

# 趙宋華嚴教學の展開

—法華經解釈の展開を中心として—

## はじめに

五代の戦乱と会昌の破仏を経て衰退した中国仏教は、呉越王銭俶の保護により、それまで散逸していた仏教典籍が国外から収集され、具備するに伴い、先ず天台教學が復興され、繼いで華嚴教學が復興された。

趙宋華嚴といえ、すぐに二水四家が想起される。すなわち、長水子璿(九六五—一〇三八)・晋水浄源(一〇二一—一〇八八)の二水と、道亭(一〇三三—一一〇〇)・師会(一一〇二—一一六六)・觀復(一一一四—一一四六)・希迪(一一二一—一一八一)の四家である。四家とは、『五教章』に注した四人という意味で、道亭から希迪までは一括りにされるが、師会と觀復の間で行われた諍論に象徴される如く、各師の説は教判論、特に同教解釈において一定していない。それは趙宋時代において、同教解釈をめぐり紆余曲折があったことを意味している。

吉 田 剛

受取方によって、どのようにでも解釈できるのが、華嚴教學のよさでもあり、難解さでもあるが、教學の独自性を闡明する為には、或る程度の定義を明示することも必要な作業である。断絶していた華嚴教學を復興する為、教判論が見直されるのは、自然なことといえよう。

では、何故にとりわけて同教解釈が問題となったのであるうか。その答を出すには、当時の状況を考慮しなければならぬ。北宋時代、高麗の義天(一〇五五—一一〇一)によって華嚴教籍が齎されたことを機に、華嚴教學が浄源によって中興された。それまで華嚴は、天台の学者などによって、傍らに講じられていたにすぎない。そこで華嚴教學の再興に伴い、天台教學からの自立が企図された。ここに於いて、同教解釈が検討し直されたのである。

その頃すでに華嚴教學成立者としての認識が確立していた法蔵の『五教章』では、天台教學が最高の教えとする法華經

が同教一乘として位置づけられており、天台からの自立を図る華嚴教學者としては、これを第一の問題とせねばならなかったはずである。

故に、以下では宋朝に中興された華嚴教學系統内部で行われた同教解釈の異説を、法華經の扱い方の変遷として捉え、この視点から、当時活躍した華嚴教學者たちの思想傾向を整理し、その思想的流れの必然性を、趙宋時代における華嚴教學の展開として、考察していきたい。

### 一 北宋時代の傾向

唐末に活躍した宗密（七八〇—八四一）の没後、間も無く會昌の破仏が行われ、さらに五代の動乱によって、当時の華嚴教學は他の教學と同様、まったく不振であった。北宋時代に仏教が復興されても、当時の諸教融合的な思潮を反映して、華嚴教學の独自性や優越性を強調する姿勢は、暫くの間、表れてはこなかった。

その頃、天台では多く朝鮮から典籍を集めた螺溪義寂（九一九—九八七）が天台教學を中興したとされているが、彼は天台三大部とともに『妄心還源觀』『唯心法界觀』『禪源諸詮集都序』等も講じている。<sup>(1)</sup>その他、遵式（九六四—一〇三二）や從諫（？—一一〇八）など山家派と呼ばれる人々の間でも、華嚴を講じていた人は少なくない。天台教學が全盛期を迎えてい

た頃、未だ教籍が備わっていなかった華嚴教學は、なお暗黒時代であり、義天が高麗から華嚴關係の教籍を齎すまでは、むしろ天台の學僧たちによって華嚴が行われていたことは、注意されるべきである。

宋朝の二水四家のうち、北宋時代に生きた人は、長水子璿・晋水浄源・雪溪道亭である。彼らの活躍によって、ようやく華嚴學の勢いが芽生え始めたとは雖も、教學としての華嚴は未だ混沌とした中にあったと言わねばならない。すなわち、子璿は天台山外派の洪敏（生没年不詳）に学び、楞嚴經と起信論を重視しており、彼が華嚴教學者としての自覚をどれほど有していたかは疑問であるし、浄源は一心を基軸に華嚴と起信論を同等に把握し、さらに後にも述べる如く、彼は華嚴と法華とを仏教の表裏と捉えていた。また浄源と同時代の道亭は、『五教章』に注釈する際に法華經を高く位置づけていた。<sup>(2)</sup>浄源が華嚴を中興して五祖説ないし七祖説を立て、高麗義天の裨益によって教籍が具備したことは、宋朝における華嚴教學興隆の直接的な機縁となるが、華嚴教學の正統が強調され始めたのは、さらに宋朝が南遷した以後のことである。<sup>(3)</sup>

