

李通玄の伝記について

稲岡 智賢

真実なる存在を追求して止むことのない思想は、その不変性を直面する種々の現実と対決するという普遍的あり方において顕現する。自らがその現実と即応することによってのみその本質を顕し得るそれは、自身を変容することに於いて初めて不変性を一層のものとしていくといえるのかもしれない。

ところで中国華嚴宗が智儼・法蔵によってその大成をみ、澄観・宗密へと継承され進展していったことは、それを学ぶ者にとって常識といえる。その意味からすると中国華嚴思想を理解しようとする場合、まずそれらの学匠の思想に迫ることが重大な課題となるであろう。しかしながらそれと同時に、一方ではそれら宗系の人々以外にも在野にありて華嚴経に信順しその宣揚に努めた人達があったことも亦看過してはならない。何故ならば僧藉を

有せず当時の佛教界と殆んど交渉を持たなかったが故に歴史の表面には現れにくい存在であったかもしれないが、そのような人々もやはり華嚴思想の進展には様々な影響を及ぼしたに相違ないからである。

李通玄とは、そうした在野にありながら華嚴経に信順した人々の中の代表的人物の一人といえる。彼は居士であり、隠淪生活をなし、当時の佛教界とは殆んど交渉を有さなかったが、彼には『新華嚴経論』四十卷等の著作があり、偶々それが世に流通する機会を得たために、後世多くの人々の目に留まることとなった。このような立場にある彼の華嚴思想は必ずしも伝統的教学を踏襲しているとはいえず、彼独自の観点に立脚した実践に富むユニークな華嚴経観を展開するのである。かかる特質を有する人物にスポットを当ててみるのも華嚴思想を研究す

る上での一視座とはなろう。そこで本論では、彼の思想を研究するに際しての第一段階として、まず彼の伝記を考察してみようと思うのである。

一

さて彼の伝記を記す資料であるが、彼がこうした立場にあるにもかかわらず数量的には意外と多い^①。がしかしそれらの記述内容にはかなりの相違があり、当面の課題としていずれを根本資料とみなすかが問題となってくる。そのためには個々における資料的価値の考察が必要となるが、多義に亘ってのその判定は頗る困難であり、よってここではその著作年代をもってその一応の判定基準としてみる。今その点に立脚して彼の伝記資料を眺めてみると、次の二点が浮かんでくる。即ち『華嚴經決疑論序』と『釈大方広佛新華嚴經論主李長者事迹』である。前者は「東方山逝多林寺比丘照明」の撰であり、それには「大曆庚戌秋七月八日述」とある。因みに大歴庚戌とは西紀七七〇年である。又文中には「照明親承^ニ訓授^ニ屢得^ニ旨蒙^ニ 見^ニ其殂終^ニ」の語がみえ、すると照明は通玄に教えを受け、かつその臨終を知っていたこととなり、方山^②とは通玄が居住し遷化した場所であることと合せて

この資料の信憑性は高いといえる。とすればこれは根本資料としての価値を十分に備えているといえるのであるが、しかし残念なことに、ここで知ることができる通玄の生涯はあまりに簡略すぎるのである。ただし、通玄の著述については現存しないものも列記しているので、その点では有力な手懸りとなる。

一方、後者は「雲居散人馬支」の纂録によるもので記述年時は明記されていない。そして又、馬支なる人物がいかなる人か不明であるため、直ちにはこれを根本資料の一として数えることはできない。けれども文末に次の記載があり、多少ともその手懸りを与えているので、この資料の有する記述の豊富さと合せて、ここに根本資料の一として挙げたわけである。文末の記載とは即ち

至^テ大曆九年一月六日^ニ有^リ僧廣超^{ト云モノ}於^テ逝多蘭若^ニ獲^テ長者所^ス著論^ス二部^ニ一^ハ大方廣佛新華嚴經論四十卷^ニ一^ハ是十二緣生解迷顯智成悲十明論一卷^ニ傳寫揚顯^ニ編^ニ於^ニ并汾^ニ廣超^カ門人道光能繼^ニ師志^ニ肩^ニ負^ニ二論^ニ一^ハ同遊^ニ燕趙^ニ昭^カ示^ニ淮泗^ニ使^テ後代^ニ南北^ニ學人^ニ悉得^ニ參^ニ閱^ニ論文^ニ宗^ニ承^{スルヲ}長者^ニ皆超光^ニ二僧流布^ニ之功耳^ニ……中略……

