

法藏伝の研究

吉 津 宜 英

一 はじめに……資料論……

法藏の現存の伝記資料としては閻朝隱の碑文（『大唐大薦福寺故大德康藏法師之碑』）と新羅の崔致遠の法藏和尚伝（『唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚伝』）とが主なものであるが、他に『宋高僧伝』所収の法藏伝など短い伝記も多い。さらに一番整理されたものとしては清時代統法の『法界宗五祖略記』所収の伝記がある。これはそれまでの多くの資料を年代順に整理しているので法藏伝を知るには簡便な文献と言えよう。

近時、龍谷大学の小林実玄氏は「華嚴法藏の事伝について」（『南都仏教』第36号、一九七六年）という論文を発表された。この中で先ず法藏伝の資料を列挙され、次に誕生から示寂に至るまでの事歴を配列され、その典拠を出し、併せて同時代の佛教界の動きを要所要所に挿入され、法藏の一生が立体的にわかるようになっている。さらに法藏の著述をその撰

号の寺名などを手がかりにして年代順に並べられている。以上の事歴と著作の整理の上に立って『華嚴經伝記』における後代の加筆の問題を論じ、『金師子章』が則天武后的前での入内説法に基づいたものであるとの従来の伝記の矛盾点を指摘し、この『金師子章』をめぐる武后との因縁の説話は宗密（七八〇—八四二）の著作の中で定形化されたものであり、それを遡るものではなかろうと推測しておられる。

私は国学院大学で開催された第三七回日本宗教学会に「法藏伝の再検討」と題して発表した。本論はその発表を基にしていることはもちろんのことであるが、その発表の後で小林氏の論文に接し、私の一覧表では抜けていた法藏伝の資料や法藏伝の研究に関する従来の成果、『華嚴經伝記』と『開元錄』や『演義鈔』との対同、宗密の『普賢行願品別行疏鈔』に『金師子章』と武后との因縁が出ていることなど多くの裨益を受けた。しかしながら、著作の前後関係およびそれらの

年代設定には多くの論証すべき問題点があるようだ。また法蔵の伝記を仏教史の中で、あるいは政治史の上に立体的に整理された労苦を多としつつも、私は個々の事歴の形成過程にもっと注目したいと思う。つまり、目的はひとえに法蔵の伝記の解説であるけれども、伝記資料にもとづく事歴を生のままで法蔵の伝記に結びつけるのではなく、一回その伝記資料そのものの性格やその性格に限定された法蔵伝のあり方を問う必要があると思う。このような方法によって法蔵の伝記を考えてゆくと従来は確実な史実と思われていたことが案外不確実な面もあることが明らかになつたりして、全体としては個々の事歴に濃淡の差が顕われ、ぼやけた伝記となるかもしれないが、そこに一つの人物像が浮び上ってくるのではないかと思う。その人物像と彼が残した著作を読んだ結果とを組み合わせることによつて一層その人物像は闡明になることと思う。

私はすべての事歴を史実と考へることを保留する。しかし、どんなに典拠がなく、後代になつて言われたことであつても、それを後代の人の虚構であると決めつける態度は取らない。いったい史実とは何であろうか。年表は史実であろうか。誰かの自伝であればすべて史実であろうか。むしろ自伝こそが大いなる虚構の世界であることもあるのではないか。逆に他の人が書いたものは客観的ではあるかもしけないが、

それらはすべて史実と呼びうるのであろうか。ましてや高僧の伝記にはそれを著わす人の種々の心理的因素が付随するのである。いわゆる史実を追求する歴史学の立場からすれば誠にやつかいなこととなる。ともかく史実か虚構かという二分法では目的である伝記を形成することも不可能であろうし、その伝記を著わした人の意図をも見失うことになるのではなかと思う。私は法蔵の伝記に関わる事がらを、たとえ法蔵自身の言明であつてもすぐに史実とは考へないし、また全く後代の人が始めて言い出したことであつても虚構であるとして捨て去らない。それらのことがらの意味を資料に即して追求して、ことがらの濃淡つまり軽重を自然に浮び上がらせるという方法を取りたい。

そこで、法蔵の伝記を考える資料の整理から始めたいと思う。今は便宜上『法界宗五祖略記』の年代順の配列を基準にして一覧表を作成してみよう。『五祖略記』に出ていない記事については一応しかるべき箇所に挿入する。さて、資料としては二十三種のものを取上げてみた。弟子の慧苑の『華厳經纂靈記』は断片的にしか知られず、千里の『藏公別録』や光嚴の『法藏和尚伝』は全く伝わらない現在では、先にも述べたように闍朝隱の碑文を伝記資料の劈頭に掲ぐべきであろうが、法蔵自身の著作の中にも伝記に関わるものがあり、特に『華嚴經伝記』は重要であると思うので最初に出した。『碑

文』以下の資料は年代順にならべたが、成立年代のよくわからぬものは著者を記しておいた。一覧表の中で単に丸のみの記事は法藏伝としてはまとまつていなければ伝記に関わるもので、その採用の規準は『五祖略記』に拠った。番号の付いた丸はその順序でまとまつた法藏伝があることを示し、同じ資料の中で番号の付いたもの以外の丸のあるのは他の所で法藏伝に関わる記事があることを表わしている。それぞれの記事がいつ起つたかという年代論については種々の

法藏の伝記とその資料の一覧表

五	四	三	二	一	配列順
竜 朔	〃	顕 慶	貞 觀	十七	年 代
二	四	三	六	五	西 紀
662	659	658	643	俗姓	記事
智儀に会う	太白山に求法	煉一指	托胎・母呑日光・生誕		成立年代

資 料	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W
華嚴經伝記	690	ごろ																					
探玄記	700	ごろ																					
般若心經疏	702	年																					
入楞伽玄義	704	以降																					
碑	713	年																					
唐の慧苑	730	年																					
碑	783	年																					
唐の宗密	796	ごろ																					
碑	904	年																					
高興門祖路玄通正統紀記記載	988	年																					
通正統紀記記載	1164	年																					
通正統紀記記載	1237	年																					
通正統紀記記載	1269	年																					
通正統紀記記載	1311	年																					
通正統紀記記載	元の普瑞	年																					
通正統紀記記載	1341	年																					
通正統紀記記載	1354	年																					
通正統紀記記載	明の株宏	年																					
通正統紀記記載	1660	年																					
通正統紀記記載	清の弘壁	年																					
通正統紀記記載	1680	年																					

問題点があるが、一応『五祖略記』の意見に従い、異説は後に注の形式で指示した。しかし、ほとんどの場合に明確な年代は示されていないのであり、一覧表からはあたかも各資料において各自明らかな年代が記されているかのように伺われるが、決してそうではなく、何度も述べるように、一番整理された清代統法の『五祖略記』に順拠したからであり、そのことは『五祖略記』の番号が①から⑤まで順にならんでいることによつて領解してほしい。

三	三	二	一〇	一九	一八	一七	一六	一五	一四	一三	一二	一一	一〇	九	八	七	六	A	
天	授	元	永昌元	垂拱二	文明元	永淳元	隆元	調露元	上元元	咸亨元	太原寺にて得度	太原寺にて華嚴を講ず	智儼示寂	玄奘の訳場に入るも、退出す					B
690	〃	689	〃	687	686	684	682	680	679	670	668	667	666	儀、法界觀門を与う					C
														十月二九日、智儼示寂					D
														太原寺にて得度					E
														太原寺にて華嚴を講ず					F
														十大徳より満分戒を受け、太原					G
														寺にて華嚴を講ず					H
														郭神亮の感応					I
														日照の訳業					J
														日照に印度の教判をたずねる					K
														王明幹の靈異					L
														慈恩寺にて華嚴を講ず					M
														西明寺に立壇					N
														提雲般若、靈異を語る					O
														華嚴八会道場を建つ					P
														夏州に往く					Q
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	R
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	S
②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	②	T
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	U
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	V
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	W

四二	神	竜	元																
四三		〃																	
四四		〃																	
四五	〃	〃																	
四六	景	竜	二																
四七		〃																	
四八																			
四九																			
五〇																			
五一	景	雲	元																
五二	〃	〃																	
五三	〃	二																	
五四	太	極	元																
五五	〃																		
五九	先	天	元																
712																			
十一月十四日示寂	著	作	鏡の説法	弟子六人	睿宗の菩薩戒師となる	十一月二日、睿宗の誕生日を寿	悟真寺にて雪を祈る	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	A
	⑪	⑩						⑨											B
	⑯	⑯						⑯											C
	⑰	⑰						⑰											D
	⑲	⑲						⑲											E
	⑳	⑳						⑳											F
	㉑	㉑						㉑											G
	㉒	㉒						㉒											H
	㉓	㉓						㉓											I
	㉔	㉔						㉔											J
	㉕	㉕						㉕											K
	㉖	㉖						㉖											L
	㉗	㉗						㉗											M
	㉘	㉘						㉘											N
	㉙	㉙						㉙											O
	㉚	㉚						㉚											P
	㉛	㉛						㉛											Q
	㉜	㉜						㉜											R
	㉝	㉝						㉝											S
	㉞	㉞						㉞											T
	㉟	㉟						㉟											U
	㉟	㉟						㉟											V
	㉟	㉟						㉟											W

