

澄観『随文手鏡』をめぐる杲宝、浄源、義天、希迪の証言
— 中国における『釈摩訶衍論』流通問題の一考察 —

佐藤 厚

一 問題の所在

『釈摩訶衍論』（以下『釈論』）は『大乘起信論』（以下『起信論』）の注釈という形をとっているが、通常の注釈とは異なりかなり独自のものである。龍樹造とあるが、インド仏教の大家、龍樹の作ではなく、八世紀ころに中国あるいは新羅で撰述されたとされる。

『釈論』の流通について、一四世紀の日本の真言宗の僧侶・杲宝（一三〇六—一三六二）は、『宝冊鈔』において中国、日本における引用を挙げる中、中国の引用として吉蔵『法華義疏』、慧遠『起信論疏』、澄観『手鏡』（浄源『七祖図』に引用される）、宗密『円覚経略疏』など十数人を挙げる。この中、現代の学界では吉蔵と慧遠の引用には疑問が呈され、また澄観『手鏡』は現存していない。そこで現在のところ宗密（七八〇—八四一）の引用が最古と認められる。

本稿は、宗密の一つ前に位置する、澄観の『手鏡』について考察する。従来、『手鏡』については杲宝の証言のみで、これまで検討が加えられてこなかった。そのような状況の中、筆者は関連する資料を二つ発見した。一つは宋代の浄源（一〇一一—一八八）と高麗の義天（一〇五五—一一〇一）との往復書簡であり、もう一つは、一三世紀宋代の華嚴学僧である希迪（？—一二一八—？）が引用する『手鏡』逸文である。

結論を先取りすれば、第一に、杲宝の段階では確定していなかった『随文手鏡』が澄観の作であることが確認されたこと。第二に、『随文手鏡』と『釈論』との関係、すなわち澄観が『釈論』を引用した可能性は高いと評価されること。このことは『随文手鏡』本体が発見されていなくとも、当該典籍が存在していた痕跡を証明する手がかりになりうるものである。

二 杲宝の証言

一四世紀の日本の真言宗僧侶、杲宝は、『宝冊鈔』巻八において中国、高麗、日本における『釈論』流通の証拠を挙げる。中国、高麗の著作では次のものを挙げる。¹⁾

- 一、吉藏『法華義疏』
- 二、慧遠『起信論疏』
- 三、澄観『手鏡』（浄源『七祖図』所引）
- 四、宗密『円覚経略疏』
- 五、延寿『宗鏡録』
- 六、道殿『顕密円通成仏心要』
- 七、子璿『起信論筆削記』
- 八、師会『復古記』
- 九、観復『折薪記』

十、希迪『集成記』

十一、徳雲『翻譯名義集』

十二、慶吉祥『大元至元法宝勘同総録』

十三、義天『新編諸宗教藏総録』

これはほぼ時代順になっており、一番古いのが吉蔵『法華義疏』、次が慧遠『起信論疏』、そしてその次が澄観『手鏡』である。吉蔵（五四九一六二三）と慧遠（五二二一五九二）については記事の信憑性に問題があり、三、澄観『手鏡』は実在しない。そこで現在のところ一番古い確実な引用は四、宗密ということになる。本稿で問題とするのは澄観作とされる『手鏡』である。では杲宝の証言を見る。原文と試訳を掲げる。

〔原文〕晋水浄賢七祖図引手鏡云。龍樹造釈摩訶衍論云。一百部経為本经文。私云、此中所引証手鏡者、清凉釈歟。遍年統論中、随聞手鏡一百卷、為清凉制作之旨、載之。此外、無云手鏡之書。若爾者、清凉之所覽、無疑者也。³

〔試訳〕晋水浄源が『七祖図』に『手鏡』を引用して次のように云う。「龍樹が造った『釈摩訶衍論』に云う。へ二百部の経を本経とする」と。自分が思うに、この中、引証する『手鏡』とは清凉の釈であろうか。『遍年統論』の中に随聞手鏡一百卷を清凉の制作とする旨が載せられている。この外に「手鏡」という書は無い。もしそうであれば、清凉が（『釈摩訶衍論』を）閲覧したことは疑いないことであろう。

杲宝は浄賢（源）の『七祖図』を引用する。浄源は北宋代の華嚴学者で、幼い頃に儒学を学び、二十三歳の時

に東京報恩寺の海達大師に就いて得度、翌年受具し、その後は五台承遷から華嚴を学び、横海明覃に李通玄（六三五一七三〇）（一説に六四六一七四〇）の『華嚴経論』を受け、長水子璿からは『首楞嚴経』を学んだ。このほか仲希からは『楞嚴経』、『円覚経』、『起信論』を学んでいる。彼は高麗の義天と信書を以て親交を結び、晩年には義天が入宋して（一〇八五—八六）、二人は相見している。

