

東洋の思想と宗教 第四十號 令和五年（二〇二三）三月 抜刷

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開

——智儼撰『孔目章』を例に——

櫻井唯

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開

——智儼撰『孔目章』を例に——

櫻井唯

一 はじめに

中國華嚴教學は、初唐の智儼（六〇二～六六八）と法藏（六四四～七二二）の師弟によって形成され、中唐には澄觀（七三八～八三九）や宗密（七八〇～八四二）等が出て、各々その思想を著作として残した。しかし、唐末から五代十國時代（九〇七～九六〇）の戦亂によって各地の寺院が被害を受けたことで、多くの佛教典籍が散逸し、教學の研鑽も一時停滞する。

北宋の時代に入って佛教が勢力を取り戻してくると、印刷文化の發展に伴って大藏經（一切經）の刊刻が各地で行われるようになった。宋代に開板された大藏經としては、蜀の成都で開板された開寶藏や、福州の東禪寺版と開元寺版、ある

いは湖州の思溪版等が著名である。これらの大藏經は、漢譯されたインド撰述佛典を中心に、あらゆる佛典を集成することを目指したもので、その費用は主に在家信徒等からの施財によって賄われ、通番號として千字文が付されるといった特徴がある。他方で、宋代にはこうした大規模な開板事業とは別に、天台宗・華嚴宗・律宗などの章疏、すなわち中國撰述の註釋書や綱要書を各地の寺院で單刻することも行われた。

華嚴宗章疏は、北宋の元豐八年（一〇八五）に高麗の義天（二〇五五～一一〇二）が入宋して杭州慧因院の住持であった晉水淨源（一〇二一～八八）に師事し、失われていた典籍を淨源のもとに送ったことで宋に復還した。もとより朝鮮半島には、智儼の高弟であった新羅の義湘（義相、六二五～七〇二）

以来の華嚴教學の傳燈があり、義天は唐代の華嚴宗章疏の多くを高麗續藏(義天教藏)として開板している。本稿で取り上げる智儼撰『華嚴經內章門等雜孔目』(以下、『孔目章』)も、五代十國時代に一度は散逸したが、北宋期に高麗續藏本が慧因教院に送られたという。しかし、その復刊が始まるのは南宋の紹興一六年(一一四六)まで下り、さらに新出資料・擇悟述「宋版孔目章卷四後序」(稱名寺聖教八五函五號『孔目章成佛心要後序』のうち)によって、全卷の開板が終わったのは乾道九年(一一七三)であったことが明らかになった。¹⁾このように、宋版『孔目章』の刊刻は、義天の入宋から約九十年後によりやく完成を見たのである。

本稿では、南宋の華嚴宗において智儼の思想が再評價され、宋版『孔目章』が完成するまでの過程を検討する。本稿の構成は以下の通りである。第二節では智儼の著作の刊行が始まる紹興年間(一一三一―六二)における華嚴宗の動向を整理する。続く第三節では、乾道年間(一一六五―七三)における華嚴宗章疏の刊刻状況を検討する。そして第四節においては、擇悟が自らの開板活動の意義をどう捉えたのかを明らかにし、さらに中國で唯一の『孔目章』註釋書、撰者未詳『釋雲華尊者融會一乘義章明宗記』(以下、『明宗記』)との共通性

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

を考察する。以上の考察を通して、南宋の華嚴宗における教學の展開と刊刻活動の關係性を明らかにする。

二 紹興年間の『孔目章』卷一刊刻と教理論争

(1) 義和による華嚴宗章疏の刊刻

北宋期開板の單刻佛典は現存例が少なく、近代以降に発見された出土資料も多くは教理文獻ではなく、『法華經』等の日用經典であると言われる。²⁾ただし、現存する版本の原刊記や目錄等の記録から、華嚴宗章疏の單刻は既に北宋期には始まっていたことが知られる。たとえば、淨源は高麗より送られた多くの華嚴宗章疏を開板した。³⁾しかし、智儼の著述も高麗から復還してはいたものの、北宋期には刊勒まで至らなかったようである。このことについて、南宋の紹興年間に開板された『孔目章』卷一の後序には、「適緣⁴⁾法師箋⁵⁾注唐經、未暇⁶⁾開板。」と、淨源はちようど「唐經」つまり八十卷本『華嚴經』の註釋作業に追われていたので、『孔目章』を刊行できなかつたとある。

殊に北宋期には澄觀・宗密の著作が重點的に刊刻されたが、それは漢譯『華嚴經』の諸本のうち、唐の聖曆二年(六九九)に實叉難陀が譯出した八十卷本『華嚴經』(八十一華

『華嚴經』の代表的な漢譯としては八十卷本の他に、東晉の義熙一四年（四一八）に佛馱跋陀羅が譯出した六十卷本（六十『華嚴』）と、唐の貞元一四年（七九八）に般若三藏が「入法界品」に相當する部分を翻譯した四十卷本（四十『華嚴』）とが擧げられる。このうち、内容を完備しているのは六十卷本と八十卷本であり、前者の註釋としては智儼撰『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌』（『搜玄記』）および法藏撰『華嚴經探玄記』（『探玄記』）がある。一方で、八十『華嚴』の翻譯には法藏も參畫したが、その註釋を完成させる前に没したので、弟子の慧苑（六七三？〜七四三？）がこれを引き繼いで『續華嚴經略疏刊定記』（以下、『刊定記』）を著した。しかし、後に澄觀が慧苑の教學を批判したため、八十『華嚴』の註釋としては澄觀の著作が主流となったという経緯がある。この三本の漢譯について、南宋の紹興二五年（一一五五）に刊行された澄觀撰『華嚴經綱要』の跋文には次のようである。

華嚴經凡三本。晉義熙中、揚州謝司空寺之所譯、六十卷者也。唐武后時、于闐國之所譯、八十卷者也。德宗貞元中^{貞元也}之所譯、四十卷者也。賢首師爲『探玄記』、釋義熙之經於前。清涼師爲『疏』、以釋于闐・正元

