

長安仏教の一側面——長安の天台宗——

池 田 魯 参

はじめに

愛知学院大学教授鎌田茂雄先生を研究代表者とする共同研究課題「中国における仏教の伝播経路に関する実態調査」で、私が分担したのは、「教学仏教の伝播経路に関する研究」である。

一九九一年（平成三年）三月一九日～四月五日の間、陝西省西安市を拠点にして、陝西省中部地方の宗教文化施設、並びに遺跡等を調査した。主に西安市の西北大学迎賓館に寄宿し、それ以外では、法門寺、麟遊、彬県、韓城に宿泊し、各地各処を訪ねた。訪ねた場所のみを順次列記すると、咸陽博物館、周至八雲塔、戸県草堂寺、扶鳳法門寺、岐山

長安仏教の一側面——長安の天台宗——

太平寺塔、慈善寺、九成宮遺址、永寿塔、彬塔、大仏寺、長武昭仁寺、耀県葯王山（北五台）、涇陽崇文塔、太壺寺殿、高陵三陽塔、韓城円覚寺、司馬遷廟、文廟、西安大興善寺、青竜寺、小雁塔、広仁寺、城隍廟、清真寺、八仙宮、東岳廟、大雁塔、碑林、臥龍寺、藍田水陸庵、長安興教寺、華嚴寺塔、香積寺、終南山豊徳寺である。

これらの調査地調査場所の選定、並びに旅程計画等は、すべて中国陝西省社会科学学院の暢耀、陳景富、王亜栄の三先生の下で行なわれ、周到に準備されたもので、今顧みて実に行きとどいた調査旅行であったと思う。心から感謝申し上げます。

暢耀先生は、暢耀編著『青竜寺』（長安仏教研究叢書・

三秦出版社・一九八六年八月刊）、同著『大慈恩寺』（同・一九八八年六月刊）などの著書があり、また、日本の四国四県が青竜寺に立てた、弘法大師空海の記念塔に刻されている碑文を撰述された方であり、陝西省社会科学院を代表する御高齢の著名な学者である。

陳景富先生は、陳景富著『草堂寺』（長安仏教研究叢書・三秦出版社・一九八九年七月刊）、同編著『香積寺』（同・一九八六年八月刊）、同編著『法門寺』（同・一九八八年四月刊）、同著『法門寺史略』（陝西人民教育出版社・一九九〇年七月刊）などの著書がある、五十代初めの中堅の学者である。

また、王亜栄先生は、王亜栄編著『大興善寺』（長安仏教研究叢書・三秦出版社・一九八六年一〇月刊）があり、これからを囑望される四十代の学者である。⁽¹⁾

全行程に同行され御指導頂いた三先生は、すでに諸寺の調査を終えられ、その研究成果をこのような単行本で公開されている、いずれも斯学の専門家である。諸寺に関する該博な知識を集積しておられ、確かな研究眼をそなえておられる中国一線の学究であることは、各地各処で披歴され

る適切な、かく厳密な学識によって充分実証された。

三先生のお蔭で、実に効率のよい、実り多い調査旅行ができただけでなく、いながらにして現代中国における仏教研究の方法や着眼点、並びにその水準の高さを知ることができ、中国の仏教研究の現況を知ることができたことは何にも勝る喜びであり、正直のところ予想していた以上の成果があったことに私自身驚いている。

中国仏教の研究は、今後、益々中国の研究者との共同研究による実地調査が必要になるであろう。研究機関や組織単位で事が運ぶというよりは、いずれかという個人的人間関係の方が優先する中国事情ではなおのことであろう。また、文献資料の解読だけではどうしても解らないようなことも、現地に立ってみれば何なく氷解するというような例はざらにあるからである。

また、三月十九日に北京に着いたときから、二十三日、正午に着いた彬県の招待所まで、北京社会科学院世界宗教研究所教授の楊會文先生が同行された。楊先生のエネルギー的な言動は強く印象に残っているが、特に大幅に遅延したフライト時間を待った北京空港の待合室で深夜まで筆

談交じりで伺った格義仏教についての先生の御見解は興味深く、今回の旅の間中私の大きな問題となった。

また、楊先生の御弟子である高洪氏は、現在楊先生の研究所の博士課程に在籍している秀才であり、通訳として全行程に同行され、実に美事な流暢な日本語を使われるのには驚ろかされた。微妙なニュアンスの違いを伝えるのに、高氏の語学力にどれほどたすけられたかわからない。

両先生にも心から御礼申し上げたい。

最後になったが、鎌田先生には、研究分担者の一人に私を加えて頂き、素晴らしい調査研究の機会を与えて下さったことに心から感謝申し上げます。また、今回の企画等一切の事務を引き受け、何くれと個人的なお世話まで頂いた愛知学院大学助教授の佐藤悦成先生、並びに岡島秀隆講師に対して深謝申し上げます。

