

五代・宋初における天台教籍の 中国への還流について*

張 風雷**著・伊吹 敦***訳

五代・宋初における天台教籍の中国への還流は、中国仏教史、特に中国天台宗の発展史において特別の意義を持つ重要な事件である。中国天台宗史、あるいは中国仏教通史といった類いの著作を見ても、この歴史的イベントについては、詳細か簡略かの相違はあっても、無視したり、一言も触れないわけにはいかないのである。しかし、現存する関係資料に限りがあり、また、資料に対する理解が異なるために、諸説紛々たる状態で一致した結論が得られていない。筆者は、浅学をわきまえず、先賢たちの研究を基礎に、関連する資料の整理を行った。成果としては微々たるものだが、多少なりとも従来の研究を補うことができればと思う。

一、天台教籍の中国還流に関する学界での論争

五代・宋初における天台教籍の中国還流については、種々の関連する歴史資料の記載が完全には一致しておらず、このため学界における争点となっている。その中心は、天台教籍は結局のところ、日本から齎されたのか、それとも高麗から齎されたのかという点である¹。この問題に対する学界での見解は、結局のところ、三種に分かれる。

*原題「五代宋初天台教籍復归中土考」。

**中国人民大学仏教与宗教学理論研究所執行所長、教授。

***東洋大学文学部教授。

1. 高麗からで日本から還流したのではないという見解

この説を取る代表的な学者に蔣維喬、呂澂らがある。蔣氏は『中国仏教史』の中で、呉越王が『永嘉集』の「四住の煩惱を除くことは同じ」（「同除四住」）という文を見て、日本に使者を派遣して天台の教籍を求めたという『仏祖統紀』巻八の「浄光尊者紀」の説を引いた後に、次のように論じている。

「思うに、呉越王が『永嘉集』の「四住の煩惱を除くことは同じ」（同除四住）の文によって天台の教籍を海外に求めたというのは、この天台の書籍が再び外国から中国に戻ってきたからこう述べるのである。日本に使者を派遣したというのは、日本の歴史に昏く、高麗に使者を派遣したのを誤って日本と書いたのである。このことは、『仏祖統紀』の「諦観伝」によっていよいよ明らかである。」²

そして、『仏祖統紀』「諦観伝」を引いた後、次のように述べている。

「思うに天台の教籍は、高麗の諦観が中国に伝えたものである。」³

呂氏も『中国仏学源流略講』で、天台の教籍は高麗から伝わったと主張したが、その根拠も『仏祖統紀』の「浄光尊者紀」と「高麗諦観伝」であった⁴。呂氏はそれに加えて次のようにも言っている。

「呉越はかつて日本から完全な形の天台の著作を手に入れたとも言われているが、これは信ずるに足らない説である。日本の典籍を入手したのは、その後のことである。」⁵

注目すべきは、『仏祖統紀』の「浄光尊者紀」に呉越王が使者を派遣して「日本に教典を求めた」とはっきりと書かれているのに、蔣氏も呂氏も

この史料を見ておりながら、それを認めないで、『仏祖統紀』の「高麗諦観伝」に基づいて「浄光尊者紀」の「日本」を「高麗」の誤りだとしているということである。両氏の説は、恐らく日本の学者の影響を受けているのであろう。日本の学者の研究によれば、呉越王が使者を日本に派遣して天台の教籍を求めたというのは、「日本の史書には書かれていない」ことで、『神皇正統記』の記載は、『仏祖統紀』に基づいて抄録したものに過ぎない。それゆえ、多くの日本の学者も、天台の教籍が日本から伝わったという説には「疑問を呈している」のである⁶。

2. 日本からで高麗から還流したのではないという見解

上に述べたように、呉越王が使者を日本に派遣して天台の教籍を求めたということについては、中国の古い仏教典籍の中に記載があるにも拘わらず、中国・日本の歴史学者や仏教学者の多くは同意していない。しかし、一世代前の日本の歴史学者、木宮泰彦は『日中文化交流史』の「五代・北宋篇」において、五代・北宋時代の日中の海上貿易と文化交流の状況を詳細に整理し、相当な紙幅を使って日本と呉越の間の海上貿易と仏教文化交流の状況について詳細に考察を行った。その中で、木宮泰彦は呉越の蔣承勛、蔣袞、盛徳言等の人が、商人、あるいは呉越王の使者の立場で呉越と日本の間を往来した様子を詳細に示した。そして、『皇朝類苑』卷七十八に引かれる『楊文公談苑』、『釈門正統』卷二の「義寂伝」、『仏祖統紀』卷八の「浄光尊者紀」等の呉越王錢弘俶が商人に託して日本で天台の論書を探させたとする記載に基づき、また、『本朝文粹』卷十二の「牒大宋国杭州奉先寺伝天台智者教講経論和尚」に載せられている、一条天皇の長徳元年(995)に日本の天台座主覚慶が杭州奉先寺天台宗人源清の求めに応じて、智者大師の『仁王般若経疏』・『金光明玄義』等を中国に送ったという史実を参照しつつ⁷、呉越王が日本に使者を派遣して天台の教籍を求めたというのは「いかにもありそうなこと」であるとし、「天徳元年(957)、あるいは三年に呉越国の持礼使の盛徳言が日本に来たのは、このために違いな

い」と推定している⁸。木宮泰彦のこの推定は、一部の中国の学者の受け入れるところとなった。曾其海の著書『天台宗与日本文化』⁹、屠承先の論文「呉越国文化与日本」¹⁰などは、完全に木宮泰彦の考察を承けたものであり、木宮の推定を確実なものであると述べている。

1954年（昭和29年）に、日本の九州の太宰府の神社で一篇の古文書が発見されたが、それには、

「前入唐僧日延、去大曆七年、為天台山宝幢院平等房慈念大和尚依大唐天台徳韶和尚書信、繕写法門度送之使。属越人蒔承助帰船、涉万里之洪波……」¹¹

と書かれていた。

「この古文書の伝える内容の真偽については、日本の史学界でなお疑問がもたれている」¹²にも拘わらず、この情報が劉建介によって中国に紹介されると、学者たちの大いに注目する所となり、何勇強・董平などの学者は、日本の僧、日延が「繕写法門度送之使」の立場で日本に伝わる天台の教典を呉越に送ったという事は「おおむね肯定できる」¹³、あるいは「史実と確認できる」¹⁴とされ、これが天台の教籍が日本から中国へ還流したとする説に重要な根拠を添えることになったことは疑えない。

しかし、注意すべきは、上に言及した木宮泰彦・曾其海・屠承先・劉建・何勇強・董平らの諸氏は、基本的に天台の教籍が日本から還流したことを歴史的事実としながらも、これによって天台の教籍が高麗から還流したことを否定しはしなかったということである。中でも何勇強は『仏祖統紀』は、呉越が「海外の両国に使者を派遣した」という記載の「細部は疑わしい」と述べながらも、「呉越国が高麗に使者を派遣して經典を求めたという事実はあったであろう」と承認し、また、「呉越が日本に經典を求めたのは後漢・後周の時代で、高麗に經典を求めたのは宋の初めであった」としている¹⁵。董平も「高麗の諦観が教典を携えて来て『四教儀』を書いたのは、

恐らく事実であるが、ただ諦観が来たのは日本が書物を送った後のことであったであろう」と言う。ただ、何勇強と異なるのは、「五代の時、義寂の求めに応じて呉越王が使者を派遣して書物を求めたのは実際には日本であって、高麗というのは誤りであろう」とする点である¹⁶。つまり、諦観が中国に来たことは事実であるが、高麗に使者を派遣したというのは誤伝であるとする。このように、諦観が中国に来たことと呉越王が使者を高麗に派遣したことを無関係のこととするのである。

董平は高麗に使者を派遣したことを誤伝とするが、結局のところ、諦観が書物を持って中国に来たことを事実と認めている。ところが、沈海波は、「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」という論文¹⁷で、『宋高僧伝』の「義寂伝」と『楊文公談苑』などの関係する記載に基づいて、天台の教籍は日本から還流したのであって高麗からではないということを力説している。彼は『仏祖統紀』「諦観伝」の誤りを強調して、その記載を完全に否定し、「諦観が来て教えを受けた」ということは根本的に成立し得ないと主張した。彼が出した結論は、「義寂が求めた教籍は日本から得たもので、多くの学者の認めてきたように高麗からではなかった」というものであった¹⁸。沈氏の見解は、「日本からで高麗ではない」という説の代表であると言える。

