

華厳經伝記について

吉 津 宜 英

一 摂述の時期と問題点

華嚴經伝記（以下華伝と略す）は京兆崇福寺僧沙門法藏述とされ、五巻の書物である。これが法藏の著作であって、もともと五巻であったことは華嚴經探玄記卷一に「五巻華嚴

伝」（大正三五・一二三頁上）と引用され、しかも内容的にも探玄記の玄談の第八門、部類伝訳は華伝と相応していることによつて知られる。⁽¹⁾また華嚴經文義綱目では華嚴經の伝訳の歴史を述べ、地婆訶羅の翻訳に触れた後で「如新集華嚴伝中弁」（大正三五・四九三頁中）と華伝に関説する。また逆に華伝の雜述第十を見ると「華嚴綱目一巻」とあり、これは今の文義綱目を指すと思われる所以、華伝と文義綱目とはほぼ同時に著わされたのであろう。文義綱目に言う「新集」の二字がそれを暗示している。それではその著作の時期はいつごろと考えられるであろうか。探玄記卷一と文義綱目に引用されて

いることと華伝の内容とを相關させて考えてみよう。まず文義綱目では永隆元年（六八〇）の地婆訶羅三藏の入法界品訳出補填の事実を伝えているが、永昌元年（六八九）洛陽に來た提雲般若や實叉難陀の翻訳には触れていない。次に探玄記卷一では

「近く、神都に於て、于闐三藏と共に、華嚴修慈分一巻・不思議境界分一巻・金剛鬘分十巻を翻す。此の分の翻、未だ成せざるに三藏亡没せり。今、現に神都において更に于闐の進むる所の華嚴五万頃の本を得、并びに三藏神都に至りて現に翻訳す。」（大正三五・一二三頁上）

とあり、于闐から來た提雲般若三藏が華嚴經の別行の二分を翻訳し、金剛鬘分の訳出中途で病没したこと、また今、現に八十華嚴經の訳出の最中であることを示している。華嚴伝を見ると、伝訳第三に、仏陀跋陀羅の伝記に次いで地婆訶羅の伝を載せ、垂拱三年（六八七）に歿したことを記し、また次

に実叉難陀の伝を載せて、彼が景雲元年（七一〇）に五十九歳で示寂したとしている。さらに支流第四では大方広仏華嚴佛境界分一巻および大方広仏華嚴修慈分經一巻、いづれも提雲般若訳とし、載初の年（六九〇）に訳されたとある。

以上のことから華伝の撰述年代を推測したいのであるが、その前に探玄記と文義綱目との密接な関連性と前後関係を確定しておこう。密な関連とはお互の序文がほとんど同一であるということである。対照してみると、探玄記の序文は文義綱目のそれを承けていることが明らかである。さらに十玄説についてみると文義綱目のそれが若干の順序の異りはあるものの智儼の搜玄記とほとんど同一であるのに対し、探玄記ではいわゆる新十玄⁽⁵⁾になつていて、それは澄觀にも繼承される。⁽⁶⁾これらのことから、文義綱目の方が探玄記よりも先行しそれでも両者は密接な内容上の関連を有していることが知られる。

さて、文義綱目は永隆元年（六八〇）の日照三藏の記事を載せているのであるから、それ以後の著作であることは明らかである。次に探玄記卷一は提雲般若の死と八十巻華嚴經の訳業が進行中であることを記している。提雲般若の訳業は、先に見たように、華伝によると六九〇年に華嚴經の別行の二品を出したようになつていて、大周錄や開元錄の記事によると天授二年（六九一年）までは活動しているので、彼の示

寂は六九二年ごろということになる。また実叉難陀の八十巻華嚴經の伝訳は華伝によると証聖元年（六九五）に始まり聖暦二年（六九九）に終るとしている。したがつて、探玄記卷一の著作もだいたいその間ということになり、華伝はそれ以降の述作ということになるが、はなはだ不明確なままになつてしまふ。そこでこれまでの種々の年代を参考にしつつ、華伝自体に出てくる年代のなかで、師である智儼の死、つまり総章元年（六六八）以後のものを列記してみると次のようになる。

①垂拱三年（六八七）地婆訶羅寂

②証聖元年（六九五）実叉難陀、八十巻華嚴經翻訳開始

③聖暦二年（六九九）八十巻華嚴經訳了

④久視元年（七〇〇）実叉難陀、入楞伽經訳出

⑤長安四年（七〇四）実叉難陀、于闐に帰国

⑥景龍二年（七〇八）実叉難陀、再び来支

⑦景雲元年（七一〇）実叉難陀寂

⑧載初年（六九〇）提雲般若、華嚴佛境界分一巻、華嚴修慈
分經一巻訳出

⑨永淳二年（六八三）至相寺の通賢などが五台山に登る。

⑩永隆年中（六八〇—六八二）廓神亮の感応

⑪永昌元年（六八九）勅によつて華嚴高座八会の道場を玄武門に建立す。

- (12) 永淳元年（六八二）樊玄智の靈異
(13) 永昌元年（六八九）因陀羅般若が般若弘迦薄の神異を法藏に語る。

(14) 文明元年（六八四）王氏の神変
(15) 永淳二年（六八三）比丘尼無量、道徳寺に住す。
(16) 咸享四年（六七三）高義成、華嚴を誦して奇瑞を感じず。
(17) 文明元年（六八四）日照三藏、印度における華嚴の靈感を語る。

(18) 咸享二年（六七一）弘宝、華嚴力にて惡病平癒
(19) 永淳前（六八二年以前）孫思邈卒
(20) 調露二年（六八十）康阿祿山亡

これらの中で、(2)から(7)までは実叉難陀の伝記に出る年代であるが、先に見たように華伝を引く探玄記卷一の撰述の下限を六九九年としたので、その年代以後のものが頻出する。実叉難陀伝は最初にまとめられた、文義綱目の言う、いわゆる「新集華嚴伝」には存在せず、後に加えられたものと考えられる。その加筆は実叉難陀の寂、景雲元年（七一〇）十月から、法藏の示寂、先天元年（七一二）十一月までに行なわれたことになる。

実叉難陀伝を除くと、(8)と(13)の提雲般若に関するものが一番古い年代を示し、次は(11)の記事、更に(1)と(17)の日照に関するものというように遡る。この日照に關したものの中でも、

特に彼の示寂（六八七年）さらに智儼伝の後に記載されてい
る⑪の記事などが華伝成立の大きな要因であり、したがって
成立年代もそれ以後のあまり隔たらない時期ということにな
るのでないだろうか。つまり、日照三藏は法藏にとつて智
儼に次ぐ第二の師といつてもよい人であり、常に隨待してい
ろいろ印度の仏教のことなども尋ねたことが探玄記などから
知られるのであり、したがつて彼の示寂は法藏にとつて大き
な事件であったと考えられる。さらに智儼伝の後に記されて
いる永昌元年（六八九）正月七日の記事は、まず則天武后へ
の称讚から始まり、勅によつて華嚴高座八会の道場が建立さ
れ、そこで法藏が華嚴經を講じ、武后がそれを聴き、所懷を
詩に表わして、法藏の講筵を讃歎した。この一文には法藏の
自負があふれている。この記事が智儼伝の直後に置かれてい
ることは、この永昌元年の出来ごとが自分の師である智儼の
伝記を書く力を与え、また華嚴經の偉大きさを称揚するため
一気にこの華伝を執筆する切つ掛けになつたのではないかと
想像する。