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W
六〇	先	天	元																				
六一																							
六二																							
六三																							
六四																							

D三四一聖曆元年(六九八)、H一五一郭神亮とあるが、内容は王明幹の神異と同じ、一八一垂拱三年とある、二一一実叉難陀が語つたとする、I—①から⑤は法藏傳、他の丸は他の所に出る関連事項、K—十科に分けていが、今は便宜上記述の順序に従つて番号を附した、M—まとまつた法藏傳はない、a(b)は同時の出来事で、万歳通天元年(六九六)のこととし、①②は同日の出来事で、長安元年(七〇一)に起きたとある。O三十一通天元年(六九六)のこととする、⑥⑦は同日のこととし、聖歴二年(六九九)に起きたとする、R—まとまつた法藏傳はない、a(b)は天冊万歳元年(六九五)のこととし、連続した記事、①②へは長安元年(七〇一)の条に連続記事になつて出ている、S—⑤⑥、⑦⑧それぞれMの(a)(b)、①②と同じ、TUVの三資料中、番号のついているのは法藏傳の内容を示し、他は他の所に出ている関連記事、Vの①②は連続した記事になつていて、Wの①から⑩までは法藏傳、他の丸はその他の箇所に出ている記事

先の一覧表に列挙した二十三種の資料の成立と特色を概観し、その中で法藏の伝記がどのように取り扱われているかを考えてみたい。最初の四つの資料は法藏自身の著作ではあるが他の後代の資料と同様にその成立を論じ、そこに含まれている法藏自身の伝記に関わる記事を検討することにしたい。

『華嚴經傳記』は「京兆崇福寺僧沙門 法藏述」⁽¹⁾とある五巻の書物である。本書についてはすでに発表したように、六九〇年前後にまづまとめられたのではないかと思う。その理由は一覽表で言うと二二の記事、永昌元年(六八九)の玄武門に華嚴高座八会の道場を建立し、そこで法藏が華嚴經を講じ、則天武后が「聽華嚴詩并序」を作製したことが機縁となつたのではないかと思う。後代の資料はこの出来ごとを誰も引かないが、その記事が智儼傳の延長として書かれているこ

と、最高の言葉で「大周聖神皇帝」の仏教政策を讃嘆していることなどから法藏にとつては大きな出来ごとであり、一気に華厳經讀仰の書物である『伝記』を書き上げたのではないかと思う。載初元年（六九〇）に魏国寺が崇福寺に改められたことや天授二年（六九一）まで続けられたと思われる提雲般若の訳業にもふれているから一・二年は時代が下るかもしれないが、実又難陀來支以前にはともかく一回まとめられたのではないかと思う。そして実又難陀伝は彼の示寂が景雲元年（七一〇）であるから、それ以後、先天元年（七一二）の法藏示寂までに法藏自身が加えたものと思う。⁽³⁾

『華厳經伝記』は全篇が華嚴經に関する記事とその讀仰者の伝記で構成されている。特に讀仰者の伝記の多くは慧皎の『高僧伝』や道宣の『続高僧伝』に拠っているが、他に法藏自身の見聞によるものも多い。先の実又難陀や、それ以前の日照（地婆訶羅）と法藏との因縁は深いものがあるし、その他の感應靈異も法藏が親しく見聞したことが多いのであり、それらの記事はすべて法藏の伝記の材料となるのである。實際後代の資料もこの『華厳經伝記』に拠っているものもある。⁽⁴⁾

次に『華厳經探玄記』について考えてみよう。撰号には魏國西寺沙門法藏述とあるが、卷一には提雲般若が訳業半ばにして病没し、実又難陀の八十華嚴が翻訳中であるという記事があるから、六九五あるいは六年ごろから撰述が開始された

ことになろう。⁽⁵⁾そして義湘にあてた手紙に付けられた著作目録では「華嚴探玄記二十卷両卷未成」とあるから、この手紙がいつ送られたかが問題となるが、「別翻華嚴經中梵語一卷」を『華嚴經伝記』雑述第十所収の「華嚴梵語一卷^旧、華嚴梵語及音義一卷^新」とあるうちの新訳八十卷華嚴經の梵語を集めた著作と考えるならば、聖曆二年（六九九）に八十華嚴經の訳業が完了したのに法藏は「梵語一卷」をまとめて義湘に送ったのではないかと思う。したがって、法藏からの手紙は七〇〇年ごろに義湘（六二五—七〇二）に贈られ、その時は『探玄記』最後の二巻はまだ出来上がっていないかったのであろう。⁽⁶⁾

さて『探玄記』の中で法藏自身の伝記に関連する記事としては、それ以前の彼の著作の引用と日照三藏（地婆訶羅）に関するものとがある。著作の引用は『華嚴指帰』（大正三五・一二〇頁下、一二一五頁上）『華嚴經伝記五卷』（一二三頁上）『華嚴三昧一卷』などがある。⁽⁸⁾日照に関する記事は五回ほど出るが思想的に一番重要なのが卷一（一一一頁下）に引かれる印度の教判についての質問とそれに対する答えであろうと思う。法藏は西域にも教判のようなものがあるかと問い合わせに対し日照は戒賢・智光のそれぞれの三種教を説明し、彼らが互にゆづらず論争していることを伝えた。この記事は『十二門論宗致義記』や『起信論義記』にも出ており、法藏の教学形

成に大きな影響を与えたのではないかと思う。⁽⁹⁾もちろん法藏は玄奘三蔵の翻訳を通して印度に中觀と唯識の論争があることは既に知つており、『華嚴五教章』義理分齊第九⁽¹⁰⁾の三性同異義には清弁と護法との空有の論争を出しているほどであるが、日照から親しく戒賢智光の話しを聴いて再認識したのであろう。一覽表からもわかるように『探玄記』から後代の伝記に採用されたのはこの文明元年の記事のみであるが⁽¹¹⁾、教判を中心とした教学の形成にとつては大きな意味を持つ出来ごとであつたと思う。

次に『般若波羅蜜多心經略疏』は法藏の著作の中では明確な撰述年代がわかる唯一のもので、長安二年（七〇二）に清禪寺にて翻經の暇を見て、鄭公のために著わしたものであることがわかる。⁽¹²⁾『華嚴經傳記』や『開元錄』卷九（大正五五・五六六頁上）を見ると長安の清禪寺にて実叉難陀が『文殊授記經』などを訳出しているので、多分法藏もこの実叉難陀の訳場に参加していたものであろう。あるいは既に始まっていた『大乘入楞伽經』の訳業のことを指しているかもしれない。

この『入楞伽經』の訳出は八十華嚴の訳了に続いて始められ、その間洛陽の仏授記寺から長安の清禪寺に訳場が変わることしつつ、一応の訳出が完了したところで、実叉難陀は子闡に母親の病氣見舞に帰り、勘訳が終つていなかつた。実叉難陀が帰省したのは長安四年（七〇四）と言う。その前、長

安二年（七〇二）に吐火羅国の弥陀山三蔵が来支しており、この弥陀山が勘訳を遂行し、これで翻訳が完成した。この辺の事情は『入楞伽心玄義』⁽¹³⁾に詳しく出ている。これらのことから長安二年の清禪寺は実叉難陀の訳場であり、いづれの經典の訳出の途中であつたかは不明であるが、そこで『般若心經略疏』が著わされたことがわかる。また『入楞伽心玄義』の著述が長安四年（七〇四）以降であることもわかる。しかも撰号に「西明寺沙門法藏撰」とあることは義淨が洛陽の福先寺や長安の西明寺で長安三年（七〇三）ごろ『金光明最勝王經』などの翻訳を行い、法藏も証義として参加しているので、それを反映しているかもしれない。この『入楞伽心玄義』は『入楞伽經』訳出に関する年代が出てるので一覽表に資料の一つとして掲げたのであり、『般若心經疏』⁽¹⁴⁾のように後代の伝記の中に特別に記されているわけではないが、法藏晩年の著作として注目すべき点が多いと考えている。⁽¹⁵⁾