3. 高麗と日本から中国に還流したという説

上に述べた二種類の相い対立する見解、即ち、「高麗のみから」「日本のみから」という説とは異なり、多くの学者は、「高麗と日本の双方から」伝えられたことを認めている。しかし、その中でも異なる見解がある。前に述べたように、何勇強の説は、呉越は日本や高麗に使者を派遣して天台の教籍を手に入れたとし、日本と高麗も使者を派遣して中国に書籍を送ったが、日本が典籍を送ったのは後漢・後周の時で、諦観が書籍を齎したのは北宋の初めであったというものであった。一方、董平は、日本の日延と高麗の諦観が相次いで書籍を中国にもたらしたが、呉越は日本のみに使者

を派遣し、高麗に天台の教籍を求めるために使者を派遣した事実はないというものであった。しかし、大多数の学者は、『仏祖統紀』巻八の「浄光尊者紀」の割註に基づいて、呉越の忠懿王は、高麗にも日本にも使者を派遣して天台の典籍を求めたこと、高麗の諦観が書物を持って中国に来たということをとともに正しいものと見做している。湯用形の『隋唐仏教史稿』¹⁹、鎌田茂雄の『簡明中国仏教史』²⁰、郭朋の「中国仏教史」シリーズの『宋元仏教』²¹、杜継文主編の『仏教史』²²等は、皆なこの説を採用している。

二 天台教籍の中国への還流に関する宋代資料

天台の典籍が中国に還流したことに關する史料は多い。ここでは時代順に宋代の關係資料を列挙し、【案】という形で私見を示して行くことにする。

a. (北宋) 贊寧『宋高僧伝』卷七「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」

「……先是、智者教迹、遠則安史兵残、近則会昌焚毀、零編断簡、本折枝摧、伝者何凭、端正其学。寂思鳩集也。適金華、古藏中得浄名疏而已。後款告韶禅師、嘱人泛舟于日本国、購獲僅足。由是博聞多識。微寂、此宗学者幾握半珠為家宝歟。遂于仏隴道場国清寺相継講訓。今許王錢氏在两浙日、累請開演、私署浄光大師并紫方袍、辞讓不却、受而不称。及興螺溪道場、四方学侶、霧擁雲屯。」(大正蔵50、752中)

【案】贊寧(919-1001)の『宋高僧伝』は、宋の太宗の太平興国七年(982)に勅命を奉じて編纂したもので、宋の太宗の端拱元年(988)十月に完成し、弟子の顯忠らを遣わして乾明節に表を奉って上進した。宋の太宗の至道二年(996)に贊寧が補足を行って再治し、定本となった。そのことは『宋高僧伝』の冒頭に附された贊寧の「進高僧伝表」や「宋高僧伝序」、卷末

に附された「後序」によって知ることができる（大正蔵50、709上-710上、899下-900上）

b.（北宋）道原『景德伝灯録』卷二十五「天台山徳韶国師」

「有伝天台智者教義寂者、屢言于師曰。智者之教、年祀寢遠、慮多散落。今新羅国、其本甚備。自非和尚慈力、其孰能致之乎。師于是聞于忠懿王、王遣使及齋師之書、往彼国繕写備足而回、迄今盛行于世矣。」（大正蔵51、407下）

【案】『景德伝灯録』は、北宋の法眼宗の道原が、『宝林伝』（唐金陵の沙門慧炬と天竺三蔵勝持の編集で唐の徳宗の貞元十七年（801）に成立した。全十巻であるが、現存するのは七巻のみである）、『玄門聖胄集』（華嶽の玄偉禪師が唐の昭宗の光化二年（899）に編集したもので、本書は既に散逸し、一部しか残っていない）等の禪宗の僧伝に基づきつつ、改訂増補して成立したもの。本書は宋の真宗の景德元年（1004）に上表のうえ上進され、真宗は勅命を下して翰林学士左司諫知制誥楊億、兵部員外郎知制誥李維、太常丞王曙らに刊定させて定本を作らせたうえで入蔵させた。このことは『景德伝灯録』の冒頭に附された楊億の「景德伝灯録序」によって知ることができる（大正蔵51、196中-197上）。

また、何勇強の研究によると、北宋の禪僧慧洪（1017-1128）の『禅林僧宝伝』卷四の「天台韶国師」、元の念常（1282-1341）の『仏祖歴代通載』（元の順帝の至正元年（1341）成立）卷十八、元の覚岸の『釈氏稽古略』（元の順帝の至正十四年（1354）成立）卷三の「己酉乾祐二年」の条等の天台教籍の中国への還流に関する記載は、皆な『景德伝灯録』の説を承けている。これについては、何勇強の『銭氏呉越国史論稿』412頁を参照されたい。

c. (北宋) 楊億『楊文公談苑』の「日本僧裔然朝衡」の条

「吳越錢氏多因海舶通信、天台智者教五百餘卷、有録而多闕、賈人言日本有之、錢俶置書于其国王、奉黄金五百兩、求写其本、尽得之訖。今天台教大布江左。」(『楊文公談苑』上海古籍出版社(上海)、1993年、9頁)

【案】『楊文公談苑』は北宋の翰林学士兼史館修撰で判館事の楊億(974-1020、諡は文)が口述し、同郷の国子監直講の黄鑑が筆録したもので、当初は「南陽談藪」と名づけられていた。その後、宋庠(996-1066)が修訂を加え、「楊文公談苑」と改名した。原本は明・清の頃に散逸し、今の本は種々の文献から集められた234条から成っている。李裕民の「楊文公談苑前言」を参照。

また、『皇朝類苑』(『宋朝事實類苑』)卷七十八の「日本」の条に引かれる『楊文公談苑』も、文章はこれと同じである。

d. (北宋) 陳瓘『智覚禪師真贊』

「初、吳越天台智者教有録而多闕、師謂錢氏曰。日本国有之。錢氏用師之言、貽書致金、求写其經本。今其教盛行江左、発信之士、得而習証、師之力也。」(『乾道四明図経』卷十一「碑文」、何勇強の『錢氏吳越国史論稿』(浙江大学出版社(杭州)、2002年)412-413頁からの転載)

【案】陳瓘(1060-1124)は北宋末の人で、若くして進士に及第し、徽宗の時、官は左司諫になったが、性格が愚直であったため、崇寧年間に左遷され台州に遣られた。禅宗に心を寄せ、悟るところがあった。後に『華嚴経』を読んでその意味を深く理解し、「華嚴居士」と自称した。明智法師に会い、天台の教えを学び、深く理解した。台州で念仏三昧を修行して、『天

『台十疑論』の「後序」と「観堂浄土院記」を撰述した。宣和六年に六十五歳で没し、「陳議大夫」と追贈し、「忠肅」と諡した。『仏祖統紀』卷十五「浄土聖賢録」卷七を参照。

e. (北宋) 惠洪『禪林僧宝伝』卷七「天台韶国師」

「……僧義寂者謂韶曰。智者之教、年祀寔遠、必多散失、唯新羅國有善本、願藉禪師慈力致之、使再開東土人天眼目。于是韶以聞忠懿王、遣使航海、伝写以還。」(続蔵79、506上)

f. (南宋) 宗晓『宝雲振祖集』附録「台州螺溪浄光法師伝」

「……先是、天台智者教迹、遠則安祿兵残、近則会昌焚毀、残編断簡、本折枝摧。伝者何凭、以正其学。師于是每思鳩集、因適金華、古蔵中得浄名疏而已。後時、忠懿王以教相咨問徳韶国師、師指授尊者、因是奏王、請出金門建講、欽若敬奉、為之造寺、今螺溪定慧院是也。王又遣十人往日本国、取天台教蔵回。賜師以浄光大師之号、追諡九祖名銜、皆師之力焉。由是一家教乘、以師為重興之人矣。而韶公適与智者同姓、能毗賛吾宗、又居仏隴之側、疑其後身也。微師、此宗学者幾握半珠為家宝歟。」(続蔵100、869上、台湾、新文豊版。『四明尊者教行録』卷七、大正蔵46、929中)

