。また「唯識花嚴大衆」「唯識花嚴等都講維那」と記すものがある、その講義は法相、華嚴に関するものであり、講師は「花嚴院伝講沙門道得」「同方迪」「伝教院伝講沙門智覚」（ともに逆書）たちであつた。これらの記録から、遼末における講筵の盛大さがうかがわれる。

木塔発見の写本中には、『演義鈔』注釈書のほかに、応州沙門が澄観『華嚴經疏』を学習したノートである七

四「経疏抄記」、華嚴の円融自在の義を論述した七六「円教四門問答」、『演義鈔』中の華嚴宗僧伝等を書写する八〇「雑抄」<sup>①</sup>などがあり、遼末における応州地方の華嚴宗隆盛の様子がうかがわれる。

#### 四 遼代華嚴宗の位置

これまで遼代の華嚴宗典籍について述べてきたが、次に華嚴宗が遼代仏教のなかでどのような位置を占め、また後代にどのように継承されたかを概述していこう。

聖宗期（九八二—一〇三二） 従来、遼代仏教は聖宗、興宗、道宗三代が全盛期であるとみなされてきたが、そのことは近年発見の文物によっても確認できる。今のところ、新出文献でもっとも古い年代を記すものは、統和八年（九九〇）燕京仰山寺前の楊家が印造した証明『上生経疏科文』一卷である。ついで、『契丹藏』本か否かで議論を呼んだ、統和二十一年（一〇〇三）刊『称讚大乘功德经』がある。統和年間には、希麟『統一一切经音義』が五年頃に著され、十五年には行均『龍龕手鏡』が著されており、仏僧による文字研究が盛んであった。この時期を代表する学僧は、燕京憫忠寺（今の法源寺）に住した慈恩（法相）宗の証明であった。彼の著作は既に『義天録』に著録されていたが、伝世するものがなく、生存年代も明らかでなかった。ところが、一九三三年に発見された『金藏』中に彼の著書が見出され、応県木塔からも主著『法華経玄賛会古通今新抄』等が発見され、彼の教学がかなり分かるようになった。右の『上生経疏科文』と同様、新発見の彼の章疏は、版本の形態から見て聖宗期、恐らく統和年間に刊刻されたと思われる。彼の著作は、高麗、北宋、敦煌、日本等に伝わり、当時ひろく名の知

られた「国際」的学者であった。<sup>48)</sup>

この時期に活躍した華嚴宗の僧は、いまのところ文献に現れない。しかし、前述したように、木塔発見『演義鈔』のA本(巻第五上半)は、遼諱を避けず、刀法は鋭利で統和年間の刊本に似ているので、聖宗期の刊刻とみられる。ただし、刻版はすぐれているが、まだ教学が発展していなかったためであろう、校正が行き届かず、テキストとしては後のB本に劣る。

興宗期(一〇三一―一〇五五) この時期で特筆すべきことは、房山石経の統刻と『契丹藏』の雕造である。

隋の静琬が創めた房山石経の刻経事業は、唐末五代の混乱によって中断されていたが、聖宗晩年の太平七年(一〇二七)、涿州刺史韓紹芳が石経を調査して、聖宗に要請し事業が再開された。しかし、この年には『大般若経』十三条が作られただけであった。興宗の重熙七年(一〇三八)に、御府錢(内帑金)が出され、その利子によって統刻することになり、同九年以降、休みなく継続されて、唐代のを合わせて四大部経(涅槃、華嚴、般若、宝積)が、この時期にはほぼ完成した。<sup>49)</sup>

『契丹藏』の雕造年代については、木塔から千字文帙号を付した統和二十一年(一〇〇三)刊『称讚大乘功德經』が発見されたことよって、年代を聖宗期に遡らせる説が中国で行われている。しかし、筆者は、その説は成り立たず、やはり旧説のとおり、興宗から道宗の時期に雕造され、特にその大部分は重熙二十二年(一〇五三)以前に完成されていたと推定する。<sup>50)</sup> そのことは、前述の天宮寺発見の重熙十一年刊小字本『花嚴経』によっても裏付けられた。

興宗は篤く仏教を信仰し、自ら菩薩戒を受け、僧を宮廷内に召して仏法を論ぜしめ、諸僧に高位高官を授けた。

前述の房山石経の資金援助も、彼の崇仏事業の一つであった。このような国を挙げての崇仏の雰囲気の中で多くの高僧が現れた。この時期の学僧として、『随願往生集』等を著した非濁、『一切仏菩薩名集』の徳雲等が知られるが、特に思考はこの時期を代表する学僧であった。<sup>①</sup>彼は俗姓は郎、早年に進士の第に挙げられ官吏になったが、塵世を厭って出家し、覺花島（遼寧興城市菊花島）海雲寺に住した。その名は天下に聞こえ、興宗の信任を得て、崇祿大夫、守司空、輔国大師の号を賜わった。著書は多く、『義天録』には十九種三十巻を著録する。その中には前掲の『大花嚴經玄談鈔逐難科』一卷のほか、『大華嚴經修慈分疏』二巻、『略抄』一卷、『科』一卷があり、これらは遼代華嚴学の最も早い著作である。遼代の華嚴宗は彼に始まるといつてよいであろう。しかし、いずれも小品であり、その教学が後代に影響を及ぼすことはなかった。なお、応県木塔からは、彼の著作として『毗奈耶藏近事優婆塞五戒本』（『秘蔵』五〇、写本）がある。また、神尾前掲書一二三頁後に、『妙法蓮花経観世音菩薩普門品三玄円賛科文』一卷（当時、朝鮮松広寺蔵）の図版が掲げられている。これは寿昌五年高麗統蔵本であるが、版式、書体ともに遼刊本の特徴を具えており、その覆刻とみられる。つまり、彼の著作も遼代に刊刻されていたことを示している。