長安六宗

三月二十九日午前、私たちは大興善寺を訪ねたが、私は大興善寺の売店で、全文一〇六頁ほどの小冊子を求めた。本の題名にひかれたのである。周文敏著『長安仏寺』（一九九〇年一〇月・陝西省旅游出版社刊）とある。

長安仏教の一測面——長安の天台宗——

もとより本書は、長安仏教を研究した専門書ではなかった。著者が訪れた寺々の風景を画に描いて、各寺の紹介や印象をつづったもので、折り折りに『法音』や『長安報』、『西安晚報』などに掲載した文章を一冊にまとめたものであった。

しかし本書の著者の仏教寺院に関する見識が並のものではないことは、文中に引用されている高僧伝類や、寺志、県志などの引用態度にもうかがわれ、寺々の記事は要領のいい簡明なものである。本書にとりあげられている長安の仏寺は、興教寺、香積寺、華嚴寺、浄業寺、豊徳寺、圓光寺、西林寺、聖寿寺、弥陀寺、国清寺、百塔寺、翠微寺、天池寺、牛頭寺、法幢寺、禅経寺、興国寺、洪福寺、観音寺、興慶寺の十ヶ寺である。

私は本書の総説として巻頭に掲げる「長安仏教各宗」の一章の文章を、現代の中国人一般の考え方を表明するものとして注目したのである。拙訳であるが、今その文意を日本語にしてみると、大体これほどの内容になる。

仏教が中国に伝わり、今日までおよそ二千年になるが、大小顕密の諸宗が全国各地に広まったが、なかでも陝

西（長安）は、各宗が起った中心地であるから、一般に、インドは「仏教の導源地」といい、陝西（長安）は「仏教第二の策源地」というのである。中国では、訳出経論によって宗名が起った。隋・唐代には十宗を数えたが、現在でも八宗を数えることができる。八宗とは、天台宗（または法華宗という）、禪宗（または仏心宗という）、華嚴宗、律宗、浄土宗、法相宗、三論宗、密宗のことである。前の二宗は江南ほかで成立するが、後の六宗はみな長安で成立した。この六宗の策源地となる祖庭について述べると以下のようである。

本書の著者はこのように記して、以下に、華嚴宗、律宗、浄土宗、法相宗、三論宗、真言宗の祖庭を記し、末尾には、三階教の信行の塔院と伝えられる、長安県天子峪にある百塔寺址の銀杏樹一株について附記している。

先ず、華嚴宗の祖庭としては、長安県豊曲鎮の南にある華嚴寺遺址と、ここにある杜順（五五七―六四〇）塔、智儼（六〇二―六六八）が住んだ長安県天子峪の至相寺（今の国清寺）、法蔵（六四二―七一一）が住んだ薦福寺（小雁

塔）、杜順塔の右側に陪葬された澄観（七三八―八三九）塔、宗密（七八〇―八四一）が住んだ戸県草堂寺などである。

律宗は、道宣（五九六―六六七）が住んだ終南山に因み、南山律宗と呼ばれるほど縁が深い。山中の豊徳寺や清官精舎（今の浄業寺）は、道宣が住んだ寺であり、浄業寺の北峰上には道宣の舍利塔があり、また、山下十里内にある靈感寺には道宣の衣鉢塔が建っている。

浄土宗は、善導（六一三―六八二）によって飛躍的な展開をとげたが、彼はまた龍門奉先寺の盧舎那仏の工程を検校した人としても知られ、彼の滅後、靈骨は神禾塬に葬られ、弟子の懷暉や浄業などの努力によって、香積寺の善導塔が建てられたのである。

法相宗は、玄奘（六〇二―六六四）の訳業によって興ったが、玄奘の訳経場としては、弘福寺、慈恩寺（大雁塔）、西明寺、玉華寺（宮）などが有名で、玉華寺で寂した玄奘の遺骨は、長安城白鹿原に葬られたが、五年後に樊川少陵原、（今の興教寺）に遷葬されたのである。慈恩寺に住した基（六三二―六八二）は法相宗を立てたが、滅後は玄奘

塔の右側に葬られた。また、西明寺の圓測（六一三—六九六）の塔は、北宋の一一一五年に玄奘塔の左側に遷葬された。慈恩寺は法相宗の祖庭であり、興教寺はその祖師の塔院である。

三論宗は、鳩摩羅什（一説三四四—四一三）の訳業によって開創されたが、戸県の草堂寺は彼の訳経場であり、現在も鳩摩羅什の舍利塔が寺内に現存する。

真言宗は、密宗とか開元宗などとも呼ばれるが、金剛智（六六九—七四一）は慈恩寺や洛陽に住し、寂後は龍門の広勝寺に葬られたが、弟子の不空（七〇五—七七四）は大興善寺や太乙山智炬寺に住し、滅後は大興善寺の別院に葬られた。そのとき徐浩が撰文した碑石は、現在、碑林に保管されている。勿論、不空門下の恵果（？—八〇五）が住した青龍寺の名も加えなければなるまい。