【案】『宝雲振祖集』に附録される「台州螺溪浄光法師伝」の割註には、「此伝見大宋僧伝、今附此刊行」と記されている(続蔵100、868下。『四明尊者教行録』卷七、大正蔵46、929中)。しかし、この伝記を『宋高僧伝』卷七の「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」と比較すると、二つの間に大きな相違があることに気づく。実際には、『宝雲振祖集』に附録される「台州螺溪浄光法師伝」は、『宋高僧伝』卷七の「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」に基

づきつつ改編したものなのである。改編の時期は、恐らく、宗暁が『宝雲振祖集』を編集した時のことであろう。

なお、宗暁（1151-1214）は、四明（今之浙江省鄞県）の人で、俗姓は王、字は達先、自ら「石芝」と号した。十八歳で受具し、具庵強公に従った後、雲庵洪公に師事した。間もなく、四明の昌国翠夢寺の住持となり、修行者が雲集した。西山に隠居して、日々『法華経』を唱えた。また、浙西の諸寺を巡って学び、後に延慶寺（今の浙江省鄞県にあり、四明知礼が復興し、天台宗の寺となっていた）で四十年以上にわたって天台の教観を広めた。『宝雲振祖集』の成立は、南宋の寧宗の嘉泰三年（1203）である。

g-1. (南宋) 宗鑑『釈門正統』卷二「義寂世家」

「……初、智者所説教迹、自安史挺乱以来、会昌籍没之后、当時碩徳、但握半珠、隠而不曜、所有法蔵、多流海東。師痛念本折枝摧、力網羅之。先于金華古蔵中、僅得浄名一疏而已。後以錢忠懿王覽内典昧于教相、請扣韶国師、韶称師洞明台道、王召師建講、遣使抵日本、求其遣逸。仍為造寺、賜号浄光、追謚九祖尊者。台道郁而復興、師之力也 僧宝伝。韶適与智者同姓、疑後身也。厳教主拝像詩云。憶昔昏霾万里開。徳星一点耀南台。修真名自神州起。慕法僧従日本来。道樹幾将成巨蠹。慧灯相次作寒灰。当時不仮扶持力。塵劫茫茫事可哀。」（続蔵130、761上-下）

【案】文中に引かれる「厳教主拝像詩」は、北宋の天台宗の僧、査菴法師有厳（1021-1101、『仏祖統紀』卷十三「神照法師法嗣」の下に伝記がある）が義寂大師の肖像を見て感動して作ったものである。その詩は『螺溪振祖集』（続蔵100、1029下）、『四明尊者教行録』卷七（大正蔵46、927中-下）に載っているが、ただ、「慕法僧従日本来」の句を『螺溪振祖集』が「慕法僧多日本来」に作る点に相違がある。

なお、宗鑑自身の「釈門正統後序」によると、『釈門正統』は南宋の理

宗の紹定六年（1233）に初めて刊行された。本文中の小字の部分は『釈門正統』の南宋嘉熙元年（1237）刻本では割註になっている。

g-2. (南宋) 宗鑑『釈門正統』卷三「弟子志」

「……此宗自安史捩乱、会昌籍没以来、旧聞放失、伝者罔凭、或握半珠、隱而不曜、所有法藏、多流海東。呉越錢忠懿王觀永嘉集、昧于教相、叩問韶国師、師称螺溪寂洞明台道、王召寂建講、為遣使日本、求其遺逸、為之造寺、賜以師號、追諡九祖、一家教觀、郁而復興。」（統藏130、779上）

h-1. (南宋) 志磐『仏祖統紀』卷八「十五祖螺溪浄光尊者大法師紀」

「……初、天台教迹、遠自安史捩乱天宝末年、安祿山、史思明相繼反逆、近從会昌焚毀武宗会昌五年、罷僧尼、毀寺院、殘編断簡、伝者無凭。師每痛念、力網羅之。先于金華古藏、僅得浄名一疏。呉越忠懿王、因覽永嘉集、有同除四住、此処為齊。若伏無明、三藏即劣之語、以問韶国師伝灯。天台德韶国師、姓陳、嗣清凉益禪師。至天台睹智者遺踪、有若旧居。又与智者同姓、時疑其後身云。韶云。此是教義、可問天台寂師。王即召師出金門建講、以問前義。師曰。此出智者妙玄。自唐末喪乱、教籍散毀、故此諸文、多在海外。于是呉越王遣使十人、往日本国求取教典。既回、王為建寺螺溪、扁曰定慧、賜号浄光法師。及清諡天台諸祖止諡天台以十六祖、一家教学郁而復興、師之力也案二師口義云。呉越王遣使、以五十種宝、往高麗求教文、其国令諦觀來奉諸部、而智論疏・仁王疏・華嚴骨目・五百門等不復至。捩此則知、海外两国、皆曾遣使。若論教文、復還中国之宝、則必以高麗諦觀來奉教卷為正。」（大正藏49、190下-191上）

【案】『仏祖統紀』は南宋の天台宗の志磐が餘杭で、釈景遷（鏡庵と号す）

の『宗源録』（南宋の寧宗の嘉定年間（1208-1224）の成立）と良渚の釈宗鑑の『釈門正統』に基づきつつ改編と補正を加え、『史記』と『資治通鑑』の体裁に倣って編集したものである。志磐は南宋の理宗の宝祐六年（1258）に着手し、度宗の咸淳五年（1269）八月までの十年間にわたって五回の改稿の末に本書を完成した。完成の後も必昇・慧舟・善良・宗浄・法照という五人の僧に校正させて定本を作り、咸淳七年（1271）に刊行された。本文中の小字の部分は、明の万曆甲寅（1614）刊本の『仏祖統紀』では割註となっている。

なお、「割註」の中に引かれている『二師口義』は何時の誰の作か不明である。

h-2. (南宋) 志磐『仏祖統紀』卷十「浄光傍出世家」「高麗諦観」

「法師諦観、高麗国人。初呉越王因覽永嘉集同除四住之語、以問韶国師。韶曰。此是教義、可問天台義寂。即召問之。対曰。此智者妙玄位妙中文 妙玄既散失不存、未審何緣知之、必寂師先曾見殘編耳、唐末教籍流散海外、今不復存。于是呉越王遣使致書、以五十種宝、往高麗求之。其国令諦観来奉教乘、而智論疏・仁王疏・華嚴骨目・五百門等、禁不令伝。且戒観師、于中国求師問難、若不能答、則奪教文以回。観師既至、聞螺溪善講授、即往参謁。一見心服、遂礼為師。嘗以所制四教儀藏于篋、人無知者。師留螺溪十年、一日坐亡。後人見故篋放光、開視之、唯此書而已。由是盛伝諸方、大為初学發蒙之助云。

述曰。呉越王杭海取教、実基于同除四住之語。及観師制四教儀、至明円教中、故特標永嘉云者、所以寓當時之意、俾後人無忘發起也。此書即荆溪八教大意、観師略加修治、易以今名。没前人之功、深所不可。」
(大正蔵49、206上-中)

h-3. (南宋) 志磐『仏祖統紀』卷十「浄光傍出世家」「吳越忠懿王」

「……西湖南北山諸刹相望、皆忠懿之創立也。尊事沙門、若天台韶国師、永明寿禪師、皆待以師礼。又嘗召螺溪寂法師、至金門建講、問智者教義。以典籍不全、慨然遣使齎重宝、求遺書于高麗日本、于是一家教卷復見全盛。螺溪得以授之宝雲、宝雲得之傳之四明、而法智遂專中興之名。推原其自、實忠懿護教之功為多也。」(大正蔵49、206下)

h-4. (南宋) 志磐『仏祖統紀』卷二十三「歴代伝教表」第九

「宋太祖受周禪、都汴京建隆元年庚申、尽三年、吳越王錢俶、遣使往高麗日本、求遺逸教乘論疏。建隆二年、高麗国遣沙門諦観、持天台論疏至螺溪。」(大正蔵49、249中)

h-5. (南宋) 志磐『仏祖統紀』卷四十三「法運通塞志」第十七之十

「建隆元年庚申、……初天台教卷、經五代之乱、殘毀不全。吳越王俶遣使之高麗日本以求之。至是、高麗遣沙門諦観持論疏諸文至螺溪、謁寂法師。一宗教文、復還中国。螺溪以授宝雲、雲以授法智、法智大肆講説、遂專中興教觀之名吳越王伝。」(大正蔵49、394下-395上)