比歲僧元規 特抵^ニ方山^ニ求^ム長者^ノ遺迹^ヲ初禮^ニ石墳^ニ

次尋^ニ龜址^一。龜前有^ニ松三株^一。一曰查立^ハ。俱是長者
手植^ニ。長者將^ニ化之月一株遂枯^ニ。至今二株常有^ニ靈
鶴^一。結^ニ集於頂^一。又於^ニ壽陽南界解愁村^一。遇^ニ李士源^一。
者^ニ乃傳^ニ論僧廣超之猶子也^一。示^ニ長者眞容圖^一。瞻
禮^ニ而迴斯爲^ニ滿願^一矣云云

である。

以上、この記述より察すると大暦九年(七七四)に僧広超なる者が、方山において通玄の著作二部を得、結局通玄の著が世に流通するに至ったのも、この広超とその門人の道光の功績によるものであることが知られる。と同時に今ここで注目したいのは、僧元規なる者がその功業者広超の猶子即ち甥に遇って通玄の眞容図を見ていることである。そしてそれを馬支が「比歳」と形容していることである。「比歳」とは「比年」と同義であり、「比年」には「毎年」と「近年」との義がある^③とされる。今これを後者の義に解して文を解すると、馬支がこの事迹を纂録した年代は僧元規が李士源と遇った時とさほど隔っていないこととなり、その李士源とは広超の甥であることから、これも亦年時に大きな隔りはないであろう。とすれば本書は根本資料としての価値があるとともに、又それが纂録されたのは凡そ西紀八〇〇年頃となろうか。

一方、「毎年」の義であると解した場合、上述の旨は主張できないのであるが、しかし記述内容の具体性からすると他資料と比較した場合一際際立っており、その点から根本資料に値するのではないかとの推測が生まれる。

因みに僧広超等の件については『宋高僧伝^①』と『李通玄長者行状^①』及び『隆興佛教編年通論^①』等^④にみる。『宋伝』には「大暦九年六月内有^ニ僧広超^一。到^ニ蘭若^一。收^ニ論二本^一。召^ニ書生^一就^ニ山繕写^一。将入^ニ汾川^一流行。其論由^ニ茲而盛^一とあり、『行状』には「後至^ニ大暦九年六月二日^一。有^ニ僧広超^一。於^ニ神福山誓多林蘭若^一。收^ニ得論兩部^一。便雇^ニ人就^ニ山^一。写畢入^ニ汾洲^一流行」といい、一方『編年通論』では「大暦中沙門超広始獲^ニ之^一。遂行^ニ于世^一」と述べている。『宋伝』は西紀九八七年に贊寧によって著されたものであり、『行状』は『華嚴論節要^①』の末尾に附されているものである。『行状』は『節要』の著者智訥(一一五八―一二二〇)の記によるものかどうか不明であるが、ともかくもこの『節要』が編録刊行されたのはその『序』に記されているごとく熙宗三年(一二〇七)である。又『編年通論』は西紀一一六四年に祖琇によって編纂されている。以上これら三資料は、月日或いは名前の顛倒等、多少の記述の相違がみられるものの、全般的にみて

『事迹』と比較するとその記述内容の簡易さは免れない。又僧元規の件については『事迹』のみが記すところである。記述内容の詳簡によって直ちにその資料の成立年代の前後を決定することはできないけれども、しかし『事迹』の資料的価値を高める援助となつていゝといつてもよいであらう。

但し、一つ気にかかることは、現在我々は『事迹』を志寧の纂した『華嚴經合論』の巻頭においてみるのであるが、これは彼が大中年間（八四七〜八六〇）に作したものである。そしてそれには彼の序文が附されていゝ、その中に「有記云」として通玄の伝記があつたことを記している。そこには「彼（通玄）有記云 猛虎馱^①經引^②於巖下^③下^④筆之後 常得^⑤天人餉^⑥食 乃至論終身亦去^⑦世後人獲^⑧其遺本^⑨ 伝写流行」とあり、これは直ちに「『事迹』と一致してゐないけれども、取意とすれば同じである」ともとれる。但問題なのは、通玄の出身地に関し「『事迹』とは異つた見解を有していることである。つまり志寧は通玄を異人とし、『事迹』は滄州人とする。この点が多少疑問の残るところである。もし志寧のいう「有記」が『事迹』とすればこうした相違は出てこないであらう。尤も志寧が「滄州」を「滄洲」と解していた

ならば、「滄洲」とは仙人の境であるから、それによつて異人としたのではないかとの推論が成立し、とすれば志寧は『事迹』を知らなかつたと直ちに決定することはできないこととなる。ともかくも『合論』にはもう一つの慧研の序があるが、それには何も触れておらず、『合論』と『事迹』の関係については、それが附された時期についての今後の研究を俟つこととしたい。