以上で法藏自身の四つの著作の検討は終り、これからは後代の資料の概観をしよう。まず闍朝隱の書いた『大唐大薦福寺故大德康藏法師之碑』であるが、直弟子たちの書いた伝記が現存しない今の段階ではこの碑文の存在価値は大きい。作者の闍朝隱は碑文では秘書少監という肩書きであるが、則天武后の新設した控鶴府の内供奉としても活躍した。⁽¹⁶⁾伝記によると彼が秘書少監であったのは先天年間（七一二—七一三）の

ことで、その後は事件に連座して通州別駕に左遷されたとあるから、この碑文の書かれたのは多分先天二年（七一三）であろう。この伝記は法藏の俗姓、代代康居國の丞相であつたこと、祖父の代に中国に来て、父は左侍中の役職を贈られたことを述べ、続けて十六歳の時に阿育王舍利塔の前で一指を煉して供養したこと、太白山に入つて修行したことなどを列記する。そして雲華寺で智儼の華嚴經の講説を聴いて上足の弟子となり、一器の水をそつくり受納するがごとく師資の間に法が伝えられたという。次に則天武后的母、榮国夫人の死をいたみ、武后が太原寺を建立し、法藏はそこで得度したといふ。さらに証聖年中（六九五）から始まつた実叉難陀の八十華嚴訳出、神龍年中（七〇五—七〇七）菩提流志の大宝積經の翻訳にふれ、また多くの人々の菩薩戒師となつたが特に睿宗に菩薩戒を授けたことを記している。つづいて著作について述べ、臨終の様子、先天元年（七一二）十一月十四日大薦福寺にて示寂、同月二十四日埋葬したことを記す。玄宗皇帝も驚き悲しみ、誥を示し、鴻臚卿を追贈し、絹一千二百疋を贈られたといふ。このように見てくると碑文は朝廷の側からの記事、つまり則天武后・睿宗・玄宗などと法藏との因縁を中心として記述されていることがわかる。これは公の場に建てられた碑文の性格としては当然であろうが、後の諸伝が靈異に満ちたものになるのと比較すると、この碑文は、外から

見た法藏伝という性格を浮きぼりにしているようと思う。

次に一覧表には静法寺慧苑の『刊定記』を出した。本書は詳しくは『続華嚴經略疏刊定記』と言われるようになつて、法藏が晩年に八十華嚴の注釈を行い、業半にして示寂したので、弟子の慧苑がそれを続けて完成したものといわれ、そのことは本書の冒頭にも示されている。⁽¹⁷⁾しかし本書の内容は多くの点で師の法藏の説とくいちがうとして、澄觀などによつて背師の烙印を押されてきた。確かに五教判について天台の化法の四教に頓教を加えたにすぎないときめつけ、独自の四宗判を立てる所などは法藏の教判に対する理解を疑わせる面もある⁽¹⁸⁾。が、本書の全体に『本疏』として『探玄記』を引用し、「華嚴和上」と法藏を呼ぶ態度を見る時、全く師説に反したのみと決めつけることはできないだろう。批判した澄觀の著作への大きな影響力が指摘された今としては、法藏教学をみる有力な視点として『刊定記』を生かし、『刊定記』の独自性を明らかにして、澄觀の批判の意図を確める必要があると思ふ。智儼・法藏師資の教學から澄觀・宗密師資の思想への展開は中國華嚴思想史における大きな課題であるが、その展開を自然に跡づけてゆくためには慧苑教學の解明こそが鍵であると思う。慧苑の教判については詳細な研究がなされたのであるが、他の種々なる方面からの研究が急務である。さて、慧苑は法藏の『華嚴經傳記』に手を加えて『華嚴經纂靈

記』五巻を編集したという。⁽²¹⁾ その断片は澄觀の『演義鈔』などに引用されているが、全体的にはよくわからない。したがつてそこに法藏傳が収められていたのかどうか、収められた

いたとすればどのような伝記であつたか、などを知ることはできない。法藏傳の資料としては『刊定記』の玄談十門の第八部類傳に二三の記事があるのみで、まとまつたものはない。

それらの記事とは実叉難陀の八十華嚴訳出を助け、日照訳出の入法界品の一文を八十華嚴の相当箇所に補填したこと、さらに八十華嚴訳出後法藏が仏授記寺で初めて開講し、

その際大地震動などの不思議なことが起り、そのことを則天武后に上奏し、武后からも言葉を賜わったという。この仏授記寺における靈異（一覽表、三二の記事）は後に法藏傳の中核を成すようになり、特に『隆興通論』からはその記事と金師子の説法とが結びつけられて、法藏傳のクライマックスを現わすようになるのであるが、現存の資料の中でこの仏授記寺の物語の出ているのは『刊定記』が一番早いもののようにある。ただ『刊定記』も『別録』に説明をゆずっている。この『別録』が『法藏和尚傳』の冒頭で引く『纂靈記』の一文に出る西京華嚴寺の僧千里の『藏公別録』⁽²²⁾のこととすれば、この『藏公別録』がこの物語の出所ということになろう。この仏授記寺での靈異は資料H『感應伝』にも出ているので、恵英も記していたものであろうから、法藏の門弟たちはこの靈

異を大切に考えていたのであろう。前にみた碑文が伝えなかつた神異の人としての法藏の伝記の源がこの『刊定記』あたりにあることがわかる。

次に智昇が開元十八年に撰述した『開元釈教錄』に移ろう。本書がそれまでの種々の經錄を統一した最も完備した經錄であることは周知のことである。この中には、もちろん、まとまつた法藏傳が在るわけではないが、武周朝時代の翻訳三藏の訳場で訳業を助けて活躍した人々の中に法藏の名前が散見するので参考資料として取り上げたい。すなわち、実叉難陀・弥陀山・義淨・菩提流志の四人の三藏法師の訳場に名を列ねている。他に地婆訶羅（日照）・提雲般若両三藏の訳業にも関与したと思うが、『開元錄』にはそのような記事は出ていない。この『開元錄』に出る法藏関係の記事の中で後代の法藏傳に取り上げられるものとしては義淨の訳業に加わつたこと（一覽表の三八の記事）、弥陀山の訳業を助けたこと（同、四二）、菩提流志の『大寶積經』訳出（同、五一）などであり、これらの記事によつて法藏が武周朝の盛大な仏典訳出事業の遂行の中で活躍している様子を知ることができる。碑文には実叉難陀と菩提流志とが出ていたが、『開元錄』ではそれらの加えて弥陀山と義淨との因縁が伺われ、法藏自身の証言から日照と提雲般若との深い交友が知られるので、法藏傳にとって、これらの翻訳三藏たちとの交流という視点は

重要であり、その意味から、法藏の名前が散見する程度ではあるが、この『開元錄』も客観資料の一つとして注目すべきであろうと思う。

次に『大方広仏華嚴感應伝』について考えてみよう。本書のもとになったのは法藏門下の惠英の『感應伝』二巻であるが、胡幽貞はその惠英の著作を不満に思い、削除して一巻になし。建中四年（七八三）のことであった。惠英の『感應伝』がどのようなもので、どんな問題点があつたのか、現存しない今としては判断のしようもないが、法藏の『華嚴經伝記』の諷誦・転読・書写あたりに焦点を合わせて、華嚴經の靈異を主張した文献だったであろうと思う。胡幽貞の刊纂した一巻の『感應伝』はだいたい年代順に物語が配列され、処に法藏の事跡がある。まとまつた法藏伝はないが一覧表の番号で言うと、（八）⁽²⁴⁾ 西域三藏が童子の時に既に華嚴大經に通曉していた法藏を称嘆したこと、（一八）慈恩寺にて華嚴を講じたこと、（二三、二四）祖母を見舞い、外道を論破したことなどが、この『感應伝』から後代の法藏伝に採用されているのではないかと思う。その他にも樊玄智と同学であつたこと⁽²⁵⁾、日照三藏に印度における華嚴の感應話を尋ねたこと⁽²⁶⁾、郭神亮の破地獄の話⁽²⁷⁾、仏授記寺での感應など法藏をめぐる多くの感應の物語が伝えられている。このように見てみると、この『感應伝』は徹底して不思議な靈異に関心を示し、自らも

そのような体験をする人としての法藏を描いていると言えよう。そして惠英も多分もともとの『感應伝』で法藏のそのような側面を伝えていたのであろう。同じく門下の慧苑が『刊定記』の中で仏授記寺の大地震動の話を大きく扱っていたことが思い合わされるのであり、門下に写つた法藏の姿を伝える間接的な資料として、この『感應伝』は重要であろうと思う。