上に掲げた宋代の諸史料は、以下のように三種に分かつことができる。第一は、(北宋) 贊寧の『宋高僧伝』卷七「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」、(北宋) 楊億の『楊文公談苑』の「日本僧奮然朝衡」の条、(北宋) 陳瓘の「智覚禪師真贊」、(南宋) 宗暁の『宝雲振祖集』の附録「台州螺溪浄光法師伝」、(南宋) 宗鑑の『釈門正統』卷二「義寂世家」と卷三「弟子志」、(南宋) 志磐『仏祖統紀』卷八「十五祖螺溪浄光尊者大法師紀」等であり、日本に天台の教籍を求めたと述べ、高麗に使者を派遣したとは言わない。

第二は、(北宋) 道原の『景德伝灯録』巻二十五の「天台山徳韶国師」、(北宋) 慧洪の『禪林僧宝伝』巻七の「天台韶国師」、(南宋) 志磐の『仏祖統紀』巻八の「十五祖螺溪浄光尊者大法師紀」の「割註」に引かれる「二師口義」、巻十の「浄光傍出世家」の「高麗諦観」等であり、いずれも高麗(あるいは「新羅」)に使者を派遣して天台の教籍を求めたとし、日本に使者を派遣したことに言及しない。

第三は、(南宋) 志磐の『仏祖統紀』巻八の「十五祖螺溪浄光尊者大法師紀」の「割註」、巻十の「浄光傍出世家」の「呉越忠懿王」、巻二十三の「歴代伝教表」第九、巻四十三の「法運通塞志」第十七之十等であり、いずれも高麗と日本に使者を派遣して天台の教籍を求めたと述べている。

上に述べた三種の仏教史書の記載の相違については暫く置くとして、中国・朝鮮(韓国)・日本の史料の記載について言えば、当時の呉越と高麗や日本との間には、常に商人の往来があっただけでなく、使節の派遣も行われていたから、使者を派遣したり、商人に託したりして散逸した書物を求めて、ある時は日本へ、ある時は高麗へ、更にある時は日本と高麗へ同時に行くといったことは十分にあり得たであろう。また、螺溪の門下には義通等の高麗の学僧もいたし(義通は三韓から来て螺溪の衣鉢を継いで中国天台宗の第十六祖となった)、日本の僧侶も少なくなかった。先に引いたように、北宋の天台宗の僧、有嚴の「浄光大師賛」には「修真名自神州起。慕法僧多日本来」という句がある。従って、天台の教籍を高麗に求め、日本に求め、あるいは同時に両国に求めたということは、当時の状況から見て極く自然のことであったと言える。

このように推測はされるものの、多くは主観的な臆測に過ぎない。最終的な結論は、関連する史料に立ち戻って、これらの史料の信憑性についてもっと突っ込んだ考察を行った後に出さねばならない。

三 天台の教籍が日本から中国に還流したとする史料の信憑性

天台の教籍が日本から中国に還流したとする史料は、『宋高僧伝』の「義寂伝」等のように、出現は早いものの、「日本の史書に根拠が見出せない」ために、かつては中国・日本の仏教学者や歴史学者の認めるところとはならなかった。しかし、近年、研究の視野が広がり、新たに発見された関係資料が重視されるようになって、天台の教籍が日本から中国に還流したとする種々の関係資料に対して詳細な研究と考察が行われ、従来の常識が打ち破られた。『楊文公談苑』中の関係資料の信憑性に関する沈海波の考察²³や、1954年に日本の九州の太宰府神社で見つかった古文書の信憑性に関する何勇強の考察²⁴は、非常に説得力に富んでおり、天台の教籍が日本から中国に齎されたことを証拠だてている。これらの史料について、筆者はそれ以上の見解を持ち合わせていないが、『宋高僧伝』の「義寂伝」の信憑性について補足しておきたい。

天台教説の中国への還流に関する宋代の史料の中で、『宋高僧伝』の「義寂伝」の年代が最も古いということは誰もが皆な認めるところであり、その信憑性は論ずるまでもない。しかし、天台教籍の中国環流についての学界の論争において、全ての学者が『宋高僧伝』の「義寂伝」の内容を認めているわけではないということが看取される。「最も早い」ということがそのまま「最も信頼できる」かどうかは一つの問題であり、更なる考察が必要である。

よく知られているように、贊寧が『大宋高僧伝』を上進したのは、宋の太宗の端拱元年(988)十月であり、義寂の入滅は宋の太宗の雍熙四年(987)十一月四日である。つまり、『宋高僧伝』の「義寂伝」が撰述されたのは義寂が入滅して一年に満たない時期だったのである。更に詳細に検討するならば、『宋高僧伝』の「義寂伝」が撰述されたのは、義寂が入滅して半年も経ないときであったことが分かる。贊寧は『宋高僧伝』「義寂伝」で銭

俦を「許王」と呼んでいるが、これは『宋高僧伝』『義寂伝』の成立時期を確定する重要な情報である。『宋史』卷四百八十「呉越世家」を見ると、呉越王錢俦は宋の太宗の太平興国三年（978）の春に、南陽国王に改封されたが、上表して国王を辞し、許王に改封され、端拱元年（988）の春に鄧王に改封された。つまり、錢俦が「許王」と称したのは、雍熙四年（987）の春から端拱元年（988）の春までの一年間であり、義寂の入滅は雍熙五年（987）十一月四日なのであるから、これによって『宋高僧伝』『義寂伝』が義寂の入滅後、半年の間に作られたことが知られるのである。贊寧がこのような短時間の内に義寂の伝記を書いたのであれば、その信憑性は言うまでもないことである。

このほかで注意すべきは、『宋高僧伝』の「義寂伝」の作者の贊寧が、呉越国で錢俦に重んじられ、錢俦が彼を「兩浙僧統」に任じ、「明義宗文大師」の号を賜ったということである。錢俦が宋に領地を献上したとき、贊寧を連れて宋の都に入った。そして、義寂も錢俦が重んじた著名な僧侶であり、呉越が国であったときに、錢俦は彼を金門に招いて講筵を開き、「浄光大師」の号と紫衣とを賜った。思うに、贊寧と義寂は面識があったのではないだろうか。更に、贊寧は長きにわたって呉越地区で生活しており、『大宋高僧伝』を編纂したのも杭州においてであった。同じく呉越で布教を行っていた義寂の事跡については容易に知り得たであろうし、よく理解していたはずである。これらは全て『宋高僧伝』の「義寂伝」の史料価値が信頼すべきものであることを証するものである。

あるいは、これよりもっと重要かもしれないのは、義寂の直弟子の澄叟が「浄光大師塔銘」で「その徳行や事跡の詳細は僧史に載せられている」（「其徳行事状、備載僧史」）と述べており（『螺溪振祖集』『浄光大師塔銘』、続蔵100、1028下。『四明尊者教行録』卷七、大正蔵46、927上）、ここでいう「僧史」とは、『大宋高僧伝』を指すということである。澄叟の『浄光大師塔銘』によれば、浄光大師の塔亭は端拱元年季夏十六日に建てられた。前に述べたように、『宋高僧伝』『義寂伝』が完成したのは端拱元年の春以降

であるから、澄叟らが塔亭を建てて義寂を国清寺の東南の隅に葬った際には、賛寧の撰述した『大宋高僧伝』の「義寂伝」を見ることができた。これによって知りうるのは、『宋高僧伝』「義寂伝」は義寂が入滅して間もなく作られただけでなく、義寂大師の直弟子の澄叟らの承認を得ていただろうということであり、用いられた史料の信頼性は疑問の余地がない。これからすれば、『宋高僧伝』「義寂伝」の「天台の教籍を日本に求めた」という記載は事実と見るべきなのである。