ところで今一つ『事迹』を根本資料とすることに援助となるべきことは、著作年代が確定している資料の中で『決疑論序』、志寧の『合論序』に続いて、その第三番目に当る王居仁撰の『神福山寺靈跡記』^⑩（九〇七成立）の内容が『事迹』と類似していることである。このことも『事迹』の資料価値を高めるに値するよう思う。

以上、上記の点から『事迹』を根本資料の一として、さほど差し障りはないように思われるが、しかしこれら資料間には記述内容の相違があり、又確定的なことが不明であるため、直ちには決定することができない。ともあれ本論では記述内容の豊富さという便宜上からも、この『事迹』を主軸としつつ他資料と比較しながら李通玄の伝記についての考察を加えようと思ふのである。

さて初めに『事迹』の通玄の生涯に関する記述簡処を挙げ、次で文に順して主だった事柄について比較考察していくこととしよう。

李長者諱通玄莫詳所自。惑有詢其本者。但言滄州人。開元二十七年三月望日。曳策荷筴至太原孟縣西四十里同穎鄉。村名大賢。有高山奴者。尚德慕士。延納無倦。長者徑詣其門。山奴諦瞻神儀。知非常器。遂鑿折禮接。請歸安居。每旦唯食棗十顆。柏葉餅子如匕大者一枚。自爾不交外人。掩室獨處。含毫臨紙。曾無虛時。如是者三稔。一旦捨山奴。南去五六里。至馬氏古佛堂。自携土室寓于其側。端居宴默。于茲十年。後復囊挈經書。遵道而去。二十里餘。次韓氏別業。即今冠蓋村焉。忽逢一虎。當塗馴伏。如有所待。長者語之曰。吾將著論釋華嚴經。可與吾擇一棲止處。言畢虎起。長者徐而撫之。遂將所挈之囊。挂于虎背。任其所止。於是虎望神福山原。直下三十餘里。當一土龕前。便自蹲駐。長者旋收囊裝。置於龕內。虎乃屢顧。妥尾而去。其龕瑩潔。

圓迴廣袤。尋丈自然。而有非人力成。龕之四旁。舊無泉澗。長者始來之夕。風雷暴作。拔去一古松。高三百餘尺。及旦。松根之下。化為一潭。深極數尋。迴還五十餘步。甘逾端露。色奪琉璃。時人號為長者泉。至今澄明。未曾增減。懋陽之歲。祈之必應。長者製論之夕。心窮玄奧。口出白光。照耀龕中。以代燈燭。居山之後。忽有二女子。容華絕世。皆可笄年。俱衣大布之衣。悉以白巾幪首。姓氏居處。一無所言。常為長者汲水。焚香。供給紙筆。卯辰之際。輒具淨饌。甘珍畢備。置長者前。齋罷。撒器。莫知所止。歷于五祀。曾不闕時。及其著論將終。遂爾絕迹。謹按華嚴舊傳。東晉三藏佛跋陀羅。於江都謝司空寺。譯經。有二青衣童子。忽自庭沼而出。承事梵僧。麝香添餅。不離座右。每欲將夕。還潛沼中。日日皆然。率為常事。及譯畢。寫淨沉默。無迹。長者感通事符。曩昔長者身長七尺二寸。廣眉朗目。丹唇紫肥。長髯美茂。修臂圓直。髮彩紺色。毛端右旋。質狀無倫。風姿特異。殊妙之相。靡不具足。首冠樺皮之冠。身披麻衣。長裙博袖。散腰而行。亦無韋帶。居常跣足。不務將迎。放曠人天。無所拘制。忽一日出山。