之經於後、又撮其樞要、爲『綱要』三卷。華嚴之妙盡於此一矣。義熙・正元之經、中更五代兵火之厄、散亂失眞。惟于闐所譯、獨得流傳、到于今天下誦之。

引用傍線部によると、六十卷本と四十卷本の『華嚴經』は戦火によって善本が得られなくなり、南宋の時代には専ら八十『華嚴』が讀誦されていたという。無論、これは六十卷本と四十卷本のテキストが宋から消え去ったことを意味するのではなく、北宋期には義天によって送られた高麗版の三譯『華嚴經』も存在していたが、既に儀禮の中に定着した八十『華嚴』優勢の状況を覆すには至らなかつたのであろう。唐代末期においても既に八十『華嚴』や澄觀の註釋が主流となりつつあったと考えられるが、戦亂による佛典の消逸がその流れを決定的にしたと言える。このことは宋版單刻本の現存状況からも首肯できる。すなわち、竺沙雅章氏は『法華經』に次いで現存例の多い單刻版經として八十『華嚴』を挙げ、さらにその刊記の内容から、宋代には道俗による「華嚴社」あるいは「華嚴會」と呼ばれる結社が存在し、こうした集團が開板活動の主體となった例があることを指摘した。⁶⁾要するに、宋代の華嚴信仰は八十『華嚴』を基盤とするものであ

り、その内容を理解するために有用な澄觀・宗密の著作の開板が急がれたと推測される。

宋代華嚴教學における澄觀・宗密重視の傾向に變化の兆しが現れるのは、南宋の紹興年間に圓證大師義和（?—三八—六五?）が慧因教院の住持となつて以降のことである。義和は北宋期に高麗から傳來していた章疏の開板を推進しただけでなく、佚書の搜索にも盡力し、智儼撰『金剛般若經略疏』や法藏撰『華嚴經旨歸』等の高麗本も新たに入手している。加えて、義和の功績として特筆すべきは、紹興一五年（一一四五）四月に華嚴宗章疏の入藏を實現させたことであろう。これを契機として翌年五月に智儼撰『孔目章』は開板された。しかしながら、高山寺所藏の宋版『孔目章』卷一の後序に、「左街僧錄道僊、因_レ觀_二斯事_一、踊躍發心、命_レ工開_二刻斯文_一。卷_二」とあるように、このとき開板されたのは『孔目章』全四卷のうちの一巻のみであった。⁸⁾紹興年間に全巻が刊行されなかった事情については詳らかでないが、ここでは當時の兩浙地域における單刻本開板の事情から考察を加えてみたい。

高山寺には、『孔目章』卷一と同時期に刊行されたとみられる單刻本が所藏されている。たとえば、華嚴宗章疏入藏の

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開（櫻井）

三年後にあたる紹興一八年（一一四八）刊行の宋版『華嚴經疏』卷九（高山寺聖教類第四部・第四七函5）の例を見てみると、この一巻を刊刻するために十一名の僧侶と一名の在家者が施錢している。⁹⁾この施財記に注目した常盤大定氏は、その施財者の人数の多さから、僧侶の場合には一人で多額の喜捨ができなかったとし、『華嚴經疏』刊刻は各巻ともに「難事業」であつたらうと推測している。¹⁰⁾ただし、同じ紹興年間の單刻本でも、八十『華嚴』の經文やその科文の場合には少しく事情が異なる。たとえば、宮内廳書陵部所藏の高山寺舊藏宋版八十『華嚴』や東大寺所藏の宋版『夾科華嚴經』等の刊記を見てみると、僧侶だけでなく多くの在家者が施錢していることが確認できる。つまるところ、當時、信仰の對象となつていた經典そのものを單刻する場合には、廣く在俗の信徒からも喜捨を募ることができたが、専門的な教理文獻の場合は、讀者層である僧侶たちが費用を捻出せざるを得なかった状況が見えてくる。ゆえに、紹興年間における『孔目章』刊刻が一巻のみで途絶した理由として、僧侶を主體とする教理文獻の開板事業においては財源に限りがあり、他の章疏の刊行を優先した可能性が考えられる。

紹興年間の『孔目章』一巻の開板は、教學研鑽の必要性か

ら行われたというよりは、入藏によつて華嚴宗が獨立した宗として公的に認知されたことへの記念碑的な意味合いが強かつたのである。一方で紹興年間には、教學の側面から智儼の著作を見直す人々も出現した。そこで次項では、宋代華嚴宗で生じた教理上の對立を概観し、當時の教學における智儼の著作の地位を確認する。

(2) 華嚴の教判論をめぐる師會と觀復の論争

義和と同時期に活動した可堂師會(一一〇二—一六六)は、笑庵觀復(？—一一四六?)の説く澄觀・宗密に偏つた教學理解を批判し、それまであまり注目されてこなかつた智儼の思想を重視したことで知られる。先行研究⁽¹³⁾では、この時代に師會のような復古的思想を持つ者が現れた背景には、既に北宋期に復興を遂げていた天台教學の影響から脱卻し、華嚴教學の獨自性を宣揚しようとする流れがあつたと指摘されている。殊に争點となつたのは、『法華經』等の大乘佛典を華嚴の教判論の中でどう規定するかという問題であつたようである。

華嚴教學では、あらゆる佛教をその思想内容によつて五教(小乘教・始教・終教・頓教・圓教)に分類し、さらに圓教に相

當する華嚴一乘の立場には、全ての教を包攝する「同教一乘」と、華嚴だけが持つ「別教一乘」という二つの側面があると説く。このような五教の枠組みは、智儼の『孔目章』で初めて示された。智儼は華嚴の同別二教を『法華經』によつて説明したものの、そこに天台教判の直接的影響は見られない。一方、弟子の法藏は『華嚴一乘教義分齊章』(以下、『五教章』)において五教を華嚴の教判論として規定し、當時知られていた様々な教判論の一つとして天台智顛(五三八—五九八)の四教を挙げた。⁽¹⁴⁾とはいへ、法藏の著作でも五教と天台四教は結びつけられていないのだが、後世の華嚴宗では、五教と天台の化法四教(三藏教・通教・別教・圓教)との間に對應關係があると見做されるようになる。こうした解釋の發端は、法藏の弟子である慧苑の『刊定記』にある。すなわち、坂本幸男氏⁽¹⁵⁾は、慧苑が「五教は天台四教に頓教を加えたもの」という理解を示し、後に慧苑を排斥した澄觀も、この點については同様の立場をとつて⁽¹⁶⁾いることを指摘した。さらに、澄觀に續く宗密も五教と天台四教の對應關係を論じて⁽¹⁷⁾いる。斯くして、五教と天台四教の對應は後世の華嚴宗で様々に論じられるようになったが、智儼・法藏の段階においては必ずしも天台教判の影響が明瞭でない。それゆえ坂本氏は、