以上のことから、提雲般若関係の記事を含めて永昌元年（六八九）から載初元年（六九〇）ごろにかけて、つまり法藏が四十七、八歳ごろに、この華嚴伝記がまず書かれた可能性があるということになる。これは先に見た文義綱目や探玄記卷一の記事に矛盾しない。文義綱目に「新集花嚴伝」として

引かれ、華伝にも「華嚴綱目一卷」として載せることは、両者がほぼ同時の著作であると考えればよいのであろう。探玄記卷一は証聖元年（六九五）から聖暦二年（六九九）までの間に著作されていると思われるので、華伝の成立を六九〇年前後とすることに矛盾はないであろう。

華伝の撰述はまず六九〇年前後になされ、最終的には法藏の示寂（七一二年）まで加筆が行なわれたと考えざるを得ない。その加筆が何回ぐらい、どのようになされたものか不明である。また法藏以後の人々の整理の手が加わっていることも考えられよう。それは単純なことであるが、法藏自身の呼称について「法藏」と「賢首」とが入りまじつていることからも伺われる。⁽¹⁰⁾ また先の文義綱目や探玄記との関連では、それらは華嚴經のテキストの一番短いもの、つまり下本は十万偈三十八品と言つていて、⁽¹¹⁾ 華伝では十万偈四十八品とあって、澄觀の華嚴經疏と同一であるのも気になる。また「京兆崇福寺沙門」とある撰述の場所も当然問題にならぬ⁽¹²⁾。さらに從来論じられてきた問題ではあるが、まだ十分に明解にはされていない法藏の弟子の慧苑の纂靈記⁽¹³⁾や慧英の感應伝などとの同異の問題がある。これら大小様様の問題はあるが、次節においては華伝の構成を見て、そこに収録されている種種の伝記の由來を明らかにしつつ、華伝の特色を解明するという方法を探りたい。

二 華嚴經伝記の構成と資料の由来

華伝の構成は①部類②隱顯③伝訳④支流⑤論釈⑥講解⑦諷誦⑧転読⑨書写⑩雑錄の十門分別からなる。第一の部類とは華嚴經に上中下の三本があることを示し、現在のものは下本十万偈、あるいはその一分であると言う。第二の隱顯とは第一の部類との関連で華嚴經のテキストの隠されている処と、そこから、いかにして現実に顯われてきたかを論ずるのであり、文殊師利般涅槃經・智度論・攝大乘論・涅槃經そして歴代三宝紀などを引用する。第一の部類では毗盧遮那仏から文殊普賢、さらに世親竜樹へという法系が示され、第二の隱顯では文殊の大乗仏典結集と竜樹の竜宮での大乗仏典読誦が語られ、また華嚴經の梵本を求めた東晉の支法領にも触れている。伝訳第三は華嚴經伝訳者の伝記を載せ、仏陀跋陀羅・地婆訶羅・實叉難陀の三人の伝があるが、入法界品の一部を補い、別に大部な華嚴經を訳出したわけではない地婆訶羅（「日照」）の伝が詳しく載つてることが注目される。實叉難陀の伝記もこの華伝が初出のようであり、宋高僧伝卷二もそれをほとんどそのまま載せている。⁽¹⁶⁾ 支流第四とは六十華嚴や八十華嚴に含まれない別行の華嚴關係の經典を列挙したもの。最後に鈔華嚴經十五卷を著わした文宣王蕭子良の傳を称していることが注目される。彼の華嚴斎記一卷はここにも触れてい

るが、最後の雜述第十にも記載されている。次の論釈第五は華嚴關係の注釈書について論じたもので、印度と中國とに分け、印度では龍樹の大不思議論と十住毗婆沙論、さらに世親の十地經論とを取上げ、中國では劉謙之の華嚴論六百卷および靈弁の華嚴論一百卷との二著を載せている。特に中國の二つの論書に関して、五台山を清涼山と呼び、文殊信仰が強調されていることは、後にもしばしば言及するようにこの華伝の一つの意図となっていると思う。そして、このことは法藏の意図以上の効果を生み、慧祥の古清涼伝に連関し、五台山信仰の盛況を生ずる縁因になつたのではないかと考えるのであるが、これは別に論じたい。

講解第六は後に示すように高僧伝や続高僧伝所載の高僧の中で特に華嚴の講義や注釈にすぐれた人々を選んで列挙したものであるが、大慈恩寺靈弁や至相寺智儼のように本傳初出のものもある。第一節で述べたように智儼伝の後に永昌元年（六八九年）の華嚴高座のはれがましい様子を載せている。さらにその後に曇無最以下二十四人の高僧の名前のみを列挙し、これらの人々は広く仏教の學問を行い、もちろん華嚴經の研究も行つたが、その經のみの「專業」ではなく、また「祥瑞」もないでただ名前のみを録附するにとどめる、⁽¹⁷⁾と

祥瑞との二つの要素であったことがわかる。典拠となつた僧

伝と文文句句を逐次比べてみると、祥瑞に関しては増廣附加はないが、專業に関しては、もともと專業でない人を手を加えて專業のようにしている例が多い。さらに、智儼の華嚴經の師である智正、そのまた師である彭淵なども先の列名のみで本傳ではなく、また杜順は智儼や諷誦第七所載の樊玄智の師として名前を出しているが、先の列名にすら掲げられず、特別な配慮はなされていない。このような華伝を見るかぎりにおいて、華嚴宗祖統説として議論されてきた杜順初祖説も智正初祖説も再考の必要がある。⁽¹⁹⁾ というよりも法藏においては誰を初祖に持つてくるかという祖統の意識がほとんど見出されないのである。

諷誦第七・転讀第八・書写第八の三部門は続高僧伝によつたものもあるが、法藏が直接間接の見聞にもとづいて、華嚴經の功德力を強調したものである。法藏の見聞による伝記はもちろん新しく記録されたものであるから後の古清涼伝や法華伝記などに転載されたものもある。もちろん古清涼伝に引かれた場合は五台山の文殊信仰に関連のあるもの、法華伝記の場合は法華經に関する記事を含んでいた場合である。先の講解第六が注疏の有無、つまり學問的成果も重視されたのに比較すれば、今の三門は共通して靈異や感通が重視されてい