この浄源の著作の一つに『七祖図』がある。現存していないが、題名から浄源が建てた華嚴七祖説に関するものであることは間違いない。華嚴七祖説とは華嚴宗の相承を次の七人とすることである。

馬鳴 — 龍樹 — 杜順 — 智儼 — 法蔵 — 澄観 — 宗密

馬鳴と龍樹の二人はインド人、杜順、智儼、法蔵、澄観、宗密の五人は中国人である。華嚴の系統説は、中国の五祖説が一般的で、それにインド人の二人を加えた七祖説がある。これら二つの説を作ったのが浄源である。これについては吉田剛の研究に詳しい⁴。

ここで問題とするのはインドの二人である。馬鳴が初祖とされた理由は、唐代中期以後の華嚴宗で重視された『大乘起信論』の著者だからである。では龍樹はどうであろうか。華嚴学と龍樹との関係として、すぐに思い浮かぶのは法蔵『華嚴経伝記』巻一に説かれる、龍樹が竜宮から大乘の教えをもたらしたという話であろう⁵。これも根拠になりそうであるが、実際には『釈論』との関係である。つまり馬鳴の『大乘起信論』があり、それに龍樹が注釈したものが『釈論』ということ、これが中国華嚴の系統の前に置かれることになったのである。これを重視したのが浄源の師の一人である仲希であった。後で出す資料であるが『大覚国師外集』には仲希が浄源に「馬鳴造論、龍樹釈通。」という教えを伝えていたという。しかし七祖説の中の龍樹が『釈論』を受けたものであ

ることは後世に伝わらず、例えば日本の凝然は『通路記』や『八宗綱要』で七祖説を出し龍樹に触れるもその理由は出していない。近代の湯次了栄は『華嚴大系』の中で龍樹が『大不思議論』を作って『華嚴經』を釈したことを挙げてゐる(二二頁)。

続いて『七祖図』が引用する『手鏡』の話に移る。杲宝はそこに「龍樹造釈摩訶衍論云。一百部經為本經」という一文が引用されているという。ここに龍樹と釈摩訶衍論の名が出る。

ただ「一百部經為本經」という文は実際の『釈論』の文章と一致しない。近い文章は次のものである。

〔原文〕論曰。摩訶衍論、別所依經、總有一百。云何為百。一者光明大覺經⁶。・・。

〔試訳〕論にいう。摩訶衍論の別の所依經には總じて一百がある。何が百であるか。一には光明大覺經。・・

両者を比べると、『釈論』は「摩訶衍論別所依經、總有一百。」と、摩訶衍論の別所依の經典として百を挙げるのに対して、引用された手鏡は「一百部經、為本經。」として、百の經典を本經とする、というように、方向が反対である。結論は同じようであるが、前者は『釈論』を支えるものが百あるとするのに対して、後者は百が結集して『釈論』になる。これらはニュアンスが違うように感じられる。ちなみにこれは宗密の引用も同様であり、『円覺經略疏鈔』で次のように言う。

〔原文〕摩訶衍論中説、馬鳴菩薩、約一百本了義大乘經造起信論。即知此論通釈百本經中義也。⁷

〔試訳〕摩訶衍論の中に説く。「馬鳴菩薩は一百本了義大乘經を集約してこの『起信論』を造った。すなわち知る、この論は百本經中の義を通釈する」と。

ここでは「一百本了義大乘経」という表現になっているが、それを集約して『起信論』を作ったことをいう。『釈論』原文と『手鏡』逸文、宗密の言及がなぜ一致しないのか。『釈論』の違うテキストがあったのか。これは従来指摘されていないが、考えなければならぬ問題であると思う。

次に杲宝は『遍年統論』を引く。これは祖琇『隆興仏教編年通論』であり、卷十八に次の言葉がある。

〔原文〕 又為僧叡等、著随疏演義四十卷、随文手鏡一百卷。

〔試訳〕 また僧叡等のために、『随疏演義』四十卷、『随文手鏡』一百卷を著した。

ここに『演義鈔』四十卷と並んで『随文手鏡』一百卷が登場する。『演義鈔』は『華嚴経疏』の注釈であるが、『随文手鏡』がどのような著作なのかは現存しないのでわからない。卷数は一百卷とあるから、かなり大部の著作と考えられる。『随文手鏡』は日本には伝来しなかったらしく、湛叡『華嚴演義鈔纂釈』も内容に言及しない。続いて杲宝は、「手鏡」という名前の典籍はほかにないから、それが澄観の『随文手鏡』であり、そうであれば澄観が釈論を見ていたことになると述べる。調べてみると「手鏡」という名を持つ仏教書には次のものがある。