ざっと、長安で成立した六宗を列挙してみればこれほどのことであり、長安仏教が中国仏教の成立においていかに大きな役割を果たしたかが知られるというのである。これらの寺々を拠点として、各宗の仏教が後の時代にどのような人々によって、どのように展開していき、どれほどの影

長安仏教の一側面—長安の天台宗—

響を与えたのかということとは、まずは究明されなければならない課題であろう。その意味で各寺単位の歴史的情況はより厳密に研究されなければならないだろう。

しかし、こういう研究方法は、一方的に流伝的な一面から各寺の重要性を点描するだけで終りがちなことも反省してみなければならぬと思う。

そういう反省に立って、私は、むしろ一般的に長安仏教とは縁が薄いと考えられている、天台宗や禅宗がはたして長安仏教にどのような位置をしめるのか、どのように評価されていたのか、と敢えて問うのである。

例えば、禅宗については、北宗禅が長安仏教と縁が深い。荊州玉泉寺大通神秀（？—七〇六）や、弟子の唐京師興善寺普寂（六五一—七三九）や、唐京兆慈恩寺義福（六五八—七三六）などの名がすぐ頭に浮かぶのである。また、南宗禅では、六祖慧能（六三八—七一三）下の五大宗匠の一人である、南陽（河南省）慧忠（？—七七五）が、肅宗に召されて千福寺西禅院に住し、代宗の帰依をうけて光宅寺に住したことなどが思い起こされる。また、南陽慧忠が尊崇してやまなかつた南岳慧思の（五一五—五七七）の存在

長安仏教の一側面―長安の天台宗―

についても、慧忠がなぜ慧思に共鳴したのか、その秘密を解明してみる必要もあるであろう。

このように、長安仏教における禅宗の伝統の解明なども重要な課題であるが、これらの諸点については後日の研究に待ちたい。ここでは、禅宗よりもっと縁遠いように考えられている天台宗の情況に焦点をしばり、長安仏教の一側面をうかがいたい。

長安の天台宗

四月一日午前訪ねた藍田の水陸庵（藍田県水陸庵文物管理所）は、素晴らしい明代（嘉靖四二年（一五六三）から隆慶元年（一五六七）にかけて、喬仲超が造修した）の泥塑像をほぼ完全に近い形で保存している。寺境も清流と緑にめぐまれた山寺である。ここはもと唐代の名刹である悟真寺の遺址である。暢耀先生の話では、南側の山ふところに上悟真寺があり、水陸庵は下悟真寺の境域に造られているということであった。

この悟真寺と縁の深い人を探してみると、先ず、『統高僧伝』卷二八⁽²⁾に、「唐終南山藍谷悟真寺釈慧超伝」が注目される。この慧超（五四六―六二二）は、次にふれる浄業

（五六四―六一六）と共に、悟真寺の開創に力があつた人である。

慧超は、俗姓は汎氏。丹陽建康の人である。九歳で出家し、『法華経』を誦すること五十余年、万余遍に及んだという。光川（河南省汝陽道）大蘇山の慧思（五一四―五七七）の下で天台智顛（五三八―五九七）や仙城慧命（五三一―五六八）と共に学んだ。慧思が南岳衡山に入った（五六八）ときには慧思に同行し、衡山に十余年の年月を送つた。隋の初め（五八一）に嵩山に入り、隋の太子勇に召されたが、勇の廃免（六〇〇）に及び、定水（山東省陽穀県）に移り徳音を振つた。浄業が藍田の悟真寺に卜居するに際し、迎えられ行を共にすること八年に及んだ。大業の年（六〇五以降、早くて六〇八、九年頃）に、勅して禅定寺に道を行じ、後辞して山に還つた。京邑の名僧、慧因（五三九―六二七）、保恭（五四二―六二二）などと親交を結び、武徳五年（六二二）十二月六日、七十七歳の生涯をとじている。弟子の法成（五六三―六四〇）は、寺の北峰に白塔を建てたと伝える。

このように、慧超は、南岳慧思や天台智顛と極めて関係

の深い人であり、『法華経』の実践で知られた人であることがわかる。また慧超と縁の深い人々は、いずれも興味深い生涯を送っている。

慧超と共に悟真寺の開創に名を残した浄業（五六四—六一六）は、『統高僧伝』卷一二³に、「隋終南山悟真寺釈浄業伝」として立伝されている。

浄業は、慧遠（五二二—五九二）から『涅槃経』などを学び、曇遷（五四二—六〇七）から『撰大乘論』を学んだという。開皇（五八一—六〇〇）の中頃、藍田の覆車山を探索し、ここで木食行を修し終焉の志をとげようと考えたらしい。土地の土庶に慕われてここに山房を築いたのが悟真寺の最初である。

浄業の最初の草庵は恐らく五九〇余年頃に建てられたのであり、それから十年ほどして、一九歳年長で德音の高い慧超を迎えて共に行道し、悟真寺の名を不動ならしめたのである。浄業は無理がたたってか、慧超より七年も早く逝去したわけである。