る。雜述第十は華嚴經の信仰を助ける書物、華嚴經の意図を知

るための書物、さらには華嚴經を読むための初步的な著述をまとめたものである。ここでまず注目すべきことは天台智顥の普礼法一十五拝を挙げ、さらに法藏の著作である華嚴三昧觀一卷十門の項目では智顥の法華三昧觀を用いて心鏡となすこと述べていることである。他の著作でも法藏は智顥を高く評価するが⁽²⁰⁾、この雑述でも同様である。次に法藏自身の著作が九部出してある。

- ①華嚴旨帰一卷
- ②華嚴三昧觀一卷
- ③華嚴綱目一卷
- ④華嚴玄義章一卷
- ⑤華嚴教分記三卷
- ⑥華嚴翻梵語一卷・旧経
- ⑦華嚴梵語及音義一卷・新経
- ⑧華嚴三宝礼十首
- ⑨華嚴讚礼一卷十首

「疏」があつたように読みとれるが、この説明も探玄記などの撰述がおわった後で加筆されたものかもわからないので、いづれとも速断はできない。

以上で華伝の十門の構成の要点と問題点とを概観したが、主な内容は華嚴經研究および讚仰者たちの伝記の集成であるから、その伝記の由来とおよび後代の種々の資料への影響の一端を一覧表にしてみよう。華伝以前のものとしては高僧伝と続高僧伝とを掲げる。法藏の時代直前の道宣の他の著作である集神州三宝感通録や、道世の法苑珠林などとも引用関係があるかと考えたが、直接何の関連もないようである。華伝以後のものとしてはまず感應伝、次に古清涼伝と法華伝記さらに澄觀の演義鈔の四者を出しておく。古幽貞の感應伝はもともと法藏の弟子の惠英が二巻にまとめたものと言われるが、従来あまり伝記資料としては用いられていないよう思う。

華伝との対応記事がかなりあるから、そこからこの感應伝を研究に生かす道も見い出されるかもしれない。古清涼伝と法華伝記、さらに弘贊法華伝の三者は、たとえそれらが全く別別の著者によるものであっても相互に密接な連関を持つていると考へる。⁽²²⁾ そして華伝との関連は古清涼伝と法華⁽²³⁾伝記とが強く、弘贊法華伝はほとんど関係ないと言つてよい。次に演義鈔は華伝よりも纂靈記をよく引くわけであるが、現存の華伝と一致するものが多いので対応させてみよう。

19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

○ ○ ○

華嚴經伝記について（吉津）

高僧伝

高伝続僧

* 伝訳第二
仏陀跋陀羅 地婆訶羅 実叉難陀 * 論釈第三
劉謙之 靈弁 * 講解第一
法業 求那跋陀羅 勤那摩提
慧光 僧範 瞳衍 靈裕 靈幹 慧藏 慧覺 法敏 慧眺 道英

劉謙之
靈弁
講解第六

A horizontal row of seven empty circles, intended for children to draw shapes inside.

○ ○

感應伝

涼古清伝

1

法華記伝

A horizontal row of seven empty circles, evenly spaced, used as a visual element.

40 39 38 37 36 35 34 33 32 31 30 29 28 27 26 25 24 23 22 21 20

* 謳誦第七
道昂 靈弁 智儼
普円 普濟 弁才 慧悟
曇義 苑律師 日照三藏
樊玄智 般若彌迦薄
王氏 比丘尼無量
法念 * 転說第八
普安 法安 法安
解脫 明曜
高義成 祚迦彌多羅

A horizontal line with five empty circles spaced evenly along it.

A horizontal row of three empty circles, intended for children to draw shapes into.

1

親く説く。」

とあり、(31)(43)(47)なども法蔵の体験と結びついている。また華伝には法蔵との結びつきが明示していない場合でも、前節で本文中の年代を調べた時(32)(33)(40)(41)(46)などは法蔵と同時代の出来ごとであった。さらに感應伝を参考にすると(26)(28)(29)(45)などが法蔵と同時代の感應であつたことになる。(25)(34)(38)(39)(42)の五つの伝は何によるとも決定できない。以上のことから諷誦第七以下の三科において、全体二五人のうち、続伝によるもの六、法蔵の見聞によるもの十三、不明五ということになり、華嚴經の諷誦・転読・書写に関しては法蔵自身の見聞を重視していることが知られる。

伝訳第三の中で②③は法藏が初めて書いたもので、何か他の資料に由つたのではあるまい。⑤は北魏の人であるから何かの資料によつていると思うが不明である。しかし、彼の華嚴論百巻はその一部が存在している。⁽²⁴⁾ ⑥の本伝は高僧伝にはないが、名僧伝卷七に出ている。⁽²⁵⁾ 高僧伝にも二回ほど闇説されているので一応印をつけた。⑨の智炬は感應伝によると北斎の人であるらしいが出典不明である。⁽²⁶⁾ ⑫智儼は続高僧伝卷二五法順伝に出ているがこの華伝の詳しさに比べるとそれを典拠にしたとは考えにくいので印をあえて付けなかつた。諷誦以下の三部では全体二五人のうち続高僧伝に本伝のある人は六人で、あとはすべて他の資料によつているわけであるがかなりのものが法藏自身の見聞に基いている。たとえば⑯の

道宣の集神州三宝感通録卷一には彼が本書を執筆した資料として宣験記・幽明録・冥祥伝・僧史・三宝記・高僧伝(裴子野)・名僧伝・続高僧伝・徵應伝・搜神錄・旌異記・冥報記・内典博要・法寶聯璧・述異誌などを掲げている。⁽²⁸⁾また道世の法苑珠林もその各所におさめられた感應の伝記の細注から、ほぼ右と同様の資料によつたのであらうと思われる。⁽²⁹⁾法藏がこれらの感應資料を見たかどうかは不明であるが、道宣の続高僧伝を除いては、華嚴經に関する記事はあまり出ていなかつたのではないかと思う。道宣がこの感通録で載せているもののうち、ほとんどが法華經関係の感應話であり、般若經や涅槃經がちらほら在るなかに華嚴經に関するものは一例

を引いているにすぎない。⁽³⁰⁾したがつて法藏としては華嚴經の功徳を強調するためには華嚴經関係の記事の比較的よく出る続高僧伝に由り、その他は自らの見聞によらざるを得なかつたものと思われる。先に講解第六の高僧たちについて、もと

もとの続高僧伝では華嚴の專業とは言えないような人が華伝では專業のようになつてゐる例を指摘したが、諷誦第七以下

の三科における続高僧伝の引用にも華嚴への力点が置かれた。〔31〕傳記に組みなおされている。〔44〕の法誠がよい例で、もとの道宣の伝ではどちらかと言えば法華経の読誦書写が眼に付くのであり、したがつて後の法華伝記や弘贊法華伝に引かれているほどであるが、華伝では法誠が華嚴堂を造営した事実に焦点をあてて立伝し、法華に関する記事は全く出していない。

