

本宗『法界觀門通玄記』について

—華嚴復興期の教觀并修論を中心として—

吉 田 剛

一 前言

禅宗の台頭する宋代の仏教では、いわゆる教外別伝・不立文字を唱え禅觀のみを専ら修して教学をあまり顧みない流れと、それに対し、教觀并修の立場を唱える流れとがある。教觀并修（または教禪并修）の立場は、教と禪とを会通させる宗密流の教禪一致思想からさらに発展して、教学と禅觀との何方にも偏らず修行することを強く主張するものであり、北宋初期に復興し隆盛していた天台教学が誇る教觀双美・教觀相依の立場が少なからず影響していると考えられる。北宋代においては、教学としては天台と華嚴の勢力が強く、教と言えば概ねそのどちらかを指す場合が多いといつて差し支えないが、祖統や法系はかなり強く意識されているものの、これに比べて宗派意識は弱い。北宋初期の段階ではいち早く復興を遂げた天台学派の勢力が圧倒的であるが、その内容は宗派を越えて混修していたと考えられる。天台中興の祖と称される螺溪義寂（義寂）が『妄尽還源觀』『法界觀門』『禅源諸詮集都序』など華嚴の典籍を講じていたことも、その一例である。教家において宗派意識が明確に現れてくるのは、天台におけるいわゆる山家・山外論争の生じた頃を境とすることができる。その最中に華嚴学派が復興するのであるが、その立て役者であり華嚴

中興教主と称された晋水浄源（一〇一〜一〇八八）の世代までは、天台教学で言われる三止三観や三諦円融などの思想をやはり自然に取り入れている。ただし、宋代の華嚴学派で教観并修をいう場合、観とは主に中国華嚴宗の初祖杜順集とされる『法界観門』を指している場合が多い。これは、思想界全般において『法界観門』が広い影響力をもっていたことも関係が深い。たとえば、程頤（程伊川、一〇三三〜一一〇七）が彼の思想的特徴を担う「理一」を説明する際、『法界観門』によって説明しているなども、その一例である。³かかる『法界観門』の影響力の強さに伴い、唐末から宋代にかけては『法界観門』の注釈書が多く書かれたのである。

ここでは、本崇の『法界観門通玄記』三卷（以下『通玄記』と略）を取り上げる。本書は『法界観門』に注して五祖宗密が著した『註法界観門』に対する随文解釈である。著者である本崇は浄源と時代を接する人で、教観并修の立場をとっており、復興期の華嚴教学のありようを知る手掛かりとなる資料である。

本書は、凝然の『華嚴宗経論章疏目錄』に「同（法界）観通玄記三卷 本崇述」とあり、謙順『増補諸宗章疏録』巻二にも「法界観通玄記三卷 本崇述」とあるが、いずれの大蔵経にも収められておらず、従来未見の稀観書である。現在、その存在が確認されているのは宋版と明版との二種である。

まず、宋版は京都梅尾高山寺所蔵で、昭和九年から翌年にかけて常盤大定氏が調査した際は、巻中・下の二巻が善本として存していたが、昭和四十年代に行われた高山寺典籍文書綜合調査団の報告によると、巻中は尾欠、下巻は首二紙のみ存するとあり、僅か三十年の間にかなり散佚したことが判る。⁴

次に、明版は立正大学図書館所蔵の上・中二巻である。同図書館には、中国明代から清初にかけて印造された南京報恩寺版大蔵経（南蔵）の一部（二六八部五五八巻）、および、これと共に寄贈された明代の単刻仏典八〇帖ほど（一部写本と清版を含む）が所蔵されているが、この単刻仏典の中に『通玄記』三巻のうち、巻上・中の二巻が完全な形で現存しており、巻下は前表紙のみ存している。所蔵の単刻仏典の内容は『立正大学図書館所蔵 明版仏典解題目録』

(一九九九年三月二五日発行)において紹介され、各典籍については、「主要仏典解説」として、立正大学文学部助手野沢佳美氏による解説・紹介がなされていて、たいへん参考になる。また巻末には、その重要性に鑑みて『通玄記』が影印されており、本書の内容を具さに知ることができる。これにより、宋代に盛んに行われた『法界觀門』の注釈が如何なる形でなされていたかを一層明らかにすることができ、華嚴学、とりわけ宋代を研究している筆者にとって実に有り難い。公開に踏みきってくださった立正大学図書館と、詳細な書誌学的解説を加えてくださった手野沢佳美氏に感謝と敬意の意を申し上げたい。