題目	作者	存欠	出典
(因明論) 手鏡二卷	惠深	欠	新編諸宗教藏總録 ¹⁰
(因明論) 備闕手鏡三卷	(但云上國沙門達、述不見上字或云達瑜伽是)	欠	新編諸宗教藏總録 ¹¹
大乘稻芊経随聴手鏡記	法成	存	大乘稻芊経随聴記 ¹²

行事鈔手鏡記	後唐婺州德殷律師	欠	行事鈔諸家記標目 ¹³
華嚴手鏡	盛譽	存	華嚴手鏡
禪門手鏡	白坡	存	禪門手鏡

惠深『手鏡』二卷、『備闕手鏡』三卷は現存しないが『因明論』の注釈である。法成『大乘稻芋経随聴手鏡記』は現存するが、法相宗の著作である。徳殷律師『行事鈔手鏡記』は戒律に関する書物である。盛譽『華嚴手鏡』は一三世紀の日本華嚴の著作、白坡『禪門手鏡』は一八世紀の朝鮮時代後期に朝鮮半島で作られた禪に関する文献である。ここから『七祖図』が引用する『手鏡』が澄観のものである可能性は高いと考えられる。

以上の杲宝の証言を整理する。杲宝は『宝冊鈔』の中で、浄源の『七祖図』を引用している。これは現存しない。その中に『手鏡』が引用され、そこに『釈論』が引用されている。ところで「手鏡」という書物は他にないことから『手鏡』は澄観の著作であると考えられる。よって、澄観が『釈論』を見ていたであろう、という主張である。

問題として残るのは、現在の『釈論』とは内容が違っていることであり、これは宗密の引用も同じである。こうした杲宝の証言について中村本然は次のように述べる。

本朝には『随文手鏡』は請来されていない。従って『宝冊鈔』の述べるところも推測の域を出るものではない。しかしながら年代的に、『釈論』が戒明によって日本に請来された頃は澄観の壮年時に相当することを考えると、すでに造論されていたと思われる『釈論』を澄観が披見していたとしても首肯しうることである。¹⁴

戒明の『釈論』将来を七七九年とすると、澄観は四一歳である。よってその中に『釈論』を引用していてもおかしくはない。ただ、『随文手鏡』やそれを引用する『七祖図』も存在しないことから、これ以上のことは言えないのも確かである。

三 浄源と義天の往復書簡の証言

杲宝以外に『随文手鏡』についての情報を探すと、二つの資料が見つかった。第一は北宋代に活動した浄源と高麗義天との往復書簡である。浄源は前述した『七祖図』を著わし、北宋代に華嚴復興を志した人物である。一方、義天は高麗の仏教者で、北宋の僧侶と幅広く交流し、中でも浄源とは最も関係が深かった。義天の功績の第一は、唐末五代の戦乱で失われていた中国の華嚴典籍を高麗からもたらし、復興のきっかけをつくったこと。第二に、北宋、遼、日本にはたらきかけて仏教典籍を収集したこと。中でもインド作の経律論三藏への中国、朝鮮での注釈を収集し、『新編諸宗教藏総録』という目録を作るとともに、刊行作業を行ったことである。