以上のように華伝の基く資料は、主として続高僧伝と法藏自身の見聞に由る。その資料撰択の基準は華嚴經を専業とし、それによる祥瑞があることであるが、その基準に合うように細い修正がほどこされているのである。しかし専業という言葉は主として講解第六にはふさわしいのであるが、他の部門までをも視野に入れて考えてみると、華伝を貫く言葉としてはもう一方の基準となつていた祥瑞こそが適當であるようにならう。いわば華嚴經の功德力の讃仰ということになる。そのような目的をもつた書物は法藏以前には存在していないようであるから、必然的に法藏自身の見聞を重視せざるを得なかつたのである。

三 古清涼伝と法華伝記

つたものと思われる。その見聞の内容の虚実は我々には問うすべもないわけであるが、これらの中で確実に後代の具体的な信仰になるものが一つあり、それが五台山つまり清涼山の文殊信仰であるので、次にその点を考えてみたい。

前節に示した対照表に古清涼伝と法華伝記とを入れた理由はこれらに華伝の直接的影響が見い出されるからである。まことに古清涼伝は五台山、つまり清涼山の信仰をまとめたものとしては始めてのもので、後の広清涼伝・続清涼伝の先駆をなすものであるが、華嚴伝記から、先の表の番号によつて見ると、④劉謙之⑤靈弁⑦解脱⑧明曜⑨釈迦弥多羅の五つの伝を引いている。特に解脱は本伝が続高僧伝卷二六にあり、法藏はそれによつているが、古清涼伝は華伝によつていることが明らかである。⁽³³⁾ 古清涼伝は立名標化一・封域里数二・古今勝跡三・遊礼感通四・支流雜述五の五科から成つていて、解脱は第三古今勝跡に引かれ、大孚寺の再興者として述べられている。明曜や釈迦蜜多羅は遊礼感通四に引かれる。さらに劉謙之や靈弁は古今勝跡に引かれるが、北魏北齊の時代から仏教の靈場となつていった有力な証拠として、華伝からこの二人の事跡を引いている。⁽³⁴⁾ このように華伝に収録されている五台山関係の資料は、ほとんど古清涼伝に吸収されている。

次に法華伝記であるが、これは部類増減第一、隱顯時異第二、伝訳年代第三、支流別行第四、論釈不同第五、諸師序集第六、講解感應第七、諷誦勝利第八、転読滅罪第九、書写救若第十、聽聞利益第十一、依正供養第十二の十二科より成っているが、一見して華嚴傳記の構成によつていることがわかる。特に部類増減第一と隱顯時異第二との二科では華伝の文章が各所にはめこまれている。⁽³⁵⁾ そして先の表によると、⁽²⁷⁾ 曇義伝⁽⁴⁵⁾修徳伝の二伝をほとんどそのまま採録している。他の⁽¹⁸⁾⁽²⁰⁾⁽³⁸⁾⁽⁴⁴⁾などは華伝と法華伝記との双方に共通であるが、それらは続高僧伝などから、それぞれが伝記の目的に合うような形式で立伝しているので、華伝から直接の引用ではない。

さて、古清涼伝は唐朝藍谷沙門慧祥撰となつてゐる。本文中に特に撰述の時期を示してはいないが、慈恩大師基（六三二一六八二）の五台山入山のことに触れ、⁽³⁶⁾ 調露元年（六七九）という年号などがみられるので、それ以後の撰述ということになるが、法藏の華伝を承けていることから、やはり八世紀に成立したのであろう。

次に法華伝記は末尾の刊記から「唐僧詳公」という著者名が知られるが、それ以上のことは知られない。ただ内容的に天寶十三年（七五四）に歿した左溪の玄朗を新たに立伝しているので、それ以後の成立ということになり、この法華伝記が華伝の構成を承けているということの年代的矛盾はない。

ここで古清涼伝と法華伝記とを并べると弘贊法華伝も取上げざるをえないことになる。なぜなら、弘贊法華伝は藍谷沙門惠詳撰とあり、著者名は古清涼伝のそれに極めて近く、やはり法華經の弘通を讚嘆する文献だからである。しかし弘贊法華伝の構成は図像第一、翻訳第二、講解第三、修觀第四、遺身第五、誦持第六、転讀第七、書写第八の八科から成つていて法華伝記の構成とはだいぶ異なる。修觀や遺身が別に分けられてゐるのは高僧伝などの伝統に随つたものであろう。この書物の年代も卷十の玄際が神龍二年（七〇六）に六十七歳で歿したこと記すので、それ以後ということになるが、ここで、この玄際の伝の中に法藏のことが出てくることは注目に値する。またこの弘贊法華伝には一六三人の伝記があるがその約三分の一の五四人は法華伝記と共に通しており、その五十四人は法華伝記全体二〇四人の四分の一であつて、構成の違ひの割には共通している人々が多いし、また共通している場合には伝記の文文句句も両者において同一である例の方が多い。⁽³⁹⁾ また両伝において更に注意すべき共通性は、ともに天台系の法華学者を多く収録しているが、けつして天台教学の讚仰を目的としていることである。⁽⁴⁰⁾

このように見てくると今問題にしている三つの文献は相互に共通する点を含んでいる。まず古清涼伝と弘贊法華伝は著者の近似、古清涼伝と法華伝記とは共に華伝によつているこ

と、さらに弘贊法華伝も法藏と無縁ではない。弘贊法華伝も法華伝記も天台教学の主張の色彩がない、さらに法華伝記も弘贊法華伝と同様に藍谷つまり終南山のふもとの藍田の記事(41)がある。このように見てくると三者は藍田という土地、そして法藏との関連ということの二点で共通しており、あるいは法華伝記の末尾の刊記の僧詳公も慧詳あるいは慧祥のことであって、同一人物の手になるものではないかと思う。しかし、古清涼伝の五台山文殊信仰と他の二書における法華信仰とはどのように結びつくのであらうか、法華伝記は華伝を承けて冒頭から文殊の事跡に触れてはいるが、弘贊法華伝には特に文殊信仰は見い出せぬようである。⁽⁴²⁾むしろ図像第一には普賢信仰の方が眼につくのである。また同一人の著作であるとすると構成を変えてまで同一の主題のものを書く必要があるが、法華伝記に藍田系の記事が存在するのは、それが弘贊法華伝を受けたのではないか、などの反論も成立する。

今問題にしている華伝から考へても、先に見たように法藏のことが出ているが、弘贊法華伝の内容構成とともに、華伝と関わるところは見い出せないのである。⁽⁴³⁾他の両書を同一人の著作と考える時、文殊信仰と法華經とを結ぐ何かの理由が必要であろう。後に日本の円仁が八四〇年前後に五台山をおづれた時、そこでは華嚴学よりも法華学（天台学）が盛んであった(45)というが、それはある特定の高僧の努力によつたと

ころがあるようであつて、今の問題と直接関連させて考へることはできない。したがつて華伝の構成を法華伝記が取つているということは何らかの意図があると考えたいが、それ以上上の議論は今はできない。今は華伝の内容に關わる問題を承けている点から、古清涼伝が華伝の中にあつた五台山信仰を継承したことだけは確かに言えるのではないかと思う。