当論文では、上記の成果を参照しつつ、『通玄記』における教学的問題点を通じて、北宋代における華嚴復興当時の状況を見ていくことを目的とし、兼ねて、管見によつて知り得たことをもとに、本書が宋代の仏教において如何に位置づけられるべきかを幾つかの角度から考察していきたい。

二 著者本崇について

著者である広智大師本崇は北宋代の人。ほかに『華嚴七字経題法界觀三十門頌』(以下『七字経題三十門頌』と略)と題する著作があり、大正新脩大藏経第四十五卷(No.1885)と大日本伝統藏経第二套第八輯第四(影印本通卷第一〇三卷)に収められている。その巻上の冒頭には彼の略伝が記されている。

師本京人也。始聽華嚴大經、深通玄奧。終歷諸祖禪林、洞明宗旨。於神宗元豐六年甲子、罷參隱嵩。少間無盡居士響師德。於元祐戊辰歲、謹率群賢邀師入京、請講此觀、被禪教二種學徒、造通玄記三卷、剖文析義、映古奪今、述七字経題并三十觀門頌、紀綱經觀節要、顯出禪門眼目。天覺群賢皆展卷、而時時聽之。大異其辯耳。乃輒出疏帖、強請出世住開封夷門大利。又奏特賜廣智大師佳號。後住報本禪寺而終焉。(大正藏四五・六九二c)

本崇は開封の人で、初め華嚴大經を聴いて深く玄奥に通じ、その後、各地の禪刹を歴遊して宗旨に洞明した。元豊六年（一〇八三）、崇（河南省登封県）に隠棲し、無盡居士（張商英）と交流があった。元祐三年（一〇八八）、群賢の要請に応じて開封に入り、禪教二種の学徒のために『法界觀門』を講じて『通玄記』三卷を造った。また、『七字經題三十門頌』を述作して『華嚴經』と『法界觀門』の節要を紀綱し、禪門の眼目を顕出した。その後、請われて開封の夷門山華嚴寺の住持となり、広智大師の号を賜り、報本禪寺に遷って没したという。この記述によつて、本崇は北宋の首都開封を中心に活動していたことや、浄源と時代を接する人であったことがわかる。彼の法系は不明であるが、主に『法界觀門』を研究していたことが窺え、諸方を歴遊して禪を修め、教禪一致・教觀并修の立場から『通玄記』と『七字經題三十門頌』とを製したことが確認できる。

また、立正大学図書館所蔵の明版『通玄記』の上巻巻首には、靈芝元照（一〇四八〜一一一六）による大觀三年（一一〇九）の序が付されており、本崇の弟子の東京覚上人（未詳）が開版した経緯が記されている。元照の叙は『芝園集』にも収められておらず、他の記述にも見えていないが、本崇と元照とは同時期の人であることから、両者の間に何らかの交渉があったことを推測させる。

華嚴法界觀門通玄記序

華嚴浩博、法界包容、杳絶迎隨、超言象。然既有大經焉、有觀門焉、有注釋焉、語言文字。已爲繁當、而又撰記碎科、曲解盈于數軸。吾恐名相、支離理趣。况隱將使後學、造入法界一眞之境、能無困躓耶。對曰、不然。吾聞文字、啾離即是解脱。豈所謂瞭棄於典誥乎。音聲體空、即是般若。豈所謂杜絶於言論乎。故夫忘筌之士、雖龍宮海藏、亦未足。爲繁執指之徒、雖三緘久默、亦未能無滯忘筌執指在人根之利鈍。亦何關於物境哉。若夫非大經、無以證法界之性。德非觀門、無以通大經之法義。非注釋、無以開三重之祕門。非序引、無以見注釋之興致。非記

余杭靈芝蘭若釋 元照 述

解、無以曉注序之文理。夫如是則何支離沈隱之有哉。且道在人弘理因言顯。先達了悟、非言詮何以授人。後進聽尋、非文字何以措手。是故、得記解、則注序、可以明得注序。則觀門、可以識得觀門。則大經、可以通得大經。則法界、可以達推其投。是發軔必先於記、是則通玄之作、得非入法界之權輿乎。東京覺上人、素業華嚴、存心妙觀。嘗從報本廣智和尚、面受斯文、深加考覈、愛其剖文析義、映古奪今、諸家繁衍之文、例皆刊正。自昔未明之義、曲爲申通足、以啓迪來蒙、發明觀智。然恐布流中外、傳寫差訛。於是、竭力募緣、命工刻板。輕生荷法垂手拯迷顛同袍、不爲多得直書短引仰贊妙緣共利群機永隆佛化。