この浄源と義天との往復書簡の中に『随文手鏡』が登場する。『大覚国師外集』巻二には浄源が義天に送った手紙が三通載せられ、その第二の中に『随文手鏡』¹⁵が出る。

そこではまず義天から智儼（六〇二―六六八）の『孔目章』などを送ってもらったことに対する礼をいい、『孔目章』の内容についてのコメントを行なう。

続いて次のように『随文手鏡』について述べる。

〔原文〕 所索随文手鏡、当時清凉、筆削之功、多藏于五臺山。景元中、誓賚倫物、詣山伝写。遂白講主花藏

大師。彼言、手鏡百軸。昔在真容精舎、為火所焚、今也即亡。斯乃祖教豊替、繫乎時機。孰不歎惜哉。祖因所謂、馬鳴造論、龍樹釈通。乃縉雲記主、面言心授焉。¹⁶

〔試訳〕お探しの『随文手鏡』ですが、当時、清涼澄観の著作は多く五台山に保管されていました。景祐から宝元の間には、「私は」誓いを立てて山に詣でて『随文手鏡』を」書写しようと思ひ、講主の花蔵大師（承遷）にその旨を伝えました。彼が言うには『手鏡』百軸は、昔は真容精舎にあったが、焼けてしまつて今は存在しない。」と。これこそ祖師の教えの盛衰が時期と繋がつたということです。誰が嘆き惜しまないことがありましようか。「ところで」『七祖図』に「馬鳴が造論し、龍樹が釈し流通させた」というのは、縉雲記主（仲希）が対面で「私に」おっしゃり、心に授けてくださったものです。

浄源は『随文手鏡』について、まず昔を回想する。「当時」とは浄源が若いころのことと考えられる。そのころに「清涼筆削之功」つまり澄観の著作は五台山に収蔵されていた。浄源はそれを筆写しに五台山に出かけた。続く年号は不審である。原文には「景元中」とあるが、これは中国の三国時代の年号で西暦二六〇年から二六四年をいい、浄源と時代が合わない。そこで浄源在世時との關係を考えてみると、景祐（一〇三四―三七）と宝元（一〇三八―三九）が連続している年号である。この中の景祐の「景」と宝元の「元」をつなぐと「景元」になる。これは浄源の二三歳から二八歳にあたり、浄源の伝記に照らしてもおかしくはない。ひとまずこう考えておく。浄源は花蔵大師すなわち承遷に会いに行つた。承遷の伝記は明らかではないが、一〇世紀から一一世紀にかけての華嚴学者である。著作には法蔵（六四三―七一）の『金獅子章』の注釈がある。この承遷のもとに行き『随文手鏡』の書写を申し出た。それに対して承遷は「『手鏡』百軸は、昔は真容精舎にあったが、焼けてしまつて今は存在しない。」と答えた。真容精舎は五台山の精舎の一つである。これを聞いた浄源は、「祖師の教えの盛

衰が時期と繋がったということです。誰が嘆き惜しまないことがありましようか。」と嘆いている。

話は変わり、浄源は自ら作った『七祖図』に言及し、その中で「馬鳴が造論し、龍樹が釈し流通させた」と述べている。これは『釈論』についての話である。そしてそれが「縉雲記主（仲希）が対面で〔私に〕おっしゃり、心に授けてくださったものです。」と述べている。仲希とは、浄源に『楞嚴経』、『円覚経』、『起信論』を授けた人物であるが、これを見ると『釈論』を重視し、浄源が華嚴七祖説を建てる際に龍樹を第二祖として入れるきっかけを作った人物である。¹⁷

これに対する義天の回答は『大覚国師文集』巻一〇にあるが、いろいろと述べられる中、『手鏡』についての言及は短く次の一文だけである。

〔原文〕 曰手鏡百軸、為火所焚。見此言已、嘆於誠素之未諧矣。¹⁸

〔試訳〕 また『手鏡』百軸が焼けてしまった」とおっしゃったことについてですが、この言葉を見終わって、自分の誠実さが整わなかったことを嘆いています。

義天は数多くの典籍のやり取りをしており、その中の一つであるからかもしれないが、このくらいの言及で終わっている。

ここで、浄源の手紙の背景を、想像を交えながら考察したい。まず、浄源が「お探しの『随文手鏡』」と述べていることから、浄源の回答の前に、これらについて尋ねる義天の手紙があったと考えるのが自然である。現存の『大覚国師文集』も完全に残っていないので欠落した可能性がある。では、それはどのようなものと考えられるだろうか。

浄源の手紙の内容を想起すると、前半では『随文手鏡』が失われたことを説き、後半に『七祖図』に言及し、その中で馬鳴と龍樹の關係については仲希が常に言っていたことだ、と述べていた。裏を返すと、義天が『七祖図』と『釈論』との関連について疑問をもっており、それを浄源に尋ねたことから、今見た浄源の答になったのではないかと考えられる。