また、慧超の塔を建したという法成は、『統高僧伝』卷二八⁴に収める「唐終南山悟真寺釈法誠伝」の法誠と同人で

長安仏教の一側面—長安の天台宗—

あろう。

法誠（五六三—六四〇）は、藍田の王效寺に出家したが、『法華経』を学び、慧超と行動を共にし、悟真寺の開創に尽力したと伝える。法華三昧を行じ、普賢菩薩が大教の書写を勧める夢をみて、八部の『般若経』を書写したり、寺の南横の嶺に華嚴堂を造ったり、『法華経』を書写したりしており、また千仏の画像を造った⁵とも伝えられ、今日の水陸庵に類するような行跡が伝えられている。

また、慧超が親交を結んだ保恭（五四二—六二二）は、『統高僧伝』卷一一⁶に、「唐京師大莊嚴寺釈保恭伝」として立伝されている人である。保恭は、行は『地持経』に依り、ひたすら『法華経』を講じて奥旨をえたという。

陳の至徳の初め（五八三）、撰山の慧布（？—五八七）が北地の鄴都から還り、禪府を開こうとしたとき、請われて栖霞寺の綱位を樹立し、道風を掲げた。慧布から三論を聴き、亡ずるに及んで附嘱を承け徒衆を領じたという。仁寿二年（六〇二）八月二十四日、献后が崩じたのを弔い、帝は仏寺を創建し、禪定寺と名づけ、勅して保恭を寺主に請じた。隋の齊王暕などが受戒したという。唐が興った（六

一八)とき、藍田の悟真寺に隠れた。武徳二年(六一九)、勅を下して召還し、禪定寺を大莊嚴寺と改名し、従前通り保恭に僧衆を檢校させたという。

慧超が禪定寺で道を行じたというのは、恐らく寺主の保恭の勧誘があつたことであろう。また、保恭が悟真寺に隠れたのも、慧超がいたからであつた。わずかではあつたが、慧超と保恭が二人で悟真寺にいたこともあつたのである。

ところで、この保恭は、天台智顛の力量を高く評価していた。『国清百録』卷四に収める、「蔣山棲霞寺保恭請疏」第一〇〇がそのことを伝える。

慧布の摂山棲霞寺の禪衆を綱位したと考えられる五八三年頃から、長安の禪定寺主に迎えられる六〇三年までの間、保恭はおよそ二〇年間も摂山棲霞寺にあつたのである。

この保恭の『請疏』には、開皇十五年(五九五)八月六日の日付があるから、七月に天台山に帰ったばかりの最晩年の智顛に宛てて出されたことになる。智顛はそれから二年後に亡くなっている。保恭は、道俗に敬慕されている智顛を、慧布が亡くなつてから八年ほどの時間が過ぎた棲霞

寺に迎えようとしたわけである。

慧超は保恭より五歳の年少であるが、二人を結びつけたのは、長安に入る以前に保恭が敬慕した智顛と同門であつたためではなからうか。保恭がそこに親近感をおぼえたとなれば、保恭が長安に入って寺主となつた禪定寺に慧超を招き、また慧超が住した悟真寺に隠れたことも当然の行動であつたと思われる。

また、慧超と親交のあつた慧囚(五三九―六二七)は、保恭より五歳、慧超より八歳の年長であるが、慧超より六年、保恭より七年も長生きしている。

慧囚は、『統高僧伝』卷一三に、「唐京師大莊嚴寺釈慧囚伝」として立伝されている。彼は十二歳で金陵開善寺の慧熙の下で出家し、十五歳で建初寺宝瓊に『成実論』を学んだ。後に鍾山の慧暁と智瓘から調心觀法を学び、長干寺の慧弁から三論を学んで、慧弁の業を継承した。受業の弟子は五百人にのぼり、衆を導くこと三十載に及んだという。陳朝の顯官である徐陵や毛喜などの帰依も受けた。仁寿三年(六〇三)には、創建された禪定寺の知事上座に招かれている。唐代には十大徳の一人に選ばれている。しきりに

三論を講じ文疏を製した。蕭瑀など唐朝の高官に菩薩戒を授けた。終南山至相寺に寂したと伝える。

慧囚は、保恭が寺主であった禅定寺の上座として活躍したわけである。保恭なきあとは、十大徳の一人の名誉をになつて大莊嚴寺を統率したことであろう。慧囚が金陵時代に帰依を受けた陳朝の徐陵や毛喜などは、智顛とも極めて親密な関係にあった人々⁽⁹⁾であった。このことを考慮に入れると、慧囚の場合もまた、保恭の場合と同よう、天台宗を伏線にして、慧超との関係を深めていったのではなからうかと考えられよう。

保恭は慧布から、慧囚は慧弁から三論を学んだ人であった。慧布や慧弁と同門の法朗（五〇七―五八一）下の吉蔵⁽¹⁰⁾が三論宗を大成したことは周知の通りであるが、吉蔵（五四九―六二三）の弟子の慧遠（五九七―六四七）も、また悟真寺に縁りの深い人であった。