道宗期（一〇五五―一二〇一）この時期は、三代の中でも仏教の全盛期であった。房山石経では、清寧四年（一〇五八）に四大部経が完成（趙遵仁「統鑑成四大部経記」）し、その後も引き続き刻経されたが、それでもなお大蔵経の半ばにも及ばなかった。この地にやって来た通理大師が大安九年（一〇六三）正月、戒壇を開いて授戒を行い、その施銭一萬貫を得た。それを資金にして、従来の大碑に代えて、『契丹蔵』本を版下に用いた小型の石経を造った。それらの経版は、天祚帝の天慶七年（一一一七）雲居寺の西南隅につくられた地下室に埋蔵され、翌年その上

に庄経塔が建てられた。石経はその後も刻造され、遼末の保大元年(一一二二)まで続いた。

一方、『契丹蔵』も引き続き彫印され、咸雍四年(一〇六八)にいたって一応の完成をみた。その後も、弘法寺印経院では、『大乘妙法蓮花経』『一切仏菩薩名集』『釈摩訶衍論通賛疏』『同科』等の彫印を行つた。『演義鈔』B本の刊行もこの時期のものともみられる。

このような仏典の刊行とともに、教学面でもこの時期には隆盛を極めた。とりわけ道宗は華嚴と密教に精通し、咸雍四年に御製『華嚴賛』を頒行し、同八年には御書『華嚴経五頌』を出して群臣に示した、と『遼史』本紀に記す。『華嚴経』に関する彼の著書として『義天録』に載せるのは、『発菩提心戒本』二卷と『随品讚』十卷とであり、後者には志実述『随品讚科』一卷がある。同時に、華嚴宗の学僧も輩出した。前述の『玄鏡記』を著した思積、『集玄記』の道弼、『決択記』の鮮演らは皆この時期に活躍した僧であつた。彼らの著作はいずれも宋、元に伝わつて、華嚴の注釈書に引用され、『決択記』は日本にもたらされて、湛睿らの華嚴字に重要な役割を果たした。

密教関係の著作が多く現れたことも、この時期の特色である。道宗の命を奉じて覺苑が『大日経義釈演密鈔』十卷を著した。また、清寧八年(一〇六二)に入蔵した『釈摩訶衍論』について、同じく道宗の命を受けた志福が『通玄鈔』四卷、法悟が『賛玄疏』五卷、守臻が『通賛疏』十卷を著した。『通賛疏』を除いて、日本に伝来して現存する。『通賛疏』は佚書であつたが、木塔からその第十卷と科卷下とが発見されたことにより、一部分とはいへ、『釈摩訶衍論』章疏三部作が揃うことになつた。これら密教の著作に、華嚴とくに澄観教学の影響が強いことは、前述のごとく、既に鎌田茂雄氏が指摘している。それは、この時期における『演義鈔』研究盛行の反映とも



みられる。別に顕教と密教の融和双修を説いた道昺の『顕密円通成仏心要集』二巻があり、これも現存する。つとにいわれているように、遼代仏教の中心は華嚴であり、とくに道宗朝において顕著であった。また、この時期には戒律研究も盛んであったが、それについては神尾前掲書一〇六―一〇七頁に譲り、ここでは述べない。

遼僧の著作が外国に伝えられたのも、主にこの時期であった。それに貢献したのが大覚国師義天であったことは、あらためて述べるまでもない。彼こそは、高麗を軸にして遼と宋、遼と日本を結びつけた、東アジア文化交流上の功労者であった。そのほか、日本僧明範が鄭元らとともにこの国に行ったのも、道宗晩年の大安七年（一〇九二）であった。常盤大定論文に述べるように、明範はこの時仏典を持ち帰った可能性があり、さらに平安朝の公卿らに契丹国の存在を知らせることになった。このように、日本にとって遼は遠く離れた無縁の国ではなかったのである。

道宗を継いだ天祚帝（在位一一〇一―一一二五）は遼朝最後の皇帝となったが、この時期の仏教は前代をそのまま引き継いだものであった。房山石経の統刻は、燕京が金軍に陥落する一一二二年の前年保大元年まで行われていた。『契丹蔵』の方も、高麗睿宗十七年（一一二二）に「慧照が遼蔵三部を市かって帰った」（『三国遺事』巻三）とあるように、滅亡直前まで印経院は活動していた。学僧でも、鮮演は新出墓誌によって、天祚朝まで生存していたことが明らかになった。つまり、遼の仏教の隆盛はその滅亡の時まで続いたのである。