そもそも義天は『釈論』に関心を示している。第一に、義天の章疏目録である『新編諸宗教藏総録』には『釈論』と遼代の注釈書の名前が載っており、それらの注釈を目にしていたと考えられること。¹⁹第二に、義天は宋朝の様々な仏教者と交流する中で典籍を送っているのが、善聡には『花嚴論貫』、『起信論演奥鈔』、『科』、『三宝章』、『旨帰章』と並んで『重校龍樹釈論』を送っている。²⁰この『重校龍樹釈論』は『釈論』のことであろう。「重校」ということは高麗で校訂を行ったものか、内容の詳しいことはわからない。キム・ヨンミは、義天が高麗に伝わるテキストと遼に伝わったテキストをもとに校訂を行ったものと推定している。²¹また同じく義天が交流した宋の僧侶に浄因法師がいるが、義天が浄因に「起信古疏」とともに「摩訶釈論」を送っている。この「摩訶釈論」は『釈摩訶衍論』ではないか。²²

このように義天が『釈論』について関心を持っていることは確かであろう。そんな義天が浄源の『七祖図』を見た。そして、これは想像であるが、そこに杲宝が引用した「『手鏡』二云。「龍樹造釈摩訶衍論云。一百部経為本経」という文があったとしたら、『手鏡』について知りたいと思うであろう。『手鏡』は義天の『新編諸宗教藏総録』にも収録されておらず、高麗には伝わらなかった。それ故に『七祖図』の著者である浄源に尋ねたのではないか。

これに対する浄源の答えが先ほど見たもので、『手鏡』が焼失してしまったと答え、義天もそれを受け入れるしかなかった。ただここに疑問も残る。もし浄源の段階で『手鏡』が失われていたとすれば、杲宝が紹介する

『七祖図』逸文に『手鏡』が引用されていたのはどういうわけであろうか。断片だけが残っていたか、あるいは承遷の口伝か。謎である。

以上をまとめると次のようになる。

- 一、義天は章疏目録に『釈論』や注釈を挙げるほか、善聡に「重校釈摩訶衍論」を送るなど、『釈論』について関心を持っていた。
- 二、そんな義天が浄源の『七祖図』を読んだ。その中に、『随文手鏡』が引用され、『釈論』と龍樹との関わりが書いてあった。(ここは想像)
- 三、そこで義天が浄源に、『随文手鏡』についての情報を求めた。この質問の手紙は現存していない。
- 四、浄源が義天に回答した(『大覚国師外集』に現存)。ここでは『随文手鏡』そのものは浄源の華嚴の師である承遷の段階ですでに失われていたこと。『七祖図』で馬鳴と龍樹について述べたのは仲希の教えによるものである。
- 五、義天が浄源に返事をした。(『大覚国師文集』に現存)

以上、浄源と義天の証言を見たのであるが、そこでわかったのは澄観の『手鏡』が焼失してしまったこと、また『釈論』との関係はあるらしいということである。

さて、ここで冒頭の杲宝の証言を考えてみる。杲宝は浄源の『七祖図』を引用し、その中に『手鏡』が引用され、そこに『釈論』が言及されていた。杲宝は「手鏡」という名の書物は他にないことからそれが澄観の著作であると考え、澄観が『釈論』を見ていたと推測する。

第一に、『手鏡』が澄観のものであることが確実となる。『七祖図』の著者である浄源が、五台山に澄観の『手鏡』を求めたわけであるから、『七祖図』に引用された『手鏡』が澄観のものであることは確かである。第二に、『七祖図』に引用された『手鏡』が『釈論』を引用している件については、半分半分である。浄源の手紙の中に、『手鏡』の流れの中で『七祖図』が言及され、そこで『釈論』の成立についての文が引用されていた。ここから解釈の仕方によっては『手鏡』と『釈論』の結びつきが強いとも考えられる。ただ、これは解釈の仕方にもよるので確実とは言えない。

それでは澄観が『釈論』を引用したと言えるのか。これは『手鏡』の現物が現れない限り、明確に引用したとは言えないが、引用という伝聞のレベルでは引用したといってもよいと考えられる。ここで鍵となるのは『七祖図』であろう。浄源の『七祖図』は凝然『華嚴宗経論章疏目錄』に『賢首五教華梵七祖図』一卷が浄源述として採録されていることから、²³日本に渡来したものと考えられる。今後、どこからか『七祖図』が出てくれば、この間の事情がより明らかになるであろう。次に掲げるのはこれまで明らかになっている『七祖図』の逸文である。

- 一、晋水浄賢『七祖図』引手鏡云。龍樹造釈摩訶衍論云。一百部経為本経文。²⁴（杲宝『宝冊鈔』卷八）
- 二、『祖図』所謂、馬鳴造論、龍樹釈通。乃縉雲記主、面言心授焉。²⁵（『大覚国師文集』卷二）
- 三、浄源『七祖図』云。賢首判教、繩墨斯文。（湛睿『起信論義記教理抄』卷八、『大日本仏教全書』九四・一六五中）