法藏の五教判は智儼を繼承したものであり、その淵源は眞諦譯『攝大乘論』と地論宗の慧光(四六八―五三七)の教判論にあると捉えている。⁽²⁰⁾

このように、既に唐代中期には華嚴の諸師は天台教學を意識するようになっていたが、その影響が色濃く現れてくるのは北宋の時代である。すなわち、北宋は山家・山外の論争により天台教學が興隆した時期にあたり、同時代に華嚴宗章疏の註釋を行った淨源や言溪道亭(一〇二三―一一〇〇)にも天台教學の影響が見られ、教判上『法華經』を高く位置づけようとする傾向があったという指摘がある。他方で、宋において華嚴教學に對する知見が蓄積されてくると、華嚴宗の思想的獨自性を主張し他宗との差別化を圖ろうとする動きも生じた。こうした宋代華嚴教學の流れの中で登場したのが師會の思想である。

現存する師會の著作では「同教一乘」の解釋が主な争點となつてゐるが、それはこの概念が華嚴とそれ以外の教えを峻別するために重要なものだからであろう。同教一乗とは、小乘・始教・終教・頓教といった多様な教えが、究極的には全て一つの教え(一乘)に歸趨するという側面で、智儼は『華嚴經』だけでなく『法華經』もこの立場を説くとした。この

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

見解は法藏以降の諸師にも繼承されていくが、同教一乘という概念には様々な解釋の餘地があり、その理解は一樣ではない。ここではその議論の仔細には立ち入らないが、師會は『孔目章』の說によつて、唐代の諸說を統合しようとしたとされる⁽²¹⁾。換言すれば、師會は八十『華嚴』と澄觀・宗密を中心とした教學理解から、智儼・法藏の思想も含めた華嚴教學の再構築を試みたのである。

上述のように、紹興年間には教理の側面からも『孔目章』に光が當てられたものの、全卷の復刊が達成されたのは師會が没して七年後の乾道九年(一一七三)のことであつた。また、義和も師會の入滅とそう隔たらない時期に没したと考えられ、宋版『孔目章』刊行事業は彼らの弟子の世代に委ねられることとなつた。次節では、義和の開板事業を繼承した人々の活動に着目し、乾道年間における華嚴宗章疏の刊刻と教學の關係性を考察していききたい。

三 乾道年間における智儼の著作の開板と

その背景

(1) 智儼撰『金剛般若經略疏』の開板

乾道年間(一一六五―七三)に入ると、義和や師會の遺志

を繼ぐ者たちが教理上の問題に取り組み、智儼の著作の開板を行うようになる。乾道五年（一一六九）には、『孔目章』に先んじて智儼撰『金剛般若經略疏』が開板された。この宋版『金剛般若經略疏』の開板の経緯については、寶幢教院の如寶という人物が著した跋文に記されている。すなわち、宋代の兩浙地方では、宗密や新羅の元曉（六一七—六八六）の『金剛般若經』註釋書が主流であつたが、紹興年間に至つて、義和が朝鮮半島より高麗續藏版の智儼の疏をもたらしたという。そして、如寶は智儼撰『金剛般若經略疏』刊行の意義を次のように説明する。

然、到_レ今及_レ昔、諸師講授、僻說_三祖意_一、浪判_三經文_一、誑_三惑後人_一、謬爲_三師說_一。今窮_三茲要_一、良可_三龜鑑_一。則使_二章記、駕說之徒、俯伏而自媿_一焉。今將_二方板_一用廣流通。冀諸來學力弘贊₍₂₄₎。

如寶は、古今の諸師による講義を、偏つて「祖意」を説き、誤つて經文を解釋したものであり、後學者の者を惑わしているとして批判する。ここでいう「祖意」は唐代の華嚴宗諸師の思想のことであり、「到_レ今及_レ昔」は北宋以降の時代を指すと推測される。さらに如寶は續けて、この『金剛般若經略疏』を開板し流通させることで、誤つた見解を講説する

「駕說之徒」の自省を促したいという趣旨のことを述べている。つまり、如寶は宗密・元曉の解釋だけを参照する宋代佛教の傾向を問題視し、その歪みを是正するために『金剛般若經略疏』を開板するという目的を持つていたのである。このように特定の祖師の著作だけに偏つた教學理解を問題視する言説は、後述の『明宗記』や「宋版孔目章卷四後序」にも見える。

宋版『金剛般若經略疏』の開板事業の主體となつたのは、寶幢教院に住した僧侶たちであつた。前に引用した跋文は、高山寺藏宋版の他、龍谷大學藏享保一四年刊本や續藏一一三八にも収録されているが、稱名寺所藏の寫本（稱名寺聖教一九函二號）にはこれらの諸本が缺く施財記も、以下の如く書寫されている。

比丘 思哲・文藻、募緣刊板。比丘 懷英、敬書。

比丘 如寶、伍貫足。首座比丘 善慧・如曉・了愿、各貳貫足。比丘 師立・思哲・文藻、各壹貫足。清最、捌伯足。義昭・善祥、各柴伯足。如訥・文表・了性・行圓・師鎮・慧元・行清・如秀・了仁・宗定・妙淨、各陸伯足。法濟・蘊忠・中權・懷善・良敏・祖常・清瑞、各伍伯足₍₂₅₎。

右の施財記によれば、僅か一卷の『金剛般若經略疏』刊刻のために、實に二十八名もの僧侶が資金を出しあつたことが分かる。さらにその中には、師會の教學を繼承した善熹(善憲、一二六〇—二〇四)や、『註同教問答』を著した文表(生没年未詳)といった學僧の名も確認できる。この宋版『金剛般若經略疏』の例からも理解できるように、南宋の華嚴宗においては、刊刻事業と教理研究は分かちがたく結びついている。