訪ニ舊止ノ里ニ適^ク値^ハ野人聚^メ族合^ス樂^ニ長者偏語^テ之^ニ
曰^ク汝等好住^セ吾將欲^シ歸^{ラン}衆乃罷^シ樂驚惶相顧^シ咸^ニ
皆惻愴^ス必謂^ハ長者卻還^ニ滄州^ニ揮^テ涕同^ニ詞懇請^ニ留止^ニ
長者曰^ク縱^ニ在^ニ百年^ニ會^ハ當^ニ歸去^ニ於是舉^ニ衆卻送^ニ
長者^ニ入^ル山^ニ至^ニ其龕所^ニ復語^テ之曰^ク去住常然耳^ニ
汝等可^ニ各還^ル家^ニ及^ニ衆旋踵^ニ之頃^ニ嵐霧四起^シ景
物不^レ分行路之人咸^ニ共駭異^ス翌日長叟結^シ徒登^ル山^ニ
禮候^ス但見^ニ姿容端儼已坐^ニ化^ス於龕中^ニ矣時當^ニ三
月二十八日^ニ報齡九十六^ニ有^ニ一巨蛇^ニ蟠當^ニ龕外^ニ
張^レ目呀^レ口不^レ可^ニ向近^ニ衆乃歸^シ誠致^シ祝^ス某等今
欲^シ收^メ長者全身^ニ將營^ニ殯藏^ス乞^ニ潛^ニ威靈^ニ顧得^レ就^ス
事^ニ蛇因攝^レ形不^レ現^ス耆舊潛泣^シ擗荷^シ擇^ニ地於大山^ニ
之陰^ニ累^レ石爲^ニ墳^ス蓋取^ニ堅淨^ニ即神福山近多蘭
若今方山是也初長者隱化之日^ニ及^ニ成墳之時^ニ煙雲
凝布巖谷震蕩^ス有^ニ一白鶴^ニ哀唳當^ニ空^ニ一鹿相叫^シ連
夕^ニ其餘飛走悲鳴滿^ニ山^ニ鄉原之人相率^シ變^シ服追攀^シ孺慕^ス
若^シ喪^ニ所天^ニ每^ニ當^ニ建齋^ニ即墳上雲起^シ七七如是
良足^ニ異^ス夫長者平昔之時^ニ每年常^ニ於^ニ三月末間^ニ設^ニ
十方賢聖淨會^ニ不^レ以^ニ女人^ニ造^ニ食^ニ貴^ニ使^ニ觸^ニ事^ニ
精誠^ナ至於棗核米泔^ニ不^レ許^ニ輒棄^ス齋畢任^ニ用犬鹿
徧齧^ス如^ニ斯之會^ニ遵承^ニ到^ニ今^ニ未^ニ曾廢絕^ス

こゝでまず知られることは通玄の出生がはっきりとは
しないながらも、その出身地が滄州ということである。
因みに滄州とは河北省滄県の東南であり、ここ方山とは
直線距離にすると約三〇〇km東方に位置する。それでは
他資料はどうかといえは、『決疑論序』では滄州の義は
述べず、但「皇枝」であるという。他は志寧の『合論序』
を除いて、二説のいずれかを継承するか、或いはこの件
に關しては触れないかである。ではまず先に志寧はどう
いつているかといえは「其夷異人莫^レ知^ニ来処^ニ」という。
これは通玄の容姿から判断したものか、それとも「莫知
来処」の形容なのか、或いは前述のごとく滄洲と解した
ことによるものなのか、理解しかねるのであるが、し
かしこの説は通玄の著作を読む時、『宋伝』が既に彼を
「該^ニ博古今^ニ洞^ニ精儒釈^ニ」と評しているように、通玄
が中国古来の思想に造詣が深かったことが知られ、その
点からすると彼を異人とするには疑問が残る。なら
ばそれよりもむしろ『事迹』等の説の方が信憑性がある
というべきであろう。次に『決疑論序』等の皇枝とする
説であるが、これは『宋伝』が「是唐之帝胄不^レ知^ニ何
王院之子孫^ニ」と指摘しているように、皇枝というもの
のどうも明確ではない。確かに当時華嚴經は筆写本であ

り貴重本であったであろうから、それを入手している通玄は一般庶民であったとは考えにくい。さりとてそれが皇枝であることの論拠とはならない。案外この説は「中国では同姓は血でつながるとい意識が強い」という観点に立脚し、丁度唐朝が李氏であることから、そのために皇枝としたのかもしれない。又『決疑論序』等には冒頭に「北京李長者」とあり、唐代の北京が高祖李淵の出身地たる山西省太原府であることからすると、これも彼を皇枝としたことに関係しているのかもしれない。但しこの北京が通玄の出身地であるとは明記されていないから、その点では『宗伝』が「唐開元中太原東北有李通玄者」というごとく彼の特定期間の存在場所を記したものともとれる。とすれば不確かではあるが彼の出身に關しては一応滄州とすることも可能かと思われる。

次で開元二十七年（七三九）、通玄は孟鼎西四十里同郷大賢村^⑨の高山奴を訪れる旨が述べられる。註にあげた大半の彼の伝記資料^⑩の内、その記述中まず最初に年時を明記しているのはこの事柄である。そしてこれは約一世紀をその生涯とした彼の晩年にあたり、その意味では壮年時代までの彼の生涯の事柄については殆んど判明することができないといえる。但『決疑論序』及び『李長者