以下、北宋時代に活躍した華嚴數學者による法華經の扱い方を検討していく。但し、二水四家という、先学によって設けられた枠組みを採るならば、まず子璿について論じるべきであろうが、彼の教學は華嚴教學をベースにしてはいるもの

の、楞嚴大師と呼ばれることによって象徴されるように、むしろ彼は楞嚴經学者と目されるべきである。故に、ここでは当論の趣旨から逸脱することを恐れて、彼の教学の検討は省略し、敢えて華嚴中興といわれる浄源から検討を始めることとする。

(一) 浄源による法華の扱い方

浄源は示寂の年、義天に当てた信書の中で次のように述べている。<sup>(4)</sup>

吾首於花嚴老注法花、二經仏教之表裏、始終之絶唱、吾得而畢之、豈非夙志之幸乎。

この一文により、彼が華嚴と法華を仏教の表裏として捉えていたことが知られる。また、義天から入手した『教乘目数』に見える、僧叡・吉藏・元曉・憬興・玄一・神雄・太賢の法華注書を、義天に尋求していることから、<sup>(5)</sup>法華に関心を寄せ研究していたことが窺われる。

彼の生きた時代は、天台教学の勢力が強く、教理学はすなわち天台教学と言っても過言ではない状況であった。浄源と時代を接する人には、檀庵有嚴(一〇二〇—一〇二二)や神智從義(一〇四二—一九一)などの他に、南屏梵臻(?—一二〇三)やその弟子の從諫(一〇四二—一〇九一)などがおり、杭州を中心として、天台教学は盛んに教勢を奮っていた。また、浄源が晩年に住した杭州の慧因禅院が、義天の入宋(一〇八五)を

機に元祐三年(一〇八八)、禅院を改めて十方教院となるまでは、<sup>(6)</sup>華嚴は長年沈隠して、杭州一帯の講院が全て天台立ちであったこと等も、<sup>(7)</sup>彼の思想に天台教学の影響を強く与える要因となったであろう。それも諸教融合の風が強かった當時においては、当然のなりゆきであったといえる。

浄源が義天によって高麗から得た章疏を研究し、法蔵の『華嚴五教章』について径山写本との校訂を行い、『華嚴一乗教義分齊章』(以下『五教章』と略称)と題して世に出したこと<sup>(8)</sup>を機に、その後、道亭(一〇二三—一一〇〇)・宗豫(生没年不詳、道亭以降、觀復と同時期かそれ以前)・觀復(一一一四—一四六一)・師会(一一〇二—一一一六)・希迪(一一二一—一一八)などが出て、続々と『五教章』の注衆書が著された。その五教章注釈史の過程において、同教解釈をめぐる異説が浮上し、諍論が行われた。彼らによる一々の解釈内容については、別の機会に論じることにするが、実はそこに現れた議論の根底には、『五教章』で同教として位置づけられている法華経を、天台教学隆盛の時代においてどのように扱うべきか、という問題が存していたことに注目せねばならない。

(二) 義天による法華の扱い方

義天は北宋の元豊八年(一〇八五)から翌元祐元年(一〇八八)にかけて二年間在宋し、予てより親しく文通していた浄源と相見した。入宋の第一目的は彼の宿願である高麗統藏雕

造の爲の典籍蒐集であるが、逆に宋朝の人士達からの要求もあり、商船に托して多くの高麗本教籍を送っている。その殆どが華嚴関係の教籍である。彼が多くの人士と交流する中、とりわけ浄源を篤く慕っているのは、両者の思想に極めて近似する点があったからに他ならない。それは天台と法華を共に重視し、平等に扱う点である。

義天は在宋期間中、慈辨大師從諫より天台を学び、華嚴の有誠(生没年不明)とは、華嚴と天台との同異および両宗の幽妙の義を論じ、<sup>(9)</sup>智顛の塔に参った際には、天台教學を本国に持ち帰って興隆する旨を誓っており、<sup>(10)</sup>実際に帰国後は朝鮮天台の開祖となっている。<sup>(11)</sup>また、彼は「大宋天台塔下親參發願疏」において、<sup>(12)</sup>「賢首の五教は大いに天台に同ず」とも述べている。彼は華嚴を以て彼の教學の中心に据えていたようではあるが、やはり浄源と同様、天台を華嚴と共に重視し、華嚴法華の両経を彼の思想上において平等に位置づけていたのである。

