

会昌廃仏後の華嚴の江南伝播と禪

— 李通玄と神異を中心に —

金 井 徳 幸

隋唐仏教と宋元仏教が二大別され、後者が江南呉越の地を淵藪としていることは、すでに指摘されている。ここに五台山の華嚴がどのように影響しているか。またそれはどのような華嚴であったのか。そして更に禪と華嚴はどのような関係で展開したのか。以上の諸点について、一部ではあるが検討してみたいと思う。

会昌の廃仏について、李節は、仏像といわず経典といわず御史に命じ、駅に乗じ天下に走り、敢て穩匿する者を察し、これを罪とし、これより天下の名祠・珍宇毀撤掃くがごとし、といっている。また続いて、湖南以南の遠人は、法を畏れ朝廷の建前を斟酌できず、時に書像を焚撤して、ほとんど遺すものなく、従って、仏教を再び許して制立した時に、その書を得ることはできなかった、ともいう。⁴⁾ 当時の仏教の代表の一つたる華嚴も、関係經典の散佚は著しいものがあつたと想像される。しかし会昌の廃仏後、華嚴が実践的側面を強化して、民衆の中に根を下していった努力は注目すべきものがある。すなわち、靈感や神異に包まれた五台山の文殊信仰や、『華嚴経』の転誦といった行動

的な面が目立ってくる。華嚴がこのような傾向を強化した後、五代の君主と結合し、民衆の信仰を獲得したのは、会昌の廃仏で退潮したどころではなかった。より強固に勢力の拡張が続いていたといえよう。禅はこのいわば蘇生した華嚴の実践面と対決する必要に迫られたといえよう。五台山の神異を南宗禅の立場から否定と超克に努力したのは、臨済義玄であり趙州從諗であった。一方南宗禅が江南で弘がるには、その地の支配者が、華嚴の、特に五台山文殊信仰の信奉者であったから、これを如何にとり込むかが基本的課題であった。これに応えたのが法眼文益・天台徳韶であったとみられる。

小論では先ず、文殊の神異や五台山の靈異に彩られた華嚴が、李通玄を中心にどのように展開し、後代に引き継がれていくかを、極く限られた局面ながらみていきたいと思う。

二

李通玄の『華嚴経論』が、呉越の地へ流伝したことは、会昌廃仏後の華嚴宗の重要な動向を示すものとして重視しなければならない。高峰了州氏は「李通玄は、華嚴の伝統から離れ、また禅門の流れを汲むものでもないけれども、その独自の華嚴思想は、後世多く禅に影響するのみならず、彼自身の念仏もまたそこから生まれるのである」と思想上の位置づけを行なっている。⁽⁶⁾ また亀谷聖馨・河野法雲氏は、李通玄の取るべきところは、華嚴をもって多く行門実践的に積する点にありとし、華嚴を実践的なものに発展せしめたことを指摘されているのは、特に注目される。更に、入法界品の初めの文殊を積するに妙慧の司となし、普賢を以て円融妙行の司と定め、この二菩薩を妙慧妙行に配す、とする。我が国の明恵(慧)上人と李通玄についてもふれ、上人はしきりに李通玄を崇拜し、其の著述中『合論』を祖述すること甚だ多し、と述べられている。⁽⁶⁾ 同じ点を強調して、鎌田茂雄氏は李通玄は法蔵の貴族家族的立場にあきたらずして、華嚴の本意を入法界品の思想において把握し、修道者の側から真理に到達しようとする凡夫の立場を