若乃窮法界之體用、叙觀注之元由、則裴公・觀序已備。此不復云也。大觀己丑暮秋既望講亭叙。

なお、現行本の『七字經題三十門頌』は帰徳法雲洒掃比丘琮湛（未詳）の集解に係り、本崇の頌に対する彼の随文解釈が加えられているが、『円覚経』や『肇論』をはじめとする諸経論のほか、永嘉玄覺の『証道歌』・傳大士の『頌金剛經』・僧璨の『信心銘』・圓悟克勤の語録などを引用し、禪語を駆使したものとなっている。彼の記した序跋には「時正大元年歲次甲申仲冬望日記」（大正蔵四五・六九二c八）とあり、正大元年は金朝の元号で南宋の嘉定十七年（一二二四）に相当することから、『七字經題三十門頌』はこのころまで北方で流布し伝持されていたであろうことがわかる。

三 北宋代における『法界觀門』の受容

『法界觀門』は、澄観が『法界玄鏡』を著し、さらに宗密が『註法界觀門』を著してから、地域・道俗・学派を問わず多くの人々に注目されるようになった。そのため、唐末から北宋代にかけて同書に対する注釈書が頗る多く現れる。このことは木村清孝氏も触れておられ、『新編諸宗教蔵総録』（『義天録』）に掲載されている十四種の書名と、『通

玄記』など現存するものを含むその他の七種の書名をあげているが、その他にも、宋版や明版の『註法界觀門』には好鳥山沙門智藏の注した『略法界觀門』が合刻されているし、南宋代には師会（宋朝四家の一人）の弟子の善熹（喜）が『搜英記』を著している。その後には注釈書が著された記録は確認できないが、北宋代について言えば、現在知られていないものも多く存在していたことが予測される。本崇と時代を接する浄源は、自らの著した『法界觀門助脩記』の自序において、『法界觀門』の註釈者として四人の名を四家と称して挙げ、それぞれの解釈において互いに相違があることを指摘している。

茲觀門作爲鈔解、殆盈四家。西蜀仁周法師、開寶守眞大師、浙水從朗法師、景德有明大師。雖皆連疏累偈託文爲證。而於所解之義、有多互違者。（義天『圓宗文類』卷二二所収、卍統藏一〇三・四二五c）

これらは何れも現存せず、その内容を知ることができないが、浄源以前の『法界觀門』の注釈には異なる幾つかの解釈があったことを伝えている。

また、『法界觀門』または『註法界觀門』そのものも盛んに校勘刊行されていた。華嚴を中興した浄源は、義天から得た高麗本をはじめとする多くの華嚴関係文献を収集し、校勘した上で開版しているが、その中に『註法界觀門』も含まれていることが龍藏本『註法界觀門』の巻末に付された彼の「嘉祐重校注法界觀門後序」によって確認される。

……上都諸郡、鏤版流行、互有否臧者不一。炎宋皇祐中、因迹吳門、博求衆本、旁索興義、參而校之。仍治科文一冊・助脩記兩卷、授于來学。嘉祐五年春、又以所校觀門、再請雲間興教大師・錢塘明義大師、重定諸本、用伝于代。二師、羽教翼觀、名燿四方、既考其辭、力務討論、僉曰、上都觀本、与西蜀文同。潭州印本、注義前却。

楚蜀印版、字多訛脫。独杭本、注文加千余字。若乃仰古規、今按文責義、唯上都・西蜀兩本、与夫玄鏡一揆。誠為標準耳。源曰、唯唯越二年、有好事者、特募深信、刊鏤斯文、匠工既畢。懇求後序、……時嘉祐七年壬寅休夏後三日、於賢聖藏院西方丈序。

この記述によれば、上都（開封か）近辺で刊行され流行していた『註法界觀門』には文に出入があったので、浄源は皇祐年間（一〇四九〜五三）に江南で多くのテキストを求め、これらを校勘して『科文』一冊を作り、さらに注釈して『助脩記』二巻を著した。その後、嘉祐五年（一〇六〇）春に、自ら作成した校本を携えて雲間（松江）の興教大師と錢塘（杭州）の明義大師のもとへ赴き重定を依頼した。二師はともに教と觀とに精通する名の知れた人であり、討論の末、上都本と西蜀本とは文が同じであるが、潭州本は前欠で、楚蜀印本には間違いや脱字が多く、杭本は逆に千余字の加筆があることを指摘した上で、上都本と西蜀本とは澄觀の『法界玄鏡』に上げている本文と同じであることから、これを標準とすべきであると判断したという。その二年後の嘉祐七年（一〇六二）に「好事者」がそのテキストを刊行し、浄源が求めに応じて後序を記したという。