次に澄觀（七三八—八三九）の『演義鈔』を考えてみよう。

言うまでもなく本書は八十華嚴の注釈である『大方広仏華嚴經疏』を細釈したものである。經文の解釈に入る前に(1)教起因縁(2)藏教所撰(3)義理分齊(4)教所被機(5)教体淺深(6)宗趣通局(7)部類品会(8)伝訳感通(9)總釈經題の九門に分けて玄談があり、その(8)伝訳感通の項に法藏伝が収められる。『演義鈔』ではその項が更に(1)翻訳年代と(2)伝通感應とに分けられ、後者はまた(a)翻訳(b)造論(c)書写(d)読誦(e)觀行(f)講説の六門に開かれている。これらの所で取り上げられている人物は『華嚴經伝記』『纂靈記』『感應伝』などによるものと思われる。⁽²⁹⁾さて法藏伝は(f)講説の所に求那跋陀羅・勒那摩提・杜順などと並べて載せられている。この伝は『華嚴經鈔』では単に「神光入宇」⁽³⁰⁾とあるのを『演義鈔』では法藏伝として解釈するのであり、徹底して「神光」つまり光明に関する不思議な出来事ごとに焦点をあてて立伝する。すなわち、入胎に際して母親

が不思議な光を夢に見たこと（一覧表の一の記事）、智儼の雲華寺における華嚴經の開講の際、神光が法藏の所まで届いたこと（五）、のちに法藏が雲華寺で開講したら口から光明が出て集つて蓋となつたこと（二五）、などがその内容なのである。この『演義鈔』の法藏伝も後代の諸伝の資料として活用されており、『法藏和尚伝』『感應略記』などに継承されている。この伝通感應にある法藏伝以外に、『演義鈔』には法藏についての各種の情報があるが、その中で注目すべきことの一つに『金師子章』への言及ということが指摘できるである。^{〔31〕}

宗密（七八〇—八四一）の『華嚴經行願品疏鈔』は、澄觀が四十華嚴に注釈した『華嚴經行願品疏』十卷の複注である。

今、本書を一覽表に掲げたのは『金師子章』と則天武后との因縁を説く資料としては現存の中では一番古いと思われるからである。^{〔32〕}先の『演義鈔』にも『金師子』への言及はあるが武后との関連には触れていない。宗密の『円覺經大疏鈔』や『圓覺經略疏鈔』にも同書への言及はあるが、やはり武後の前で説いたとは言っていない。後代の資料の中で、『法藏和尚傳』には著作としては出すが武后との関連は言わず、『宋高僧傳』所収のものに至つて始めて武后的前で『金師子章』を説いたことが伝記中の記事として定着する。贊寧が何にもとづいて、この記事を立伝したかは不明であるが、宗密がこ

の『行願品疏鈔』で武后のために『金師子章』を説いたと言つてゐるのであるから、華嚴宗内部の伝承によることは確かであろう。

新羅の崔致遠による『唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳』は法藏伝としては一番まとまつた詳細なものである。成立は天復四年（九〇四）である。著者の崔致遠には他に『浮石尊者傳』一卷があり、つまり義湘の伝記をも書いたようであり、中国から新羅にかけての華嚴宗に通曉した人であつたようである。^{〔33〕}この『法藏和尚傳』は①族姓②遊學③削染④講演⑤伝訳⑥著述⑦修身⑧済俗⑨垂訓⑩示滅の十科に分けてある。①族姓では『演義鈔』を承けて、入胎に際して母親が光を呑むを夢みた話を載せ、弟の宝藏のことにも触れている。また國一法師と号したというのは以前の諸伝には無い記事である。^{〔34〕}②遊學では太白山に統いて智儼との出会いを扱うが、特に智儼との因縁についてはやはり『演義鈔』に依つてゐる。③削染とは得度について、まず智儼が示寂に際して法藏のことを道成と薄塵との二大徳に委嘱したことを述べ、次に『碑文』にもとづいて太原寺での二十八歳の時の得度を記す。④講演では雲華寺および仏授記寺での華嚴經開講およびその際の靈異について記す。ここでも澄觀の『演義鈔』が明らかに典拠となつてゐる。⑤伝訳は華嚴經の伝訳と法藏をめぐる三藏法師たち、つまり実叉難陀・日照などの伝訳にふれ

る。ここでも澄観の『華嚴疏』⁽³⁷⁾を引用する。⑥著述では『探玄記』以下の法藏の著作を列挙する。⑦修身では『碑文』に基く十六歳の時の阿育王塔の前での供養、さらに弟の宝藏を出

世させたことを記し、肉親の情に厚い一面を描く。⑧済俗はいわゆる感應靈異の話を集めた。一覽表で示せば『法藏和尚伝』の項の⑨から⑯までの十三の記事が集められ、特に詔勅によつて立壇したり、戦勝を祈つたり、天候の不順を正したりしていることが注目される。前にみた『感應伝』にも靈異を行つう人としての法藏が出ていたが、この『法藏和尚伝』では皇帝の詔勅によつて、かなり積極的に神通力を發揮する人が強調されている。⑨垂訓では始めて日照に印度の教判を尋ね、日照が戒賢・智光の空有の諍いを説明し、法藏はそれを参照して、空有を融会したこと、また天台の四教に頓教を加えて五教判を主張したとする。ここにも澄観の影響が伺われる。⁽³⁸⁾さらに弟子たちの名前を六人挙げ、最後に智儼門下の兄弟子である義湘との交流をのべる。⑩示滅は入寂、埋葬をしてその後の追贈にもふれる。

このように『法藏和尚伝』は以前の『碑文』『纂靈記』『感應伝』そして『演義鈔』などの資料に由つてゐるが、特に澄観の影響が大きいことがわかる。そして十科の分類の中では⑧済俗の所に力点があるよう思う。すなわち華嚴教学の大成者、あるいは翻經僧のイメージ以上に則天武后・中宗・睿宗たちの詔勅によつて靈異を發揮する靈能者としての像が浮きぼりにされている。これは書いた崔致遠の姿勢にも拠るところがあるのでないかと思われる。

これだけ完備した『法藏和尚伝』ではあるが後代への影響は大きいとは言いがたい。一覽表を見てわかるように清代の『五祖略記』のみが依用しているのであり、参考までに掲げた日本の凝然の『通路記』も参考しているようであるが、『釈門正統』や『仏祖統紀』所収の法藏伝が拠つているのは主として『宋高僧伝』所収のものであつて、『法藏和尚伝』を見ていないようである。元の普瑞は『会玄記』の中で崔致遠の書いた伝記として、名前だけは出してゐるが、「未見」としている。このように『法藏和尚伝』は中国への影響は『五祖略記』に対してもう一ついうことで、むしろ日本へ早くより流傳し、華嚴宗の内に伝承されたのであろう。

宋元以降の法藏伝は全く『宋高僧伝』所収のものが主流となつてゆく。『宋高僧伝』が梁唐の二高僧伝を継いだものであることは周知のことであるが、これが中唐から宋初にかけての高僧たちの伝記の集大成でありながら、ちょうどその間に会昌の破仏や唐末五代の戦乱を経てするために資料の散逸が多く、充分な編纂は不可能であつただろうと思われる。法藏伝の内容を見てもそのことは伺われるのであり、『碑文』⁽⁴⁰⁾すらも見ていないようである。『宋高僧伝』も十科の分類よ

り成っているが、法藏伝は義解篇第二にある。「周洛京仏授記寺法藏伝」とあり、『碑文』や『和尚伝』に「大薦福寺」とあることと較べて「仏授記寺」での華嚴經開講に焦点をあてた立伝になつていることが知られる。伝記の筋をたどつてみると、賢首と号し、康居の人であつたことを述べた後で、玄奘の訳場に参加したが見識が合わず退出したこと（一覽表では六の記事）、智儼が杜順の『法界觀門』を与えたこと（同、七）そして則天武后のために八十華嚴を開講し、それに関連して『金師子章』が著わされたこと（同、四十）、鏡の譬喻による説法（同、五六）、さらに仏授記寺での感應（同、三二）が続く。最後に澄觀が法をつぎ、法藏が第三祖になつたことと、『般若心經疏』を著わしたことなどを加える。この『般若心經疏』を著作の代表として出すことなどを見ても、いかに資料不足であるかがわかる。『金師子章』については前に見たよううに宗密などの証言に拠ると思われるが、玄奘の訳場への参加、杜順の法界觀門、鏡の説法などは現存の資料の中では『宋高僧伝』以前の資料には典拠がなく、この伝から始まるようである。⁽⁴²⁾ 仏授記寺の感應については『感應伝』によく合うようである。⁽⁴³⁾ いづれにしても則天武后の前での『金師子章』の説示と仏授記寺での感應とが伝記の中心であり、次の『隆興通論』でこの二つの記事が結びつけられ、しかも同日の出事ごととされる余地がある。また普瑞の『会玄記』でも

『宋伝』⁽⁴⁴⁾ の法藏伝の記事は典拠が不明なものが多いと批判しているのであり、問題の多い伝記であると同時に、いろいろの記事が出ているわりには不明確な伝記になつてゐる。