**金代** 燕雲地方の仏教は、王朝が遼から金に交代しても、大きな変化を受けることはなかった。そのことを如実に示すのは、房山石経である。金の天眷三年（一一四〇）沙門玄英と俗弟子史君慶が撰刻した「鐫葬蔵経総経題字号目錄」は、遼金兩代に刻した覆字号から八字号まで二十七帙二百四十八巻の經典目錄である。その中の覆字

号から景字号までの十三帙は大部分、遼の天祚帝時期に刻したものの、羊、景両帙には遼刻もあり金刻もある。また、石経の書写人の隗台崇仁寺沙門惟和は遼刻と金刻どちらにもその名が見られる。このように、王朝の交代に関係なく房山石経は刻しつづけられた。金代の刻経は天会十年（一一三二）に始まり、明昌二年（一一九二）か、そのやや後までに及んでいる。<sup>55)</sup>

遼代の石経には、華嚴宗の盛行にもかかわらず、華嚴宗典籍が見られなかったが、金刻には次の二種がある。

智徹『一乘法界図合詩一印』・惟勁『釋花嚴漩渚偈』・杜順『漩渚偈』無記年、両面刻一石。

高麗法藏『健拏標詞一乗修行者秘密義記』無記年、両面刻六石。

前者については、姚長寿氏の考証があり、『一乘法界図』を新羅の義湘撰とするのは誤りであること、『漩渚偈』は杜順の真撰でないことを明らかにしている。<sup>56)</sup> これらの華嚴宗典籍は、後者からみて、高麗から伝来したに違いない。またその時期は、金代よりも遼代の可能性が大きい。

華嚴宗の活動も、遼代の隆盛が金代にも引きつがれたと思われるが、記録に現れる華嚴宗の僧は極めて少なく、文集中では、元好問『遺山集』三一に、「華嚴寂大士墓銘」が見られるにすぎない。墓主の恵寂（一一二六）は、姓王氏、西河陽城里の人で、華嚴法界観を汾州（山西）天寧宝和尚に学んだが、父の反対で出家できず、父の歿後、五十一歳でようやく落髮し、崇慶初（一一二二）に得度した。金末の戦乱を避けて南に行き、汝州（河南）の普照、南陽（河南）の鄂城へと遷徙した。華嚴を業として、手ずから全経を書写し、四帙（四十卷）を誦誦するのを目課とした。没した時、会葬する者万人であったという。普照寺はじめ三ヶ所に塔を建立、彼の華嚴法界観を伝える者四人、落髮する者三人であったと記されている。彼は講説を主としたが、著述はなかったようである。

燕京地方で知られるのは、石刻「謙公法師雲塔銘」(趙仲先撰、一二〇一年建)に記す義謙である。彼は、俗姓嚴氏、范陽(河北)の人、房山の雲居寺で出家し、十五歳で得度した。『華嚴經』百部を看経し、寸陰も輟めなかつたが、中年以来、禪に参じ、柏山宝老に遇つて、禪教双通した。雲居寺を律寺から禪寺に改め、伽藍を重修し、別に僧庵等を建てた。また「特に華嚴経邑の門徒を誘い、衆儘数千」とあり、当ても遼代同様に『華嚴經』の邑会活動が行われたことが知られる。雲居寺のほかにも岐陽(陝西)開化寺、長郷城義井院、李河靈岩寺で「提控宗主」となった。李河と長郷城とは、葉昌熾の題跋によると、遼代の析津府長郷であるという。承安五年(一二〇〇)七十三歳で没した。彼は教禪双修であったが、主とするのは華嚴の方であった。

金代になって、華嚴宗の本山ともいべき五台山がその版図に入ったが、この時代に目立った学僧は現れていない。釈印光重修『清涼山志』(一九三三年排印)巻三には、天徳年間(一一四九―一一五三)に宣秘大師の号を賜わり、教門を掌治せしめられた善慧と、中印度の那蘭陀寺から来た蘇陀室利を記すのみである。

総じて金代では、華嚴宗の活動は低調であつて、金代になって華北に進出してきた禪宗、特に曹洞禪に圧倒されていた。そして、当時の華嚴宗の中心は、覲復、師会、希迪、義和らを輩出した南宋の江南であつた。

元代 国初は、金代につづいて禪宗が盛んであつたが、世祖フビライが崇教抑禪策をとつてから、教宗が優勢になつた。<sup>59)</sup> 教宗の一つは慈恩(法相)宗であつて、この宗派は従来華北にのみ行われて江南には広がっていなかった。世祖は至元二十五年(一二八八)に江淮御講三十六所を設け、この地方へ華北の慈恩宗の僧三十人を派遣して布教させた。

教宗のいま一つは、華嚴宗である。<sup>60)</sup> 『仏祖歴代通載』(以下「通載」)巻三十二所引の「弘教集」中に、

帝、華嚴を講ずる大徳に詔して、京城大寺において開演せしめ、如来の富貴を彰顯せしむ。帝、大会を設くるに、七処に放光して、華嚴七処の玄旨を顯示せり。<sup>⑩</sup>

とあり、世祖は揀壇主に「どこが最上の福田なのか」と問うたところ、「清涼」と答えたので、五台山に五大寺を建立することにした。もっとも、世祖の時には出来上がらず、子の成宗が受けついで完成し、大万聖祐国寺との名を賜わった。その後、武宗の至大中（一三〇八―一三一一）にも、太后が五台山に普寧寺を建立した。