見聖授道伝』に孟鼎に至る以前のことを記載してあるので、まず先にそれについて考えてみることにし、次で孟鼎のことに触れようと思う。

さて『決疑論序』には「年過四十絶^レ覽^レ外書」在^二則天朝^一即傾^二心華嚴經^一云云」とあり、初めて彼の四十歳頃の記事を目にする。尚、これは『居士伝』にも見えるが『居士伝』は一七七〇―一七七五とその成立年代が新しく、内容も変らないから、ここでは『決疑論序』をもって代行する。ところでこれがいつ頃かその年時を考察しようとする場合、本序には通玄の歿年は記してあってもその寿令が載せてないので逆算することができない。しかし、通玄の寿令に關しては他資料が九十五、若くは九十六としてるので、それから察すると則天朝の初頭は六八四年であり、この年通玄は四十九歳或いは五十歳であったこととなる。尤もこれは『八十卷華嚴經』の訳出（六九九）以前であり、通玄の著が殆んど『八十卷華嚴經』を所依としてることからすると多少疑問が残るところかもしれない。けれどもそのことから直ちに彼が『八十卷華嚴經』^⑪しか知らなかったと規定するのは流石に無理といえる。その意味で彼が六九九年以前に華嚴經に触れていても何ら不自然ではなく、この『決疑論序』

の説も一応信用に足る。一方『見聖授道伝』には年時の記述は附されていないけれども、通玄が五台山に居た旨を記すと共に、彼と華嚴經との因縁が述べられている。

『居士伝』はこの義を要略して載せている。今この記載内容を要述すれば次の通りである。つまり、通玄はまず五台山の善住院において異僧と会い、彼から華嚴の大旨を授かる。次で色々な奇瑞を感じ、更には文殊菩薩の弟子であるという童子によって通玄の宿願が華嚴經の弘布にあることを悟って造論を志す。初めは五台山において著作活動を開始するのであるが、しかし五台山はあまりに大寒の地であってそれを挙行するには耐え難く、それ故南下して方山を著論の地としたというのである。確かに当時五台山は文殊の靈場として著名であり、既に隋代に解脱禪師等がここに住し華嚴經信仰も盛んであったらしいから、真摯に佛道に取組んだ通玄が五台山に赴いたとしても何ら不自然ではない。そして又河北省と山西省とは隣接県であり、距離的にも決して遠くはないから、その点も納得がいく。しかしながら、『見聖授道伝』の成立がそれを蔵する『清涼山志』の序の成立の方暦丙申（24・1596）の頃とすると、通玄の伝記資料としてはやや信憑性に乏しいものといえる。まして、これより

古い資料は全く五台山と通玄との関係を記していないから、全面的な信用は無理であろう。けれどもこうした不安はあるものの、通玄と華嚴經との縁を具体的に示す資料としては現在のところこれのみであり、この資料はその意味で注目に値するものであることには変りはない。又同じ観点に立つ時、『居士伝』は成立年時こそ新しいが、『決疑論序』『見聖授道伝』等を巧みに採用しているから、その総合的価値は認めねばならぬであろう。

さて、殆んどの資料において、通玄の生涯は孟県大賢村に至るところから始まる。『事迹』はこれを開元二十七年（739）三月望日と記す。この説に同調しているのは『神福山寺靈跡記』のみで、他の資料の多くは『決疑論序』（但し、これは「開元七年（七一）遊東方山」というのみで孟県のことには触れていない）『宋伝』の開元七年説を採用する。又、『事迹』を蔵する統藏經には編者によってこの二十七年について「二十恐剩」との指摘がなされているが、この『事迹』の二十七年説についてどう考えるかは難しい問題である。これが『事迹』のみであれば筆写時等の誤りであるとも考えられるが、『靈跡記』も同じく二十七年としていることは、前述したようにこれは通玄の伝記資料としては価値の高いもの

であり、尚且つ『事迹』が月日を三月望日としているのに対し、『靈跡記』は三月十五日と明記し、記述内容も会昌年間のこと等独自のものがみられ、その点これが必ずしも『事迹』を継承したものと断定し難く、そうするとこの二十七年説は『事迹』のみでなくなり誤写として無碍には否定しきれないこととなる^⑫。又、別の新説として『李通玄長者行狀』には開元十七年三月十五日とある。『三月』の記述については上記の資料の外に『佛祖統紀』^⑬が記し、『宋伝』は春としているから際立って珍しいとはいえないが、しかし、『十五日』と日日迄はつきりと明言しているのは『靈跡記』と『行狀』との二書のみである。そして今一つ興味深いことは、『華嚴經持驗記』^⑭等通玄の生涯の年時に触れないものは別として、ある程度、年時等の具体的記述を有する資料の中では、『事迹』・『靈跡記』・『行蹟記』・『行狀』の四書は彼の卒年について明記していないことである。この辺りには四書の何らかの繋がりがあるのかもしれない^⑮。しかし、これらの資料の記述のみからでは甲乙つけ難く、いずれかに決定することは無理である。ただ全体を通じて、開元七年・十七年・二十七年と十年間隔で三説あることにまづは注目しておきたい。