このことから、『註法界觀門』は北宋前期において、上都本・西蜀本・潭州本・楚軾本・杭本などの異本が存在していたことが知られるほか、江南にはこれら諸本が収集されていたことや、浄源が書いた『科文』と『助脩記』は浄源の校本に依っており、その後に澄觀の『法界玄鏡』と觀門の本文を同じくする上都本および西蜀本を底本としたテキストが刊行され、浄源の後序が付されたことなどが知られる。浄源の後序を有するテキストは清の龍藏本のほか、明の南・北兩藏本にも存したことが、明末の智旭『閱藏知津』卷四十二の記載によつて窺えるが、嘉興藏本系や立正大学図書館蔵の明版には存在しない¹⁰。北宋初期に『法界觀門』や『註法界觀門』が盛んに刊行されたことは、それだけ多くの人々に受け入れられていたことを物語る。

四 教觀并修論

本崇の著作として現存する二著のうち、『通玄記』では教理学的な解釈法を用いているが、『七字經題三十門頌』は「大方広仏華嚴經」という七字の經題と『法界觀門』の三重三十門をそれぞれ短い頌にまとめたものであり、禪的な表現が駆使されている点で特徴的である。たとえば、自己の内証は余人の識り得ぬことや、真理を示しても余人の解し得ぬことを述べんとして、

靈雲見處函莽 玄沙特地週遮 會得南泉親的旨 東村王老賣甜瓜

と頌しているが、これは靈雲志勤が桃花を見て開悟したときの偈を玄沙が評した言葉や、南泉普願が『肇論』を評した陸巨大夫に対し庭前の花を指して真を捉えていないと述べたことを指している。『通玄記』でも、『法界觀門』の理事無礙觀の理遍於事門を積す際に、僧璨の『信心銘』を引いて解釈しているが、本書ではあまり文献を引用していないだけに、この引用には重みがある。彼が禪宗眼を以て『法界觀門』を講じた点は、北宋代にみられる教觀并修の立場をよく表わしていると言えよう。

北宋代の仏教では、天台であれ華嚴であれ、觀心に関心が向けられていた。天台は元來教觀双美を誇るが、淨源が華嚴の立場から觀を重視したのは、遠くは宗密による觀心門の重視や教禪一致説、近くは天台や禪が台頭していた當時の氣風を反映したものと考えられる。本崇と同時代に華嚴を復興した淨源は、宗密の思想に基づき、教理と禪觀とを并修してこそ、はじめて仏法を全うすると主張している。たとえば、義天が弟子の緇秀に示した『示新參學徒緇秀』（『大覺國師文集』卷一六所錄）では、淨源が語った言葉を次のように伝えている。

而於晋水法師講下、粗承教觀、講訓之暇、嘗示誨云、不學觀唯授經、雖聞五周因果、而不達三重性德、不授經唯學觀、雖悟三重性德、則不辨五周因果。夫然則觀不得不學、經不得不授也。吾之所以盡心於教觀者、佩服斯言故

也。故清涼云、不鏡方寸、虛負性靈者、亦斯意也。(『韓仏全』四・五五六b-c)

すなわち、義天が浄源の講下に居たとき、浄源は講義の合間に「観を学ばずに、ただ経のみを学ぶならば、五周因果(華嚴経の内容区分)の道理を知ったとしても三重の性徳(法界觀門に示される觀法の区分)に達することは無い。逆に経を学ばず、ただ禅觀のみを学ぶならば、三重の性徳を悟ったとしても五周因果の道理には暗くなる。したがって、観も経も学ばなければならぬ」と訓戒したと言ひ、義天はこの訓戒に感じ入り、教觀に心を尽くしたという。彼の言う禅觀とは、『法界觀門』の実践である。『法界觀門』は宋代において浄源以前から宗派や僧俗を越えて流行していた。彼の教觀并修の立場は、宗密の教禅一致説から更に発展した教觀相依の思想に基づく。宗密にも教と禅とが相互補完的關係にあるという発想は有つたであろうが、宗密が『禅源諸詮集都序』などで示している所謂の教禅一致説は、あくまでも教の三宗と禅の三宗とを相互に配当したものであり、教相判釈の方法を用いた謂わば禅相判釈を目的としたものである。これに比して浄源や本崇の教觀并修論、教觀相依の立場は、教と觀とが相互に依つて立ち、どちらが欠けても完全ではないというものである。このような立場は、玄沙師備やその系統を引く天台徳韶・永明延寿など宋初の法眼宗の禅風にも既に見えている。ただし、本崇や浄源など華嚴家の人々のいう禅觀は、主に『法界觀門』に依拠するものである点に特徴を見出すことができるであろう。