表わすものとしたのが、李通玄であり、李通玄の実践的優位の思想は、法蔵の立場に対する反抗でもあった、と述べられている。⁽⁴⁾

李通玄については「釈大方広新華嚴經論主李長者事迹⁽⁵⁾」に詳述されている。次にこれを要約して、李通玄の神異的側面にふれ、次いで李通玄の所論の伝播について述べたいと思う。李長者諱通玄は、滄州の人で開元二十七年（七三九）三月、笈を負い太原于県の西四十里同穎郷に至り、賢者高山奴と会い、請われて安居し常に棗・柏葉を食し、人と交らず独居していたという。後、南五六里の馬氏の古仏堂に来て土室をつくり、十一年間居住した。次に二十里離れた韓氏の別業を借り、ここで一虎に逢う。虎は道に馳伏して李長者を待った。李はこれに語っているには、吾將に論を著して『華嚴經』を釈せんとす。吾と棲み止処せよと命ずる。虎に導かれた龜は広く清潔であったが水がなかった。しかし李が初めて来た夕刻風雷がにわかになり、古松を抜き去った。その松根の下に一潭を生じたという。また李は、論を製する夕闇に口から白光を出して燈燭に代えたという。かくのごとき記述に示されるように、李通玄の周辺は、神異的雰囲気包まれていた。塚本俊孝氏も、李通玄は唐の宗室の子とされ、五台山文殊信仰と結びついた多くの奇跡を伝えた居士であると述べられている。⁽⁶⁾

続いて同書に李通玄がつくった『華嚴經論』の流伝について、次のような記事がある。

至大曆九年（七七四）二月六日、有僧広超、於逝多蘭若、獲長者所著論二部、一是大方広新華嚴經論四十卷、一是十二緣生解迷顯智成悲十明論一卷、伝写揚頭、徧於并汾、広超門人道光能繼師志、肩負二論、同遊燕趙、昭示淮泗、使後代南北学人悉得參閱論文、宗承長者、皆超光二僧流布之功耳、（中略）又於寿陽南解愁村、遇李士源者乃伝論、僧広超之猶子也、示長者真容図、瞻礼而廻斯、為滿願矣、

とあり、僧広超が并州・汾州に顕揚して、広超の門人道光が師の志を継いで、河北にも、淮泗（江蘇）の地にも昭示したという。この広超・道光の二僧の活動によって、南北の学仏者は、李長者の論を参閲して長者を宗主として発展

せしめることが可能になったという。また寿陽（山西省・平安県）の南、解愁村に僧広超の猶子李士源がいて、李長者の絵を瞻礼してこれを回り祈奉していたという。論の流布とともに李通玄その人がまた信仰の対象になりつつあったことが分る。

次に「大方広仏華嚴經合論序」⁽⁷⁾に次のような記事がある。すなわち、

大中載、有高僧志寧、緬思後進之披尋難測法門之豊富、遂合經論、

とあって大中の年（八四七〜八六〇）に志寧は、『華嚴經論』が後進の披尋に不便であるので作成したといい、更に続けて、

志寧雖不親觀造論、皆憑人世盛伝、覽此論文、稍似得其大意、今見此方君子好善之流、以論与經難為和合、志寧不揆衰邁才無能為、今將論文注於經下、使後之覽者無費乃心、纔如開經、便得見論、

とあるように、今李通玄の論と『華嚴經』が照合に不便であるので、經下に注して後世の覽者が心を費すことなく、經を開けばすぐにその部に関する論を見ることができるようにしたという。会昌廃仏後、大中年間福建の僧志寧が精力的に李通玄の論と、本体である『華嚴經』を照応させて、『合論』という便覧をつくったわけである。更にその後のことについて、塚本俊孝氏は、後凡そ百二十二年を経て、宋初の乾徳五年（九六七）呉越国の慧研が漏略を整え、これを南唐王室の尊崇あくなき法眼の高弟徳韶門下の永安が版木に刻んで流通させているのは、徳韶門下において重んぜられていたことが分る、と述べられている。⁽⁸⁾ここに法眼文益と李通玄との関連が知られるのである。文益は広く教経に精通し、特に華嚴円融の奥義に悟るところがあった。また文益は杜順の法界観門を引いて教禪を打して一団としたという。

柳田聖山氏は、一般に江南地方に盛えた禪が河北に比して比較的平穩無事で、文益等は古典主義的性格を多分に有し、宗密以来の教禪一致の思想が濃厚である、といわれる。⁽⁹⁾『宋高僧伝』卷十三に、錢塘の慧日永明寺の僧道潜につ