『宋高僧伝』の法藏伝の不明確さがそれ以後の諸伝において自由な解釈を生む余地を生じたと言いうるであろう。その自由な解釈のトップには南宋の隆興年間成立（一一六四年）の祖琇による『隆興編年通論』の記事を挙げることができる。本書は後漢の明帝の時代から宋初にかけて主な仏教の出来ごとを編年体で記述したものである。したがつて法藏に関するまとまつた伝記があるわけではないが、二箇所ほど記事が出てゐる。先ず万歳通天元年（六九六年）の条には沙弥の身分であつた法藏が太原寺にて華嚴を開講するや口中より光が出て天蓋になつて空に停つた。そのことを僧恒が上奏し、則天武后は大いに慶び、十大徳に命じて法藏のために満分戒を受けさせ、賢首と賜号し、詔勅によつて大遍空寺にて訳經に参加せしめたというのである。この記事は『演義鈔』に出る雲華寺開講の靈異と『碑文』にある太原寺での得度を結びつけたようになつてゐる。

さらに長安元年（七〇一）では前にちよつと触れたように洛陽の仏授記寺にて華嚴を開講し、大地震動の感應が起り、即日、則天武后は長生殿に法藏を召して華嚴の奥旨を問うと、法藏は殿隅の金師子を指して説法したという。これは

明らかに『宋高僧伝』の法藏伝によりながらも仏授記寺での開講と『金師子章』とを結びつけたものであり、『宋伝』の不明確さを合理的に解釈したものであろう。これらの二つの記事では共通して武后と法藏との因縁が強調されている。このことは『宋伝』にも出ていたわけであるが、太原寺での得度と開講、仏授記寺と金師子をそれぞれ結びつけることによつて一層則天武后的姿を浮き上がらせる結果となつたものであろう。

次に南宋の嘉熙元年（一二三七）成立の宗鑑の編集になる『釈門正統』に収められている法藏伝を考えてみよう。本書は禅宗の『景德伝灯錄』などの紀伝体の歴史書に対抗して天台宗こそが釈門の正統であることを示そうとした紀伝体の歴史書である。したがつて全八巻のうち七巻は天台宗の人々の伝記が配列されている。そして最後の巻八には禪宗・賢首（華嚴宗）・慈恩（法相宗）・律宗・密宗などの天台以外の五宗に属する人々の伝記が収められる。華嚴に関しては杜順・法藏・澄觀・宗密・子璿・淨源・義和の七人をとり上げる。この法藏伝は主として『碑文』によつているが仏授記寺の感応と十大徳の記事の存在はまさに『宋高僧伝』や『隆興通論』にも由つていることを示している。

志磐の『仏祖統紀』は南宋の咸淳五年（一二六九）の成立で、その序文から特に前の『釈門正統』を踏襲し、天台宗を

正統とする立場から、まず紀伝体の歴史を記述し、さらに『隆興通論』などを参照して編年体の歴史をも併せ持つている一大佛教史籍である。華嚴宗は他の諸宗とともに卷二九の「諸宗立教志」に一括され、『釈門正統』の七人に李通玄居士を加えて、更に初祖杜順・二祖智儼乃至五祖宗密というよう五祖説を明記している。しかし二祖智儼の伝は存在しない。

さて『仏祖統紀』所収の法藏伝は『碑文』によりつつも『宋高僧伝』から『隆興通論』への流れの中で成立した太原寺と仏授記寺での開講、又『金師子章』の説示、そしてそれらの記事に必ず則天武后が関与することを定着させたようと思われる。『碑文』によつているために睿宗の菩薩戒師となつたことも述べられているが、武后との因縁を記すことが中心になつてゐる。そして前の『釈門正統』からそうであつたようにこの『仏祖統紀』においても華嚴宗のことを賢首(45)宗教と呼んでいることも注目される。このことは初祖を杜順としつつも法藏を実質上の大成者と認めたことになるである。そのような意識は確かに宗密あたりから明らかになつたものであろうが、『仏祖統紀』で明記されたことは広く仏教界に承認されたことを意味するものであろう。『宋高僧伝』では「華嚴一宗」と呼称されていたものが『釈門正統』から『仏祖統紀』では賢首宗教と呼ばれ、さらに『大明高僧伝』

になると「賢首」と言うことが華嚴と同義に用いられる。すなわち華嚴宗の大成者としての法藏、賢首大師の姿が次第に定着してゆくのであるが、その定着に大きな力を与えたものはまさに天台一宗の正統を主張し、華嚴などは傍流であると批判した『仏祖統紀』の法藏伝であつたようだ。そして賢首という呼称が則天武后的賜号であるとする事はその大成者の印象をより鮮明にするのに役立つてゐるようだ。

一覧表では次に日本の凝然の『五教章通路記』所収の伝記を参考までに入れた。『碑文』『法藏和尚伝』『宋高僧伝』などを参考までに入れた。

によつては、鑑真（六八七—七六三）の証戒となつたと記事は中国の伝承にはないものである。凝然は從来の日本の華嚴学が雜然としていたのを法藏—澄觀の路線を正統とした人として評価されてゐるのであり、中國華嚴の研究からは法藏と澄觀との間には教学的にかなりの差異があると指摘されている点から考えてみると、この凝然の態度は改めて検討しなくてはならぬであろう。そして、その凝然の描く法藏伝も日本華嚴宗の歴史の中で研究してゆかなくてはならぬと考えている。

さて再び中国の資料にもどろう。元の普瑞の『華嚴懸談会玄記』は澄觀の『華嚴玄談』に注釈したものである。まとまつた法藏伝があるわけではないが、澄觀の書いた法藏伝に関連して、普瑞が崔致遠の『法藏和尚伝』を見ることが出来な

いことを恨み、『宋高僧伝』所収の伝記が典拠の不明な記事の多いことを批判する。特に法藏が玄奘三蔵の訳業に参加したことのあることの誤りであることを論じてゐる。⁽⁵¹⁾ 華嚴宗内の人々が法藏伝の混乱を指摘した資料としては重要であろう。

『仏祖歴代通載』は元の至正元年（一三四一）成立の編年体の仏教史である。著者の念常は臨濟系の禪者であり、『仏祖統紀』に対抗する意図を含んでゐる。今問題の法藏伝に関しては全く『隆興通論』を踏襲しており、それ以外の記事はない。⁽⁵²⁾

次に元の至正十四年（一二五四）成立の『釈氏稽古略』を見よう。本書は編年体の中に紀伝体を組み入れた体裁になつており、万歳通天元年（六九六）の条に法藏伝がある。この伝記は『宋高僧伝』のものを綱格にしながら、『仏祖統紀』のそれをはめ込んだようになつておらず、太原寺と仏授記寺との華嚴經開講とその際の靈異とを二つの中心とした伝記の総まとめのような形式になつてゐる。『宋高僧伝』を重視したためか示寂の年月日も無く、『碑文』を見ていいように思えるが、太原寺での開講は『碑文』にまで遡るはずである。しかし、この『釈氏稽古略』所収の法藏伝を読むと、この段階では『碑文』の価値よりも『宋高僧伝』あるいは『仏祖統紀』所収の法藏伝の方がより重要視されたのであらうと思ふ。そして澄觀が法藏の法をつぎ、さらに宗密が華嚴の第五

祖となつたことが記され、いわゆる賢首教⁽⁵³⁾が天下に広まつた
というのであり、法藏伝も賢首という賜号にふさわしい内容
に整備されたことが伺われる。

一覧表の次の三書（T・U・V）は華嚴經の靈験記である。まず明代の雲棲株宏（一五三五—一六一五）の『大方廣仏華嚴經感應略記』は主として澄觀の『演義鈔』によりつつ、他に李長者や澄觀自身およびそれ以後の靈験談を集めたもので、法藏伝として新しい面はない。

次に清の周克復の編集になる『歴朝華嚴持驗記』は雲棲の『感應略記』によりながらも他に多くの資料から広く華嚴の靈異を集めたものである。法藏伝については『演義鈔』のものに『感應伝』によるものを加えているが靈異の人としての法藏の姿が詳しくなつたにすぎない。

清の弘壁の『華嚴感應緣起伝』は資料的には前の周克復の『持驗記』とほとんど同じであるが、『華嚴經傳記』などにならつて十門に整理したところに特色がある。しかし法藏伝については全く『演義鈔』の引きうつしにすぎない。

最後に清の康熙十九年（一六八〇）成立の続法による『法界宗五祖略記』⁽⁵⁴⁾について考えてみよう。続法には『賢首五教儀』六卷などの多くの著作があり清代初期を代表する華嚴学者である。この『五祖略記』は文字どうり初祖杜順から第五祖宗密までの五人の伝記をまとめたものである。序文による