四 天台の教籍が高麗から中国へ還流したとする史料の信憑性

天台の教籍の還流問題について、学界では日本から中国に伝わったという説を信じてはいなかったが、最近は逆に高麗から還流したという説に疑問が呈されるようになった。この問題を論じる時、多くの学者は「使者を高麗に派遣した」という記載が比較的成立が遅い『仏祖統紀』の中でも特に「高麗諦観伝」で初出すると考えている。これは勿論誤解である。先に掲げた史料によって知られるように、北宋の道原が編集した『景德伝灯録』卷二十五「天台山徳韶国師」、ならびに北宋の恵洪が編集した『禅林僧宝伝』卷七「天台韶国師」に早くも「新羅（実際には高麗を指す）²⁵に使者を派遣して天台の教籍を求めた」という記載が見られるのである。

『景德伝灯録』のこの記載は学者に依用されてきたが、多くは「反証」として用いられた。沈海波は、「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」という論文で、これを史料として用いながら、この史料としての信憑性について十分に考えることなく、次のように批評している。

「これは、宋代の仏教界において多くの人が天台の教籍が高麗から得たものであると考えていたことを示すものである。これもまた、これまで高麗説が非常に大きな影響力を持っていたことの証左である。」²⁶

何勇強は『錢氏呉越国史論稿』で『景德伝灯録』のこの文章を引用して次のように説いている。

「『景德伝灯録』は後世への影響が非常に大きく、後世の仏書、例えば『禪林僧宝伝』・『釈氏稽古略』・『仏祖歴代通載』等がこの問題に言及する際、多くはそれを抄録する形で述べている。」²⁷

ところが、何氏は、その後の部分で天台の教籍が高麗から還流したという問題について論ずる際には、『宋高僧伝』・『釈門正統』・『仏祖統紀』の間の記載の相違を比較しながらも、『景德伝灯録』のこの文章の真偽や価値については全く言及しない²⁸。

筆者の考えでは、『景德伝灯録』のこの文章は、その信憑性いかに拘わらず、天台教籍の中国環流問題に関して絶対的な価値を持っており、研究者が特に重視すべきものである。その理由は、この文章の成立が極めて早く、この問題に関する宋代の史料の中で『宋高僧伝』「義寂伝」に次ぐものであり、また、それが歴史上非常に大きな影響力を持ったからである——この点は、正しく陳・何の二氏が指摘した通りであって、「宋代の仏教界で非常に大きな影響力を持」ち、北宋時代の『禪林僧宝伝』も「それを抄録する形で述べている」のである。このことは、少なくとも「使者を高麗に派遣した」という説が成立の遅い『仏祖統紀』に初出するわけではないことを証するだけでなく、早い時期の北宋の史料では「極めて稀れ」なわけでもないことを証するものである。

再び『景德伝灯録』「徳韶国師伝」の信憑性という点から見れば、その作者の道原は天台徳韶の法師であり、徳韶と直接の師弟関係にあった。従って、彼が『景德伝灯録』「徳韶国師伝」に記した徳韶の事跡は、賛寧の『宋高僧伝』よりも遥かに詳細である。『宋高僧伝』「徳韶伝」には、徳韶が呉越王に対して海外に使者を派遣して天台の教籍を求めさせたことは記さないが、そのことによって、その事実がなかったことになるわけではない。

思うに、徳韶が入滅した後、賛寧は碑文を書いたが、あるいはその碑文の中に徳韶の詳しい事跡を記していたので、『僧伝』では、それを省略したのではなかろうか。惜しいことに賛寧が撰述した碑文は現存せず、その詳細を知ることにはできない。ただ、いずれにせよ、現存する史料による限り、『景德伝灯録』『徳韶国師伝』の関連する記載の信憑性を否定するような十分な理由は存在しないのである。更に、道原は禅宗の法眼宗の人であり、天台宗の人ではない。この問題について虚構を弄する必要は何もないはずである。賛寧と道原は二人とも徳韶の事跡をよく知っていたが、一人は徳韶が呉越王に頼んで使者を日本に派遣させたとし（『宋高僧伝』『義寂伝』）、一人は徳韶が呉越王に頼んで使者を新羅（実際は高麗）に派遣させたとするのは、あるいは、それぞれその一端を記しただけなのではないだろうか。

「使者を高麗に派遣した」とする説の重要な根拠となっている『仏祖統紀』の「高麗諦観伝」について、沈海波は「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」において、その信憑性について多くの疑問を呈しているが、その主なものは、以下の通りである。

「第一に、高麗が諦観を派遣して教籍を奉ったのであれば、いったいどうして『智論疏』・『仁王疏』・『華嚴骨目』・『五百門』等の書を「伝えさせなかった」のであろうか。これらの著作が北宋の初めに海外へと散逸していたという状況を念頭において作られた説であろう。」

「第二に、高麗が諦観に命じて中国に行って仏教を学ばせ、一方では、「もし答えられなければ、経文を奪って帰る」（「若不能答、則奪教文以回」）よう命じたというが、これは理屈に合わないことである。唐宋の時期には、高麗は日本と同じように、常に使者を中国に派遣して仏教を学ばせ、教籍を持ち帰った。例えば、太宗の端拱二年（989）に高麗の成宗王が僧の如可を派遣して書籍を齎して大蔵経の下賜を請うたので、太宗はそれを与え、如可に紫衣を賜った（『宋史』巻487）。

また、淳化元年（990）にも高麗は使者の韓彦恭を宋に派遣して仏教経典を請い、新たに印刷した大蔵経一部を得て、翌年4月に帰国した（『高麗伝』巻三、これは端拱二年と同一のことを記したものかも知れない）。高麗の求法僧は、常に教籍を得るために、中国で失われた書籍を齎してよしみを通じたのである。義天が宋の哲宗の時に入宋求法した際も、中国で久しく失われていた智儼の『搜玄記』と『孔目章』、法蔵の『起信論義記』と『探玄記』、澄観の『華嚴経疏』等を慧因寺に贈った。これらから、当時、高麗が中国文化に対して求法の心を抱いていたことが知られるから、「もし答えられなければ、経文を奪って帰る」等といった傲慢な態度を諦観が取ったりしたはずがない。」

「第三に、「諦観伝」には、「到着の後、諦観は螺溪が講義で有名であると聞き、直ちに参じて拜謁した。一見して信服し、弟子の礼を取った」（観師既至、聞螺溪善講授、即往参謁。一見心服、遂礼為師）とするが、義寂は天台の教籍が散逸し、教義を広めることができなかったから、失われた典籍を求めようとしたのである。しかるに諦観は天台の教籍の全てを見ており、その見識は広かったのであるから、「一見して信服」するはずがないし、ましてや弟子の礼を取るはずもない。」²⁹

沈氏の論文で提示されたこれらの疑問点については、韓国の学者が論じており、例えば、韓国の東国大学校の李永子教授は「天台思想」の中で次のように述べている。

「高麗が諦観法師を派遣して天台の教籍を呉越に送らせたのは、高麗の初期の天台教学の水準が相当に高かったことを存分に示している。当時、高麗は『智論疏』・『仁王疏』・『華嚴骨目』・『五百門論』等の典籍が中国に流入することを阻んでおり、また、諦観に対して、もし中

国の僧侶がいくつかの問題に十分な回答ができなければ、送った天台の典籍を持ち帰るように命じていた。『華嚴骨目』は華嚴を「教だけで観法を欠く」ともと批判しており、『五百門論』は法相宗の慈恩窺基が主張した五性各別説を説く『法華玄賛』を批判している。従って、高麗がこれらの典籍の輸出を禁止したのは、あるいは当時の法相宗と華嚴宗に対する護教的な立場を反映したものであったかも知れない。」³⁰