四 『手鏡』逸文

続いて『随文手鏡』の逸文と思われるものを発見したので紹介する。それが宋代の華嚴学僧・希迪（?—1211?）の『五教章集成記』（以下『集成記』）である。希迪は師会の弟子で、『集成記』は観復に対する師会の学説を祖述したものである。²⁶これは巻一だけが残っている。

『集成記』の『随文手鏡』の逸文を、その前後も含めて示すと次のようになる。（傍線筆者）

〔原文〕是諸下、二勸思。所明等者、即所依心識等。准上二門、思之。又手鏡云、伝之理法界、融乎生滅門。伝之事法界、徧乎真如門。二門交徹、即理事無礙門。此理事融通、非一非異、即周徧含容門。斯亦交絡分齊。²⁷

〔試訳〕「是諸」の下は第二に「勸思（考察を勧める）」〔部分〕である。「所明」等とは、即ち所依の心識等である。上の二門に准じて之を思え。又た『手鏡』に云う。「これを理法界に伝えて生滅門を融ずる。これを事法界に伝えて真如門に徧くする。二門が交徹するのは即ち理事無礙門である。この理事が融通して非一非異なるものは即ち周徧含容門である」と。それもまた「交絡の分齊」である。

この文は法蔵『五教章』の第五乗教開合の、次の部分の注釈である。傍線部が『集成記』に引用される部分である。

〔原文〕頓教中或一或二。円教中唯一。皆準上知之。是諸教下、所明義理、交絡分齊。準此思之。²⁸

〔試訳〕頓教の中には、あるいは一、あるいは二である。円教の中には唯だ一だけである。皆な上に準じて

之を知りなさい。この諸教の下に明かした義理の交絡分齊は、これに準じてこれを思え。

『五教章』の「この諸教」とは小乗教、大乘始教、大乘終教、頓教、円教の五教であり、その具体的な教理の交絡の区別については、これに準じて知りなさい、ということである。続いて、『集成記』が『手鏡』を引用した理由について検討する。試訳を掲げると次のようであった。

これを理法界に伝えて生滅門を融ずる。これを事法界に伝えて真如門に徧くする。二門が交徹するのは即ち理事無礙門である。この理事が融通して非一非異なるものは即ち周徧含容門である。

生滅門、真如門は『大乘起信論』の概念、理法界、事法界、理事無礙門、周徧含容門は澄観の四法界説である。ここからこれが澄観の書物の一部であると言っても不自然ではない。

『五教章』原文では小乗教、大乘始教、大乘終教、頓教、円教の五教の「交絡分齊」すなわち教理の關係と區別は、澄観の教学においては法界説を中心に組み立てられているから、それを用いたと考えられる。

ただ浄源の段階で既に焼失していたはずの『手鏡』をなぜ『集成記』が引用することができたのが謎である。他の写本が伝えられていたか、あるいは他の書物に逸文として残っていたのか。確定的なことはわからない。

五 結語

以上、澄観の著作とされる『随文手鏡』について考察してきた。

一四世紀の日本の真言宗の僧侶・杲宝は、一一世紀中国華嚴宗の浄源の著作の中の『随聞(文)手鏡』を引用し、澄観が『釈摩訶衍論』を見ていた証拠とするが、『随文手鏡』は日本に完全な状態で将来されていなかったと考えられる。

筆者は、『随文手鏡』の内容について、浄源と義天の往復書簡の中の情報、希迪『五教章集成記』の引用文を検討した。往復書簡から得られた情報としては、

・『随文手鏡』は五台山に保存されていたが、承遷の時代には火災に遭い焼失したこと。

・浄源が『七祖図』で『釈論』に言及したのは仲希の指導によるものであること。

である。

また希迪『五教章集成記』所引の逸文からわかることは、

・『大乘起信論』の真如門、生滅門の概念と、四法界説との関連について説いており、澄観のものとも見てもおかしくはない。

ここで杲宝の証言を振り返ると次のようになる。第一に、浄源の証言から『随文手鏡』が澄観のものであることは確認された。さらに『集成記』が引用する『手鏡』の内容が澄観の教学と同じものであることが確認された。よって、『随文手鏡』がかつて実在したこと、内容が澄観と通じるものであることが確認された。ここから澄観が『釈論』を引用していた可能性が高まったといえる。しかし『随文手鏡』自体が現段階では中国をはじめ朝鮮や日本に残っていないので、「可能性が高まった」といつても、空中楼阁の中の空中楼阁を議論しているような虚しい感じは否めない。今後、『随文手鏡』の現物が出現するか、あるいは新たな逸文が見つかることが期待される。あるいはその前段階として浄源の『七祖図』が出現すれば、この間の事情がもう少し明らかになると考えられる。さらに本文でも指摘した『随文手鏡』が引用する『釈論』の文章が、現行のそれとは異なる問題をどの