と五祖の行状に種々の矛盾があり、特に法藏伝に問題点が多いので本書を著わしたようである。例えば八十華嚴經の訳出が終了していない時点で法藏が開講したり、一般には咸亨元年二十八歳得度説なのに、五十四歳ごろ満分戒を受けたなどとする混乱があり、それらを正すために本書を撰述したとする。そして本書の法藏伝は主として崔致遠の『法藏和尚伝』により、さらに『華嚴經傳記』『碑文』『感應伝』『開元釈教錄』などこれまで概観してきたほとんどすべての資料を閲覧して纏めたものであることがわかる。前に出した一覧表はまさに『五祖略記』の法藏伝を基に作製したものであるが、一見して合理的に配列されていることがわかる。先に指摘したような矛盾も解消されている。法藏和尚年譜としてはこれ以上ない程に整っているというべきであろう。いわば法藏の事跡を網羅しているのである。しかし、これまでの各資料の概観から知られたように『碑文』から『法藏和尚伝』に致る伝記の流れは、『宋高僧伝』所収の法藏伝から『釈氏稽古略』に致る展開にとつては無縁であった。そして善惡は別にして『宋高僧伝』の法藏伝には不明確な点が多く、それを後に續く諸伝が合理的に解釈してゆくことによつて賢首教の代表者にふさわしい像になつていつた経緯があつた。そのようにして形成された法藏伝と崔致遠のものとを結びつけた所に『五祖略記』の法藏伝の特色があるが、その特色は同時に問題点

にもなる性格を有していると思う。つまり個々の資料を批判することなしに、その資料による記事を事実として合理的に配列したのであり、序文では伝記の混乱を指摘しながら、それが何故の混乱であるかを明らかにするのではなく、自分の合理的解釈によつてその混乱を正してしまつたのである。その結果、『法藏和尚伝』や『仏祖統紀』などの持つていた独特の法藏像はかげをひそめたようだと思ふ。ただ『法藏和尚伝』に強かつた靈異をふるう法藏の事跡を全部は採用せず、⁽⁵⁹⁾『開元錄』所収の記事を多く取り入れている所に、翻訳にたゞさわり、それをすぐに教学形成に反映させた人としての像を強く前面におし出していると言つてよいのかもしれない。

三 法藏伝の流れと類型

これまで一覧表に出した二十三種の資料の概観をし、それらに含まれている法藏伝に検討を加えてきた。そこで、まとめとして各種資料に示されている法藏伝の流れを追求し、その流れの中に具体的に表わされる法藏伝の類型を整理してみよう。

法藏自身の著作の中では『華嚴經伝記』が重要である。それは法藏伝を含んでいたわけではないが、法藏の仏教に対する姿勢を見るには根本資料となるものである。この『華嚴經伝記』から『感應伝』更に『演義鈔』へという流れの中で華

嚴經の講説を行い、感應を生ずる人としての法藏という一つの類型が成立したといいうるであろう。この流れの中で決定的役割をはたしているのは『演義鈔』であるが、そのような人物像が出現する素地は『華嚴經伝記』にあるといつてもよい。なぜなら『華嚴經伝記』を貫くものは華嚴經の祥瑞の世界の強調であつたからである。華嚴を講じて靈異を感じる法藏はそれにふさわしいと言えるだろう。

次に閻朝隱の『碑文』は太原寺での得度の際の則天武后との因縁、睿宗の菩薩戒師となつたこと、勅命によつて実叉難陀や菩提流志の訳業を助けたことなど、唐・武両王朝との深い因縁とそれらからの厚い庇護を表わしていた。この点も『華嚴經伝記』にその一斑を認めることができるであろう。

たえず訳場にて活躍していた様子は『華嚴經伝記』の日照や実叉難陀の伝記に伺われるし、それらの三藏たちを特に優遇した則天武后への称讃は『華嚴經伝記』成立の要件であったと思われるからである。『碑文』には、それが玄宗朝に書かれたものであることを反映してか、則天武后は強調されていはないが、後代への影響としては太原寺での得度の因縁が次第に大きく扱われるようになる。

さて、この『碑文』に表われた唐・武両王朝の庇護を受けた法藏も一つの類型と考えられるが、これに『演義鈔』の靈異を感じる法藏の姿を加えて、帝王の詔勅によつて靈異を行

う法藏の像を浮きぼりにしたのが崔致遠の『法藏和尚伝』ではないかと思う。『法藏和尚伝』十科のうち第八科には戦勝を祈念したり、天候不順を正したりする法藏の事跡が沢山集められており、ここに崔致遠の力点があるよう思う。

このように『法藏和尚伝』に到るまでの流れは後に清代の『五祖略記』が受けとめるまで中国の諸伝には影響を与えていない。次に華厳宗内部の伝承を材料にして、『碑文』を見ずに成立したのが『宋高僧伝』所収の法藏伝であろう。この伝記は『金師子章』の説示と仏授記寺での大地震動のことを中心とするが、それらはいづれも則天武后との関連で説明されている。しかし『碑文』を見ていないために伝記としては不備なものとなり、それ以後の資料ではその不備を補つて、次第に整えられ、則天武后との因縁が明らかにされるとともに、賢首国師の賜号が重要視され、ついには賢首という呼称が華嚴と同等のものと扱われ、法藏伝も賢首教の祖にふさわしいものに修飾される。そのような整備修飾は『宋高僧伝』『隆興通論』『釈門正統』『仏祖統紀』『釈氏稽古略』といふ流れの中で行なわれたことは前節で具体的に証明したところである。賢首教の祖としての法藏は『仏祖統紀』において一応の完成を見るが、天台一宗を正統とする書物の中で法藏伝の一つの類型が形成されていくことは注目に値する。もちろん、華嚴宗主賢首という呼称は宗密あたりから始まるようで

あるが、そのような華厳宗内の伝承が公の場に引き出され、賢首教とされ、宗外の立場から、それにふさわしい法藏伝の形成がなされているのであり、宗内での法藏伝が『演義鈔』の記述をすえ長く伝えたのと比較して注目したいのである。

このように華厳宗内部の伝承に基くと思われる『宋高僧伝』の出現は法藏伝の流れを大きく変え、そして後に『碑文』と結びついていよいよ則天武后との因縁の強い法藏の姿がクローズアップされた。しかし、これは華厳宗を賢首教と呼ぶための、いわば宗派間の正統と異端との意識が法藏伝に反映したとも言いうのではないだろうか。賢首とは則天武后からの賜号とされ、それ故に華厳宗内部では大切に扱ったであろう。しかし『釈門正統』や『仏祖統紀』が華厳宗を賢首教と呼ぶ時には単なる尊称というよりも、若干の揶揄も含まれているのではないかと思う。

このようにして華厳宗部外の文献の中で賢首教の祖としての法藏伝が成立した。そのような法藏伝の形成に対しして華厳宗内部の文献はどのように反応したのであろうか。まず元の普瑞の『会玄記』は先に見たように『宋高僧伝』の法藏伝に対して不満を表明し、崔致遠の伝を見ることができないのを残念であるとしていた。そして崔致遠の伝を見ることができた清の続法は『五祖略記』の中で『隆興通論』以来の法藏伝に関する混乱について合理的に修正することはできた。さら

に崔致遠の伝に強烈に出ていた神異を行なう僧としてのイメージを和げ、『開元錄』の記事を加えることによつて、翻經僧としての活動を浮び上がらせている。しかし、その主張が前面に強く出ているわけではなく、むしろ、各種の資料を合理的に矛盾なくつなぎ合わせた結果、出来のわるいモンタージュ写真のように焦点のぼやけた法藏伝になってしまったことは否めない。

むしろ『感應略記』や『華嚴持驗記』、さらに『華嚴縁起伝』などの華嚴靈驗記を見る時、澄觀の『演義鈔』の影響の大きさを感じるのである。この『演義鈔』の法藏伝は全く小さなものではあるが、それが神僧杜順と並べられたところから、後代の五祖説の成立にとっては大きな拠りどころとなつたようだ。杜順の『法界觀門』と法藏の『金師子章』とが次第に大きな存在として注目されてゆく根拠はまさに『演義鈔』にあるようだ。

このように考えてくると華嚴宗内部における法藏伝の展開は、『統高僧傳』の杜順伝から『演義鈔』のそれに致る華嚴を專業とする神異の人としての杜順の伝記の成立と深く関わつていることが伺われる。法藏は宗内においてはあくまで第三祖であり、初祖は杜順であるということが文献的には宗密の中でも明らかに出ているが、それを意識した人は澄觀であり、その意識は『演義鈔』全体を貫いているの