版本という媒體は、寫本と異なり、たとえ一卷の本であってもその刊行までに多くの費用と努力を要する。それゆえ、ある佛典を開板するためには、出版の主體となる共同體の中で、その文獻の重要性が十分に認知されていることが肝要であつたと推測される。そして、僧侶同士の協力が不可欠であつた單刻本の開板活動は、所屬寺院や直接の師弟關係を超えた共同體意識、つまり宗派意識の形成にも影響を及ぼした可能性がある。すなわち、現存する宋版單刻本においては、出版に携わつた僧侶が自らを「傳賢首教觀」等と稱する例が見られる。⁽²⁷⁾ この自稱は、華嚴教學の大成者である賢首大師法藏の系譜に連なることを意味し、南宋の咸淳五年(一二六九)成立の志磐撰『佛祖統紀』において示された「賢首宗教」⁽²⁸⁾と

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

同様の意味を持つ。たとえば、宋版『金剛般若經略疏』の跋文では「寶幢教院住持、傳賢首宗教比丘如寶」と、寺院名と並列して用いられている。従来、日本佛教のように宗派への歸屬意識が明確でない中國においても、宋代以降は宗派性が存在したとする指摘があり、その要因については種々に論じられている。⁽²⁹⁾ 勿論、宗派の成立には複合的な要素が絡むが、複数の寺院の僧侶が関わることであつた開板活動は、典籍の刊行という共通の目標を通して、彼らの宗派意識を堅固にする役割を果たしたのではないだろうか。

以上のように、乾道年間の智儼撰『金剛般若經略疏』開板の背景には、特定の祖師の著作に偏つた前時代の教學理解に對する批判があつた。この如寶の姿勢は、澄觀・宗密に偏重した當時の教學を批判し、智儼を顯彰した師會の思想と重なる。加えて、以下で検討する乾道年間の『孔目章』の重刊も、等閑視されがちであつた智儼の思想を再評價するという紹興年間からの教學の流れを受け繼いでいる。次項では、「宋版孔目章卷四後序」の内容を検討し、乾道年間の『孔目章』重刊とその前後の状況を詳しく見ていきたい。

(2) 宋版『孔目章』の重刊と撰者未詳『明宗記』の成立

擇梧述「宋版孔目章卷四後序」(稱名寺聖教八五函五號のうち)は、鎌倉から南北朝期に活躍した湛睿(一二七一—一三四七)が、高山寺に所藏されていた宋版『孔目章』卷四の後序(跋文)を書寫した資料である。管見の限り、高山寺所藏の宋版『孔目章』のうち、卷四は所在が明らかでなく、現状では擇梧の著した後序の内容が確認できるのはこの稱名寺本のみである。「宋版孔目章卷四後序」の翻刻と譯註は別稿にて發表しているため、ここでは概要のみ紹介しておきたい。

「宋版孔目章卷四後序」によれば、擇梧は出家してから様々な師を尋ね歩いたが、佛教の教理を理解できず、このままでは死後に三惡道に落ちてしまうのではないかという危懼を抱いていた。そこで、佛典の開板に携わることで功德を積もうと考えたという。ここでは、なぜ擇梧が數ある佛典の中から『孔目章』を選んだのか、その理由については明言されていない。ただし、擇梧の言説から考えると、彼が義和も晩年に住した崑山能仁院の僧侶であった點が注意される。すなわち、宋版『孔目章』卷一の跋文は義和・思彦・道僊の連名で記され、開板に際して刻工の差配をするといった實務を擔つたのは道僊であったようである。ところが、擇梧は宋版『孔

目章』卷一の開板を義和の功績と捉え、自身の開板活動は義和の事業を繼承したものだと言べる。義和は乾道元年(一一六五)には崑山能仁院に移っているため、所屬寺院を通した義和との關係が擇梧に『孔目章』開板の動機を與えた可能性がある。

さらに、擇梧が『孔目章』重刊を決意するに至った契機として、乾道六(一一七〇)八年(一一七〇)七二に行なわれた宗密撰『圓覺經略鈔』の覆刊という出來事を擧げている點は興味深い。

伏見^一圓覺略鈔、板籍湮沒、傳寫失^二於魯魚、義理紛^三於水鶴、謹募^四同袍之義學、專依^五三元板^六以重刊。發^七□^八於庚寅年、畢^九工于壬辰歲。後因^{一〇}往^{一一}圓覺院^{一二}偶見^{一三}。

擇梧によると、乾道年間の『圓覺經略鈔』覆刻は同袍の義學僧に募つて行なわれたとあり、華嚴教學を學ぶ僧侶たちによる共同事業であったことを窺わせる。擇梧は右の文章の後に續けて、義和の事業を繼承したことを述べ、さらに「庶同^一略鈔、永遠印行。」と述べる。以上のように、擇梧は『孔目章』と『圓覺經略鈔』の重版を對比させて論じ、兩者が等價のものとして扱われることを願っている。『圓覺經』に關しては、擇梧と同時代の善熹が「近代有人說^一圓覺經、乃同^二

華嚴別教一乘。……圓覺是別教一乘、此言大謬。」と、『圓覺經』を華嚴別教一乘に位置づけた人物がいたことを伝える。このことから分かるように、當時は宗密の思想や『圓覺經』を重んずる風潮があり、擇悟が『圓覺經略鈔』開板事業を殊更取り上げたのも、當時の偏った教學傾向を意識したものと推測される。

乾道年間に刊行された智儼の二著作の跋文には、唐代の華嚴宗諸師を等しく尊重しようとする態度が見て取れる。加えて、これらの開板事業と前後して、乾道七年（一一七二）には玉岑山において『明宗記』が撰述された。『明宗記』は『孔目章』卷四「融會一乘義章」を註釋し、宋代に活躍した師會・觀復・宗豫という三師の説を批判した書である。卷首を殘す稱名寺所藏本（稱名寺聖教六一函四號）の内題下に「遯影韜名釋序記」と、あえて撰名を伏せるかのような記述があるため、その撰者は未詳とされている。『明宗記』の撰者は、宋代華嚴の三師の説には合計八十一の誤りがあると主張し、次のように述べている。

凡八十一失、惑亂後學、片執師承、日增鬪諍、於正法門、而生邪見、斷滅眞修。故圭山曰、「爲師之難、爲徒不難。」仰遵祖訓、輒伸警策、奉勉師徒、南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開（櫻井）