なお、宋代では宗名を示す際、自称他称を問わず宗名の後に「教觀」の二字を加えることが多い。例えば天台は天台教觀、華嚴は賢首教觀と称した。これは教と觀とを兼ね備えているという意味で、天台がいち早く用いていたが、宋代の仏教では教学と禅觀とは并修されるべきことが強調され、それが宗名にも反映したものと考えられる。

五 『法界觀門』と祖統説との関連

『法界觀門』そのものの著者および成立については多くの問題を孕んでいるが、澄観と宗密が杜順の著作としてい
 ることにより、少なくとも宋代では杜順の真撰として疑われることはなかったようである。また、宗密が『註法界觀
 門』において杜順を華嚴の祖師として位置づけ、杜順—智儼—法蔵と次第する三祖説を出したことは、宋代になって
 杜順—智儼—法蔵—澄観—宗密と次第する五祖説や、その上に馬鳴・龍樹を加える七祖説が生まれる基となっている。
 周知の如く、七祖説は北宋代に華嚴を中興した淨源によるものであるが、現在最もポピュラーな五祖説もまた五台承
 遷や仲希といった淨源の師たちの説に基づいて淨源が明確化したものであることが明らかにされている。師資相承の
 次第を厳密に論ずれば、法蔵と澄観との間には、淨法寺慧苑と天竺寺法銑の両名を入れるべきであるが、澄観が慧苑
 を背師異流として斥けたことにより、慧苑とその学説を承ける法銑とを祖統から除き、後代に影響を残した宗密を加
 えて五祖としたのが華嚴の五祖説である。つまり、華嚴五祖説は澄観や宗密の影響を強く稟ける人々によって定着し
 ていった祖統説なのである。ただ、ここで重要なのは、杜順が『法界觀門』を書いたが故に初祖とされることであり、
 歴代の祖師たちは『法界觀門』の教説に基づいて教学を打ち立てたという意趣が含まれていることである。

本崇は五祖説を用いてこのことを明確に述べている。彼は『註法界觀門』に付された裴休の序に「然此觀雖行於世
 而罕能入之」（大正藏四五・六八三b二六）とある箇所注して次のように述べる。

然此觀等者、以帝心和尚、唐初集成觀門、傳於雲華儼尊者。尊者稽夫六相、遂著十玄、發明雜華、傳之賢首。賢
 首考茲三門、開發五教、以解音經、傳於清涼。清涼雖不面言心受而祖述大疏、力宗循章斥逐新記。此外遊其門者
 蓋寡矣。故云、罕能入之。（『明版仏典解題目錄』五七頁中段）

すなわち、この『法界觀門』は杜順が集成したもので、杜順はこれを智儼に伝えた。智儼はこれによって六相を尋思し、ついに『華嚴一乘十玄門』を著して華嚴の教えを明らかにし、これを法蔵に伝えた。法蔵はそこに説かれる真空觀・理事無礙觀・周遍含容觀の三重觀を考究して華嚴の五教判を作り、『六十華嚴』を釈して『探玄記』を著し、さらにこれを澄觀に伝えた。澄觀は直接法蔵から面授されてはいないが、忠実に祖述して『華嚴經疏』を著し、その他多くの著作を出して淨法寺慧苑（法蔵の直弟子）の『刊定記』を排斥した。このほかにこの觀門を会得した人は希れである、と云う。つまり、『法界觀門』こそは華嚴教学の最も根幹であり、正統と異端とを隔てる判断基準となっているのである。その妥当性の如何についてはひとまず置いておくとして、『法界觀門』に対する重視の程が窺知される。

ところで、華嚴の列祖が『法界觀門』に基づいて教学を打ち立てたとする説は、高麗の義天（一〇五五〜一一〇一）も述べる所である。

義天「新集圓宗文類序」(『大覺國師文集』卷一所收、韓佛全卷四・五二八 a)