義天当時の高麗では、華嚴教學が盛んに行われており、<sup>(13)</sup>典籍の不備による華嚴教學の暗黒時代を経験してきた浄源は、必ずや義天から高麗における華嚴學の動向を聞き及んでいたに違いない。浄源が義天から如何なる知識を得たのか現時点では不明であるが、義天の功績は浄源が華嚴中興と謳われるようになったことと、まったく無縁ではない。

### (三) 道亭による法華の扱い方

道亭は霽溪(浙江省呉興県)普静寺に住し、子璿や浄源と時代を接する華嚴學者である。

現存する彼の著作は、『五教章』に注して著した『華嚴一乘分齊章義苑疏』(以下『義苑疏』と略称)のみである。<sup>(14)</sup>これは中国で最初の『五教章』に対する注釈書である。

道亭は確かに華嚴を最高のものとし、これを宗としていている。しかし、『義苑疏』では浄源と同様、法華を高く評価して扱う傾向が見受けられる。

法華は一乗であるといっても、三乘に相對する一乗であり、同教一乗であつて、一性一相を説く終教とされるのが華嚴教學の立場である。しかし、道亭は法華に同教と別教が有るとして、次のように述べている。

今既立別教一乘、何以広引法華對三之一耶。然法華之一意兼兩勢。若乃会三歸一、一屬於同。称性融通法本如是、故屬於別。(統藏一—二八—二、九六右下—左上)

すなわち、「法華の一意は兩勢を兼ねる」と述べて、『法華經』の内容に、同教と別教との存在を認め、会三歸一を説く点は同に属し、称性融通法本如是なる点は別に属すとす。法華經は別教をも説示しているから、それによって会三歸一し、三乘人による華嚴別教一乘への趣入が可能となるのだと考えているのである。

もつとも、法華にも別教と同教が説かれているとする説は、澄観以前に『五教章』に注した日本の寿靈（七五七？）なども説くところであるが、<sup>(15)</sup>そこに華嚴別教の内容を意味するような、称性融通法本如是というものが説かれているとする点には、法華を高く位置づける姿勢が窺われ、天台教学の影響を考慮する必要がある。<sup>(16)</sup>

次に、道亭が『五教章』別教分相門の徳量差別の段に対し、解釈する箇所を見ることにしたい。

『五教章』では、法華経の「我に是くの如き七宝の大車あり、其の数無量なり。無量の宝車にして適に一に非ず」という一文について、「此れ一乗無盡の教義を顕わす。此の義は広く説くこと華嚴中の如し。此れは別教一乗に約して以て異を明かすのみ」と述べ、大白牛車は華嚴の別義を意味していると説明している。道亭はこの箇所注して、

釈曰、此顯一乗無盡等者、則是所依体事理事教義十对二十事、周遍含容重重無盡也。此義広如華嚴、略如法華者、且法華是随宜漸教之終、華嚴是称性円融之始、経宗既異、安得同年而語哉。然則然矣。依古仏之道吾祖之教、未嘗不異而未嘗不同也。何則語如来初成正覚。頓演華嚴無盡義海、此為別教。最後開権方説法華一実之旨。此為終教。曰未嘗不異。若乃於一仏乗分別説三、従本而流末、会三乗帰一乗、摂末而帰本。此本無別。故曰未嘗不

同也。若約法華羅列義相、三諦円明、但当理事無礙、故屬於終也。華嚴海印炳現徳相無涯全彰事事無礙。故屬於別。此是吾祖之教、未嘗不異也。洎法華理事既円融同性海、其百川浩蕩同帰于海、海無異味。故屬於別。演義云、即此同中必有別義。故曰未嘗不同也。此之同異。賢首宗乘、約義斯顯。若天台時部、独美法華。不知法華終帰本教。此約別教一乗。以明異者、上云、法華意兼両勢。斯現二也。