四 華嚴經伝記の特色と展開

華伝の特色を考える前に法藏以後の展開をたどつておこう。まず法藏の弟子の静法寺慧苑がこの華伝を修飾して纂靈記五卷を作成したといふ。⁽⁴⁷⁾纂靈とは靈異を集めるとの意味であるから、華嚴經の神異に焦点を合わせたものであらうが、構成内容ともによくわからない。次にやはり門人の惠英による感應傳二卷であるが、これも實物は現存せず、七八三年に胡幽貞が一卷にまとめたものがある。胡幽貞は惠英のものが事外の浮詞によつて祥感を蕪しているから削除して一卷となしを一巻になしたのであるからだいぶ削つたと思われるが、よくわからない。ただ胡幽貞の刊纂本を見ると統高僧傳に由來する資料はすべて削除され、まさに題名にふさわしく華嚴の感應に関するもののみが、法藏の事跡にからめて、大凡年代順に編成されている。日照や実叉難陀の翻訳にもふれてはい

るが、徹底して感應に焦点をあてて立伝している。この感應伝以後、明の株宏の華嚴經感應略記・清の弘璧の華嚴感應緣起伝・同じく清の周克復の華嚴經持驗記などすべて華嚴の感應を中心に編集している。それらの諸伝においては法藏すらも華嚴經を講じた神異の人として立伝されている。⁽⁴⁸⁾

さて、右の株宏以下の感應伝には必ず杜順が立伝されてい⁽⁴⁹⁾るが、その初出は澄觀の演義鈔ではないかと思う。演義鈔では華嚴傳記に慧苑が修飾した纂靈記ではなくと思われる。演義鈔でして前に見た感應伝のように講解第六の諸伝を削ったり、続高僧傳に由来するものを取り除いたりせず、前節の一覽表にも出したように華傳の全体から平均して引用したような結果になつていて。劉謙之や靈弁に加えて、解脱や釈迦弥多羅などの五台山関係のものも引いていることは、清涼山大華嚴寺について活躍した澄觀としては当然であろうが、感應伝では引かれていないので、一応注目したい。そして演義鈔の伝通感應は翻訳・造論・書写・読誦・觀行・講説の六科に分れていてが、その講説の項で求那跋陀羅や勒那摩提とならべて、杜順と法藏とを掲げている。華傳では二回ほど関連して触れられるにすぎなかつた杜順が演義鈔では本伝となつており、しかも続高僧傳によりつとも、そこにはない「學無常師、以華嚴為業」という一文を搜入している。いわば華嚴を專業とする神異の僧としての杜順が出現したのである。

これまで感應伝や演義鈔における華傳の展開の跡を考察したのであるが、ひるがえつて華傳の特色をまとめて考えてみよう。まずこの華嚴傳の撰述の時期を六九〇年前後と規定したことであるが、永昌元年（六八九）の勅による華嚴高座八会道場の建立およびそこでの華嚴の講説は法藏にとつて大きな出来ごとであり、自分の立場を公にする機会を与えられたものというべきであろう。「漢魏の殊感、梁齊の深信ありと雖も亦た何ぞ以つて言うに足らんや。」という則天武后への稱讚はこの文献が単に教学的なものではなく、公の性格を持つてゐることを示して⁽⁵⁰⁾いる。從来、華嚴五教章を以つて法藏の立教開宗の書とするが、この華傳によれば、五教章は人の質問に随つて説録したものとされるのであり、正面から自己主張したものではないのである。むしろ、この華傳の方が自己主張の書であると考えられる。冒頭の部類第一の文章は華嚴經出現の現実がいかに広大無辺なものであるかを示している。このところを法華傳記が引用していることは先に明らかにした所である。次に伝訳第三では仏陀婆跋羅に加えて地婆訶羅と實叉難陀とを立伝した。まず始めに地婆訶羅三藏が入れられ、實叉難陀は後の加筆と思われるが、地婆訶羅は法藏にとつて智儼と同様に顕彰したい人であつたと考える。次に論訳第五に載せられた劉謙之と靈弁の五台山信仰と大きな注釈書の作製は、講解第六の最後にある僧伝の扱いに関する基

準、つまり專業と祥瑞の代表者のようなものである。特に俗人である劉謙之の物語は法藏の心をとらえている。南北朝から隋にかけての大学者であつた慧遠や慧休でさえも劉謙之の行には及ばないという所に、法藏の專業と祥瑞とをかさね合う姿勢がよく出ている。そのような修行⁽⁵¹⁾が行なわれた五台山という靈場が華嚴經の菩薩住処品の一文⁽⁵²⁾と結びつけられ、文殊師利の住む清涼山と一体化される。この五台山信仰は先学の研究⁽⁵³⁾のように北魏仏教の隆盛が從来の神仙の靈場を仏教と結びつけさせたものであつて、決して法藏がその信仰を中心としていたわけではないであろう。法藏は祥瑞の具体例として劉謙之や靈弁や解脱たちの伝記をのせたと思われるが、これらが引用されて古清涼伝が成立し、不空三蔵や清涼澄觀が出るに及んで五台山は中国全佛教の靈場となつた。その一端を我々は円仁の入唐求法巡礼行記によつて知ることができる。

講解第六以下では講解の最後に出した智儼の伝記が中心である。智儼の華嚴學の学系とその学風を語ることは即ち法藏自らのそれらを語ることである。法藏は著作の中ではあまり師を語らないが、彼が智儼の祖述にこころがけたことは義湘にあてた手紙⁽⁵³⁾によく表現されている。法藏は智儼の華嚴學の師が誰であったか規定しようとはしていない。智正とも杜順ともあるいは直接の面接はなくとも慧光ともとれるように見

える。しかしこの伝記によつて法藏の師が智儼であることを疑うことはできまい。法藏にはそれ以上祖統をさかのぼる意識はないし、その必要もないであろう。なぜならば專業と祥瑞とは固く結びついている。出家在家を問わず、その道理は必然であることを論証するのが本書の目的であつたからである。その意味で杜順の華嚴による感應を別出する澄觀の演義鈔の姿勢には法藏とは異なる、祖統への意識がうかがわれる。さて、華伝は胡幽貞以下の数種の感應傳が徹底させているよう、単に感應のみの世界を提示しようとしたのもないであろう。それは華伝の構成が如実に示している。論釈第五までを承けて講解第六があり、智儼の伝をそこに置くことは即ち法藏自らも講解が專業であることを自認することであった。澄觀が法藏の感應を講説の項に位置づけているのを見てもそれは知られる。いわゆる祥瑞や感應は結果の問題であり、その結果は何の專業によるのか、講説なのか書写なのかも大切なことなのであり、その点から言うと、澄觀の演義鈔は彼なりの工夫をしつつ⁽⁵⁵⁾、法藏の方法を守つたといえるが、感應伝などはその結果としての祥瑞にのみ重点を置いたといえよう。以上の論述から華伝は教學上の議論は何もないが、法藏教學を研究し、それを中国佛教史に位置づけるためには重要な文献と考えられる。特に古清涼伝や法華伝記などからの視点は從来の研究においては注目されていない所ではないかと思