更に、次のようにも言う。

「諦観が中国に行った当時、高麗は呉越の教学の水準が高くないことをよう認識しており、そこで諦観に状況を探らせたのである。」³¹

これらは、韓国の学者が自分の学術的立場から得た見解であるが、我々にとっても大いに参考になる。

沈氏の『仏祖統紀』「高麗諦観伝」に対する疑問はもっともである。しかし、我々は同時に、諦観の名前が『仏祖統紀』以外の韓国の仏教史料中にも見出せるということに留意すべきである。例えば、大覚国師義天の「新創国清寺啓講辞」、崔滋の「万徳山白蓮寺円妙国師碑銘」、林存の「仙鳳寺大覚国師碑銘」等には、いずれも諦観への言及がある。義天の「新創国清寺啓講辞」には、「今、天台宗は衰えているが、昔は、古くは元暁菩薩が素晴らしいと称えられ、その後は諦観法師がその教えを世に知らしめた」（「天台一枝、明夷于代、昔者元暁菩薩称美于前、諦観法師伝揚于後」）³²などと述べられており、高麗時代にあっても、天台の教観を称揚した歴史の中に諦観法師が確かに名を留めていたことを示している。

特に注意すべきは、『仏祖統紀』巻八の「浄光尊者紀」と巻十の「高麗諦観伝」とがともに「呉越王が使者を海外に派遣して天台の教籍を求めた」と述べていることであり、これは彼が『永嘉集』を読んで、「四住の煩惱

を除くことは同じでも、無明を克服するという点で三蔵は劣る」(「有同除四住、此処為齊。若伏無明、三蔵即劣」)という文章の意味が分からなかったことと関係する。ところが、諦観は『天台四教儀』の中で、円教を解説する時、確かに『永嘉集』の言葉を引いており、また、「四住を除くということでは同じでも」等の句について詳細な解説をしており、これはあたかも、呉越王錢俶の疑問に焦点を当てた特別な計らいであるかのように見える。このことは呉越王が『永嘉集』の「四住を除くことは同じでも」等の言葉を見て徳韶国師に尋ね、義寂を召して金門で講義させ、天台の教義を尋ねて、その結果、海外に使者を派遣して天台の教籍を求めることになったという伝説が全く根拠のないものではないことを証明している。更に、『宝雲振祖集』の附録の「浄光法師伝」や『釈門正統』の「義寂世家」等、『仏祖統紀』よりも成立が早い史料でも、呉越王が仏典を読んでその教えが理解できず、徳韶・義寂の両師に尋ねたことに言及しているので、『仏祖統紀』の説は根拠があったと見られる。要するに、『仏祖統紀』「高麗諦観伝」の関係する記述の信憑性を覆すだけの十分な根拠は存在しないのである。

五 結論

上に述べた考察から知られるのは、五代・宋初の天台教籍の中国還流問題において「使者を日本に派遣した」とする説は確かに根拠があり、「使者を高麗に派遣した」とする説も否定しがたい。それなら、最も可能性が高いのは、日本にも高麗にも使者を派遣して天台の教籍を求めたということであろう。使者を派遣した時期、教籍が還流した時期については、あるいは何勇強の言うように、呉越が日本に経典を求めたのは後漢・後周の時期で、高麗に経典を求めたのは宋初であったかもしれない。また、木宮泰彦等の学者が指摘したように、宋初の後、中国と高麗・日本の貿易と文化交流が盛んになるにつれて、天台の教典を含む典籍が高麗や日本から中国

へ続々と還流したのであろう。しかし、その多くは呉越国が滅んだ後のことである。

更に、天台教籍の中国への還流において、上に述べた種々の資料における義寂・徳韶・呉越王錢俶の三人の関与についての記載は完全には一致していない。この点は我々の注意を引く。『宋高僧伝』『義寂伝』が強調するのは、天台の教観を再興しようとする義寂の切迫した願望であり、『景德伝灯録』『徳韶伝』は、天台宗を復興しようとする義寂の切迫した願望を強調すると同時に、徳韶がその中で果たした重要な役割を顕彰しようとしている。『楊文公談苑』の関係する記載は、義寂や徳韶には全く言及せず、呉越王の護法への意志のみを強調している。『宝雲振祖集』『浄光法師伝』以降の『釈門正統』『義寂世家』、『仏祖統紀』の「浄光尊者紀」・「高麗諦観伝」・「呉越忠懿王伝」等の南宋の史料は、簡略か詳細かの相違はあるものの、呉越王が仏典を読んだが教義がよく理解できなかつたために、徳韶国師に尋ね、徳韶が義寂を推薦し、義寂が王のために講義し、また、使者を海外に派遣して教典を求めさせたという内容を含んでいる。宋代の史料に見られるこのような相違の多くは両立できないものではない。盲人が像を撫でる喩えのように、その一端を見て記したために、その詳細さや重点の置き所に相違が生じたのであろう。韓国の学者、李永子教授は「天台思想」の中で「諦観が中国に行ったのは、義寂法師の天台教再興の願望と忠懿王の求法の意志と徳韶禅師の護法の意志等の相互作用の結果である」と述べているが³³、けだし至論と言えよう。別の言い方をすれば、螺溪義寂が天台復興を強く願ったのが内在的な原因、徳韶国師と呉越の忠懿王の護法のための行動が外在的な助縁となり、この因と縁の和合によって天台の教籍の還流が初めて成し遂げられたのだと言えようか。これは会昌の法難から数えて四代、百年の時間を経てのことであった。

【注】

- 1 何勇強は『錢氏呉越国史論稿』（浙江大学出版社（杭州）、2002年）の第五

- 章第七節で『宋高僧伝』『義寂伝』、『景德伝灯録』『徳韶伝』、『宋朝事实類苑』卷七十八「日本」の条に引かれる『楊文公談苑』、『乾道四明函経』卷十一の「碑文」に収められる陳瓘撰「智覚禪師真賛」、『釈門正統』『義寂伝』、『仏祖統紀』の「浄光紀」「諦観伝」「呉越忠懿王伝」等の関連する記載を掲げ、「以上の記載を総合すると、相違点は以下の三項目に纏められる。第一は、経典を求めた国の相違であり、あるものは日本、あるものは高麗とする。第二は経典を求めた方法の相違であり、あるものは書簡によって求めたとし、あるものは五百兩の黄金あるいは五十種の宝物と交換したとする。第三は、経典の取得形態の相違であり、あるものは呉越国の人が自ら書写したとし、あるものは高麗国が専門家を派遣したとしている」が、「三項目の中では、第一の天台の教籍がどの国から得られたものが最も重要である」と述べている（414頁）。
- 2 蔣維喬『中国仏教史』（上海書店・商務印書館1935年版影印本、1989年）卷三、第十六章「宋以後之仏教」、第二節「天台宗山家山外之争与戒律宗之再興」21頁。
 - 3 同上。
 - 4 呂澂『中国仏学源流略講』（中華書局（北京）、1979年）252、266頁。
 - 5 前掲『中国仏学源流略講』266頁。
 - 6 木宮泰彦・胡錫年訳『日中文化交流史』（商務印書館（北京）、1980年）230頁。
 - 7 呂澂の言う「日本の典籍の還流はその後のことである」とは、あるいはこのことを指すか。
 - 8 前掲『日中文化交流史』231頁。詳細な史料が本書の222-239頁に示されている。
 - 9 曾其海『天台宗与日本文化』（中国国際広播出版社（北京）、1995年）157頁。
 - 10 屠承先「呉越国文化与日本」（王勇主編『中国江南一尋繹日本文化的源流』当代中国出版社（北京）、1996年）120-123頁。
 - 11 劉建の『仏教東漸』（社会科学文献出版社（北京）、1997年）94頁からの転載である。
 - 12 前掲『仏教東漸』94頁。
 - 13 前掲『錢氏呉越国史論稿』414-415頁。
 - 14 董平『天台宗研究』（上海古籍出版社（上海）、2002年）244頁。
 - 15 前掲『錢氏呉越国史論稿』417頁。
 - 16 前掲『天台宗研究』244頁。