いて次の記事がみられる。すなわち道潜は、五台山に入り修道に精恪した結果文殊の聖容をみる事ができた。のち文益に見え心要を明らかにし、衢州（浙江省）の古寺に住した。宴坐の中に文殊がかたちを現じ、覺えず作礼した。道潜の営為に関連して、文益と五台山の神異に同一の基盤が想定できる。

五台山をめぐる神異や、文殊信仰、教禅一致の実情、果ては民衆との関り合いについて一層明らかにしてくれるのが、李通玄と関係の深いわが国の明恵上人である。『梅尾明恵上人伝』巻上によれば、

声ヲ励シテ経ヲ誦スル処ニ眼上忽光リ耀ケリ目ヲ挙テ見ニ虚空ニ浮ビテ現ニ文殊師利菩薩身金色ニシテ金獅子ニ乗シテ影向シ給ヘリ

とあり、また上人が紀州に住した時、

爰ニ上人哀ミニ不堪シテ一龍ヲバ加持シテ海中ニ入レ、一龍ヲバ壇上ニ安ジテ祈請ヲ致シ、（中略）別訳ノ「華嚴世主妙嚴品」ヲ転読セシム、第三日ノ未刻ニ至テ、大雨降ルコト三日也、万民悦合ルコト無限、其近隣里人多ク夢ニ見ケルハ、上人ノ草菴ノ上ヨリ二龍空ニ登テ、一龍ハ水ヲ天ニ灑キ、一龍ハ止三洪水一、田ヲ損セジトシ給フト見ル由申合ニケリ、

とあり、神異そのものについては、「高僧等ノ神異ハ不可思議ニテ」という上人の言葉があるが、当時の華嚴が神異を重視した雰囲気がよく表現されている。また自宗において明かに出来ない理があれば、禅僧に相談すれば益があるといい、上人自身が圭峰禅師の『円覚経略疏』四卷に自ら訓点を加え、特に「円覚普眼章」の尋思如実観並びに三重法界観等により結業禅誦したという。

文益を継ぐ天台徳韶は、華嚴とより濃密に接触し、とりわけ李通玄への思慕を強め、彼自身神異の性格を濃厚にもったのである。畑中浄円氏は、徳韶は臨川の疎山にあって、『四大等頌略』・『華嚴長者論』を著した光仁禅師に参禅したことを述べられ、また徳韶はあくまで行化の人であって生まれながらにして神異の性格をもっていたとされる。

前掲徳韶門下の永安について、『景德伝灯録』卷二十六に、

天台韶嗣永安、杭州報恩光教寺第五世、(中略)後唐天成中(九二六〜九三〇)随本師入国、吳越忠懿王命征為僧正、(中略)師以華嚴李長者釈論旨趣宏奥、因将合經成百二十卷、雕印徧行天下、

とあって、徳韶に従う永安は、李通玄の論を彫印して流布した。吳越王忠懿との関係は見逃すことができない点である。王の強力な援助があつてはじめて可能であつたと思われる。文益と南唐の宗室との関係は特に密接であるが、南唐の王室は華嚴との関係が深く李通玄ともまたつながるのである。すなわち、

初烈祖(韶昇、九三七〜九四七)輔吳、吳都広陵、而烈祖居建業、大築其居窮極、土木之功既成、用浮屠説、(中略)烈祖召予章龍興寺僧智玄、訳其旁行之書、又命文房、書華嚴論四十部、奩秩副焉、并図写製論李長者像、班之境内、此事仏之権輿也、然烈祖未甚惑、

とあるように、南唐の烈祖は建業に居し仏教を大いに信奉したが、その内容は李通玄の『華嚴経論』への傾倒であつたことが分る。また李通玄その人への信奉もあつた。李通玄の像を描いて領内に頒布しているが、このことは支配下の民衆に幅広い信仰を惹起したであろうことが想像される。

『紹熙雲間志』卷中に、『華嚴合論』が江南に伝播した実例を示すものがある。すなわち江蘇省松江吳華亭にあつた明行院に、

蔵乘二千余卷、棗柏大士華嚴合論在焉、

とあり、蔵經二千余卷のうち李通玄の論の便覧である志寧の『合論』の存在が特筆されて一際強調されているのは、李通玄の存在が極めて大きかつたことをうかがわせるものである。この明行院について『雲間志』は次のように記している。