こうした宮廷の崇信によって、華北の華嚴宗は活気を取り戻し、『通載』卷二十二には、多くの華嚴宗僧の伝が記録されている。先ず右の揀壇主は、「弘教集」の別のところには、世祖が彼に「何処に仏有りや」と問うと、「我が皇が即ちこれ仏なり」と奏言し、「朕、如何ぞ是れ仏」といったのに対して、揀は「殺活は手に有り、乾坤は掌上に平かなり」といったとある。<sup>⑪</sup>『通載』徳謙伝によると、「故大司徒、万安壇主揀公」とあり、彼は世祖が建立した大聖寿万安寺の戒壇をつかさどり、大司徒の官位を授けられた高僧であった。その伝記は明らかでないが、随分世祖の信任を得ていたようである。

同じく世祖の信任を得た僧に、文才（二四一―一三〇二）がいる。彼は真覚国師と号し、内外の学に通じて、『懸談詳略』五卷、『肇論略疏』三卷、『惠燈集』二卷を著した。そのうち現存するのは、『肇論新疏』二卷（『大正藏』四五）である。『通載』に「略疏」とするのは「新疏」の誤りであろうか。この疏は、雲庵達禪師の疏と唐の光瑤禪師と宋の浄源法師の註記によって『肇論』を注解したもので、なかに清涼澄観の説を多く取り入れている。彼は学問にすぐれただけでなく、洛陽の白馬寺の釈源宗主すなわち住持に任ぜられ、成宗の時、五台山に大万聖祐国寺が創建されると、その開山となった。そこで、『肇論新疏』各巻首の肩書は、「五台万聖祐国寺開山住持、釈

源大白馬寺宗主、贈邦国公、海印開法大師、長講沙門」とあり、まさしく世祖成宗兩朝の仏教界の大物であった。彼の弟子には、太后建立の普寧寺初代住持となった了性（一三二一）と、了性と「表裏して、大いに清涼の教を弘めた」宝巖（一二七二―一三三二）とがあり、いずれも『通載』に伝がある。ほかに華巖を棟壇主より授かり、諸帝の寵遇を受けた徳謙（二六七―一三二七）、世祖に召見され、都の大利宝集寺に住して、「これより教乗の法席益々盛んなり」と称された妙文（一二三九―一三一九）の伝もある。了性伝によると、「栢林潭、関輔懷、南陽慈の諸公、皆賢首（華巖）の学を以て、一時に称せらる」と記されており、世祖朝から仁宗朝にかけて、華北一帯に華巖教学が隆盛であったことが知られる。その中心は五台山と大都とであった。後者は遼代以来の伝統を受け継ぐものであった。なお、元代後期に活躍した僧に慧印がいる（『補統高僧伝』四、『清涼山志』三）。彼もまた、五台山と京師とにまたがって活動していた。

元代華巖教学を代表する著作は、前述した普瑞『華巖懸談会文記』四十巻であり、致和元年（一三二八）に成った。これは、前代の澄観研究の諸注釈を綜合したもので、遼代の『演義鈔』注釈書も多く引用されていることは、先に述べたとおりであり、遼代華巖宗の影響が元代に及んでいることを如実に示すものである。

元代華巖宗に関する資料として逸することのできないのは、至元九年（一二七二）九月、京兆路（西安）華巖寺に建立された印吉祥撰「妙覚塔記」である。その澄観伝の部分は、既に鎌田茂雄『中国華巖思想史の研究』一五七―一五八頁に移録されている。鎌田氏は、この碑記を澄観伝の根本資料とするが、これは元人の撰述したもので、失われた唐裴休の「妙覚塔記」と同じではない。それはともかく、われわれが注目するのは、移録されなかった後半部分である。ここには、「清涼遠孫永安の嫡子、龍川の行吉祥」が祖塔を重建した経緯が述べられ、碑末には

建立に関係した僧名五十九人が列記されている。行吉祥の肩書は、「宣賜扶宗弘教大師、上谷大法雲寺、伝戒長講沙門」とあり、彼こそは、憲宗六年（一二五六）の道仏論争に参加した龍門峯抗講主行育のことであり、元の江南征服直後、杭州に派遣された江淮諸路都總攝の元吉祥（『元史』本紀）に他ならない。彼が元初の仏教史上に果たした役割については、別稿で述べたいと思う。ともあれ、この碑記は、元初の華北において澄観が見直され尊崇されたことを示す重要な資料である。なお、僧名中に、「宣授諸路釈教都僧統、燕京大宝集寺住持、壇主遠孫円明吉祥、副院弘冲」がある。円明吉祥は、前述の揀壇主の前任者と見られ、彼も華嚴宗の僧であろう。行吉祥といい、彼といい、当時の高位の僧官に華嚴宗の僧が任ぜられていたことは、注目される。

以上、遼代以後、元代までの華北の華嚴宗の流れの概略をたどってきた。そこで知られるのは、その間燕京が華嚴宗の中心地であったことである。南では、北宋以来、杭州がその地位にあった。宋元時代、慈恩宗の場合には華北のみであったが、華嚴宗は燕京と杭州との二つの核をもって発展した。五台山を加えると、三つの核といつてよい。この時代の両宗の大きな違いがここに見られる。