ではないかとも思うのである。従つて杜順を初祖とする意識が法藏伝までを規定したであろうことは容易に伺われる所以である。『宋高僧傳』から始まるところの各種の法藏伝、つまり宗外の文献が法藏の像を次第に賢首と呼ぶにふさわしいものに整備し、ついには賢首が華嚴の代名詞のごとく使用されるような風潮になつたとしても、澄觀・宗密によつて確立された第三祖法藏、そして初祖杜順の位置づけは宗内においては伝持され続けたのであり、『法界宗五祖略記』にももちろん生きている。

以上のことから大きくわけて、宗内では『演義鈔』を起点とし、宗外では『宋高僧傳』を源として伝記が展開し、前者では華嚴宗第三祖として、後者では賢首教の祖としての人物像が形成されていったようだ。いずれにしても『華嚴經伝記』などから伺うかぎり、法藏自身には第三祖という意識も、開祖という自覚もなく、ひたすら師智儼の教学を粗述するという態度をとつてゐる。『華嚴經伝記』には一方では則天の時代という異常な仏教興隆の時に際会して華嚴の祥瑞を宣揚する目的もあつたであろうが、他方自分の華嚴の師である智儼の行実を顕揚する意図もあつたと思われる。そのように、法藏からすれば智儼は大切な存在であるが、一覧表に挙げた資料の範囲で言えば智儼伝の扱いは極めて少ないと言わざるをえない。この法藏の意識と今まで検討してきた各種の

法藏伝の意図との差異を、改めて法藏教学の研究の面から検討しなおさなければならないと思う。

〔註〕

(1) 拙稿「華嚴經伝記について」(『印度学仏教学研究』二七一

一、昭和五十三年十二月)、同名の論文で詳細に『駒沢大学

仏教学部論集』第九号(昭和五十三年十一月)で論じた。

(2) 『長安志』卷十の崇福寺の条には咸亨元年(六七〇)太原寺が建立され、垂拱三年(六八七)に魏国寺と改名され、載初元年(六九〇)に崇福寺と改められたとある。

(3) 小林実玄「華嚴法藏の事傳について」(『南都仏教』第36号、昭和五十一年)四四頁に華嚴經伝記の実又難陀伝と開元錄所収のものとが全く同一であるとの御指摘がある。華嚴經伝記に筆写の段階でかなり加筆があることは事実であるが、実又難陀伝は開元錄からの編入というよりも、法藏の手に成るものと考えたい。

(4) 一覽表で示すと、A一二→W⑨、一五→K⑩→W⑫、一七→W⑭、二一→W⑯などが後代の法藏伝に組み入れられていく。

(5) 『探玄記』卷一(大正藏三五・一二三上)に「近於神都、共于闐三藏、翻華嚴修慈分一卷・不思議境界分一卷・金剛臺分十卷、此分翻未成、三藏亡沒、今現於神都、更得于闐國所進、華嚴五万頌本并三藏、至神都、現翻訳」とあり、八十華嚴の翻訳は『華嚴經伝記』卷一(大正五一卷・一五五頁上)によると証聖元年(六九五)から聖曆二年(六九九)にかけての五年間にわたって行なわれたことになっている。

(6) 『円宗文類』卷二十二(影印本続藏經一〇三冊四三三頁左

上)には手紙にそえて「華嚴探玄記二十卷兩卷未成、一乘教分記三卷、玄義章等雜義一卷、別翻華嚴經中梵語一卷、起信疏兩卷、十二門論疏一卷、新翻法界無差別論疏一卷」などを勝詮法師に託したとある。

(7) この『寄海東書』の年代を設定することは法藏の伝記にとつても重要である。高峯了州『華嚴思想史』(百華苑、昭和十七年十月)二一五頁では法藏五十五歳ごろ、つまり六九七年ごろと想定する。しかしこの年代では八十華嚴の翻訳は完了してはいない。さらに神田喜一郎『唐賢首國師真蹟「寄新羅義湘法師書」考』(『南都仏教』第26号、昭和四十六年)五頁では天授三年(六九二)としているが、これでは八十華嚴の翻訳には無縁となってしまう。問題は手紙文中の「一従分別二十余年」の一文の解釈と著作中の「新翻法界無差別論疏」の新翻とであり、神田博士は同論が天授二年に訳出されたことから、新翻と言えばその翌年であろうし、その天授三年は義湘が新羅に帰つてからちょうど二十一年目にあたり、「一たび分別しより二十余年」にもぴったりだとされる。しかし

「新翻」については『探玄記』を見ると地婆訶羅や提雲般若などの翻訳経論には普通に冠している。たとえば「新金剛般若論上卷」(大正三五・一六二頁中)「新翻金剛般若經論(二五三頁下)」「新訳華嚴不思議境界分」(四二〇頁中、四四二頁中)「新翻法界無差別論」(四五九頁上)などとあり、法藏自らが訳出に関与したことからの親称と考えられ、天授二年に訳されているから三年に新翻と呼ぶと限定する必要はない

いと思う。「二十余年」は二十年に近い年数とのみ判断することはできないだろう。いずれにしても六九二年とすることはできず、七〇〇年ごろと考える方が自然だと思うが、これは更に検討しなくてはならない。

(8) 他に『別記』『別説』として『華嚴五教章』を予想させるような記述もある（大正三五・一一一頁下、一一六頁中、一九七頁上など）、さらに卷六（二二三頁上）に引かれる『起信疏』も法藏自身の著作かもしれない。そうだとすれば『起信論義記』では『探玄記』を二回も引用する（大正四四・二四二頁上、二七八頁下）ので、『義記』の撰述は『探玄記』卷一から卷六あたりを著述中に同時に行なわれていたのかもしれない。このように考えると、法藏が義湘に送った著作の中で今の『起信義記』や『無差別論疏』が『探玄記』に説明をゆづっている所がありながら『探玄記』の方は両巻未完成という事情も理解できるようと思われる。

(9) 法藏の教判は『五教章』にみられるように小始終頓円の五教、さらに同別二教が中心であり、これらは智儼において既に成立していたものであつたことは指摘されている。中條道昭「智儼の教判説について」（駒沢大学仏教学部論集第九号、昭和五十三年十一月）参照。しかし『五教章』では五教に続けて十宗を出している。これは慈恩基の八宗を採つたのであるが、ここから法藏の教判論の形成の苦惱がはじまる。基の教判は有空中の三時教に則つたものであつたが、法藏はそれを小始終頓円の体系にあてはめたため十宗では一見唯識思想はその位置が不明となつた。しかし後代の注釈では終教

に相当する真徳不空宗に撰めるが、それでは所詮差別などで貫して唯識を始教とすることと矛盾する。五教の教判は別教一乗を明らかにするには都合がよかつたが、唯識仏教を正しく位置づけるにはどうも問題があり、そこで『起信義記』にみられるような四宗判が提出されたのではないかと思う。

(1) 隨相法執宗(2) 真空無相宗(3) 唯識法相宗(4) 如來藏緣起宗と並べることによつて唯識仏教は一應位置づけられた。しかし、これでは別教一乗の立場は不明になるのではあるまいか。五教判はあくまで主張しつつ、次第に四宗判も形成されていったということであろう。この四宗判の成立の要因として十宗判の存在とともに今問題の日照所伝の戒賢智光空有論譯という知識があると考へる。この四宗判の成立については別の論文で詳しく述べたい。

(10) 和本の列門による。

(10) 一覽表、B十六→K³⁵→W¹³

(12) 『般若波羅蜜多心經略疏』（大正三三卷・五五五頁上）に「法藏、長安二年、於京清禪寺、翻經之暇、屬同札部兼檢校雍州長史榮陽鄭公、清簡成性、忠孝自心、金柯玉葉之芳葩、九刊三王之重寄、羽儀朝序城塲法門、始自青衿、迄于白首、持此心經數千万遍、心游妙義、口誦靈文、再三懃懃、令出略疏、輒以蠡管、詎測高深、云爾、」と本書撰述の因縁を述べる。その後に張説の『般若心經贊序』が収められ、鄭公とは鄭万鈞のことであることが知られる。鄭万鈞の伝記は不明。張説の伝は旧唐書卷九九（列傳第四七）、新唐書卷一二五（列傳第五〇）にそれぞれ収めてある。

(13) 『入楞伽心玄義』(大正三九卷四三〇頁中)に「今此一本、

即大周聖曆元年于闐三藏實叉難陀、於神都仏授記寺、訖華嚴了、尋奉勅令、再訖楞伽、文猶未畢、陀駕入京、令近朝安置清禪寺、龜訖畢、猶未再勘、三藏奉勅歸蕃、至長安二年、有吐火羅三藏弥陀山、其初曾歷天竺廿五年、備窮三藏、尤善楞伽、奉勅令、共翻經沙門復礼法藏等、再更勘訖、復礼輶文、御製經序、讚述云爾、」とある。