（統藏一—二一八—二、九八右上—右下）

と述べ、法華に華嚴と近似している点が認められることを指摘し、華嚴と法華の同異を論じている。これをまとめると次の如くである。

「未嘗不異」とはつまり異なる点であり、「未嘗不同」とは同じとされる点である。

〈異なる点〉

① 如来の初成正覚を語り、頓に華嚴無盡義海を説くのは別教であり、最後開顯してはじめて法華一実の旨を説くのは終教（異本では同教に作る）である。

② 法華の領域において、義相を羅列して三諦円明を説くのは、ただ理事無礙のみに相当するから終教に属す。これに対し華嚴は、海印炳現徳相無涯であり、全く事事無礙を彰すから別教に属す。

〈同じとされる点〉

① 法華經が「一仏乘において分別して三を説」き、本よ  
り末に流れて、会三歸一、撰末歸本する。この「本」とは（華  
嚴と）別なものではない。

② 法華に説かれる理と事は、既に円融して性悔に同じる  
から別教に属す。

要するに、〈異なる点〉では、初成正覚や無盡を説いて事  
無礙なる法界を示す華嚴と、最後開頭を説き理事無礙しか  
説かない法華とに差異を認め、〈同じとされる点〉では、一  
乗から三乗が流出する方向と、三乗が一乗に帰入する方向と  
があげられて、華嚴の同教的側面が述べられている。

道亭によれば、終頓二教とそれ以外の三乗との差異が、法  
華開会の前後によって決められるのは、法華經の中に別教と  
同教とが、共に説かれているから可能であるとされる。そし  
て、その法華經に説かれているとされる別教は、まさに華嚴  
本教たる別教を指し、称性融通法本如是のことである。上に挙  
げた文の中で、「此れは一乗無盡の教義を顕わす。此の義広  
くは華嚴の如し」とある『五教章』の原文に続き、原文には  
無い「略して法華の如し」という句を加えた所以であろう。<sup>(18)</sup>  
ただし、華嚴と法華とが同じであるとされる点で、華嚴の  
同教的側面が挙げられていることは、注意を必要とせねばな  
らない。

趣入の面を重んじる彼の教学には、当時隆盛し始めた禅宗  
や、少し前まで勢力を恣にしていた天台教学の影響が見受け  
られる。浄源が華嚴教学を中興し、祖燈説を立てて華嚴教学  
再出発の旗揚げをしたが、未だ天台教学からの自立は確立さ  
れていなかったのである。

以上見てきた如き道亭の教学は、天台教学が盛んであった  
北宋時代の全般的傾向を反映したものである。華嚴と法華と  
を同様に尊重し講じた人は、華嚴教学系統内部以外の人な  
ら、北宋時代に限らず南宋時代以降にもたくさんいるが、北  
宋の華嚴教学において、天台と華嚴とが矛盾無く同居し得る  
ものとして認められていたことは、趙宋華嚴教学を考える上  
で、極めて重要な事実である。

その後、天台教学の衰微に比例して、宋朝南遷後は、華嚴  
教学が一学派としての自覚を強め、華嚴の教学系統内部では  
天台教学からの自立が図られた。それが教学上における法華  
經の扱い方の変遷として現れていく。

## 二 南宋時代の傾向

義天が統藏雕造という宿願成就の為、中国から経論を蒐集  
する引き換えとして、中国で失われていた多くの典籍を、入  
宋の前後、商船に托して送ったことにより、徐々に華嚴教籍  
が入蔵、開版され、宋朝の華嚴教学は新たな展開を迎えるこ

とになる。その過程において、華嚴教学内部では華嚴の正統が意識されはじめる。<sup>(20)</sup>南宋時代、『五教章』に対する注釈が盛行したことも、華嚴の正統説の確認を目的とするものであったと言えよう。その中で浮上した、宋朝四家たちによる華嚴の同教解釈をめぐる異説は、既に『五教章』が同教一乗と規定している法華經の扱い方とは切り離せない。それは天台教学への対抗と自立を意図したものである。師会などの出現により、遂に天台教学からの自立が図られるようになるが、その後は融合思想的思潮の波に吞まれていく。但し、一宗の確立が意識されるようになったことは、宋朝の華嚴教学を考察する上で重要である。