在南橋(華亭)晋天福五年(九四〇)、里人蔣漢城造、請於錢忠懿王、始名安和院、至太平興国八年(九八三)改

賜今額、

五代の建造で忠懿王より賜額があった。忠懿王の援助で経論が整備され蔽されたことも考えられる。

以上みられるごとく、正統華嚴宗の中では異質なものとみられた李通玄のの華嚴が、神異性に富み、五代呉越王の尊崇を得、また南唐でも明らかに深い信仰があった。その『論』は広く江南に伝播した。文益や徳韶もこれと深く交渉したとみられるのである。

三

次に浙江省嘉興県所在の真如寺について、華嚴と禅との方向から検討したい。『嘉禾志』卷二十二に、真如寺について、次のような記載がある。

唐至徳二年（七五七）立つ。大中十年（八五六）裴相休宅を捨して寺となす。為に改めて至徳院となす。無著大師住持す。而して雪峰和尚庵に住す。（中略）宣和庚子（一一二〇）兵火、その寺僅かに遺址を存す。後析して三南と為す。淳熙二年（一一七五）僧戒月また華嚴閣を建つ。（中略）丙子（嘉定九年）兵火、賢首教院亦同じく燬つ。

更に、「真如教院華嚴閣記」によれば、

每歳之春、有般若社会、少長咸集、以数千計、念誦仏号、（中略）真如為賢首十方教院、自紹興間（一一三一）一六二）、有僧用智者、華々重蓋於兵火之余、号智華嚴、今戒月自淳熙二年（一一七五）為主席、遂有意建華嚴閣、心不退転迄臻於成、

とある。この寺院が北宋から南宋にかけて著名な華嚴の寺院であったことがわかる。そして春には般若会がもたれ、老若となく集いその数も数千を数えたという。華嚴の民衆との結びつきが示されている一例とみられよう。真如寺創建の宰相裴休は、著名な禅教兼習の居士であって、「註華嚴法界観門序」で次のようにいう。すなわち、世人は諸仏

菩薩の神変を説くのに、必ずこれを他術に仮託し、あるいは神変は虚誕の辞にすぎないという。これは皆間違いである。魔妖精魅が神変可能であるなら、法身聖人がこれが出来ないはずがないのである、と。

なお真如寺に住した無著文喜について、『十国春秋』卷八十九・吳越十三・列伝に、

僧文喜嘉興義和鎮人也、本姓朱子、七歳爲僧、戒律精嚴、往參洪州仰山禪師、言下頓了、久之礼五台、築室千頃山、会王巢之乱、避地湖州、住仁王院、唐光啓三年（八八七）武肅王請住龍泉寺、已又住聖果、表薦賜紫加号、曰無著、とあり、無著は仰山禪師に参じた後、五台山に礼した。王仙芝・黄巢の乱を避けて湖州に逃がれ仁王院に住した。武肅王の保護を受けた後、崇福寺の僧を師とし光化二年（八九九）に示寂した。この崇福寺には、

壁間絵善財童与五十三参相皆仮莊嚴之妙⁴⁰

とあることから華嚴の寺であることが想像される。無著の、五台山ならびに文殊との関連については、『神僧伝』卷八に、

無著文喜師、入五台山求見文殊、忽見山翁、著揖曰、願見文殊大士、翁曰大士未可見、汝飯未、著曰未、翁引入一寺、引著升堂命坐、童子進珉瓊杯、貯物如酥酪、著領之覺心神清朗、（中略）言訖童子与寺俱隱、但見五色雲中文殊乘金毛獅子往来、白雲忽覆之不見、