う。それだけに問題点も多いが、今後の課題としたい。

(1) 探玄記の玄談は一明教起所由、二約藏部明所撰、三顕立教差別、四簡教所被機、五弁能詮教体、六明所詮宗趣、七具釈経題目、八明部類伝訳、九弁文義分斎に分かれ、第十隨文解釈から本文の注釈に入る。そのち第八門の部類伝訳はまた一恒本、二大本、三上本、四中本、五下本、六略本、七論釈、八翻訳、九支流、十感應に分れる。これらのうちで、論釈とか支流とかは伝記でも項目となつており、また感應の所に掲げられている西來三歳・五台山尼・炬法師・修德・劉謙之などの伝記は華伝の講解・諷誦・転読・書写などにも載せられている。

(2) 提雲般若の伝記については開元釈經錄卷九（大正五五・五六頁中）を参照。

文義綱目

探玄記

夫以茫茫性海緣象詎測其源、眇眇玄猷名言罕尋其際、有融圓智朗巨夜而闡重夜、無限大悲俯群機而臨万利、於是、無象現象猶陽谷之昇太陽、無示言若滄波之傾巨壑、是故創於蓮花藏界滿無尽之玄綱、罕籠上達之流引靈津之表、然潤三根滋道牙而歸一揆、知機緣感異聖應所以殊分、聖是。

夫以法性虛空廓無涯而超視聽、智慧大海深、無極而抗思議、眇眇玄猷、名言罕尋其際、茫茫素範、相見靡究其源、但以機感万差、奪形言而充法界、心境一味、泯能所而帰寂寥、体用無方、圓融叵測、於是無像現像、猶陽谷之昇太陽、無示言若滄波之傾巨壑、是故創於蓮華藏界、牢籠上達之。

（大正三五・四九二頁下）：
……以下略……

(4) 智儼の搜玄記卷一上（大正三五・一五頁中）の十玄は①同

時具足相應門②因陀羅網境界門③秘密隱顯俱成門④微細相容安立門⑤十世隔法異成門⑥諸法純雜具德門⑦一多相容不同門⑧諸法相即自在門⑨唯心迴轉善成門⑩託事顯法生解門である。文義綱目では⑤と⑥との順序を入れかわっている。ちなみに華嚴五教章（大正四五・五〇五頁上～五十七頁上）の十玄も名称は搜玄記と同じであるが、順序は右の番号で示すと①⑦⑧②④③⑥⑤⑨⑩というように大変異なる。

(5) 新十玄を右の番号を利用して、変化した所だけ示すと①～①、

②廣狹自在無礙門、③～⑦、④～⑧、⑤隱密顯了俱成門、⑥～

④、⑦因陀羅網法界門、⑧～⑩、⑨～⑤、⑩主伴圓明具德門と

(6) 華嚴經疏卷二（大正三五・五一五上）。ただし⑤を古十玄の秘密隱顯俱成門にもどしている。

(7) 大周刊定衆經目録卷二（大正五五・三八一上）に「大方廣

仏華嚴經修慈分一卷九紙・右大同天授二年于闐沙門提雲般若於神都大周東寺訳・新編入錄」とあり、また卷六（四〇八頁中）には「大乘法界無差別論一卷七紙・右大周天授二年十月十四日、于闐三藏提雲般若、於大周東寺訳」とある。この大周錄の記事を受けて、開元錄（五六五頁中）では彼の訳業を永昌元年（六八九）から天授二年（六九一）までに六部の經典論書を訳出したとする。

(8) 開元錄卷九（大正五五・五六五中）では「沙門提雲般若、或云提雲陀若那、唐云天智、」とある。Devendraprajña とでも言つたのであらうか。年表一覽の⑬に出る因陀羅般若も同一人物と考える。

(9) 探玄記卷一（大正三五・一一一頁下）に文明元年（六八四）日照に印度にも教判のようなものがあるかと問い合わせ、日照は戒賢と智光との空有の論争を紹介している。起信論義記卷上（大正四四・二四二頁上中）にも、この深玄記卷一を承けて、日照の紹介した印度の教判にふれる。十二門論宗致義記卷上（大正四二・二一三頁上）では探玄記と同様の戒賢智光両師の説を日照所伝として紹介し、あわせて竜樹 Nāgarjuna の解釈を問うた（二一九頁中）としている。また日照所訳の大乗密嚴經（大正十六・七二三頁中以下）に対する注釈が法藏にあることを忘れてはならない。

(10) 続藏經影印本一三四冊の頁でいうと、一四三頁c 「法藏」二六〇頁a 「西太原寺法藏師」c 「法藏」、一二四二頁b 「賢首法師」「賢首」、二五二頁b 「賢首」、二五四頁c 「賢首法師」、二五九頁a 「西太原寺賢首」、一六〇頁a 「沙門賢首」など。

(11) 文義綱目（大正三五・四九三頁中）「下本有十万偈三十八品」探玄記卷一（大正三五・一二二頁中）、伝記では「下本有十万偈四十八品」とある。伝記ではそれを真諦三藏の伝承とするが出典は不明である。智儼の孔目章卷四（大正四五・五八六頁下）には三十六品とある。さらに慧苑の刊定記（続藏五・二五頁a）では三十九品とし、華嚴傳記の影響のもとに著わされたと思われる法華伝記（大正五一・五〇頁a）では三十品としている。現実の六十卷華嚴は三十四品、八十卷華嚴は三十九品であるから、刊定記のみは八十卷本に一致している。チベット訳は四十五品である。

(12) 華嚴經疏卷三（大正三五・五二三頁上）

(13) 注の(10)で見たように、後人の手かもしれないが、華伝の本文では西太原寺と出る。主な著作について、その住持の寺名をあたってみると、旨帰は西崇福寺、三宝章は魏國西寺、五教章は和本が魏國西寺、宋本が大薦福寺、鍊本が西崇福寺、探玄記は魏國西寺、義海百門は大薦福寺、遊心法界記は西崇福寺、十二門論宗致義記は西大原寺、起信論義記は魏國西寺、無差別論疏は魏國西寺、入楞伽心玄義は西明寺、梵綱經疏は魏國西寺などとあり、寺名のない著作もある。このようにしてみると寺名が同一であるから同一時代の撰述ともいえないようで、内容の分析と並行して考えるしか方法はないようである。

(14) 坂本幸男『華嚴教學の研究』（平樂寺書店・昭和三十一年）第一部第一章第二節「慧苑の著作」二二頁以下を参照。澄觀の華嚴疏・演義鈔さらに元の普瑞の華嚴懸談会元記などから纂靈記を復元して華伝と対照している。慧苑自身も刊定記卷一では