慧遠は、『統高僧伝』では、卷二⁽¹¹⁾の「唐京師延興寺釈吉蔵伝」の末尾に付伝されるだけであるが、『弘賛法華伝』卷三⁽¹²⁾には、「唐藍田山悟真寺釈慧遠」として立伝されている。彼は吉蔵の下で出家し、『法華経』を講じたが、晩年

長安仏教の一側面―長安の天台宗―

は藍谷悟真寺に住すること十有余載に及んだという。常に『法華経』を誦して、頻繁に靈感を得たと伝える。

この慧遠が悟真寺に入ったときは、浄業や慧超はすでに亡くなっていたが、法誠が健在であった。法誠と共に仏道を行じ、法誠なき後の悟真寺の道業を継承したのである。このように創草期の悟真寺のようすを概観してみると、悟真寺が天台宗と極めて深い関係にあることが知られるのである。殊に『法華経』の道場として知られたことがわかるのである。

一方、長安仏教において、天台智顛の仏教学が高く評価されたであろうと思われることは、例えば、『統高僧伝』卷一七⁽¹³⁾にみられる、「隋国師智者天台山国清寺釈智顛伝」という他に例のない一種異様な表記方法である。『統高僧伝』の撰者である道宣（五九六―六六七）にとつても、智顛の印象はそれだけ強烈だったということではなからうか。そして、この智顛伝の末尾で、道宣は次のような注目すべき事を記すのである。

また終南山龍田寺の沙門法琳は、夙に宗門に預り、親しく戒法を伝う。徳音遽かに遠く、拱木俄かに森する

を以て、之が行伝を為り、広く世に流る⁽¹⁴⁾。

文中に見える法琳（五七二—六四〇）は、『続高僧伝』卷二四⁽¹⁵⁾に、「唐終南山龍田寺釈法琳伝」として立伝される人である。後述するように、道宣はまた、護法者としての法琳の生涯に限りない同情を寄せ、共感したのである。

この文からすると、法琳は智顛を尊崇し、その戒法を受けるようなこともあったらしい。智顛の名声は日増しに盛んになるのに、ちようどよい伝記がなかったので法琳が智顛の伝記を作って広く世に紹介したというのであろう。

法琳の俗姓は陳氏であり、潁川（今の河南省開封府許州）の人であるが、一家が襄陽（湖北省）にいたとき法琳が生まれた。

ところで、潁川の陳氏は、智顛と同族である。智顛の生地は荊州（湖北省）華容県であるが、俗姓は同じく陳氏であり、同じ潁川の人である。法琳は智顛に同族としての親近感を感じたかも知れない。

ついでにいうと、少し後に出る玄奘（六〇二—六六四）も、緱氏（河南省）の生れであるが、俗姓は陳氏、本は潁川の人であって、遠く先祖を遡れば、智顛や法琳と同じ俗

系であったことになる。奇しき因縁といわなければならぬ。

法琳の詳しい伝記はわからないが、恐らくは生地の襄陽で幼くして出家したのであろう。後に金陵に出て、『中観論』など三論を学び、『法華経』を学んだという。智顛が亡くなった（五九七）ときには、法琳は二十六歳を数えているから、もしも法琳が智顛の戒法を受けたのであれば、智顛が天台山を下りた五八五年から、天台山に帰った五九五年七月までの間のことであり、金陵あたりで受戒したのであろうと推測される。

隋の開皇の末（六〇〇）には、青溪山の鬼谷洞（湖北省南漳県）に入り、経行恬静の年月を経ること十有余年に及んだ。この間、昼は仏典を、夜は外典を学ぶ毎日であったという。『青溪山記』一卷の著述があったという。

隋末の乱（六一八年に唐建国。武徳元年）に、法琳は長安に入った。義寧の初歳（六一七）には、外に儒教を、内に老子を行じ、巾褐を被り道館に身を寄せるようなこともしたという。武徳の初め、京師の済法寺に住して僧衆を統べた。『破邪論』の題下に、「唐済法寺沙門釈法琳撰」と署

名しているから、武徳五年（六二二）頃は、この寺に住していたことがわかる。

法琳の最後の二十年間は、急転して護法活動一筋の生涯となる。それは武徳四年（六二二）六月二十日のこと、太史令の傅奕（五五五―六三九）が、十一條を掲げて仏法を廃するよう上奏した⁽¹⁶⁾ことに始まる。

法琳は傅奕の論に憤慨して、翌、武徳五年正月二十七日に、『破邪論』二卷⁽¹⁷⁾を著わし上進した。この論には、東宮庶子虞世南（五五八―六三八）が序文を製して、法琳の人となりを述べ、本書述作の意趣を紹介している。

それにもかかわらず、高祖は武徳九年（六二六）五月（春とも）、仏道二教の沙汰を下し、京に三寺二觀を、諸州に各一所を留め、他の寺觀は王公に賜う勅を下したのであった。しかし、このことは六月に即位した太宗が全てを旧態に復することとしたので沙汰やみになった。