とあり、無著は五台山に入って文殊に見えんことを求め、これを成就したという。ここでも真如寺をめぐる禪と華嚴と神異の関係を知ることができるのである。

次に真如寺について楞嚴大師子璿との関連でみたいと思う。『嘉禾志』卷十四、仙梵の項に、

楞嚴大師の名子璿、始め以て能く楞嚴經を講ず。士人張其姓なる者、精嚴寺に迎えて之を講ぜんことを請う。師疏文を作る。疏の未だ作らざるや、夢に文殊口に入り、既にして夢に口より出で疏紙と成る。これが為に貴聴するも雲集す。肉身真如寺に葬す。

とある。子璿は別名長水法師といい、嘉興県の地元の僧で、北宋天聖八年（一〇三〇）に示寂せるものであった。ここに示される疏文を作るとあるのは、「華嚴疏鈔」である。その際文殊の神異が作用していることが注目される。無著と同様の性格をもつ子璿が真如寺に葬られているのは、この寺をめぐる実情を如実に示すものであろう。『仏祖歴代通載』巻十八に、子璿に聴衆千余、賢首宗旨を以て楞嚴經疏十巻を述べ、世に行なわるとあり、大衆の支持を広くあつめていたことをうかがわせる。

結

会昌の廃仏後、江南に流布した有力な華嚴宗の一つの流れは、李通玄のそれであったと考える。その外辺の一点にわが国の明恵上人が位置すると考える。元來神異というものは、決して次元の低いものではなく、特に華嚴宗においては、五台山の文殊信仰や竜神等の関係で、その中心に位置せしめられるべき重要な要素であった。一般に唐宋五代の社会的混乱を反映してか、諸地方の君主から庶民に至るまで、とりわけ熱心に五台山の神異なり靈威を信じ、それに基づいて宗教的実践がなされている。特に李通玄は、この時代の風潮に應えるべき対象たり得た。その著『大方広仏華嚴経論』は江南の人々に受容され、その結果、この『論』が江南の寺院に存在することが強調されるにいたっている。そして更に李通玄その人が信仰の対象となり、肖像画が頒布されたのである。五代・宋を通じてこの傾向は変わっていないようである。

宋代の地方志に載せられている華嚴の寺院であると考えられるものの中で、建てられた年次の明らかなものと、「華嚴」の名額を賜わったものの年次の明確なものを抽出してみると、六十寺を数えることができる。小論では具体的に例証を挙げることは出来なかったが、会昌の廃仏直後から造管が一貫して続いている事実がうかがわれる。そしてその六十寺院中十六寺院が呉越王銭弘俶の治世に集中している事実が注目される。呉越江南の地と華嚴の関

係が少しく強調されるべき理由がそこにある。後代の地志で、しかも禪宗が宋王朝の国家的保護下に発展し、多数の寺院が禪宗にかえられているので、統計が非常に困難になっている情況下で、なおこのような数をあげることが出来るということは、当時の江南吳越の地に占める華嚴の根強さを物語るものである。したがって禪がこの華嚴と何らかの対決を迫られたことは当然であったといえよう。

注

- (1) 『全唐文』卷七八八。
 (2) 『華嚴と禪との通路』九九頁。
 (3) 『華嚴発達史』
 (4) 華嚴哲学の根本的立場―法蔵における実践の立場―『華嚴思想』四四二頁。
 (5) 『大日本統蔵経』第一輯第一篇第五套。
 (6) 五代南唐の王室と仏教『仏教文化研究』3号。
 (7) 『李通玄造論、志寧・蘆經合論』、『大日本統蔵経』第一輯第一篇。
 (8) 前掲註(6)
 (9) 『臨濟ノート』
 (10) 『梅尾明恵上人伝』卷下、(内閣文庫本)
 (11) 陸氏『南唐書』卷十五、馬氏『南唐書』卷二十六、浮屠傳。
 (12) 『仏祖統紀』卷四十に、長者李通玄は日に十棗・柏葉餅一枚を食し、世に柏葉大士と号す、とある。
 (13) 『嘉禾志』卷二十二。
 (14) 山崎宏『隋唐仏教史の研究』二二二頁。
- (15) 『全唐文』卷七四三。
 (16) 『嘉禾志』卷十四、仙梵。
 (17) 同右。
 (18) 『釈門正統』卷八、「子璿秀人：広造華嚴疏鈔」