有終南祖師杜順。□(尊?)者歎曰、「大哉法界之經也。自非登地。何□(能)被其文、見其法哉。吾設其門、以示之。於是、著『法界觀門』。以授高弟智儼尊者。儼師得之、變之爲五教、演之爲十玄。及乎賢首、祖述於前、清涼憲章於後。始可謂能事畢矣。故諱大經者、咸以儼藏清涼三家義疏。永爲標準、而旁用諸家補焉。

義天「示新參學徒繼秀」(『大覺國師文集』卷十六所收、韓佛全卷四・五五五 c 〓 五五六 a)

在昔吾祖杜順尊者嘆曰、大哉法界之經也、自非登地、何能被其文、見其法哉。於是、著『法界觀』三重三十門、并『流渡頌』三首、傳有高弟儼尊者。儼傳藏國師。皆面言心授、三葉騰芳、厥後一宗祖師、凡有著撰、未嘗不以

三觀爲龜鏡故。會稽嘉祥寺神秀法師、花嚴疏中引『流復頌』云、「順禪師曰、『於一境中一切智、一切智中諸法界』。斯乃大教之流復也。且如探玄妙蹟至相十門、皆稟有所從、義非孤起。今具述之、以明宗也。」「已上彼文」。又清涼國師玄鏡中、解周遍含容觀、却將十玄、配釋十門、其後結云、「是故十玄、亦自此出」。以此而推、予嘗謂學徒示教觀本末云、「至相得之、演之爲十玄、變之爲五教」。其言不誣也。

義天は多くの宋朝の人士と交流があり、高麗から宋へ許多の逸書を齎して華嚴の復興に貢献した人物である。なかでも淨源とは特に親交が篤く、元豊八年（一〇八五）から元祐元年（一〇八六）にかけて一年ほど入宋した折には淨源に弟子の礼をとっている¹⁷。また、その間にも多くの人々と相見し、典籍の交換を行っているほか、入宋の前後にも多くの宋人たちと信書を介して交流している。このことに象徴される如く、高麗の伝承が中国の地に伝わっていた可能性も考えられよう¹⁸。淨源の入寂が元祐三年（一〇八八）で、その年に本崇は諸方での遊学を終えて開封に入り、その後、『法界觀門』を講じて『通玄記』三巻を造っているから、義天を介して、またはそれ以前から伝えられていた新羅や高麗の伝承を本崇が聞き及んでいることも考慮する必要がある¹⁹。結局、この伝承の出所は不明とせねばならないが、この時代に強く主張されたものであることは、確かのようにである。

また、宗密が『註法界觀門』で三祖説を出す箇所（大正藏四五・六八四c一二〜一三）に対して、本崇は次のように解釈している。

次辨宗承注。初之祖師者、和尚於終南山、造此觀畢、聚火呪曰、若契諸佛意、燒即不然、如其不契、可隨薪滅盡。如故乃授門人智儼、然講華嚴并制疏者、皆馮此觀。故和尚爲初祖、而儼藏二師、爲二三祖也。（『明版仏典解題目錄』六一頁中段）

杜順が『法界観門』を製し訖つたとき、これを火中に入れて、諸仏の意になつていれば焼いても燃えず、かなつていなければ燃えて滅盡するようにと呪し、その結果燃え残つたため、門人の智儼にこれを授けたという。そして、智儼は『法界観門』に馮つて『六十華嚴』の注釈書『搜玄記』を書き、法蔵へと法が伝えられたのだから杜順を初祖とするのだと述べている。仏意になつていれば火に燃えないというのは諸仏典にも見えることであるが、自著を火中に投じて燃えるか否かを占うのは、義相（義湘）の『一乘法界図』にまつわる故事を想起させる。²⁰このように、朝鮮華嚴との関連を思わせる記述が見られるのも本書の特徴と言えよう。

六 結語

上来、本崇の『華嚴法界観門通玄記』について、『七字経題三十門頌』と共に思想的に問題となる点を教観并修の立場と祖統説との二点から管見した。その結果、本崇が『法界観門』をことのほか重視し、華嚴教学の根幹として位置づけ、正統的華嚴学を判定する基準として、²¹ことが明らかになつた。また、高麗の伝承が流入している可能性に触れ、華嚴復興期の華嚴教学の一様相を垣間見た。

唐末五代から北宋代にかけての期間、華嚴教学は振るわなかつたが、宗密の『註法界観門』の重視による杜順集とされる『法界観門』の注釈の流行にともない、華嚴観法が脚光をあびた時代である。このことは、宗密以後の華嚴学の法系をたどつた結果として鎌田茂雄氏も指摘しておられるが、²²本崇の記述を見ることで更に裏付けることができる。宋朝下においてなされた華嚴研究は、主に宗密の教学に基づき、これを展開させたものであると言えよう。そして、それが禅宗の人々に与えた影響の実際が今後の重要な課題となるであろう。その際、華嚴教学にたずさわつた人は殆どの場合、教観并修を論じてるのであるが、同様に教と禅とを并修する法眼宗との思想的関連には特に注意を払う必要が有る。