#### (一) 師会による法華の扱い方

現在の浙江省一帯で活躍した師会(一一〇二—一一六六)は、慧因教院を拠点として活躍した人物であるが、彼は先に触れた道亭が「法華の一意は両勢を兼ねる」と述べて法華に同別が具わっているとすることに對し、その著作、『華嚴五教章復古記』で、次のように批判している。

古人有曰、法華一乘兼兩勢等、其言已錯。或云、於此可用、其言亦錯也。法華宗於會三義當同教。非以無盡為宗。

(統藏一一二八—三、二〇二左下)

師会によれば、法華經の會三歸一は同教であって、無盡を

説かないから別教の内容は説かれていないとされる。また『華嚴一乘分齊章焚薪』では、別教一乗の卓越性を強調して、夫別教一乗、円融具徳、卓絶独立、余如虚空。縦收諸教、一同円。故曰唯一乘、更無余也。

(統藏一一二八—二、一六六右上)

と述べているが、師会の教学の特徴は、華嚴の別教は卓絶独立しており三乗は無体であるとして、華嚴別教独尊の立場を示す一方、同教の意味を法華の會三歸一のみに限定して、三乗別機の為の方便はレベルが低いという理由から、これを切り捨てていくところにある。彼は法蔵への復古を提唱しつつ、法華を同教一乗として定義した上で、これを抑えることによって、天台教学に對抗したのである。

また、師会は同時代の觀復、および觀復が依拠する宗豫(生没年不明)を批判した。觀復は澄觀・宗密以来の教説を保守し、法華經自体に對しては、どちらかといえば好意的な態度を示す。師会は觀復のそのような態度に意義を唱えたのである。

#### (二) 『明宗記』における同教解釈の仕方

師会の『同教一乘策』に疑問を抱いて著された『積雲華尊者融會一乘義章明宗記』(著者不明、紹熙四年の後序あり)は、その『明宗記』という題名に表されているとおり、まさに華嚴の根本的立場を明かそうと勉めたものである。この書は智儼の『融會三乘決頭明一乘之妙趣』に對する注釈の形をとつ

て、宗豫觀復・師会といった、三人の五教章注釈家たちによる説を批判するものであるが、特に注目される点として、華嚴の同教を「不思議円通同」と名づけ、同体門・異体門の縁起を用いて説明することが挙げられる。

一乗円融同法、縁起徳用、有其二門。初異体門、二同体門。……明知、立同総名、是顯華嚴一乘、直明法界。理遍通故、全体無二。不同法華横依方便、破異頭一也。会師、立法華会三帰一同、為総収諸同者錯。

(続蔵一—二一八—一、一〇右下—左下)

『明宗記』は、法華の会三帰一同を同教とする師会の説をはじめとし、諸師が立てた三種ないし四種の同教解釈に対して、すべて方便同と名づけ、それぞれの意味内容は隔絶していて徳用の該収を論じていないから、華嚴の同教の内容を頭わし尽くしていないとし、自らは全く華嚴円教の領域のみで解釈しているのである。『明宗記』が、

会三帰一同、正属義句名同也。是明法華会破権漸三乘、……止是会漸一義名同、即非多義。如彼違祖昧義。

(続蔵一—二一八—一、一七右下)

と述べ、同教の意味を法華の会三帰一同に限定する師会の説を特に批判し、法華の教説を借りずに全く華嚴のみで同教を解釈するのは、法華を所依とする天台教学からの完全な独立を企図した為である。本書が、智儼から宗密までの四祖を、一

統した相承の教学と受け止めるのも、その為である。<sup>(22)</sup>

南宋時代の華嚴教学による天台教学への対抗意識は、師会による別教一乗卓絶独立の強調として頭われ、更にそれさえも法華の力を借りるものとして批判して、華嚴教学だけで解釈しようとする『明宗記』の出現へと展開するのである。

### まとめ

北宋時代、教理学の中心的存在を担ったのは天台教学であった。それは、五代の戦火によって失われていた典籍が、呉越王銭俶の命により国外へ求められて具備したことや、朝廷に保護されたことによるものである。これより天台教学の研究は発展し、山家山外の論争へと展開していった。この頃、華嚴は、未だ一派としての勢力には成っておらず、禪者などによって行われるか、在家者によって信奉されていたほかは、天台の学僧たちによって講じられていた。