傅奕は徒党を組み、清虚觀の道士李仲卿は『十異九迷論』を著わし、道士劉進喜は『顯正論』を著わして、傅奕を紹介して上進し、さらに仏教批判を展開したのである⁽¹⁸⁾。

そこで、法琳は、右僕射杜如晦（五八五―六三〇）の蔵

長安仏教の一側面―長安の天台宗―

書を借覽し、この年のうちに『弁正論』九卷⁽¹⁹⁾を著わしたのである。法琳は十喻を挙げて十異に応え、九箴を挙げて九迷に答え、道士たちの論が妄談であることを指弾したのである。『弁正論』には、東宮學士陳子良（六三二寂）が序文を撰し、注をつけている。「潁川陳子良」とあるから、この人も法琳と同俗であったのであろうか。

貞觀元年（六二七）、太宗は勅して父の高祖のために、終南山大和宮を改めて龍田寺となし、勅して法琳を寺主にしたのであった。

貞觀七年（六三三）二月、太子中舍辛諶は『齊物論』を撰し、仏教に対する二條の論難を構え、紀國寺慧浄⁽²⁰⁾に問うた。慧浄は『折疑論』を著わして答え、この論をまた法琳に提示した。そこで法琳は辛諶の論難を破斥したのである。貞觀十一年（六三七）正月、勅して道前僧後の制を定め、法琳は上表してこれを揀喻した。

貞觀十三年（六三九）冬、道士の秦世英は、法琳の『弁正論』は、唐室の祖宗である老子を誹謗しているといつて讒言した。殊に「十喻篇」には激しく老子を批判している箇所があるので、その部分が問題になったのである。

太宗は秦世英の言をいれ、法琳を囚禁し、十月、刑部尚書劉德威などを遣わして審問し、十一月には太宗自ら親問した。法琳は「弁対二百余条」を挙げて屈しなかったので、遂に極刑を宣告された。時に、法琳は帝に対して、「弁正論、もし一句だも書史に参差せば、甘んじて斧鉞に従わん。もし然らざれば、すなわち無辜を濫りに刑するものなり」と説き、少しも動ずる風はなかった。

やむなく太宗は法琳を赦したのであるが、翌、貞觀十四年（六四〇）六月、法琳は百牢関（陝西省）の菩提寺にいたり、七月二十三日、病んで滅した。世寿六十九歳であったという。

このように亡くなるまでの、法琳の二十年間の生涯は対道教論争に明け暮れ、壮絶なまでの護法運動を展開したのであった。後世に仏教史家としての名声をほしいままにする道宣の仕事が、法琳の滅後に大成していることはもっと注意していいだろう。

梁初から六四五年までに至る百四十四年間の高僧の伝記を編集した『続高僧伝』三〇巻の著述も、法琳没（六四〇）後、数年を経て著わされたのである。また、『集古今仏道

論衡』四巻は、二十二年を経た六六一年の成立である。

『広弘明集』三〇巻は、さらに三年後れて六六四年に成立している。この年には『続集古今仏道論衡』一巻のほかにも、『集神州三宝感通録』三巻、『道宣律師感通録』一巻など、一連の著述が同時に成立している。

道宣が仏教の歴史展開に目を開かれ、仏道論衡の課題の深刻さに関心を示すようになったのは、あるいは道宣が目のあたりに法琳などの激しい仏教者の抗議運動を見たためではなかったであろうか。法琳の『破邪論』一巻、『弁正論』八巻は、前代の北周の破仏政策に対抗した道安の『二教論』、甄鸞の『笑道論』²¹に続く、恐らくこれ以上の理論を望むべくもない出来映えであり、仏教者の手になる老莊思想に対する本格的な批判書であった。道宣をはじめとする後世の仏教書のこの方面の先駆けをなす研究であったのである。

ところで、天台智顛の仏教学は、『摩訶止観』で顕著なように、老莊思想に対しては明快に一線を画し、思想的な欠陥を鋭く批判²²している。儒教思想に対しては相当好意的な論調であるが、道家の言動に対しては実に手厳しい。智

顓が北周破仏の理論と対決した結論であったのである。

前述したように、法琳は青年期の一時期に俗縁も浅からぬ顓に教えを受けたのであるが、顓が闡明した老莊批判の立場を、法琳はもっと徹底させたということもできよう。

後に、荊溪湛然（七一―七八二）が、『摩訶止観』の註釈研究を行なうとき、盛んに法琳の論説を引用し、顓の老莊批判の真意を解明する⁽²³⁾のであるが、道宣同よう湛然も法琳の論説の正当性を確認したのである。中国仏教史を通じて天台宗の祖師ほど明確に他の伝統思想と仏教の相違を峻別した例はないように私も考える。

湛然は、天台宗の六祖として崇められるが、彼は顓の天台三大部の著述にそれぞれ膨大な注釈研究をのこし、天台宗の教学の基礎を確立したのである。湛然は、顓説、灌頂（五六―六三二）聴記の『法華文句』二十巻に對しては、『法華文句記』三十巻を著わしたが、『文句記』の卷末⁽²⁴⁾に次のような興味深い見聞を記している。