修眞言行、期悟心王、無勞妄識矣。」

引用前半部で『明宗記』の撰者は、宋代の三師が誤った理解を示したことで、教學の混亂を招き、特定の祖師に對する偏執を生み、論争が激しさを増したと述べている。これは、前項で引用した宋版『金剛般若經略疏』の跋文において、如寶が「到今及昔、諸師講授、僻說祖意、浪判經文、誑惑後人、謬爲師說。」と述べていたのと共通する。つまり、乾道年間に智儼の著作に着目した人々の間には、唐代の智儼・法藏・澄觀・宗密のうち、特定の祖師だけに傾倒する風潮を問題視する意識が共有されているのである。教學の偏りを文獻の開板流通によって正そうとしたのが如寶と擇悟であり、教理的な側面から解決しようとしたのが『明宗記』の撰者であったと言える。

ここまで述べてきた乾道年間における華嚴宗の動向を整理すると、以下のようになる。

乾道五年（一一六九）

寶幢教院の如寶が智儼撰『金剛般若經略疏』を開板。

乾道六年（一一七〇）

宗密撰『圓覺經略鈔』の覆刻が始まる。

乾道七年（一一七二）

慧因教院のあった玉岑山にて撰

者未詳『明宗記』が成立。

乾道八年（一一七二） 宗密撰『圓覺經略鈔』覆刻版が完成。

乾道九年（一一七三）

擇梧が慧因教院にて智儼撰『孔目章』全四卷を重刊。

右の通り、擇梧による『孔目章』開板は、その註釋書である『明宗記』撰述と時期的にも地理的にも非常に近いところで行なわれていた。これを踏まえ、次節では兩者の共通性を、修道論の觀點から考えてみたい。

四 擇梧と『明宗記』の撰者における

修道論の共通性

(一) 擇梧における開板活動の意義

『明宗記』と擇梧の言説を仔細に見ていくと、兩者は坐禪、經典やマントラの讀誦、あるいは教學研鑽といった修行を日常的に行っていたことが分かる。すなわち、前節に引用した『明宗記』の一節では、祖師の訓戒を守り、坐禪を行い、眞言の行を修すことで、自らの心王を悟り、妄識に煩わされない境地に赴くことを説いていた。また擇梧も、かつて教學研鑽を志して師を訪ね歩き、今は『金剛般若經』や『大悲神

呪』の讀誦を行っていると述べている。既に論じたように、南宋の華嚴宗において開板活動の主體と教學の擔い手は重なるのであり、兩者の修道論には共通部分も多いと推測される。ただし、擇梧の場合は、開板活動を修行の一部と捉えている點が特徴的である。

擇梧 每_レ至_二印造_一、必手自煎_レ沈和_レ墨、力求_二好紙・良工_一、供_二學教菩薩之冥搜_一、期_二法身惠命之不_レ斷。擇梧仍自看_二誦金剛經三藏・大悲神咒二十藏_一、所_レ願、見聞讚毀、俱植_二吞金之因_一、說聽思修、頓悟_二無生之理_一。師資道合、針芥機投、解行相扶、自他俱益。今世後世、續_レ燄傳_レ燈、捨身受身、出家學_レ道。⁽³⁵⁾

右の引用冒頭において擇梧は、自ら墨汁を作る、あるいは紙や職人の手配をするといった印刷の工程を擔ったことを、經典やマントラの讀誦という行と並列して擧げている。そして、自らの開板活動の目的について、傍線部で「教えを學ぶ菩薩の探求に供し、佛教を絶やさないうため」とする。續けて、擇梧はこれらの行がどのように悟りに繋がっていくのかを説明していくのであるが、ここでは右の引用文に太字で示した「吞金之因を植う（植_二吞金之因_一）」という表現を鍵として、その内容を分析してみたい。

擇悟の言う「吞金之因」は、六十「華嚴」性起品および八十「華嚴」如來出現品に見える「吞服少金剛」の譬喩を踏まえた表現と考えられる。³⁶⁾これは典據の『華嚴經』では、「人が金剛の缺片を飲み込んでも、體內で消化されず排出されること」を、「少しでも善根を積めば、その菩提の因は消え去ることなく、やがて究極の悟りにまで至ること」に譬えた話である。この譬喩は、華嚴教學においては三生成佛における「見聞生」を説明する際に引用される。三生成佛は、法藏の『五教章』では次のように説明されている。

一、成見聞位。謂、見聞此無盡法門、成金剛種等。

如性起品說。

二、成解行位。謂、都率天子等、從惡道出已、一生卽至離垢三昧前、得十地無生法忍、及十眼十耳等境界。廣如小相品說。……

三、證果海位。謂、如下彌勒告善財二言、「我當來世、成正覺時、汝當見我。」如是等。³⁷⁾

三生成佛とは、凡夫の生存状態である分段生死の境界において、『華嚴經』の教えを見聞する「見聞生」、教えを理解し実践する「解行生」、修行を完成させ悟りに至る「證人生（證果海位）」という三つの段階を経ることで成佛できるとする教

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開（櫻井）

理である。三生成佛についての諸師の解釋は一定ではなく、「三生」を三回の生涯と捉える場合もあるが、二回あるいは一回の生涯のうちに成佛できるとする立場もある。³⁸⁾三生成佛の特徴は、最長でも三回の生涯を終えるまでに成佛できる比較的速度やかな成佛論であることと、教えを見聞するという平易な行爲によつて將來の成佛が確約されるという二點にある。

以上の三生成佛の思想を念頭に、改めて擇悟の「宋版孔目章卷四後序」を讀み直してみたい。まず、擇悟は冒頭で「佛教の教理が理解できなかったので、佛典の開板に携わることと將來的に悟るための種を植えようと考えた」という趣旨のことを述べていた。何故、開板活動が悟りに繋がるのか、擇悟はその理論として三生成佛の思想を用いていると思われる。すなわち、擇悟は現世の自分を「見聞生」と捉え、來世では「解行生」に進むと考えていたからこそ、前の引用後半部で「生まれ變わつてから、出家し佛教を學ぶ（捨身受身、出家學道）」と云うのである。また、『孔目章』も「圓覺經略鈔」と同じく、永遠に印行せんことを（庶同略鈔、永遠印行。）と述べていたように、擇悟にとつて佛典の出版とは、僧侶の共同體による永續的な営みであった。つまり、今生では十分に教えを理解できなくとも、自身が作り上げた版