- 17 本論文は、『中華仏学研究』第四期（法鼓山中華仏学研究所（台北）、2000年）187-205頁に掲載されている。
- 18 沈海波「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」（『中華仏学研究』第四期）205頁。
- 19 湯氏は『隋唐仏教史綱』（中華書局（北京）、1982年）の第五章「隋唐仏教之伝布」において、「宋初に天台典籍が散逸したが、高麗の諦観が自国に残っていた典籍を中国に齎した」と述べ（228頁）、その「附録二」の「五代宋元明仏教事略」においては、「宋初に天台宗は經典を日本に求めた」と述べている（295頁）。
- 20 鎌田氏は、『簡明中国仏教史』（鎌田茂雄・鄭彭年訳、上海訳文出版社（上海）、1986年）第十二章第一節「五代仏教」において「呉越仏教」について述べるに際して、「天台宗の螺溪義寂（919-987）が呉越王錢弘俶に重んじられ、戦乱と廃仏によって散逸した天台宗の論書を求めるように請い、呉越王は使者を高麗と日本に派遣して求めた。これによって高麗は『天台四教儀』の作者である諦観を派遣し多くの論書を螺溪に届けた」と言い（256頁）、同じ章の第五節「仏教諸宗の展開」において「天台宗の宋初における復興」について述べる際には裕慈弘の『天台宗概説』（大東出版社、1969年）の説によって、「呉越の忠懿王は使者を高麗に派遣し、高麗の諦観が天台の典籍を齎し、これが契機となって天台宗が復興した」と述べ（268頁）、本書の末尾に附録されている「中国仏教史年表」の「北宋建隆元年（960）」の条では、「呉越王が使者を高麗と日本に派遣して戦争によって失われた仏典や論疏を求めた」とし、「北宋建隆二年（961）」の条には、「高麗僧諦観が呉越に至った」と述べている（312頁）。なお、晩年、鎌田氏は八巻本の『中国仏教通史』を著した。前半四巻の中国仏教史に関する考察は甚だ詳細であるものの、残念なことに「五代・宋」の巻は書かれずに終わり、五代・宋初の天台教籍の還流に関して新たな史料や見方があったかどうかは不明である。
- 21 郭氏は『宋元仏教』（福建人民出版社（福州）、1981年）の第一章第五節「宋代天台宗」で「宋代天台宗の文献」について「唐の安史の乱以降、特に武宗の破仏、五代の分裂によって、仏教各宗の文献資料の大部分が失われた。宋初に呉越王錢弘俶の援助のもとで朝鮮や日本から仏教文献を得たが、その中には天台宗に関するものが最も多かった」と述べている（102頁）。また、同じ節で「宋代天台宗の師承」に関して義寂に言及して、「これ以前は天台宗の文献は多く失われ、一部が伝わるのみであったので、義寂はその収集

を決心し、後に呉越王錢俶の援助を得て、朝鮮や日本から数多くの典籍を回収した。志磐が「螺溪が教典を集め、失われた珠が戻ってきた」（「螺溪網羅經典、去珠復還」）と述べたのは、このことを指したものである」と述べている（106頁）。

- 22 杜氏主編の『仏教史』（中国社会科学出版社（北京）、1991年）では、第六章で「五代十国の呉越仏教」に言及して、「国内で散逸し、ほとんど失われた天台宗の論疏を得るために、義寂は各地に求めるように奏上したので錢俶は使者を高麗や日本に派遣した。その後、高麗僧の諦観が大量の天台の論疏を中国に齎したので、天台宗は宋代初期に「中興」の様相を呈した」と述べている（334頁）。本書の第七章「朝鮮仏教和日本仏教的建立」の第一節で「海東の天台宗」について述べる際には、「高麗の時期には、中国の呉越王俶（948-978在位）が仏教を尊び、使者を日本と高麗に送って天台宗の典籍を求めさせた。高麗は諦観を派遣して天台宗の著作を呉越に齎し、天台宗第十五祖の義寂に師事させた」と述べている（376頁）。
- 23 詳しくは「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」187-205頁を参照。
- 24 詳しくは『錢氏呉越国史論稿』414-415頁を参照。
- 25 この時、高麗は既に三韓を統一しており、「新羅」は古称である。これと同じ誤りは中国の仏教史書には少なくない。例えば、中国の史書にいう「新羅玄光」は実際には百済の人である（玄光は南朝の陳の末期に渡来し、南岳慧思の門下に帰し、天台智顛と同じく「南岳門下二十八弟子」に数えられている。『宋高僧伝』卷十八に「陳新羅国玄光伝」があり、『仏祖統紀』卷九「南岳傍出世家」にも「新羅玄光禪師伝」がある。この問題に関する考証は、陳景富「天台宗東伝朝鮮半島」（『東南文化』隔月刊、南京博物院、1994年第2期）109頁を参照）。また、『宝雲振祖集』に載せる草菴法師の「紀通法師舍利事」には「四明宝雲通法師は新羅の人である」と述べられているが（続藏100、971下。『四明尊者教行録』卷七、大正藏46、930下）、実際には高麗の人である。
- 26 前掲「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」195頁。
- 27 前掲『錢氏呉越国史論稿』412頁。
- 28 同上、416-417頁。
- 29 前掲「北宋初年天台教籍重帰中土的史実」191-192頁。
- 30 李永子「天台思想」（『韓国仏教思想史概観』東国大学校仏教文化研究院（ソウル）、1995年）106頁。

- 31 同上、109頁。
- 32 『大覚国師文集』卷三（『韓国仏教全書』第四冊、東国大学校出版部（ソウル）、1994年）。
- 33 前掲「天台思想」109頁。

張風雷氏の発表論文に対するコメント

菅野 博史*

張先生、精緻なご発表ありがとうございました。今回の大会の主題は「東アジア仏教交流の過去と未来」ですが、張先生のご発表は、その主題に関連したものであり、天台教籍に関する東アジア仏教世界の交流に関するものでした。

まず、中国の五代・宋初において、天台教籍が中国に還流したという歴史的事実の三種の可能性を指摘しています。つまり、高麗からのみ還流したとする説、日本からのみ還流したとする説、高麗と日本のどちらからも還流したとする説をそれぞれ支持する資料を提示し、過去の学者の研究に評論を加えています。

そのうえで、上述の三種の可能性を示す資料の信憑性を考察しています。まず、第一に日本から還流したとする資料の信憑性について考察するなかで、賛寧（919-1001）『宋高僧伝』（988年成立）「義寂伝」は、義寂の入滅後、半年以内に書かれたものであり、義寂の弟子の澄叟らの承認を得たものと推定できるので、天台の教籍を日本に求めたという資料は信憑性があると述べています。

第二に高麗から還流したとする資料の信憑性について考察するなかで、そのことを記述する最も早い資料は道原『景德伝灯録』（1004年成立）「天台山徳韶国師伝」であり、道原は徳韶（891-972）の直接の弟子であり、その記載の信憑性を否定するような理由は存在しないと述べています。また、道原は法眼宗の人であり、天台宗の人ではないので、この天台教籍の還流について虚構を弄する必要は何もないはずであると推定していま

*創価大学大学院教授。

す。また、志盤（生没年不詳）『仏祖統記』（1269年成立）「高麗諦観伝」の記述に対して批判的な沈海波氏の説を紹介するとともに、沈氏と異なる李永子氏の説を紹介しています。また、諦観の『天台四教儀』に「同除四住」に対する詳しい説明があるのも、呉越王の疑問と関係があるかもしれないと推定し、「高麗諦観伝」の関係する記述の信憑性を覆すだけの十分な根拠は存在しないと述べています。

最後に、結論として、天台教籍は日本、高麗のどちらからも還流したことが推定されること、さまざまな資料の内容が完全には一致していない理由は、事実の一端を見て、それぞれの角度から記述したからであると考えられること、義寂の天台復興の願望を因とし、徳韶と呉越王の護法のための行動を縁として、天台の教籍の還流が実現したのであろうと述べています。

張教授は、堅実な論述を試みており、私には説得力のある結論であると思われませんが、私自身はこのような歴史的考証に明るくありませんので、評価する資格はないかもしれません。