ように考えるのかも課題として残る。

〈参考文献〉

・一次文献

義天『大覚国師文集』（韓仏全四）

同『大覚国師外集』（韓仏全四）

希迪『五教章集成記』（中統蔵五八）

杲宝『宝冊鈔』（大正蔵七七）

龍樹造、伐提摩多訳『釈摩訶衍論』（大正蔵三三）

・二次文献

高峯了州『華嚴思想史』（百華苑、一九六三年）

早川道雄『『釈摩訶衍論』の新研究』（ノンブル社、二〇一九年）

金英美『釈摩訶衍論の底本研究』（『東アジア仏教研究』一九、二〇二一年）

中村本然『釈摩訶衍論の成立問題について』（『印度学仏教学研究』八六、一九八六年）

吉田剛『中国華嚴の祖統説について』（『華嚴学論集』、大蔵出版、一九九七年）

同『晋水浄源と宋代華嚴』（『禅学研究』七七、一九九九年）

〈キーワード〉

随文手鏡、釈摩訶衍論、杲宝、浄源、義天

注

1 杲宝『宝冊鈔』卷八（大正蔵七七・八二四下）

2 中村本然『釈摩訶衍論の成立問題について』（『印度学仏教学研究』八六、一九八六年）六七頁

3 杲宝『宝冊鈔』卷八（大正蔵七七・八二四中）

澄観『随文手鏡』をめぐる杲宝、浄源、義天、希迪の証言

- 4 吉田剛「中国華嚴の祖統説について」〔華嚴学論集〕、大藏出版、一九九七年)、「晋水浄源と宋代華嚴」〔禪学研究〕七七、一九九九年)
- 5 法藏『華嚴経伝記』巻一(大正蔵五一・一五三中)「在海龍王宮。六百餘年未伝於世。龍樹菩薩入龍宮。日見此淵府。誦之在心。將出传授。因茲流布。」
- 6 龍樹造、伐提摩多訳『釈摩訶衍論』巻一(大正蔵三二・五九三下)
- 7 宗密『円覚経略疏鈔』巻一〇
- 8 祖琇『隆興仏教編年通論』巻一八。ちなみに『編年通論』を踏襲した念常集『仏祖歴代通載』では巻一四(大正蔵四九・六〇一中)に同じ文がある。
- 9 湛叡『華嚴演義鈔纂釈』(大正蔵五七・五二下)
- 10 義天『新編諸宗教蔵総録』巻一(大正蔵五五・一一七六上)
- 11 義天同前
- 12 法成『大乘稲牟経随聴記』(大正蔵八五・五五六中)
- 13 已統蔵七四
- 14 前掲中村論文、六七頁
- 15 第二の部分を用用する。傍線部が本文で引用した箇所である。「大宋国両浙伝祖教老僧浄源。復書高□□花嚴閣梨僧統法師。叟普示学徒。以謂普訳微言。流芳疇昔。唯至相尊者。発軫分遠。通智方軌。始製于搜玄。然其辞之作。雖源流有漸。而致難究。厥後統而刊之。引而伸之。唯賢首国師。根理條辞。鈎深索隠。復著于探玄。当时。義学者。凭軾五教之門。按轡一真之奥。載諸伝記。不可殫紀。斯皆廓三万之微言。已答半珠矣。及乎唐翻至教。聯芳祖述。唯清凉大和尚。遊目五周。縱心群藉。摠二玄於旧疏。六位於新章。既揚大周教海。亦燦貞元義天。所以振百千之妙偈。尽窺全宝耳。正月十有九日。都綱李元積至。得去年九月書。辞意勤拳。才識寅亮。鋪三經之讜義。貢三家之適文。邂逅紬繹。使人樂而不自覚。因思貴国。諦觀上人。録天台四教儀。流于華夏而智者孫謀。以為司南。今法師叙三家之義疏。與夫向者。示諸来学。焕然冥契。先祖有言曰。得旨繫表。意猶吾心。豈獨美於定慧哉。非夫哲人間出。曲尽鑽仰。曷至于此。矧以挺生王宮。厭軽軒冕。托迹空門。羽佛翼祖。此誠善由宿植。天資大節。荷茲偉任歟。所惠花嚴孔目内章。暨貞元新訳経疏等。凡四十六册。元積至曰。皆班横経之徒。俾其朝而翫。夕而思。儻加其勤。庶通二疏之格訓。由二玄之更資者也。然而至相所述。花嚴内章孔目之數。辞華理詣文高旨遠。括十二部之樞要。如指諸掌。比夫台宗法界次第。霄壤相遼。豈同時而語哉。若較圭峯円覚広疏。彼則先列於章門。次积乎経旨。合一部以同條也。此乃用搜玄以伸義。