しかし、おりしも天台の人々が徐々に禪宗に傾斜していきだした頃、<sup>(23)</sup>浄源が華嚴を中興し、義天によって華嚴教典籍が中国に齎された。ただし、浄源が祖燈説を立てたことは、華嚴教学が一派として、自立の方向へ向かう端緒についたことを意味するものの、彼の教学は、天台の学僧によって講じられていた影響を残しており、教学的には、やはり、華嚴と起信論をベースとして、法華や楞嚴、円覚等を共に高く位置づ



ける傾向下にある。そこに華嚴の優越性や独自性は顕示されておらず、同時期の道亭を含めて、この時期には、未だ天台教学からの完全な自立は果たされていなかった。

ところが、宋朝が南遷してからは、天台教学者たちが益々顕著に禅へと傾倒していくようになり、それに相伴って、教学の中心は華嚴が天台に取って代わる形となった。

南宋時代に入って、華嚴教学が一派として自覚されるようになる、必然的に教判が取り沙汰されるようになり、その中から同教解釈をめぐる様々な異説が表れ、諍論が行われるようになった。それは、既に『五教章』が同教一乗として位置づけている法華経を、天台教学に取って代わった華嚴教学の立場として、如何に扱い、位置づけるかという苦悩の足跡であった。つまり、起信論の一心による融会統合の思想を以て、華嚴の融会性として捉える宗密や、その影響を強く引く子璿・浄源以来の伝統と、法華を同教一乗とする立場との葛藤の歴史である。

師会は、智儼・法蔵への復古を唱え、華嚴の別教一乗独尊を主張し、同教の意味を法華の会三帰一のみに限定して、これを別教一乗から切り離す教学を提唱した。彼は同時代の観復を批判するが、それは観復が、華嚴の優越性を強調せず、法華に対して柔軟な従来の姿勢を保守しているからに他ならない。師会の主張は、天台教学への対抗でもあり、その後、

『明宗記』が著され、法華の教説を借りずに、まったく華嚴の教学のみで同教を解釈しようとするのも、華嚴教学の自立と、天台教学からの完全な離別を意味しているのである。

その後の華嚴教学は、益々色を濃くする融合思想の渦中にあって、子璿や浄源が説いた、起信論・華嚴経・楞嚴経を以て一真法界を説明し、これを融合の基盤とするような思想傾向に揺り戻され、結局、師会などによって説かれた華嚴独尊の教学は、一時期のものとなった。しかし、復興された宋朝華嚴は禅や浄土教の中に於いて、唐代の華嚴教学とはまた違った形で生き続けていく。

#### 註

(1) 義寂の伝記は、『仏祖統紀』第八、『釈門正統』第二、『宋高僧伝』卷七、『禅林僧宝伝』卷七などに出づ。

(2) 従来、浄源が七祖説を立てたことについては、凝然の『五教章通路記』や『法界義鏡』など、日本人による間接的資料によつてのみ知られてきたが、『慧因寺志』卷八所収『宋杭州南山慧因教院晋水法師碑』には「教宗途離於析未有統紀。法師於是推原其本、則教宗雖始於賢首、法義、実出於起信、乃馬鳴大士為始祖。龍樹帝心雲華賢首清涼圭峰、以次列之七祖既立」とあって、その文献的徴証となる。また、五祖説については、『慧因寺志』卷六所収『杭州慧因教院華嚴閣記』に「賢首教者、世伝華嚴経之学。始於帝心社順、……源師因以五師為華嚴五

祖、以其判教自賢首始故、謂之賢首教」とあることによつて知られる。これは浄源没後十三年、建中靖国元年(一一〇一)三月の造であり、信憑性がある。なお、浄源は慧因院に入寺する前に住した三寺では、各々賢首教蔵、並びに祖師像を置いていたことが、金富軾撰『開城靈通寺大覚国師碑』に記されている(『大覚国師外集』卷十二、『韓仏全』四、五九一下)。詳しくは、拙稿「中国華嚴の祖統説」(鎌田茂雄博士古希記念『華嚴学論集』)に掲載予定。

(3) 常盤大定「宋代に於ける華嚴教學興隆の緣由(高山寺所蔵の宋版章疏、附、写本及欠本の調査に基づきて)」(『支那佛教の研究』第三、東京、春秋社、一九四三)参照。

(4) 『大覚国師外集』卷三所収『大宋沙門浄源書』第二(『韓国仏教全書』卷四、五七二頁)