本が佛法繼承の助けとなれば、來世に再び佛教を學ぶ機會を得られるはずだという確信が、擇梧の開板活動の原動力であったと考えられる。

(2) 『明宗記』における三生成佛

三生成佛の見聞生を表す「吞服少金剛」の譬喩は、『明宗記』にも見える。『明宗記』は紹興年間論争を惹き起こした諸師を批判し、法藏撰『華嚴經義海百門』「修學嚴成門」の一節を引用した後、以下のように正しい修行の在り方を述べてゆく。

故求學者、以レ此爲ニ日新、闡道者、以レ此爲ニ法樂。琢磨方寸、修練行門、慧解智明、情消性瑩。朗然大照、鑑無盡之玄門、赫矣高昇、啓難思之妙用。卓犖英文、懋合聖心、可爲利物師、可行虛己道。攝生廣受而不蓄、隨機泛應而不流。無辜荷笈歲寒、豈愧攝衣日久。吞金剛種、日煉日精、植菩提苗、益滋益茂。解欲彰而行欲備、駕說爲先。道貴振而德貴榮、潔己爲任。直須以至慈爲育物。以大悲爲拯迷。……觖能如是、則皎性起之靈珠、證菩提之大寶。眞解現前、而塵塵華藏。眞行成、而物物妙嚴。

ここで『明宗記』の撰者は、華嚴の法界觀を方軌とするこゝとで「眞解行」が現前し、現象世界がそのまま悟りの世界として顯れてくると説く。そして、引用傍線部において次のように述べている。すなわち、佛は多くの衆生を受け入れながらも蓄えることなく、衆生の機根に合わせても流されることはない。それゆえ、求道者として佛に仕えてきた年月が長いことを、(長い間、悟れなかったといって)愧じる必要はない。なぜなら、我々は既に『華嚴經』を聞いて、金剛の種・菩提の苗(成佛の潜在可能性)を體內で育んでいる状態にあるからである、と言う。このように、『明宗記』における「吞服少金剛」の譬喩は、修行者という存在を、絶えず生成し遷り變わってゆく法界の一部として捉え、未だ悟りに至ることができない現狀に修道論上の意味を與えるものとして機能している。

また、『明宗記』は『孔目章』の隨文解釋を行う段落において、三生成佛を次のように論じている。

章曰、「又一乘法義、出出世證。余時見聞及比解行。」解曰、「法」是華嚴大威徳法門。就法顯義、義分二信解行證、令機趣證。「義」說三生。故曰「法義」也。直顯一乘機、於具縛身中、見聞此法、成金剛種、

爲_二見聞生_一。依_レ種發_レ解、依_レ解成_レ行。卽離_二結縛_一、名_二解行生_一。依_レ行證入、離_二於情繫_一、名_二證入生_一。此明_二圓機・圓行・圓證_一。一生尅證、三生必圓。不落_二塔漸_一、疾得_レ成_レ證。故屬_二別教一乘_一耳。

(※「」内は智儼撰『孔目章』の引用。)

ここでは、三生成佛とは『華嚴經』の教化對象となる衆生がその教えを聞き、理解し實踐することで煩惱を離れ、悟りに入るものと説明されている。右の『明宗記』の解釋は、北宋の雪溪道亭(一〇二三―一一〇〇)撰『華嚴一乘分齊章義苑疏』(以下、『義苑疏』)の説を受けたものである。ただし、傍線部以下は道亭の説とやや異なっている。道亭の『義苑疏』では、圓教における解行は見聞もあわせて備えているので、解行の一生は界内・界外に通じているとする。さらに、道亭は澄觀撰『三聖圓融觀門』の一節になぞらえて「一生不_レ克、三生必圓_一」⁴³と述べ、一生では煩惱を斷ずることができなくとも、三生では必ず達成できると説く。これに對して、『明宗記』の傍線部では、三生成佛は圓教の成佛論であり、「一生尅證、三生必圓。」と、一生のうちに成佛できるという側面を強調する。この『明宗記』の立場は、智儼撰『孔目章』で示された五種の疾得成佛説を反映したものと考えられる。

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

智儼は六十『華嚴』の中に説かれる速やかな成佛を、以下の五種に分類した。

- 一、依_二勝身_一 一生卽得。從_二見聞位_一 後生至_二離垢定_一、後身卽成佛。
- 二、依_二見聞_一 逕_二生疾剋_一。
- 三、依_二一時_一 疾得_二成佛_一。
- 四、依_二一念_一 疾得_二成佛_一。
- 五、依_二無念_一 疾得_二成佛_一。

この中には、「後身」や「後生」における成佛の他、肉體を捨てずに成佛する「現身成佛」の事例も含まれる。『明宗記』の撰者は、こうした智儼の思想を取り入れ、一生での成佛を強調するに至ったと考えられる。

前項で取り上げた擇梧の場合、「捨身受身、出家學_レ道」と述べていたことから、この肉體を捨てて生まれ変わった後、解行生の段階に進むと捉えていたことが分かる。他方、『明宗記』の場合は、生を隔てることを明言してはいない。つまり、『明宗記』においては「仰遵_二祖訓_一、輒伸_二警策_一、奉勉_二師徒_一、修_二眞言行_一、期_二悟_二心王_一、無_レ勞_二妄識_一矣。」という日常的な修行の理想を説く段落から、「眞解現前、而塵塵華藏。眞行成、而物物妙嚴。」という悟りの世界の實現までの中に轉生を介さない。既に論じたように、『明宗記』の撰者は三生成佛を「一生尅證、三生必圓。」と捉えていたことか

ら、敢えて一生のうち成佛できるとも讀める表現を選択したと考えられよう。

東アジアの華嚴宗では、三生成佛という教理をめぐって様々な解釋の違いが生じた。しかし、その議論が當事者の僧侶たちにとつて、善財童子や龍女の成佛といった經典の中の事例によつて引證される理論上の問題であつたのか、それとも自己の實踐の問題として捉えられていたのかは、教理文獻から讀み取りにくい部分がある。それゆえ、この點に關しては先行研究でも意見が分かれて⁶⁶いる。翻つて、本稿で取り上げた擇悟や『明宗記』の撰者の例を見てみると、南宋の華嚴宗において、三生成佛の思想が實踐の規範として用いられていたことが窺える。