### おわりに

本稿では、近年、山西の応県仏宮寺木塔と河北の天宮寺埽塔とから発見された遼代の仏教典籍、特に華嚴宗の典籍を取り上げて、その文献学的研究を行うとともに、それらが後代にどのように継承されたのかを考察した。その結果、遼代の華嚴宗が澄観教学を主とするものであったとの、従来の説を確認することができた。なかでも

重んじられたのは『華嚴経随疏演義鈔』であって、これが遼代に二度刊行されたほか、思積『玄鏡記』、道弼『集玄記』、鮮演『決択記』など、その註釈書がこの時代に著された。しかも、これらの典籍は、高麗に伝わり、多くは義天が開版した『高麗統蔵』中に収められて、宋元、日本へと伝来し、それぞれの国の華嚴学に大きく貢献した。その意味で、遼代華嚴宗は、十一世紀以降の東アジア仏教に重要な地歩を占めていたのである。

本稿では、遼からの典籍流出のみを扱ったが、もちろんその逆の流れも見られた。一、二の例を挙げると、『談玄決択』巻二に、後周義楚『釈氏六帖』巻七の引用があり、<sup>⑤4</sup>『釈摩訶衍論通玄鈔』巻二には、宋道原『景德伝燈録』巻五と巻四とが引用されていて、これらの書物が宋から遼に伝わっていたことが知られる。<sup>⑤5</sup>多分、それは高麗を経由してであろう。また、房山石経の金代刻経中に見られる華嚴典籍も、遼代に高麗から伝えられたものと思われる。

遼と宋とは、一〇〇四年に澶淵の盟が結ばれて以後、平和な関係が続ぎ、貿易も盛んに行われた。しかし、書物の輸出には神経をとがらせた。宋朝は『九経』の疏以外の書物を遼に与えたり売ったりすれば、徒三年の刑に処し、遼の方でも、宋への輸出を一切禁止し、中国へ伝入した者は死刑に処せられた。このような厳しい「書禁」状態の中にあっても、仏書の往来は、高麗を通じて行われていたことは、本稿で扱った華嚴宗典籍でも明らかにした。そうした現象は、慈恩宗、密宗の場合にも見られる。文化の交流というものは、政治的障壁をも乗り越えて行われることを、あらためて強く知らされる。

今一つ注目したいことは、新出文献の大部分が木版印刷本である点である。章疏の類には、朱筆の点読記号が打たれている。これは、遼代がすでに完全に版本の時代に入り、人々は版本を用いて学修していたことを示して

いる。また幅広い書物の交流が行われ得たのも、版本であったことが理由の一つに挙げられよう。

本稿は、仏教学に昧い者の仏典研究であって、初歩的な間違いを犯していないかと恐れる。ただ、取り柄があるとすれば、従来の研究に欠けている仏典の文献学的考察を加えたことであろうか。専家の批正を待ちたい。

注

- ① 「宋元時代の慈恩宗」『南都仏教』五〇（一九八三年）四五―六〇頁。本稿は中文訳（趙雲旗訳）されて『五台山研究』一九八七―二、三に掲載された。
- ② 「宋元時代の杭州寺院と慈恩宗」『中国近世の都市と文化』（梅原郁編、京都大学人文科学研究所、一九八四年）六五―九四頁。
- ③ 陳国瑩「豊潤天宮寺塔保護工程及発現的重要遼代文物」『文物春秋』一九八九年創刊号、董宝瑩、劉均合、陳少偉「天宮寺塔修復中出土珍貴文物及標本」（掲載誌未詳）。
- ④ 陳氏論文に、「大金薊州玉田県永濟務大天宮寺記」が県志より引用されている。また、神尾前掲書四七―四八頁にも、豊潤の県域西南に在る天宮寺亦遼代の創建にかけり極楽院と云うてゐた。其の十三層塔亦遼金塔の形式を具へて居り、清寧元年の所建と目されてゐる。  
と記されている。
- ⑤ 中原伝訳、始創巻軸、討論重複、巻舒繁数。因観近世図籍、鏤刻摹印、綴黏成冊、差便于古。由是命工倣則、肇製此經、庶幾学者易為究覽（『全宋文』卷三五〇、一三一―一三三頁）。
- ⑥ 『内田吟風博士頌寿記念東洋史論集』（一九七八年）三一―三二九頁。これは敦煌写経、房山石経等から『契丹藏』の形式を推定した小文であるが、思いがけなく海外の学者からも評価された。
- ⑦ 念此大宝、来自異邦。秩簡部軽、函不盈二百。紙薄字密、冊不滿一千。殆非人巧所成、似借神巧而就。
- ⑧ 『遼史』卷三七、地理志一、頭下軍州に、