適^{たまたま}、江淮の四十余僧と、往きて台山を礼す。因みに不空三歳の門人、含光の勅を奉じて山に在り修造するに

長安仏教の一測面―長安の天台宗―

見ゆ。云わく、不空三藏と親しく天竺に遊ぶに、彼の僧有りて問うて曰く、大唐に天台の教迹有り、最も邪正を簡び、偏円を曉らむに堪ゆ。能く之を釈して、將つて此の土に至る可し、と。

文中に出る不空三藏の門人の含光とは、『宋高僧伝』卷二七⁽²⁵⁾に載する、「唐京兆大興善寺含光伝」として立伝される人である。

含光の生卒年等詳しいことは伝わらないが、開元年中（七一三―七四一）に、不空（七〇五―七七四）にまみえ、不空と共に未将来の梵本を伝えるためにインドに旅行した。セイロン島では、尊賢などに学んだという。天宝元年（七四二）に帰国してからは、不空の訳経事業を助け、華梵を参議したという。不空の滅後は、代宗は生前の不空を重んじたように含光に帰依し、勅して五台山において行道させたという。湛然が含光に会うのはこの頃のことであり、含光が湛然に語ったことは彼がインド旅行中に見聞したことであったことがわかる。

『宋高僧伝』の「含光伝」は、『文句記』に記す湛然の見聞にもとずいて書かれていることは明らかであるが、『宋

高僧伝』の編者の贊寧は「系」⁽²⁶⁾において、智者と慈恩の宗を並記し、智顛に高い評価を与えるのである。

湛然の伝は、『宋高僧伝』巻六に、「唐台州国清寺湛然伝」として、立伝されている。

湛然の生家は儒家であった。二十余歳で左溪玄朗について天台学を学び、三十二歳で越州の曇一について初めて出家した。これから着実に天台教学の研究生活に入ったわけであるが、天宝末（七五六）玄宗の代と、大曆初（七六六）代宗の代と、二度詔勅を賜り入京するよう命ぜられたが病と称して辞退したという。湛然が五台山に巡礼したのはその後であり、含光が五台山に行ったのが不空滅（七七四）後のことであったことを思い合わせると、湛然の五台山行は、七十二歳で亡くなる湛然の六十二歳以後のことであり、晩年の事跡であったことが知られる。

五台山で見聞した含光の言葉が歴史的な事実であったとすれば、隋、唐代の名刹である大興善寺においても、天台宗に対するこのような評価は心ある人々によって知られていたであろうと推測できる。

『宋高僧伝』巻二五⁽²⁸⁾に収める「唐京兆大興善寺守素伝」

にみえる守素（？―八〇六―八二二―？）は、『法華経』を三萬七千部誦し、院を出ることがなかったと伝えるが、これなども大興善寺の一動向として注目されよう。

余論

『宋高僧伝』巻二三⁽²⁹⁾に載する、「晋鳳翔府法門寺志通伝」の志通は、生卒年等詳しいことはわからないが、私共が二十一日に訪ねた法門寺の出身僧として注目される。

志通の俗姓は張氏で、扶鳳法門寺の名門であったという。幼くして出家し、浄土の業を務めた。後唐の季（九二五）洛陽に出て、疇日羅三蔵に師事し、瑜伽の教法を行じた。天台山、羅浮山に行きたいという願いがあり、師の下を辞し、天福四年（九三九）に呉越に入り、文穆王錢氏の帰依をうけ、真身塔寺に住した。請って天台山に行き、赤城山に登り、華頂峰に陟り、智者道場に掛錫した。ここで『西方浄土靈瑞伝』を覽て、これまでの修行をやめて往生浄土を願った。山中にある智顛縁りの「招手石」から身を投げ、速疾往生を願ったが、何度試みてもかなわなかった。金鑑神に守られていたからであるという。後に越州の法華山に往き、ここで寂した、という。