さて次で通玄は高山奴家に寄在してより三年を経るという。その間、日に棗十顆と柏葉餅一枚を食すのみで、外人とは交らない生活を送っている。この件についてはこの旨を記す資料は全て一致しており異説は認められない。尚、『佛祖統紀』等はこれによって彼を棗柏大師と呼ぶとも記しており、後世『華嚴經疏論纂要』の道霑等も彼を棗柏と呼んでいる^⑯。

次に彼は場所を変えて馬氏の古佛堂の側に移る。ここで彼は十年間暮らしている。この件は他の資料も殆んど同じであるが、但『靈跡記』のみは五年としている。その後彼は又場所を移し韓氏の別業に次る。その折彼は虎に遇って神福山即ち方山に導かれ、そこが彼の最後の居住処となる。ところでここで一つ問題となるのは、彼が虎と遇う時についてである。他資料は皆彼が韓氏莊に赴く途中で遇っている。『事迹』の文も亦そのように解することもできる。しかし『靈蹟記』のみはこの韓公庄で三冬を過ごしたといい、僅かながら相違をみせていることは注意しておく必要がある。

以上は通玄が孟県に到着してから方山に住する迄の歷程である。彼は虎の案内によって最終的には方山に住することとなる。この件に関して史実としては疑わしいで

あろうが、しかし通玄と虎との関係は彼の伝記においては棗柏と同様深く結びついており、後世方山寺には長者伏虎の像まであったらしいから、その意味では、それがたとえ後世の人々が託した通玄の人徳の象徴であるにしても、虎でなければならぬその必然性は一体何処にあるのか、興味あるところである。

以後、通玄は神福山原の土龕内に住して造論に精を出し論を完成することとなる。ここで『事迹』はまず初めに長者泉の成立を伝える。文意からするとこれは神福山即ち方山にあると考えられるが、しかし『孟鼎志』巻六には「長者泉。在韓氏莊以李長者得名」と記されており、両者を合わせると方山と韓氏莊とは同じになっってしまうが、はたして韓氏莊が何処にあったかは不明であるから両文を判定することはできない。ただ『孟鼎志』の文から、先述した『靈跡記』の韓公庄に三冬を過ごすという旨は、その信憑性がでてくることとなる。因みに『孟鼎志』は通玄の生涯に関しては『宋伝』説を採用している。尤も『寿陽鼎志』巻一に依れば方山山麓には「黄龍泉」「黒龍泉」「金剛泉」等がある旨を述べており、方山近辺に泉があったことは疑いなく、「長者泉」も方山にあったとすることに不自然さはない。又この泉

と同時に述べられている松については『寿陽鼎志』巻十一に史秉正の『方山種松碑後記』があり、方山には松の群があることがわかるが、これは直ちに通玄の松とは関係していないようである。ところでこの方山は雲霧の名所としても知られており、張商英^⑦の訪山以降、幾多の人々が登山して方山の景観や通玄及び商英の遺徳を詩に残しており、それらによって方山の状況を推測することができる。

次で『事迹』は通玄が論を著している時の模様について記している。それには口より白光を放ちて灯燭に代えた旨と、二女子（二童子とする資料もある）が彼の給仕をなした件とを載せている。こうした状況の中で彼は造論に精進し五ケ年を経るのである。以後、『事迹』は通玄の容姿と遷化の前日の里人との対話、及び臨終時の奇瑞等の事柄について叙すと共に、又通玄が方山に居住中毎年三月末に十方賢聖の浄会を設けていたことを附記している。今それら細部に亘っての比較は省略し、『事迹』の文の紹介のみに留めることとする。