懿州、広順軍、節度。聖・宗・女・燕・国・長・公・主以上賜賚臣戸置（中華書局本四四九頁）とある。

- ⑨ 遼朝の宮廷事情と仏教との関係については、最近の谷井俊仁「契丹仏教政治史論」『中国仏教石経の研究・房山雲居寺石経を中心に』（気賀沢保規編、京都大学出版局、一九九六年）一三三～一九一頁を参照。
- ⑩ 大屋徳城「高麗統蔵彫造攷」（便利堂、一九三七年）図版上五〇。
- ⑪ 『全遼文』巻八、一九一頁に「韓氏（安次）世系表」を掲げるが、資睦の名は見えない。
- ⑫ 房山石経の『大蔵経諸仏菩薩名号集序』第二版、
- 爰有燕京弘法寺校勘諫議大夫昌黎志徳、進明呪集都三十卷云々。
- ⑬ 非濁については、塚本善隆「日本に遺存せる遼文学とその影響」『塚本善隆著作集』六（大東出版社、一九七四年）一二九～二三四頁。
- ⑭ 任杰「房山石経中新発現的兩種佚書過目記」二『房山石経之研究』（中国仏教協会、一九八七年）五四～五七頁。また、野上俊静「遼代の学僧思孝について―房山石経の一つの紹介―」『仏教の歴史と文化』（同朋舎出版、一九八〇年）二九五～三〇五頁にも、これが紹介されている。
- ⑮ 中純夫「応県木塔所出「契丹蔵経」と房山石経遼金刻経」『中国仏教石経の研究・房山雲居寺石経を中心に』二二―頁。鎌田茂雄「中国華嚴思想史の研究」（東京大学出版会、一九六五年）六〇四～六一八頁。
- ⑯ 野上俊静「遼代の邑会について」野上前掲書一二一～一四一頁参照。
- ⑰ 拙稿「遼代の避諱について」『五十周年東方学論集』（東方学会、一九九七年予定）
- ⑱ 大屋徳城「高麗統蔵彫造攷補遺」（大屋徳城著作選集）九、国書刊行会、一九八八年）一〇頁。
- ⑳ 古鈔本「弘賛法華伝」巻五識語
- 弘賛法華伝者、宋人庄承蘇景、依予之勸、且自高麗国所奉渡聖教百余卷内也。…保安元年（一一二〇）七月五日、於大宰府記之。大法師覺樹（大屋徳城「高麗統蔵彫造攷」九二頁、図版上七七）。
- ㉑ 納富常天「東国仏教における出版文化」『金沢文庫資料の研究』（法蔵館、一九八二年）一〇〇～一〇八頁。

- ②② 大屋『高麗統感雕造攷』図版上七〇、七一
- ②③ 哭庵親復師所覽文鈔本云八全一少分歟。故彼折新記、今会解記、同牒積八全一少別(分か)。然今現流布高麗印本、并和国上古伝来之本、並云三法無去来宗、謂大衆部等去云々(大正三七・三五一c)。
- ②④ 宋、贊寧『宋高僧伝』卷五澄觀伝では、「随疏演義四十卷」とする。
- ②⑤ 『宗鏡録』所引の『演義鈔』は、鎌田茂雄『禪典籍内華嚴資料集成』(東京大学東洋文化研究所、一九八四年)に採録されている(九四〜一九一頁)。
- ②⑥ 常盤大定『宋代に於ける華嚴教学興隆の縁由、高山寺所蔵の宋版章疏、附写本欠本の調査に基づきて』『支那仏教の研究第三』(春秋社、一九四三年)三四七頁。ただし、これには残存するもの巻五、六、八、九の四巻とする。
- ②⑦ 上約祥(符)抄。恵因(本)在後、祥符本在前。不知孰是。
- ②⑧ 評曰、既集玄一一牒鈔、則与今恵因本同、而祥符本雖顯一百五相、与此不同。未知二本孰是。
- ②⑨ 大中祥符寺は、梁の大同二年(五三六)邑人鮑侃が捨宅して寺とした古刹で、唐代には中興寺ついで龍興寺となった官寺であった。北宋真宗の大中祥符初(一〇〇八)に大中祥符寺と改められた。寺域はかつて九里余の広さであったが、南宋初、ここが軍器所となったため、寺は西南隅に移建され、余った土地は民居になった(『咸淳臨安志』巻七六)。
- ③① 曾叟『宋杭州南山慧因教院晋水法師碑』(明、李翥『慧因寺志』卷八所引)。
- ③② 『華嚴經綱要』卷下末尾の紹興乙酉(二十五年、一一五五)章溥濬の題記に、  
先公知府郎中…往に錢塘祥符寺に在って、嘗て所謂『綱要』と其の板の存するを見る。後に方寇(方臘の乱)に罹つて、焚毀されて殆んど尽く。…一日、吳江の花嚴院に過る。主人の円証大師義和、因に華嚴を談じ、忽ち『綱要』を出だす。乃ち祥符に刊する所の者なり。且つ曰く、此の外に余本無しと。先公之を得て共に喜び、亟かに手書して之を板に鏤り、以て其の伝を広めんと欲す。不幸にして大故して遂げず。
- とあり、そこで、子の章溥濬がこれを刊印したと記されている。この『華嚴經綱要』は、『金沢文庫研究紀要』八(一九七一年)七一〜一二四頁に排印され、五五〜五九頁に納富常天氏の解題がある。それには、文中の「祥符所刊」を祥符年間の出版とするが、祥符寺での出版の意味である。なお、先公知府郎中は未詳。