「五卷華嚴伝」に説明をゆずつてある（続藏五・二五頁b）ほどであつて、纂靈記をいつ、何のために、どのような構成で著したものかはよくわからない。ただ坂本博士の対照をみると華伝の内容を踏襲していることがわかるのみである。

(15) 現存のものは建中四年（七八三）居士の胡幽貞が刊纂したもの。

これも華伝との密接な連関があり、最後に禪師無名に師事したとあるのは澄觀も就いたことのある洛陽の無名、つまり宋高僧伝卷十七護法篇に記載されている（大正五〇・八一七頁上）、唐洛陽同德寺無名（七一九一六九〇）ではないかと思われ、そうであればこの無名は五台山に關係があるので、広清涼伝卷下（大正五一・一一二一頁上）や清涼山志に神異を伝える無名と同一人とも考えられ、逆に感應伝や華伝などに五台山の信仰が隨所に搜入されていることが注目されるのである。

(16) 宋高僧伝卷二（大正五〇・七一八頁下）

(17) 華伝卷三「右諸德並博綜群芸、兼弘斯典、或偽謙業藏用、或有志未從、既非專業、又無祥瑞、故直錄附之於此、庶知懷茲道者、蘭芬靡絕焉。」（続藏一三四・二五三頁a）

(18) 華伝の曇衍伝（続藏一三四・二四八頁b）の「造華嚴經疏七卷」「光終之後華嚴大教於茲再盛也」「為華嚴經中善財童子所求第三十二善知識婆沙婆陀夜天之狀也」などは続高僧伝にない。

慧覺伝（二五〇頁b）の「以華嚴為首」は続高僧伝（大正五〇・五二〇頁下）では「明華嚴十地」とある。慧眺伝（二五〇頁c）の「四時每講華嚴經」は続高僧伝（五三九頁中）では「年別四時講華嚴等經」とあり、おのおの華嚴へ力点が移されている。

(19) 境野黄洋『支那仏教史の研究』（共立社・昭和五年一月）では從来の杜順初祖説に対して智正初祖説を出し、それに対し常盤大定「支那華嚴宗伝統論」（東方学報・東京第三冊昭和七年十二月）は杜順初祖説を弁護した。それに対して境野博士も反論し、新たに鈴木宗忠『原始華嚴哲学の研究』（大東出版・昭和九年六月）は智儼初祖説を主張し、それらに対し常盤大定「続華嚴宗伝統論」（東方学報東京第五冊、昭和九年十二月）を出して改めて杜順初祖説を力説した。

(20) たとえば華嚴五教章の叙古今立教では十家の教判に関する異説を出すが、その中に南岳慧思と天台智者との化法の四教を出すと同時に、最後のところで両者を改めて称讚する（大正四五・四八一頁上）。さらに大乗起信論義記では二回にわたって（大正四四・二八三頁中および二八四頁中）智顥の二卷止觀によるべきことを説く。

(21) 華嚴旨帰については高麗均如の注釈がある。華嚴三昧觀については探玄記（大正三五・三四七下）に引く「一卷華嚴三昧」のことと思われるが、發菩提心章との関連で問題を複雑にしている。玄義章は現存の三宝章のことと考えられる。均如の注釈がある。華嚴教分記については拙稿「華嚴五教章の研究」（駒大仏教學部紀要第三六号、昭和五三年三月）参照。

(22) 羽溪了諦「法華伝の著者に就て」（六条学報第百三十六号・大正二年二月）によると博士は始め法華伝記と弘贊法華伝とを同一の著書かと考えておられたが、後に実際に実物を見て、両者は同一人の手に依るものではないと判じられた。その判定は、前者が後者よりもすぐれている、また内容も豊富であると

の意見に基くのであるが、両者の密接さには言及されていない。

(23) 弘贊法華伝の構成は高僧伝類に準じてゐるし、法華伝記は後述のように華伝所載の伝記を転載しているが、弘贊法華伝にはそのような対応もない。

(24) 佐藤泰舜「靈弁の華嚴經論について—華嚴經論第五十卷よ

り第五十五卷までの六卷分の新発見—」『支那仏教思想論』所収、昭和十九年三月）、新藤晋海「靈弁述華嚴經論新発見分の紹介』（『南都仏教』第九号・昭和三六年）、この第九号に論の卷三、第十号に卷十四、第十一号に卷十六、第十二号に卷十七、

第十三号に卷十八がそれぞれ掲載されている。そして続藏經に卷十が収録されている。

(25) 名僧伝抄（続藏一五〇冊・一頁d）参照。

(26) 高僧伝卷二仏駄跋陀羅伝（大正五〇・三三五頁下）卷七曇斌伝（三七三頁上）

(27) 続高僧伝卷二五（大正五〇・六五四頁上）

(28) 大正五二・四三一頁上。なお、これらのうち宣験記・幽明錄・冥祥記・旌異記・述異誌などのものが後代の資料から集収されて、魯迅の古小説鈎沈上下二巻におさめられていることを中村信幸氏に教えていただいた。

(29) 法苑珠林卷一百（大正五三・一〇一〇頁中）に道世の参照した諸文献の一覧表が示してある。

(30) 旌異記（古小説鈎沈・下冊五四〇頁）の魏高祖の太和年間の闍官の華嚴經による感應話。ここでは劉謙之という闍官の名前は出ていない。続高僧伝卷二五明隱伝（大正五〇・六六五頁中）では名前も出ているし、華嚴論六百卷を造つたとも記され

ている。

(31) 華伝の普円伝に「常誦華嚴一部依之修定」とあるが、続高僧伝卷二七（大正五〇・六八〇頁中）には「誦華嚴一部」とある。法安伝では「往五台等名山」「毎誦誦華嚴」「鐫写華嚴因即號為華嚴堂也」などとあっていかにも華嚴に關係ある僧のようになっているが、続高僧伝（六五一頁下）にはこれらの記事は全くない。

(32) 法華伝記卷四（大正五一・六五頁中）、弘贊法華伝卷八（三七頁上）

(33) 続高僧伝卷二六（大正五〇・六〇三頁中）の解脱伝と華伝のそれと及び古清涼伝（続藏一五〇・二一四頁a）の伝とを対照してみる。

続高僧伝	華嚴伝記	古清涼伝
积解脱、姓邢、台山夾川人、七才出家、依投名匠、志在出	积解脱、俗姓邢、代郡五台县人也、七才出家、志業弘遠、初即預出家、宿植德	禪師、俗姓邢氏、本土人也、馳馬之才、
道、唯在禅思、遠近訪法、無師不詣、復	從介山之右、抱腹嚴本、早懷津問、初從慧超禪師、詢求定	土人也、馳馬之才、即預出家、宿植德
住五台縣昭果寺、隱	捨、超特有知人之鑒、識其成器、告衆	本、早懷津問、初從慧超禪師、詢求定
五台南仏光山寺四十	曰、解脱禪習沖明、	介山之右、抱腹山志
余年、今猶故堂十余	非爾徒所及、勿同常	昭禪師所、詢求定
見在、山如仏光華彩	輩令其執僧役也、脫	驗、超亦道隣將、妙
甚盛、至夏大發昱人	未幾而啓悟、凝深略	盡還源、而內蘊知
眼口、其側不遠有清	非爾徒所及、勿同常	人、特賜殊禮、告衆
華嚴經伝記について（吉津）		曰、解脱禪習沖明、