(5) 同前(『韓仏全』四一五七一上)

(6) 『慧因寺志』卷六所収『勅賜杭州慧因教院記』および同卷九所収『謹奏杭州乞將慧因禅院改為十方教院住持事』。

(7) 『慧因寺志』卷六所収『勅賜杭州慧因教院記』

(8) 浄源『華嚴五教章重校序』(『円宗文類』卷二十二所収、続蔵一一一八―五、四二五右下)

(9) 林存撰『億鳳寺大覚国師碑』(『朝鮮金石総覧』所収)。または『大覚国師外集』卷十三所収、『韓仏全』卷四、五九五中)

(10) 村中祐生「楞嚴經の解釈にみる天台教義」(『天台学报』二六号、一九八四年十一月)

(11) 同注(3)。その他、大屋徳城「義天の思想及び信仰」(『高

麗統蔵雕造攷』一九三七年十月、京都、第八章、一〇六一―〇七頁)参照。

(12) 『大覚国師文集』卷第十四所収(『韓仏全』四一五五二上)

(13) 高麗以後、華嚴を講じる人が多かったことは、『朝鮮仏教通史』の処々の記述によつて知られる。

(14) その他にも、『大覚国師外集』によつて知られる如く、道亭が義天に宛てた手紙の中で、近く『維摩通微』を著したので後序を書いて欲しいとの旨が述べられているが、内容を知ることとはできない。(『韓仏全』四一五七六中)

(15) 寿靈は『五教章旨帰』上本で、「問、何以故、法華名同教一、華嚴目別教一。答、約多分義、目同別耳。謂法華中、多説同義、少説別義、故目同教。又三乘一乘和合説故。華嚴經中、別教義多、同教義少、故名別教」(大正蔵七十二、二一一中)と述べ、凝然も『通路記』卷第二で、これを用いつつ「問、同別二門属何教典。答、華嚴經具同別二門。如法花中又有同別、余諸教中又同教一乘之義。自外多是三乘等法。若擧傍正多少義者、華嚴多正明別教義。傍少説同。法花多正説同教義、傍少説別……」(大正蔵七十二、三〇二中)と論じている。

(16) 天台教学では、法華經に対して二妙を設け、法華經に相待妙と絶待妙とがあるとす。たとえば、智顛は『法華玄義』卷二上において次のように説いている。「二、明妙者、一通釈、二別釈。通又為二、一相待、二絶待。此經唯論二妙、更無非絶待之文。若更作者、絶何惑、顯何理、故不更論也」(大正蔵三十三、六九六中)。この相待妙と絶待妙とは、華嚴教学において説かれる絶待的な円融を顯わす別教と、相待を示して相即を

説く同教とに極めて近い概念である。また、湛然は『止観義例』巻下（大正蔵四十六、四五七上）でこれを引き、絶待は華嚴だけではなく、法華にも絶待の立場があるという理由から、法華を漸円とする澄観の説を批判している。このように説く天台教学の伝統を踏まえ、道亭は法華に同別ありとしたのであるうか。

(17) 『五教章』巻一（大正蔵四十五、四七七下）

(18) 道亭の見たテキストにはこの句があったことも考えられるが、宋本にも和本にも、また師会の『華嚴五教章復古記』に挙げられる原文にもこの句は無い。おそらくは道亭の付加であるう。

(19) 坂本幸男「中国仏教と法華思想の連関」（坂本幸男編『法華経の思想と文化』一九六五年三月、京都、平楽寺書店）では、「大明高僧伝における法華経讃仰者」という節を設けて、宋代以降の法華経讃仰者を紹介している。

(20) 拙稿『明宗記』の著作目的と同教理解」（駒沢大学大学院仏教学研究会年報』第二十九号、一九九六年五月）

(21) 観復は、澄観が説いた華嚴頓頓、法華漸頓の判別を批判する、天台山外派の従義などの説に対しては反論するが、教判論においては、法華を高く位置づけざるを得ないものとなっている。彼の教学の詳細については別の機会に譲る。

(22) 中條道昭『明宗記』にみる同別二教判」（『宗教研究』第五十三卷第三輯、通卷二四二号、一九八〇年二月）

(23) 安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開―』一九六八年六月、京都、平楽寺書店、三七二―三七七頁、第十六章「他宗と