志通の天台山における往生業は、ちょっと異様なものを感じさせるが、あるいは志通がそれほど智者の行跡を慕っていたということであれば理解できそうな気もする。

志通にみられるように、北地から南地に移動した天台宗の鑽仰者も相当、あったことであろう。

註記

- 1、上記三先生は、『隋唐仏教研究論文集』（隋唐仏教学術討論会編・三秦出版社・一九九〇年二月刊）にも論文を寄せられ、暢耀「慈恩寺与唯識宗」、陳景富「七迎仏骨与韓愈反仏思想漫談」、王亜栄「大興善寺与隋代仏教」を載する。本書には他に、任継愈、魏道儒、業露華、楼宇烈、潘桂明、牟鐘鑒、黄心川、童璋、高振農、高揚、方庵錫、朱明忠、謝重光、李斌城、力工、杜継文、方立天諸氏の論文を収録している。
- 2、大正蔵経五〇卷六八七頁中下。
- 3、同五一七頁中下。
- 4、同六八八頁下―六八九頁中。
- 5、二十三日午後訪ねた彬県の大仏寺は、太宗が母のために貞観二年（六二八）に尉遲敬徳に命じて修造させたものと伝えらる。この悟真寺も尉遲敬徳が監修したことを伝える（『藍田県志』。法誠のこの事跡も彼と関係があったであろうか。
- 6、大正蔵経五〇卷五一二頁下―五一三頁上。
- 7、同四六卷八二二頁中下。その内容については、池田魯参『国清百録の研究』（一九八二年二月・大蔵出版社刊）五三六頁以下参照。問題が大きすぎるので、本論では考察の外に置いたが、長安の天台宗では、智顛の弟子の灌頂（五六―六三二）の動向は無視できないだろう。彼は智顛滅後の天台教団の使僧として活躍するのであるが、滅後九四年後の、仁寿元年（六〇一）十月三日に落成した天台山国清寺の使僧として、仁寿三年（六〇三）から大業元年（六〇五）にかけて、三年の間、長安に滞在したことがある。
- 8、同五〇卷五二二頁上―五二三頁上。
- 9、『天台智者大師別伝』『続高僧伝』所載の「智顛伝」は勿論のこと、『国清百録』にも、徐陵は、第一九「陳左僕射徐陵書」があり、毛喜は、第二〇「陳吏部尚書毛喜書」が収録されており、智顛とは特別、親密な交渉があった。この点については、さらに、池田魯参「天台入山前後の智顛」（『日本印仏研究』三一巻二号、一九八三年三月）を参照。
- 10、吉蔵も智顛とは関係が深かった。『国清百録』巻四には、第一〇二「吉蔵法師書」、第一〇三「吉蔵法師講法華經疏」の二書を収めており、入京以前の吉蔵が智顛の教学に敬意を表明したことが知られる。
- 11、大正蔵経五〇卷五一四頁下。五一五頁上。
- 12、同五一巻一九頁中下。藍谷沙門惠詳（？）撰『弘賛法華伝』一〇巻は、東晋から七〇六年に及ぶ『法華経』の流伝に関する

長安仏教の一側面―長安の天台宗―

る事項を集成する。

13、同五〇巻五六〇頁下。五六四頁上―五六八頁上。

14、同五六八頁上。

15、同六三六頁中―六三九頁上。法琳の伝は他に、唐彦琮撰

『唐護法沙門法琳別伝』三卷（大正藏經五〇巻所収）の詳伝がある。『国訳一切経』護教部四に収める『破邪論』『弁正論』の福井康順解題参照。ただし、この解題の二頁上に、「隋の文帝の仁寿元年（六〇一）三月、法琳は、長安に入って道士としての実修に励んでいる」とある記事は誤りであり、本論のように改めるべきであろう。

16、『広弘明集』巻七、弁惑篇「唐傳奕」（大正藏經五二巻一三四頁上―一三五頁中。「唐上堯省仏僧表」（同一六〇頁上下）。

17、大正藏經五二巻四七四頁下―四八九頁下。

18、この辺の動向については、『集古今仏道論衡』に、「大唐高祖問僧形服有何利益、琳法師奉对事」（大正藏五二巻三七九頁下―三八一頁上）、「道士李仲卿等造論毀仏法・法琳法師著弁正論以抗事」（三八二頁中）、「太子中舎辛謂齊物論并浄琳二法師抗拒事」（三八四頁上―三八五頁上）、「太宗文皇帝問沙門法琳交報顯応事」（三八五頁上―下）の資料を収める。

19、大正藏經五二巻四八九頁下―五五〇頁下。

20、慧浄（五七八―？）は、『続高僧伝』巻三に、「唐京師紀国寺沙門釈慧浄伝」（大正藏經五〇巻四四一頁下―四四六頁下）の詳伝を載する。貞観十九年（六四五）に六十八歳であった

ことを記す。法琳の寂後、数年ほどして亡くなったのであろう。また註18参照。

21、それぞれ『広弘明集』巻八（大正藏經五二巻一三六頁中―一四三頁下）、巻九（同一四三頁下―一五二頁下）に収録する。

22、この問題については、池田魯参「天台教学と老荘思想」（『駒沢大学仏教学部論集』二一号・一九九〇年一〇月）を参照。智顛の老荘思想に対する批判点は、(1)『莊子』の「自然」の説は、仏教の「縁起の法」とは異なり、殊に因果の理に暗いこと。(2)老荘思想は、徒らに「絶言」を尊ぶが、仏教のように理非曲直を明らかにしないこと。(3)老荘思想には仏教が説く「利他の志」がみられないことの三点に集約できると私は考える。

23、前掲論文（七八頁下）で、湛然が法琳の「十喻」の説を参照していることを指摘した。

24、大正藏經三四巻三五九頁下。

25、同五〇巻八七九頁中下。

26、同八七九頁下。

27、同七三九頁中―七四〇頁上。

28、同八六八頁上下。

29、同八五八頁下―八五九頁上。