このほかにも『通玄記』には、南宋代に議論の中心となった教判論の問題なども含め、発展後の華嚴教学内部で論じられた問題の出発点として注目すべき点が処々に見られるが、教理内容に関する特徴については、紹元の『智燈疏』や宗豫の『法界觀務本記』など、現存する他の注釈書と比較した上で論じる必要が有るため、今後の機会に譲ることとしたい。また、文中で言及した朝鮮華嚴と宋朝華嚴との関係は、日本における義天版の流布形態などの事情も含め、今後あらゆる方面からより一層検討を加え、さらに追求していかねばならない。

註

- (1) 『宋高僧伝』卷七(大正藏五〇・七五二c)
- (2) 澄観や宗密が取り入れたことの延長線上にあるが、浄源の師である子璿は華嚴の五教と天台の化儀の四教とを配対するなど、天台の影響が強い。子璿については拙稿「長水子璿における宗密教学の受容と展開」(『南都仏教』八〇号、二〇〇一年未刊に掲載予定)を参照されたい。
- (3) 程頤『遺書』十八「問、某嘗読華嚴經、第一眞空絶相觀、第二事理無礙觀、第三事事無礙觀、譬如鏡燈之類、包含萬象、無有窮盡、此理如何。曰、只爲釋氏要周遮、一言以蔽之、不過曰萬理歸於一理也」。
- (4) 常盤大定氏が昭和九年から同十年にかけて調査した際の報告では、
 宋廣智大師本崇集。宋版折本、六行、行二十一字。善本。卷中・下二卷を有する。
 とある(常盤大定『支那佛教の研究 第三』春秋社、一九四〇年十一月、二四五頁)。ところが、昭和四十年代に行われた「高山寺典籍文書綜合調査団」の調査結果によると、次のように報告されている。
 華嚴法界觀通玄記卷中・下(宋版) 二帖

[1] 卷中

○南宋時代刊、折本装、尾欠、「高山寺」朱印、天地横界、一頁六行、一行二十一字版心記継目アリ、無点。
 [2] 卷下

○体裁等「1」に同ジ、首二紙、中二紙ノミ、版心記折目アリ、無点。

- (5) 澄観以前にも『法界觀門』の注釈があつた可能性がある。木村清孝氏は『初期中国華嚴思想の研究』（東京、春秋社、一九七七年一〇月）第一篇第一章第二節『法界觀門』をめぐる問題（三四七頁）において、澄観の『法界玄鏡』の周遍含容觀の第八「交渉無礙門」の最後の一句「有本後二句入在頭」（大正藏四五・六八一c一七〜一八）は、誰かの注釈の混入としか思えないことを指摘し、さらに「今、有本の釋に依らば」（全・六七五a四）や、「有るが云く」（全・六八二c一四）の語によつて、澄観以前に注釈が有つた可能性を論じておられる。ただし、本崇の時代にはそれらが伝わっていなかったことは、彼が裴休の序に「觀文有數家之疏」（大正藏四五・六八四a一八〜一九）とある箇所注して、「問曰、觀門有數家等者、意云、古來廣疏人尚不了。今之略注易能開曉。廣疏即清涼玄鏡是也。此外別無解釋。圭峰但略玄鏡、以爲注也。今云、數家者、未之聞也。或云、數家者、即至相十玄、賢首百門義海、還源觀等、斯皆別爲制住、非釋此觀。」（明版仏典解題目録）五九頁下段と述べていることによつて知られる。そして、實際に後代に多大な影響を与えたのは特に宗密の『註法界觀門』であつた。

(6) 木村清孝前掲書（三二九〜三三〇頁）。

- (7) 日本で応永三年（一三九六）に三河守源時則が宋版より翻刻したと思われる東大寺図書館所藏の『註法界觀門』や、これを江戸時代の慶安二年（一六四九）に覆刻した和刻本（大谷大学・大正大学・龍谷大学・高野山大学など所藏）の卷末には、立正大学所藏の『註法界觀門』と同じく「好鳥山沙門智藏注」と記された『略法界觀門』が合刻されている。