涼山、山下清涼、即文殊師利遊處之地也、

尽涯極、年十八乃博

新聞旧解並昇堂奥、

具戒之後復精練毗

尼、俄反故居、於五

台西南之足仏光山、

立仏光精舍、依之綜

三逢遇、

利、於東台之左、

再

輩

令其執僧役也、炎

涼未幾、遂返故居、

自爾常誦法華、并

作

佛光等觀、脫數往

大

作

文殊師

追尋

文

殊

師

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

作

宮亦有華嚴大集摩訶般若法華大涅槃等五部大經」（五〇頁中）と増廣する。

(36) 古清涼伝卷上・古今勝跡三（続蔵一五〇・二一二頁b）

(37) 法華伝記卷三・講解感心第七之二（大正五一・五八頁上。）なお天台九祖伝（大正五一・一〇二頁上）に玄朗の伝があり、その中で天宝十三年に八十歳で亡ったとある。

(38) 弘贊法華伝卷十・書写第八（大正五一・四七頁中）に「于時、際与花嚴法師賢首等十余人、親所聞見」とある。なお玄際（六四〇—七〇六）は藍田悟真寺の僧であった。

(39) 二三例をあげると法華伝記卷五・諷誦勝利第八之三（大正五一・六八頁下）と弘贊法華伝卷八・誦持第六之三（三五頁下）との韋仲珪、六七頁上と三六頁中との遺俗、九四頁上と二六頁中との会通など。

(40) 弘贊法華伝卷三に灌頂、卷四に慧思・智顥、卷七に智越などを立伝する。法華伝記では卷二に智顥、卷三に灌頂・玄朗・慧思などを立伝する。これらの人々の扱いが他の法華研究鑽仰者に比較して特別であるとは思えない。

(41) 法華伝記における藍田関係のものを拾うと、卷四の慧超・法誠の両者がある。

(42) 先の両者はともに悟真寺を住地としているが、弘贊法華伝には卷三に吉藏の弟子の慧遠、そして卷十の玄際の二名が悟真寺の僧として出ている。これら二名は法華伝記には立伝されていない。このことは藍田を共通項とすることにとつてはマイナスの要素である。羽溪博士は（22）に掲げた一文で、編集の体載および内容の面で法華伝記が優れているといい、到底両書は

(35) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (36) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (37) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (38) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (39) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (40) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (41) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (42) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (43) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (44) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (45) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (46) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (47) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (48) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (49) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (50) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (51) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (52) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (53) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (54) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (55) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (56) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (57) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (58) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (59) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (60) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (61) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (62) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (63) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (64) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (65) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (66) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (67) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (68) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (69) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (70) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (71) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (72) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (73) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (74) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (75) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (76) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (77) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (78) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (79) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (80) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (81) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (82) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (83) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (84) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (85) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (86) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (87) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (88) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (89) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (90) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (91) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (92) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (93) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (94) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (95) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (96) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (97) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (98) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (99) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (100) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (101) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (102) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (103) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (104) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (105) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (106) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (107) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (108) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (109) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (110) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (111) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (112) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (113) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (114) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (115) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (116) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (117) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (118) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (119) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (120) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (121) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (122) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (123) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (124) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (125) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (126) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (127) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (128) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (129) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (130) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (131) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (132) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (133) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (134) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (135) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (136) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (137) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (138) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (139) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (140) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (141) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (142) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (143) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (144) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (145) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (146) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (147) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (148) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (149) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (150) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (151) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (152) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (153) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (154) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (155) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (156) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (157) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (158) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (159) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (160) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (161) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (162) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (163) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (164) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (165) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (166) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (167) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (168) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (169) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (170) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (171) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (172) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (173) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (174) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (175) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (176) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (177) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (178) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (179) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (180) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (181) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (182) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (183) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (184) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (185) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (186) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (187) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (188) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (189) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (190) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」
 (191) 華伝の部類第一の「無有休息唯是無尽陀羅尼力、……」

同一人物の手になるものではないと言われるが、立伝の人数は確かに法華伝記の方が多いけれども編集の体載はどちらが優れているともいえまい。一方が從来の高僧伝類に準拠し、他方が華伝の新しい体載に依ったということである。

(43) 弘贊法華伝卷一・図像第一では普賢像を造り、普賢斎を行つた人々の伝記がある。

(44) 華伝と弘贊法華伝との双方に立伝されているのは法誠のみであるが、相互の引用関係はない。

(45) 小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』第四巻(鈴木學術財團・昭和四四年)五二〇頁参照。

(46) 宋高僧伝卷七・唐五台山華嚴寺志遠(七六四一八四四)の力によるという。

(47) 崔致遠の法藏和尚伝第六科では「緝華嚴伝五巻、或名纂靈記、此記未畢而逝、門人慧苑慧英等統之、別加論贊、文極省約、所益無幾」とある。

(48) それらの法藏伝の典拠は澄觀の演義鈔卷十五(大正三六年一六頁上)である。

(49) 同右

(50) 湯次了栄『華嚴五教章講義』(竜大出版部、昭和二年)一頁参照。

(51) 六十華嚴經卷三十(大正九・五九〇頁上)

(52) 小野勝年・日比野丈夫『五台山』(座右宝刊行会、昭和十七年)第一章第二節「神仙道から仏教へ」参照。

(53) 円宗文類卷二二所収「賢首國師寄海東書」(続藏一〇三・四二三頁c)

(54) 講説の項には求那跋陀羅・勒那摩提・杜順・法藏の四人を立伝する。

(55) 翻訳・造論・書写・読誦・講説は華伝を継承しているが、觀行は澄觀の工夫と思われる。そこに解脱・道英・靈幹の三人を立伝している。解脱は華伝では転説第八に、道英と靈幹とは講解第六に立伝されていた。

(補注) 注の(22)および三古清涼伝と法華伝記の項全体について、小笠原宣秀「藍谷沙門慧詳について」(龍大学報第三一五号、昭和十一年六月)という重要な論文を見落していた。本論文では古清涼伝および弘贊法華伝の著者としての慧詳(あるいは祥)の事跡を明らかにするとともに、法華伝記や釈門自鏡錄も同一人の著書であるかもしけぬとの可能性を示す。特に華伝の構成を法華伝記が模していることは指摘されている。しかし華伝と古清涼伝との関連は指摘していない。