五 結 び

宋代の印刷佛典については、現存する宋版の調査を通して、その出版流通の経緯や版の系統に關する研究等が進められる一方、佛教の教理思想と開板活動がどのように關わるのかという點はあまり論じられてこなかつた。そこで本稿では、南宋の紹興年間より乾道年間にかけての智儼の著作を取り巻く狀況を整理し、「宋版刊目章卷四後序」の著者である

擇悟と『明宗記』の撰者が、ともに自身の實踐を三生成佛と關連づけて述べていることを指摘した。

宋代の華嚴教學が宗派としての獨自性と一貫性を確立していく過程で、禪宗の影響を受けて華嚴七祖説⁶⁶が成立し、宗祖の一人である智儼を顯彰する人々が現れる。そして彼らの中には、師會や善熹のように自ら著述するだけでなく、出版によつてその理念を實現しようとした人々も存在した。こうした流れの中で『明宗記』は成立したのであり、その撰述の意圖についても今後、開板活動との關係を考慮して再考する必要がある。

さて、以上に論じてきた南宋における智儼の思想の再評價と著作の開板は、後世にどのような影響を残したのだろうか。明の崇禎元年（一六二八）に成立した慧因教院の寺誌、『玉岑山慧因高麗華嚴教寺志』（以下、『慧因高麗寺志』）卷三の智儼傳には次のようにある。

雲華法師。名智儼、不^レ詳^二里氏^一。帝心法師高足也。凡^レ帝心詮^レ釋經義、師更流暢通辨、使^二其教之太行^一。雖^レ不^レ加^レ著撰、而羽翼之功弘焉。爲^二東土華嚴教之第二祖^一。

『慧因高麗寺志』の智儼傳は右の引用が全文である。これによれば、智儼は杜順の『華嚴經』解釋を流暢に辨じ、教

えを弘めたものの、「著作は残さなかった(傍線部)」とある。慧因教院は元朝滅亡の至正二七年(二三六七)に「兵燹之厄」⁽⁴⁸⁾に遭って荒廢し、明代に入ってから復興した。⁽⁴⁹⁾元末の兵火で典籍が散逸し傳承も途絶したことにより、既に明代には、智儼の著作やその開板に盡力した人々の存在は忘れ去られていたようである。一方で、宋代の華嚴教學は鎌倉時代以降の日本の華嚴宗に大きな影響を與えた。すなわち、東大寺の凝然(一二四〇～一三三二)が華嚴七祖説を受け入れ、澄觀の思想を中心とする教學を提唱して以降、それぞれ異なる唐代の祖師の説を一貫性ある教學として如何に理解すべきかという主題が、近代まで繰り返し論じられてきた。こうした問題意識の原點は宋代の華嚴宗にあると言える。それゆえ、本稿で取り上げた乾道年間の思想潮流についても、日本佛教に與えた影響を含め検討しなければならない問題は多いが、それらに關しては今後の課題としたい。

註

- (1) 櫻井「二〇二二A」および「二〇二二B」、参照。
 (2) 竺沙「二〇〇二」一四～一七頁。
 (3) 淨源の刊行活動については、吉田「一九九九A」一〇一～

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

一〇六頁に詳しい。

- (4) 高山寺典籍文書綜合調査團編「一九七五」二四六～二四七頁、常盤「一九四三」三二九～三三〇頁。
 (5) 溥溶述「華嚴經綱要跋文」稱名寺聖教一〇函一號三(宋版澄觀撰「華嚴經綱要」卷下 寫本)、金澤文庫編「一九五六」一四三頁、参照。
 (6) 竺沙「二〇〇二」一九～二〇頁。
 (7) 高山寺典籍文書綜合調査團編「一九七五」二四七頁、常盤「一九四三」三三〇頁。
 (8) 道僊による「孔目章」開板は卷一のみであり、他の卷は別人によって開板されたことを初めて指摘したのは常磐大定氏である。常盤「一九四三」三三〇頁、参照。
 (9) 高山寺典籍文書綜合調査團編「一九七五」三〇〇～三〇一頁。
 (10) 常盤「一九四三」三三三～三三五頁、参照。
 (11) 宮内廳書陵部所藏・紹興一二年刊「大方廣佛華嚴經」八〇卷、附「入不思議解脱境界普賢行願品」一卷(函架番號四五〇一一)。「宮内廳書陵部收藏漢籍集覽」書誌書影・全文影像データベース」https://db2.sido.keio.ac.jp/kanseki/T_bib_search.phpを参照(二〇二三年一月三〇日閲覧)。
 (12) 奈良縣教育委員會事務局文化財保存課編「二〇〇二」資料編・二～九頁。
 (13) 吉田「一九九七A」、参照。