(8) 善燾の伝記「蕙華嚴伝」（『禪門逸書』所収『北碕文集』卷五）の記述による。

- (9) この中、守真述として『鈔』四卷・『科』一卷、從朗述として『集要鈔』三卷が、有朋（明）述として『集解』五卷が『義天録』に載録されている。西蜀仁周の著作は『義天録』に載録されていない。

(10) 『明版仏典解題目録』四二頁、野沢佳美氏の解説を参照。

- (11) 前二句は、『景德伝燈録』卷十一などに、「福州靈雲志勳禪師本州長溪人也。初在爲山、因桃華悟道、有偈曰、三十年來尋劍客、幾逢落葉幾抽枝、自從一見桃華後、直至如今更不疑。祐師覽偈詰其所悟與之符契。祐曰、從緣悟達、永無退失、善自護持。」有僧舉似玄沙。玄沙云。諦當甚諦當、敢保老兄猶未徹。衆疑此語。玄沙問地藏、我怎麼道、汝作麼生會。地藏

云、不是桂琛、即走殺天下人。」とある故事。後二句は『碧巖録』四十則などに「擧。陸巨大夫與南泉語話次陸云、肇法師道天地與我同根萬物與我一體也、甚奇怪。南泉指庭前花召大夫云、時人見此一株花如夢相似」とある故事を指している。「老王賣瓜、自賣自誇」は当時の俗語でもあるが、老王は南泉のことを指す。

- (12) 『明版仏典解題目録』六七頁中段。「古人云」として『信心銘』の「境由能境、能由境能、欲知兩段、元是一空」(大正藏五一・b二(三))という一文を引用している。また、(同六〇頁下段)「天台止観論序云」として『天台小止観』初標(大正藏四六・四九二a)が引かれている。

- (13) 安藤俊雄氏は『天台性具思想論』(京都、法蔵館、一九五三年)後編第三章「性起哲学の浸潤」において『釈門正統』の記述をもとに徳韶の思想が教禪一致を越えて教禪相依の立場とした形跡がある」と論じておられる(一四五頁)。

- (14) 賢首教とか賢首教観のように、宗名に法蔵の大師号である賢首を冠したのは浄源である。華嚴復興事業の一環として宗名を確定したのだが、それより早く四明知礼が天台教観という呼称を用いている。詳細は拙稿「晋水浄源と宋代華嚴」(『禅学研究』第七七号、一九九九年三月)を参照されたい。

- (15) 宗密『註法界観門』「京終南山积杜順集、姓杜、名法順。……是華嚴新旧二疏初之祖師。儼尊者爲二祖。康藏國師爲三祖」(大正藏四五・六八四下)

- (16) 拙稿「中国華嚴の祖統説について」(鎌田茂雄博士古希記念会編『華嚴学論集』大蔵出版、一九九七年一月)。

- (17) 浄源による華嚴復興の経緯とその内容、および義天との関係については既に論じたことがある。拙稿前掲論(一九九九年)参照。

- (18) 法蔵の『五教章』に注釈して『華嚴一乘分齐章義苑疏』を著し、後に華嚴の宋朝四家の一人に数えられた道亭(一〇二三—一一〇〇)も、光統律師慧光を初祖とし仏陀三蔵を高祖とする海東に伝わる華嚴の祖承を紹介している(『正統蔵』一〇三・一〇五c)。道亭も信書を以て義天と交流していた。

- (19) 『通玄記』に叙を付した元照は義天に講義を依頼している。本崇と元照とに関係があったとすれば、本崇は元照あたりから高麗の状況を聞き及んでいた可能性もある。

- (20) 高麗均如『一乘法界図田通記』卷上(元常録)には「相公、於儼師所、受華嚴時、儼師造七言三十句詩、以授相公。相公

則於墨字上、畫赤印以獻、師歎曰、汝究證法性、達佛意旨、宜造於釋。相公、初造四十餘紙釋、以進師。師欲知合佛意否、將至佛前、立願燒之、悉皆燒盡。又造六十餘紙、進亦燒盡。又造八十餘紙、進師、師共相德、亦如前燒之、於中有燒不燒、不燒之文、今行於世」(『韓仏全』一a)とある。

(21) ただし、『義天録』に『通玄記』の書名があがっていないことから、本崇が義天と直接関係を結んでいた可能性は薄いとせねばなるまい。

(22) 鎌田茂雄「宗密以後の華嚴宗」(鎌田茂雄博士古希記念会編『華嚴学論集』、東京、大蔵出版、一九九七年二月)一〇〇頁。