コメンテーターの責任として、一つだけ質問を致します。

呉越王が『永嘉集』の「同除四住」¹の意味を理解できなかったことから、天台教籍を海外に求めることが始まったのですが、『仏祖統記』に指摘されている²ように、当該の文章は、『法華玄義』を引用したものです³。このことから考えると、当時の呉越国には、『法華玄義』さえ存在していなかったと考えられるのでしょうか。また、この『永嘉集』の当該の箇所には「四住」、「無明」、「六根清浄位」という表現が見られます。「四住」、「無明」は、『勝鬘經』に由来する五住地惑であり、天台宗も受容した煩惱論ですし、「六根清浄位」は天台宗の円教の行位である六即の一つです。当時は、天台教籍が散逸していたために、これらの天台宗の基本的な教義も理解ができなかったのでしょうか。

もしそうであれば、張教授が論文で言及しているように、諦観の『天台四教儀』には、『永嘉集』の当該の箇所について懇切な説明がある⁴ので、

諦観は中国に来る前に、すでにこのような説明を書くことのできるほど、天台学の知識が豊富だったということでしょうか。

【注】

- 1 『禪宗永嘉集』卷第一、「然三藏之佛、望六根清淨位、有齊有劣。同除四住、此處為齊。若伏無明、三藏則劣。佛尚為劣、二乘可知」(T48, 392c20-22)を参照。
- 2 『佛祖統紀』卷第八、「吳越忠懿王、因覽永嘉集。有同除四住、此處為齊、若伏無明、三藏即劣之語。以問韶國師(傳燈天台德韶國師。姓陳。嗣清涼益禪師。至天台觀智者遺蹤、有若舊居。又與智者同姓。時疑其後身云)韶云、此是教義。可問天台寂師。王即召。師出金門、建講以問前義。師曰、此出智者妙玄。自唐末喪亂教籍散毀。故此諸文多在海外。於是吳越王遣使十人、往日本國、求取教典」(T49, 190c25-191a 3)を参照。
- 3 『法華玄義』卷第五下、「又、三藏菩薩全不斷惑、望圓教五品、有齊有劣。同不斷惑、是故言齊。五品圓解常住、彼全不聞常住、是故為劣。若三藏佛位、斷見思盡、望六根清淨位、有齊有劣。同除四住、此處為齊。若伏無明、三藏則劣。佛尚為劣、二乘可知」(T33, 737a11-17)を参照。
- 4 『天台四教儀』、「永嘉大師云、同除四住、此處為齊。若伏無明、三藏則劣。即此位也。解曰、四住者、只是見思。謂見為一。名見一切處住地。思惑分三。一欲愛住地。欲界九品思。二色愛住地。色界四地各九品思。三無色愛住地。無色界四地各九品思。此之四住、三藏佛與六根清淨人同斷。故言同除四住也。言若伏無明、三藏則劣者、無明即界外障中道之別惑。三藏教止論界內通惑、無明名字尚不能知。況復伏斷。故言三藏則劣也」(T46, 779b25-c 6)を参照。

菅野博史氏のコメントに対する回答

張 風雷*著・伊吹 敦**訳

私の論文に対する菅野先生の真摯なコメントに感謝します。菅野先生が私の論文の主な主張と論拠について行った総括は、簡潔かつ正確なものです。しかし、菅野先生の提示した問題、つまり、当時の呉越国には『法華玄義』ですら存在しなかったのか？あるいは、「四住」「無明」「五住地惑」「六根清浄位」「六即」などの天台宗の基本教義すらも知る人はいなかったのか？諦観の天台学の知識は中国に来る前に既に『永嘉集』の「同除四住、此処為齊。若伏無明、三藏則劣」という一節について詳しい説明ができるほど豊富だったのか？等については、直接的な論拠がないため、明確な回答を述べることは難しく、自分の臆測を述べることしかできません。

現存する宋代の史料から見た場合、

(1) 安史の乱と会昌の法難の後、天台の教籍の散逸が甚だしかったことは確かです。例えば、北宋の贊寧の『宋高僧伝』巻七の「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」には、

「智者教迹、遠則安史兵残、近則会昌焚毀、零編断簡、本折枝摧、伝者何凭、端正其学。寂思鳩集也。适金華、古藏中得浄名疏而已。後款告韶禪師、囑人泛舟於日本国、購獲僅足。由是博聞多識。微寂、此宗学者幾握半珠為家宝歟。」(大正蔵50、752中)

*中国人民大学仏教与宗教学理論研究所執行所長、教授。

**東洋大学文学部教授。

と述べられており、北宋の楊億の『楊文公談苑』の「日本僧裔然朝衡」の条には、

「呉越錢氏多因海舶通信、天台智者教五百餘卷、有録而多闕、賈人言日本有之、錢俶致書於其国王、奉黄金五百兩、求写其本、尽得之、訖今天台教大布江左。」(『楊文公談苑』上海、上海古籍出版社、1993年、9頁)

と述べられています。

(2) 散逸した天台の典籍については、「賈人言日本有之」(北宋楊億の『楊文公談苑』の「日本僧裔然朝衡」の条)、「日本国有之」(北宋陳灌の『智覚禪師真贊』)、「今新羅国其本甚備」(北宋道原の『景德伝灯録』卷二十五「天台山徳韶国師章」)、「唯新羅国有善本」(北宋恵洪『禪林僧宝伝』卷七「天台韶国師伝」)などと述べられています。

(3) 五代宋初の呉越において『法華玄義』が存在したかについては、南宋志磐の『仏祖統紀』卷十「浄光旁出世家」の「高麗諦観伝」に次のように述べられています。

「初、呉越王因覽永嘉集同除四住之語、以問韶国師。韶曰。此是教義、可問天台義寂。即召問之。対曰。此智者妙玄位妙中文。妙玄既散失不存、未審何縁知之、必義師先曾見殘編耳。唐末教籍流散海外、今不復存。於是呉越王遣使致書、以五十種宝、往高麗求之。」

これに依れば、志磐は、当時、『法華玄義』が既に「散失して存せず」と認識していたようです。しかし、志磐も『法華玄義』が散逸してしまっていたかについて疑問を抱いていました。だから、どのようにして義寂が

「同除四住」等の句が「妙玄の位妙中の文」であることを知ったのかに疑問を抱き、志磐は「必ずや義師は、先に曾て残編を見しのみならん」と推測したのです。つまり、志磐の考えでは、当時、呉越国には、『法華玄義』は「残編」しかなく、全文は存在しなかつただろうというのです。

(4) 先に引いた賛寧の『宋高僧伝』巻七「宋天台山螺溪伝教院義寂伝」の中に、「後款告韶禪師、囑人泛舟於日本国、購獲僅足、由是博聞多識」と記載されていることから見れば、義寂が「博聞多識」であったと言われるのは、徳韶禪師が人に依頼して日本に舟を派遣して中国では散逸してしまっていた天台の教籍を購入させたことによるのです。そして、その後、南宋の志磐の『仏祖統紀』巻十「浄光旁出世家」の「高麗諦観」に、

「観師既至、聞螺溪善講授、即往参謁。一見心服、遂礼為師。嘗以所制四教儀藏於篋、人無知者。師留螺溪十年、一日坐亡。後人見故篋放光、開視之、唯此書而已。由是盛伝諸方、大為初学發蒙之助云。」

と述べられているのは、諦観が義寂の学問に感服したこと、諦観が自著の『四教儀』を人に見せず、没後に流布し始めたことを示すものです。これらが意味するのは、義寂が基本的な天台教義は理解していたが、天台の教籍が海外に流出し、十分に残っていないということを嘆き、徳韶や銭俶に日本や高麗に失われた天台の教籍を求める手助けをしてもらったということです。更に、これらは国内で失われた天台教籍の一部を諦観が来る前に日本から入手し、義寂は中国に残っていた天台典籍や日本から還流した天台典籍を研究して深い理解に達していたため、中国に来た諦観から信服されたということを示すものかも知れません。そして、諦観は高麗で流布していた『法華玄義』等の天台教籍を見ることができましたから、中国に来る前に「同除四住、此処為齊。若伏無明、三蔵則劣」の意味を理解できたのでしょう。

以上が菅野先生の提起した問題に対する私の回答です。確実な史料を欠いているために、私のこの回答には推測に基づく部分が少なくありません。それが合理的なものであるかどうかについては、菅野先生を初めとする先生方にご教示頂きたいと存じます。

最後に、菅野先生が私の論文にコメントして頂いたことに対して、再度、感謝の意を表したいと存じます。