三

さて、上述の比較を参考として通玄の生卒年時につい

て検討してみることとしよう。前述したように『事迹』から直ちに通玄の卒年を知ることができない。しかし開元二十七年（七三九）に孟鼎大賢村に至り、そこで三年、更に馬氏の古佛堂で十年、そして方山で少なくとも五年居住している。すると都合十八年間の経過があったことが知られる。今それを加算してみると、彼の卒年は即ち至徳二年（七五七）となる。『事迹』は彼の寿令を九十六としてゐるから逆算すると彼は龍朔元年（六六一）の出生といえる。又彼が孟鼎大賢村に至ったのは七十八歳の時であったことになる。この『事迹』の説に類似する『靈跡記』は開元二十七年孟鼎大賢村到着以降、三年、五年、三年と順次その経過を示しているけれども、寿令に関しては一応天宝九年（七五〇）頃と推察できるが、生時は逆算しかねる。それ故、今寿令については『事迹』の説を借りれば、彼は永徽五年（六五四）の出生となる。一方開元十七年至高山人家説の『行状』については、馬氏の古佛堂までは三年、十年の『事迹』説と同じであるが、方山における居住年は記していない。尤も文中に十年の語が二度記されており、読み方によっては古佛堂に居住したのが二十年であるとも採れるが、恐らくは十年の意で

あろう。寿齡は九十五としている。ところで三年、十年の経過を記す資料は方山居住を全て五年とし、『事迹』の説と同じである。そうするとこの『行状』も方山居住は五年ではないかとも考えられる。とすれば通玄の生涯は永徽三年（六五二）―天宝六年（七四七）となろう。

さて『決疑論序』の開元十八年（七三〇）三月二十八日卒説と同じ系列のものとして『宋伝』『決疑論後記』（一〇八八成立）『神僧伝』①（二四一七成立）『居士伝』『孟鼎志』等がある。そしてこれら開元十八年卒説の資料は全て彼の寿齡を九十六としている。ところで開元七年―開元十八年は十一年間であり、これは前の『靈跡記』と同じになり注目に値する。今この説から通玄の生卒年時を考えれば、貞観九年（六三五）出生、開元十八年（七三〇）卒となる。因みに孟鼎大賢村に至ったのが彼八十四歳の時といえる。

通玄の卒年を示す資料の系列にもう一説あって、開元二十八年（七四〇）卒説を説く。これは『編年通論』『歴代通載』①『佛法金湯篇』①『釈氏稽古略』①『居士分灯録』①『見聖授道伝』等で、『編年通論』の一六四成立を筆頭として比較的新しい資料である。そして通玄の寿齡に関しては一部の不記を除けば皆全て九十五歳説を採用してい

る。そして又、これらは『事迹』と同じ三年、十年、五年の経過説を採用している。尤も開元七年から二十八年では二十一年間であり、文は十八年間の内訳しかないから残り三年間は不明である。『事迹』について、筆者は最短年時のみ計算したが、もしこれらと同系とすると二十一年間とし、三年間生卒年時を後へ移行した方がよいかもしれない。ともあれこの二十八年説から通玄の生卒年時を推定すると貞観二十年(六四六)～開元二十八年(七四〇)となり、孟鼎到着は彼七十三歳の時となる。

こうしてみると、通玄の伝記資料に関しては『事迹』『靈跡記』『行狀』の三資料と、『決疑論序』『宋伝』等の系列と、『編年通論』『歷代通載』等の系列に一応大別することができると同時に、『事迹』『靈跡記』が他系列の資料と複雑に影響しあっていることが理解できよう。現在では『決疑論序』の成立年時が重んじられてか、開元十八年卒説が認められてきた。しかし以上検討してきたように、資料の記載内容の比較からのみでは、容易に判定はできないようにも思えるのである。

四

さて以上の伝記資料の記述を統合すると、生涯の事柄

はともかくとして、その生存年時は六三五～七五七頃迄の間であつたであろうことしか決定できない。それは、法蔵の生涯が六四三～七一二、澄観のそれが七三八～八三九であり、通玄は既に法蔵の存在を知り、澄観は通玄の存在を知っていたことからするとこの間に通玄が存在していたことはまず間違いないであろう。しかし、更に進んで今一步厳密に知ろうとするならば、根本資料となるべきものが現在に伝わる迄の流通経過の研究による資料価値の確認、或いは通玄の当時の佛教学者との間の思想交流の有無等の広範囲に亘る研究に委ねなければならぬように思う。現在既に坂本幸男博士は、慧苑(六七三～七四三)^②が通玄の新華嚴經論に影響を受けている旨を推測されている。博士の推測が正しいとすれば、僧広超等の件は甚だ信憑性のないものとなり、又通玄の生卒年時も頗る明確になつてくるのであるが、しかし博士の論文は通玄に主眼が置かれているわけではなく閑説された程度であり、厳密に比較はなされていないようであるから、現在のところ、通玄の生卒年時等に関しては決定できないのが、その状況である。

以上、通玄の伝記を比較考察してきた結果、残念ながらはつきりとは彼の生卒年時について決定を下すことが

できなかつた。^②しかしながら一応彼の生涯の概略を把握したこと、生卒年代に限った場合、現在では『決疑論序』等の説が重視されているがしかし『事迹』等の説も容易に却下できないことは明し得たであろう。