(14) 『開元釈教錄』卷九(大正五五卷・五六八頁中下)

(15) 注の(9)で述べたことと関連するが四宗判の成立は『起信論義記』においてであろうと考える。それを『法界無差別論』が承け、そして『入楞伽心玄義』が発展させたようにならぬ。なぜならば著作の順序も右のようになると思うが、四宗判を説く理由が二・四・六というふうに増加し、『入楞伽心玄義』が最も詳しい。そして十門分別の第九の義理分齊の十科は『華嚴五教章』第十所詮差別門と対比すべき項目が多く、注目すべき著作と思う。

(16) 閻朝隱の伝は旧唐書卷一九〇中(列伝第一四〇中、文苑中)、

新唐書卷二〇一(列伝第一二七、文芸中)に出る。外山軍治『則天武后』(中公新書99、昭和四一年四月)一三八頁参照。

(17) 『刊定記』卷一(続蔵影印本五冊一頁右上)

(18) 同右(同、九頁左上一下)

(19) 坂本幸男『華嚴教學の研究』(平楽寺書店、昭和三十一年)

第一部第二章「慧苑の教學に対する論難とその吟味」参照。

(20) 同右、第一部第五章「慧苑の四種教判論」参照。

(21) 同右、第一部第一章第二節「慧苑の著作」(V)華嚴經纂靈記

五巻の項を参照。

(22) 『和尚伝』に「案纂靈記云、西京華嚴寺僧千里、撰藏公別

錄、縷陳靈跡、」(大正藏五〇卷二八〇頁下)とある。

(23) 地婆訶羅(日照)については『華嚴經伝記』卷一所収の伝記を参照。提雲般若については『大乗法界無差別論疏』「第九翻訳由致」(大正四四卷六三頁下—六四頁上)に伝記がある。

(24) 一覧表の(ハ)の記事の所には釈迦弥多羅尊者と出したが、これは『五祖略記』による。『法藏和尚伝』も『華嚴經持驗記』も釈迦弥多羅とはしていない。

(25) 『華嚴經伝記』卷四では樊玄智は杜順や智正に就学する人としている。

(26) 『華嚴經伝記』卷四にも出る。

(27) 『華嚴經伝記』卷四では王氏のこととする。郭神亮は『華嚴經伝記』卷三の智儼伝の後に兜率天に行き、蘇生した人とされている。この時兜率天の菩薩が亮にどうして華嚴を持しないのかと尋ね、亮が講じている人がないと答えると、菩薩は講じている人が居るではないかと亮を責めた。この物語によつて法藏は自分の講説が天にも聞えていた証拠にしようとする。

(28) 『刊定記』では八十華嚴初訳の後のことをし、十二月十二日に大地震動が起つたとするのに対し、『感應伝』では聖暦二年(六九九)十月八日のこととする。『五祖略記』ではそれらの両者を統合して聖暦二年十月八日訖了、十月十五日勅にて開講、十二月十二日に感應が起つたとしている。

(29) 『華嚴經伝記』と『演義鈔』の伝訳感通との対応に関しては、

- 拙稿「華嚴經伝記について」（『駒沢大学仏教学部論集』第九号、昭和五三年十一月）一六七頁以下の図表を参照。仏陀跋陀羅・王明幹の伝では『纂靈記』に説明をゆづっている。さらに鄧玄爽・慧祐は『感應伝』によつたのではないかと思う。
- (30) 『華嚴經疏』卷三（大正三五卷五四頁中）
- (31) 『演義鈔』卷八四（大正三六卷六五六頁中）
- (32) 小林実玄「華嚴法藏の事傳について」（四五頁）の御指摘による。
- (33) 『大疏鈔』卷四之上（続藏十四冊二八五頁右上）卷五之下（同、三三五頁右上）『略疏鈔』卷六（続藏十五冊一五六頁右上）
- (34) 義天の『新編諸宗教藏總録』卷一（大正五五卷一一六八頁上）
- (35) 崔致遠の伝記については『東国通鑑』卷十一、憲康王の十一年（八八五）の条、および真聖女王の八年（八九五）の条に出る。また『三国遺事』卷一（大正四九卷九六四頁下）にも関連記事がある。それらによると彼は唐國に居た時も多くの仏寺を訪れ、また晩年には伽倻山に隠れて、仏者と交友を結んだとある。『和尚伝』などは隠棲のうちに書かれたものであることがわかる。
- (36) 『五祖略記』ではこの國師号は中宗から賜わったとしている。
- (37) 石井教道『華嚴教學成立史』（一九六四年二月）三二一頁の一覧表では『法藏和尚伝』の項に二〇部とするが、正確には二四部ではないかと思う。

- (38) 五教判が天台の四教に頓教を加えたのだと断じたのは慧苑の『刊定記』であるが、澄觀は『演義鈔』卷八（大正三六卷六二頁上）で慧苑を批判して五教を顕揚しつつも、天台教判との関連だけは承認しているように思われる。『華嚴疏』卷二（大正三五卷五一二頁中）を参照。
- (39) 『五教章通路記』卷一（大正七二卷二九六頁中）
- (40) もしも『碑文』を見ていれば最底示寂年月日ぐらいは明記するであろう。
- (41) 訳経篇第一・義解篇第二・習禪篇第三・明律篇第四・護法篇第五・感通篇第六・遺身篇第七・読誦篇第八・興福篇第九・雜科声德第十
- (42) 「聖歷二年己亥十月八日」のこととすることは『感應伝』に一致し、『刊定記』に「十二月十二日」のこととするのと異なる。また武后に奏上した人を『宋伝』は恒景とし、『刊定記』と澄觀の『演義鈔』とは慧表、『感應伝』は慧表と恒景との両名を出す。
- (43) 『隆興編年通論』卷十四（続藏一三〇冊二八一頁左上）
- (44) 『華嚴懸談会玄記』卷三八（続藏十二冊三〇四頁左下）
- (45) 『仏祖統紀』卷二九（大正四九卷二九二頁下）同卷三九（大正四九卷三七〇頁下）
- (46) 『大明高僧伝』卷一祖覺伝（大正五〇卷九〇一頁上）卷三円鏡伝（九一一頁中）卷四真節伝（九一二頁中）明得伝（九一三頁中）『仏祖歴代通載』卷十八子璿の条（大正四九卷六六三頁中）『釈氏稽古略統集』卷一文才の条（同、九〇九頁中）了性の条（九一二頁中下）卷二別峯の条（九二三頁上）卷三

真節の条（九五一頁中）

(47) 『宋高僧伝』卷五法藏伝（大正五〇卷七三二頁中）卷六慧苑

伝（大正五〇卷七三九頁上）

(48) 『唐大和上東征伝』（大正五一卷九八八頁上）にも出ていない。南都の伝承に基くか。

(49) 鎌田茂雄「南都教学の思想史的意義」（『鎌倉旧仏教』日本思想大系15、岩波書店、昭和四六年十一月、解説五四七頁）

(50) 『碑文』や『法藏和尚伝』を刊行した鳳潭（一六五七—一七八）や彼を厳しく批判した普寂（一七〇七—一七八一）などの法藏伝の扱いも検討すべきであるが、それは別の機会に考究することにしたい。

(51) 『会玄記』卷三八（続藏十二冊三〇四頁左上下）

(52) 『仏祖歴代通載』卷十二（大正四九卷五八四頁中、五八五頁中下）

(53) 『釈氏稽古略』卷三（大正四九卷八二一頁上）

(54) 『付法藏因縁伝』『大唐西域記』『華嚴經伝記』『雲棲往生集』『続高僧伝』『会玄記』『纂靈記』『英師感應伝』『華嚴志』

『五灯会元』など

(55) 『華嚴感応縁起伝』（続藏經一三四冊所収）①九会說經②圓

山結集③天龍護藏④龍樹誦出⑤流傳西域⑥法領請帰⑦覺賢初訳⑧喜学重翻⑨正彰感應⑩續集感通の十門より成る。

(56) 続藏經一〇四冊に収める。その他、九二冊九三冊などには淨土教関係の注釈も見られ、ユニークな華嚴研究者であったようと思われる。

(57)(58) ともに『隆興通論』に起因する記事。しかしその混乱の

原因は『宋高僧伝』所収の法藏伝によることは既に示した。

(59) 一覧表の一九、西明寺立壇の記事、二九の愆陽を正したこと

の二つの記事は崔致遠が明確な年代を出していいるにもかかわらず、続法は引いていない。

(60) 一覧表の四二、五〇、五一の三つの記事は他の資料が引用しないのに続法が直接に『開元錄』から採用している。法藏が

訳業を助けた日照・因陀羅般若・実叉難陀・義淨・弥陀山・菩提流志などをすべて伝記に収めているのは続法のみである。