約孔目而料簡。開四軸而異貫也。昔人謂之。白壁黃金。皆為至宝。述作之妙。不其然乎。所索隨文手鏡。當時清涼筆削之功多。藏于五臺山。景元中。誓實倫物。詣山伝写。遂白講主。花藏大師。彼言手鏡百軸。昔在真容精舍。為火所焚。今也即亡。斯乃祖教豐替。繫乎時機。孰不歎惜哉。祖因所謂馬鳴造論。龍樹釈通。乃縉雲記主。面言心授焉。所示貴国見行教乘目錄。仍求此方諸家撰録者。且西聖之言。源乎周。派于漢。汪洋于隋唐。澹漫于□宋。而諸師抗宗。略陳四家。所謂澄昭戒律宗。慈愍法相宗。天台法性宗。賢首円融宗。而各有本宗義章。名号皆行于代。至若秦什之四聖。晋遠之諸賢。雖有疏記。師資伝授而亡泐襲故。其垂法不成。『大覚国師外集』卷二（韓仏全四・五六九b一五七〇中）手紙の第二はこれ以降は残っていない。

16 『大覚国師外集』卷二（韓仏全四・五七〇上）

17 このことについては吉田が既に指摘している。吉田剛『晋水浄源と宋代華嚴』（『禪学研究』七七、一九九九年）一一一頁―一二二頁

18 義天『大覚国師文集』卷第一〇（韓仏全四・五四三下）

19 義天『新編諸宗教藏総録』卷三（大正蔵五五・一一七四下）

20 『大覚国師文集』卷第一一「与大宋善聡法師狀」第三（韓仏全四・五四六上）

21 金英美「釈摩訶衍論の底本研究」（『東アジア仏教研究』一九、二〇二二年）八一頁―八二頁

22 義天『大覚国師文集』卷第一一「与大宋浄因法師書」第二（韓仏全四・五四六中）

23 凝然『華嚴宗経論章疏目錄』（『日仏全』九五・一四三下）

24 杲宝『宝冊鈔』卷八（大正蔵七七・八二四中）

25 『大覚国師外集』卷二（韓仏全四・五七〇上）

26 高峯了州『華嚴思想史』（百華苑、一九六三年）三四一頁―三四二頁

27 希迪『五教章集成記』卷一（中統蔵五八・四〇九上）

28 法蔵『五教章』卷一（大正蔵四五・四八二中）

Testimonies of Gōhō, Jingyuan, Yitian, and Xidi, Surrounding Chengguan's *Suiwenshoujing*: The Spread of *Shimoheyanlun* in China

SATO Atsushi

Abstract

Gōhō, a fourteenth-century Japanese monk of the Shingon sect, cites *Suiwenshoujing* from the works of Jingyuan, an eleventh-century Huayan school monk, as evidence that Chengguan had seen *Shimoheyanlun* in the eighth century. However, *Suiwenshoujing* was not transmitted to Japan.

Examining the content of *Suiwenshoujing* through information in the correspondence between Jingyuan and Yitian and citations from Xidi's *Wujiaozhang jichengji*, I found the following. From the correspondence, it became clear that *Suiwenshoujing* was preserved on Mt. Wutai but destroyed by fire during the era of Chengqian, and Jingyuan referencing *Shilun in Qizutu* was based on the guidance of Zhongxi. From the citations in Xidi's *Wujiaozhang jichengji*, it became clear that *Suiwenshoujing* discusses the relationship of the thusness aspect (*zhenryu men*) and arising and ceasing aspect (*shengmie men*) found in *Dashengqixinlun* with the four realms of reality (*si fajie*) doctrine. This could plausibly be attributed to Chengguan.

Though fragmentary, these pieces of evidence contribute to the study of the spread of *Shimoheyanlun* in China and scholarship on Chengguan's works.