32 宋、章衡「大宋杭州慧因院賢首教藏記」

高麗国祐世僧統義天、聆芳阻潤、礼足承教、印造經論疏鈔総七千三百余帙（卷？）。

33 拙稿「高麗寺のことなど——宋麗交渉史の一齣」『韓国文化』三五（一九八二）二～三頁参照。また、黄有福、陳景富「中朝仏教文化交流史」（中国社会科学出版社、一九九三年）一六七～一七〇頁にも、「杭州慧因寺迹」を略述している。

34 「唐朝演義鈔三本四十卷」の「三本」について、大屋氏は三種の本各々四十巻と解するが、三種の本を用いて校勘したとは考え難い。後考に待つ。

35 『嘉興藏』本には、各巻末に音積を付し、また次のような刊記がある。巻第一のを掲げる。

吳江黃沙灘公堂資糧、刻此

大方広仏華嚴經随疏演義鈔卷第一計字

一万二千五百零八箇、該銀六兩二錢五分

八釐、海虞弟子慧慧、淨住沙弥契機同対。

崇禎二年秋月、径山化城寺識。

最後の巻九十は崇禎五年孟冬の刊行で、

以上総計九十巻、通共九十八万三千二百五十箇、写刻共該銀四百九十一兩六錢二分五釐正。  
とある。なお大谷大学所蔵本には、末版右下隅に「筆聖」小墨印が捺されている。

36 『獅谷法然院所蔵麗藏対校黄檗版大藏經並新統入藏經目錄」（仏教大学仏教文化研究所、一九八九年）の松永和海「解題」一

七頁。また同氏「黄檗版大藏經」の再評価「仏教史学」三四―二（一九九一年）一三五頁、大槻幹郎、松永知海共編

『影印黄檗版大藏經刊記集』（思文閣出版、一九九四年）三七〇頁参照。

37 『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本匯編』（中州古籍出版社、一九九〇年）四五の八八頁。

…思拱、於易鼎成郷龍図里、俗姓周。少年落髮。二旬受具。……乃講華嚴經玄談、金光明等諸律論矣。

38 鎌田茂雄『華嚴学研究資料集成』（東京大学東洋文化研究所、一九八三年）四一八頁。

39 疏、然此教海等者、教海之言、二説有異。若決挾、玄鏡等記、即指上円教也。以上徵円義、此牒釈円義故。若寂照等、

則指此經爲教海也。

④〇 評曰、生起義順、当以玄鏡爲優。以玄鏡作於縦心之歳後自改也。

④① 玄鏡云、祖師激勸令修成觀。学而不思、罔無所得（注、即論語文。意云、学不尋思其義、則罔然無所得）。体達於心、即凡成聖等。

④② 「重修古塔碑記殘文」に、

大遼興中府和龍山花嚴寺、崇祿大夫、守司空、悟玄通円大師、賜紫、沙門道弼等、奉爲天祐皇帝万歳、皇族於官父母師僧、一切有重修古塔、載安舍利、……大康十年（一〇八四）八月二十六日敬記。

とあり、道弼の肩書を知ることができる。この碑記は、遼寧朝陽鳳凰山上の寺塔内から発見されたもので、向南『遼代石刻文編』（河北教育出版社、一九九五年）四〇〇頁に収録する。この書を教示された森田憲司、松井太両君に謝意を表す。

④③ 脇谷搗謙「遼金仏教の中心」、『六条学報』一三五（一九一三年）二〜九頁。亀川教信「華嚴経談玄決扱の完本について」

『龍谷学報』三一（一九三五年）五四〜七五頁、納富常天「湛睿の基礎的研究」、『金沢文庫研究』一六五（一九七〇年）

一〜九頁、木村清孝「鮮演の思想史的位置」、『仏教の歴史と文化』三〇六〜三二〇頁。

④④ 「鮮演大師墓碑」は、一九八六年に内蒙古自治区巴林左旗林東鎮北山で出土した。『遼代石刻文編』六六七〜六六九頁に収録する。また朱子方、王承礼「遼代仏教的主要宗派和学僧」、『世界宗教研究』一九九〇—一、一二三〜一二四頁注6に全文を引用する。

④⑤ 守臻は、魏坤『倚晴閣雜鈔』に引く「帰義寺碑」に、「懺悔師、守司徒、純慧大師、賜紫、沙門守臻」とあり、『義天録』に「通賛疏」が著録されていることから、その存在は知られていた（野上前掲書四六頁等）が、彼の著書は亡佚していた。応県木塔から『通賛疏』巻第十の咸雍七年刊本（前掲）が発見された。それには、

燕台永泰寺、崇祿大夫、守司徒、通慧大師、賜紫、守臻述

とあり、大師号が純慧でなく通慧となっている。また同じく木塔発見の写本「略示戒相儀」（『秘蔵』五〇）も守臻の撰集にかかるが、その肩書にも通慧大師とある。「叙録」が考証するように、純慧は非濁の師号であって、守臻のは通慧で

あった。ところで、鮮演を推輓したとすると、彼は鮮演よりも年上であったと思われる。

- ④6 『会解記』巻一（六頁）には、『大宋高僧伝』の澄観伝を引き、その卒年について、注に「此寧僧統所記、何少二十八年、而裴相記説於開成己未卒、逆数至元和年、却少三十来年」と、裴休「妙覺塔記」との違いを記し、最後に「想見他伝所記、類多舛駁、故知為史尤難爾」と慨嘆する。『会文記』巻一（五、オ、上）になると、「大宋高僧伝中、有贊寧僧統所述之伝、事多錯謬、不須繁引」として、全く引用すらしない。批判の強さの違いは、当代人と後の時代の人との差によるのであろう。