註

① 決疑論序(大正36・一〇一—c)

(i) 李長者事迹(統藏5・三二七)

(ii) 志寧・合論序(統藏5・三二六)

(iii) 神福山寺靈跡記(山右石刻叢編卷9)

(iv) 慧(惠)研・合論序(統藏5・三二五)

(v) 宋高僧伝卷22(大正50・八五三c)

(vi) 決疑論後記(大正36・一〇四八c)

(vii) 通玄行蹟記(金石統編卷17)

(viii) 編年通論卷16(統藏二乙3・二九一)

(ix) 李通玄長者行狀(華嚴論節要末尾・金沢文庫資料全書華嚴編一八〇頁)

(x) 佛祖統紀卷40(大正49・三七三c)

(xi) 歷代通載卷13(大正49・五九四b)

(xii) 佛法金湯篇卷8(統藏二乙21・四五一)

(xiii) 釈氏稽古略卷3(大正49・八二六c)

(xiv) 神僧伝卷7(大正50・九九五a)

(xv) 合論纂要後序(統藏88・三九九)

(xvi) 居士分燈錄卷上(統藏二乙20・四三四)

(xvii) 居士伝卷15(統藏二乙22・四二七)

(xviii) 李長者伝(華嚴經疏論纂要卷首・修訂中華大藏經会

印行・これは事迹を踏襲したものである。)

(i) 李長者見聖授道伝(清涼山志卷6)

(ii) 寿陽県志卷12等

(iii) 孟県志卷18等

(iv) 平定州志人物志下

(v) 山西通志卷57等

(vi) 華嚴經感應略記(統藏二乙7・二八四)

(vii) 華嚴經感應緣起伝(" "・二九四)

(viii) 華嚴經持驗記(" "・三〇五)

等が通玄の生涯を記している。但し(vi)(vii)(viii)は生卒年時等が明記されておらず、その点伝記資料とはなりにくい。上述の他、鎌田茂雄博士は唐釈教文卷22にも通玄の伝があったといわれるが今回は諸事情により検討することができなかった。尚、長者龜記等、方山昭化院に関する資料については、ここでは触れず、一応通玄の生涯に関するもののみを対象とした。一方、日本の宗性の華嚴宗祖師伝の最後には通玄の伝として事迹・決疑論序・宋伝等が載せてある。又、山右石刻叢編卷16には李長者象があるがこれは(vi)と同文である。

② 方山は山西省寿陽県の東北、同省孟県の西南に当り、両県の境に位置する。同山は「福秀神山」とも「神福山」とも称され(神福山寺靈跡記)、通玄は此に住したといわれる。尤も『山西省大観中部下』(陸軍参謀本部編・昭和15年11月生活社刊四五頁)には、方山について「(寿陽)県城の東北四十支里にあり、山形壁立千仞、山頂に一支里四方の平坦地あり、唐の李通元(通玄の玄を元とするのは孟県志

の深い人物である。尚、この商英については安藤智信先生に「宋の張商英について」（東方学第22号）と「張商英の護法論とその背影」（大谷学報42-3）の論文があり、それに詳述されている。

⑱ 寿陽県志卷12等に出づ。

⑲ 靈跡記には会昌の頃、靈徹の上足に法弘という者があって、それが東間に長者の影を置いている。そしてそれには二女が鮮花を献っているのと青衣の雙童が給侍しており、左傍には虎が立っているところから、そうすると四人の童男女がいたことを伝えている。しかし、四人とするのはこれのみで、他の資料は童子か童女のいずれかにしている。

⑳ 望月佛教年表、佛教史年表（法蔵館）の他、亀川教信先生等も十八年説に権威があるとしておられる「支那華嚴宗と李通玄の立場」（『日華佛教研究会年報』第六号、昭和十八年）。

㉑ 例えば新華嚴經論卷3（大正36・七三五a）には智儼・法蔵の名が見えるし、演義鈔卷47（大正36・三六七c）には李通玄の名がみえる。

㉒ 坂本幸男『華嚴教學の研究』平樂寺書店、六頁。
同、七六頁。

㉓ 通玄の生卒年時を图表にすると次の如くである。

資料名	生年	卒年
(イ)	六六一(?)	七五七(?)
(ロ)	六五四(?)	七五〇(?)
(ハ)	六五二(?)	七四七(?)
(ニ) (ホ) (ヘ) (ト)	六三五	七三〇
(フ) (シ) (ス) (セ) (ソ) (チ) (リ)	六四六	七四〇