- ④7 「叙録」は、「雑抄」の後部に書写されている師子国僧伽你多羅、中天竺人功德賢、蒲州人僧道英等の華嚴感應故事を録文して、「此の巻の仏教故事は、内容が豊富で、大量の遼代の俗文学資料を保存しており、中国文学史上、頗る研究の価値がある」（六三頁）と記すが、それらはすべて『演義鈔』巻十五（大正一一五c―一六c）Ⅱ乙本巻四下の文章であつて、遼人が作つたものはない。これは、『秘録』の「叙録」の中で最も大きな誤りである。

- ④8 拙稿「宋元時代の慈恩宗」『南都仏教』五〇、四五―六〇頁参照。

- ④9 遼代の石経については、林元白「房山遼刻石経概観」（上）（下）『現代仏学』一九六一―一、三、三九―四七、四〇―四六頁、黄炳章「房山石経遼金兩代刻経概述」『房山石経之研究』（中国仏教協会、一九八七年）一〇八―一二八参照。以下の記述もこの兩論文に依るところが多い。

- ⑤0 拙稿「新出資料よりみた遼代の仏教」二『契丹蔵』について七―一六頁。

- ⑤1 思孝の略伝は、金の王寂『遼東行部志』に見える。神尾前掲書九八―九九頁参照。

- ⑤2 題名からすると、これは戒律の書であるが、『義天録』は「大華嚴経」の項に入れる。なお、房山石経には乾統八年（一一〇八）刊『発菩提心戒本』があり、これには「志仙記」とある。従つて、道宗が著したものかどうかは明らかでない。
- ⑤3 義天の事績については、前掲大屋「高麗統蔵雕造攷―並に義天の思想及び編纂事業に関する研究」に詳しい。

- ⑤4 常盤大定「我が平安朝時代に於ける日本僧の入遼」『東方学報』東京一一（一九四〇年）二四―三三頁。なお、日本側の史料が明範とすのに対して、『遼史』が「應範」としていることについて、「遼史の應範は何らかの為に誤つて居るに相違ない。或は明範が彼の地にては應範の名を以てしたのかも知れない」（二七頁）と記すが、中華書局本『遼史』「校勘記」

に記すように、穆宗の諱「明」字を避けて「応」に改めたものようである。

55 黄炳章前掲論文一一三―四頁。

56 姚長寿「房山石経における華嚴典籍について」『中国仏教石経の研究・房山雲居寺石経を中心に』四一―四三七頁。

57 徐自強「房山県雲居寺《謙公法師靈塔銘》」『文物』一九七九―一、七五―七六頁及び『房山石経之研究』一七七―一八一頁。『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本匯編』四七、五八―六〇頁に拓影がある。なお、本文に引用した塔銘原文を、

特誘華嚴。經邑門徒、衆僅数千。

と句読するが、華嚴経邑は統ける方がよいであろう。

58 野上俊静「金李屏山攷」に、「金代仏教の特徴は、華嚴教学を内典研究の中心となし、実践に於ては禪を主体としたものであった」(前掲書二一八頁)と述べるが、その具体例は示されていない。

59 拙稿「元朝の江南支配と白雲宗」『中国仏教社会史研究』(一九八二年、同朋舎出版)二九三―三〇二頁参照。その後、陳高華氏は、「略論楊理真加和楊暗普父子」『元史研究論稿』(中華書局、一九九一年)において、世祖の崇教抑禪策はすでに至元八年(一二七一)に始まることを明らかにした(三九二―三九四頁)。

60 元代華嚴宗については、高峯了州『華嚴思想史』(興教書院、一九四二年)第二十章「文才の思想と普瑞の集成」(三四七―三五四頁)に略述されている。

61 帝詔講華嚴大徳、於京城大寺開演、彰顯如来之富貴。

帝設大会、七処放光、顯示華嚴七処之支旨(大正四九、七二三a)。

62 帝問揀壇主云、何処有仏。揀奏云、我皇即是仏。帝云、朕如何是仏。揀云、殺活在於手、乾坤掌上平(同七二二c)。

63 拓影は『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本匯編』四九の五四にある。碑記は長文なので、ここには掲載しない。

64 『統藏』一一―一五、四二二・ウ上に、

言九流等者、正理云、漢芸文志云(中略)出釈氏六帖。

とある。引用箇所は、『義楚六帖』巻七「九流文字」の部分(一九七九年、朋友書店影印本二四頁以下)に当たる。

65 『統藏』一一七三―二、九七・ウ上―九八・オ上

如伝燈云、信州智常禪師者（中略）茫然趣兩頭（卷五、大正五一・二三九a）b）。

同、九八・オ下

- ⑥⑥ 伝燈云、唐相国杜鴻漸問無住禪師曰（中略）公与僚属大衆稽首（卷四、大正二三四c）。
- 書禁については、宮崎市定「書禁と禁書」『宮崎市定全集』一九（岩波書店、一九九二年）参照。