- (14) 智儼撰『孔目章』卷四・融會一乘章(大正四五・五八五頁下)五八六頁上)に「其二門者、所謂同別二教也。別教者、別於三乘一故。法華經云、三界外別索大牛之車」故也。同教者、經云會三歸一故、知同也。」とある。
- (15) 法藏撰『五教章』卷上・敍古今立教(宋本・大正四五・四八〇頁下)四八一頁上)。なお、和本『五教章』(鎌田「一九七九」一二八―一三〇頁)では、化法四教(藏・通・別・圓)と化儀四教のうちの漸教・頓教・秘密教を配對させるが、『判定記』で華嚴五教に影響を與えたとされるのは、化法四教のみである。
- (16) 坂本「一九五六」二三八―二三九頁、參照。
- (17) 慧苑撰『判定記』卷一(續藏一一五・九丁左上)に「三、有古德、亦立三教。一、小乘教。二、初教。三、終教。四、頓教。五、圓教。此五大都影響天台、唯加頓教令別爾。」とある。
- (18) 澄觀撰『華嚴經疏』卷二(大正三五・五二二頁中)に「今初以義分教、教類有五、即賢首所立。廣有別章。大同天台、但加頓教。」とある。
- (19) 坂本「一九五六」二三九―二四〇頁、參照。
- (20) 坂本「一九五六」二四七頁、參照。
- (21) 吉田「一九九七A」、參照。
- (22) 師會の同教一乘の解釋については吉田「一九九九B」、參照。
- (23) 乾道九年(一一七三)刊行の宋版『孔目章』卷四後序の中で、擇悟が義和を「先師」と呼んでいることから、義和の没年は『華嚴念佛三昧無盡燈序』を著した乾道元年から同九年までの間(一一六五―七三)と推測される。
- (24) 高山寺典籍文書綜合調査團編「一九七五」二四二―二四三頁(高山寺聖教類第四部・第四一函9)。
- (25) 稱名寺聖教一九函二號末尾。金澤文庫編「一九五六」二三四―二三五頁(識語番號七九四)。
- (26) 常磐「一九四三」三六一―三六二頁、參照。
- (27) 宋版『金剛般若經略疏』以外の例を挙げれば、宋版『孔目章』卷一および『華嚴旨歸』の義和と道僊、宋版『孔目章』卷四の少微、あるいは紹熙四年(一一九三)に『明宗記』を刊行した修寂も、「傳賢首教觀」等の自稱を用いていることが確認できる。こうした自己の思想系譜を示す自稱は、版本の刊行事業に携わった僧侶がよく用いる一方、教理文獻の撰述者の場合にはほとんど見えない。たとえば、教理文獻の撰述者の場合は「玉峯沙門師會」のように地名等を冠した自稱を用いる傾向がある。例外として、『注仁王護國般若經』(續藏二―四一・一四九丁左上)において「大宋國傳賢首祖教沙門淨源」という撰名が見られるが、これ以外の淨源の著作では「晉水沙門淨源」となっている。
- (28) 志磐撰『佛祖統紀』卷二九(大正四九・二九二頁下)。
中國佛教における宗派概念に關する先行研究は、シツケタ

ンツ「二〇一六」「二〇〇一」「二〇四頁にまとめられている。

(30) 櫻井「二〇二二B」、参照。

(31) 擇梧述「宋版孔目章卷四後序」(稱名寺聖教八五函五號・第四紙目)。櫻井「二〇二二B」三七頁、参照。

(32) 善熹撰「斥謬」(續藏二一八・四五二丁右上)、参照。

(33) 『明宗記』(續藏二一八・二八丁右下)。

(34) 大悲神咒とは、「千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經」に所載のマントラ(眞言)を唱える行法であり、南宋の時代には出家・在家を問わず廣く實踐されていた。本多「二〇〇八」、参照。なお、ここでの「藏」は經典等を讀誦した回数を表す單位で、一藏は五千四十八回。南宋の『佛祖統紀』卷一一(大正四九・二二二頁上)に用例がある。

(35) 擇梧述「孔目章卷四後序」(稱名寺聖教八五函五號・第四紙目)、櫻井「二〇二二B」三七頁、参照。

(36) 六十『華嚴』卷三六・性起品(大正九・六二九頁上)、八十『華嚴』卷五二・如來出現品(大正十・二七七頁上)。

(37) 法藏撰『五教章』所詮差別(宋本・大正四五・四八九頁下、和本・鎌田「一九七九」三八〇頁)。

(38) 三生成佛の諸解釋については、馬淵「二〇〇五」、野呂「二〇〇六」に詳しい。

(39) 擇梧述「孔目章卷四後序」に、「聞_レ法猶_レ風過_レ耳、臨_レ文觸_レ面墻。解心既無、正理安悟。生則徒勞_二於事_一佛、死則恐難_二於幽塗_一、於是結_二般若緣_一、植_二智慧種_一。(櫻井「二〇二

二B」三七頁)とある。

(40) 續藏所收の『明宗記』(藏二一八・二八丁右下)には「賢

首曰、菩提大寶、性起靈珠、既琢既磨、資_レ智慧_一而觀察、爲_レ調_レ爲_レ節、藉_二萬行_一以嚴成」とあるが、大正藏所收の『華嚴經義海百門』(大正四五・六三三頁上)には「夫菩提大寶、性起靈珠、既琢既磨、資_レ智慧_一而觀察、爲_レ調_レ爲_レ舒、藉_二解行_一以嚴成」とあり、若干の相違がある。その大意は、凡夫の境界にあつても悟りの本質は既に備わっているため、智慧をもつて觀察すれば、解行(あるいは萬行)によつて莊嚴された法界が顯現する、となる。

(41) 『明宗記』(續藏二一八・二八丁右下)左上)。

(42) 『明宗記』(續藏二一八・一三丁左上)。

(43) 道亭撰『義苑疏』(續藏二一八・一〇四丁左上)。なお、澄觀述『三聖圓融觀門』の原文は「一生不_レ剋、三_レ聖必圓矣。(大正四五・六七二頁上)」であり、ここでの「三聖」とは毘盧遮那如來・普賢菩薩・文殊菩薩を指す(大正四五・六七二頁上)。

(44) 智儼撰『孔目章』卷四(大正四五・五八五頁下)。

(45) 三生成佛の實踐性に關して、馬淵昌也氏は、六十『華嚴』に善財童子が修行者の典範となると説くことに着目し、三生成佛を修行者自身の成佛論に重ね合わせられる問題としつつも、「智儼も法藏もそのモチーフを明言はしていない」とする(馬淵「二〇〇五」二五〇頁)。これに對して、村上俊氏

南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開(櫻井)

は智儼の三生成佛説に實踐性を讀み込もうとした(村上「一九九六」一九〇頁)。また、野呂靖氏は、凝然において三生成佛が「具體的に實踐可能な「修行成佛」の立場として極めて重視されていた」とする(野呂「二〇〇六」五四頁)。

(46) 華嚴七祖説とは、「馬鳴—龍樹—杜順—智儼—法藏—澄觀—宗密」の七人を華嚴宗の祖師とする説のことで、北宋の淨源が提唱したと考えられている。吉田「一九九七B」、参照。

(47) 『慧因高麗寺志』卷三(『中國佛学史彙刊』卷二〇・三二頁)。「慧因高麗寺志」のテキストは「CBETA Online」<https://betaonline.dharmaforum.org/>「二〇一三年一月三〇日閲覧」。

(48) 『慧因高麗寺志』卷一(『中國佛学史志彙刊』卷二〇・一頁)。

(49) 慧因教院の歴史については、吉田「二〇〇四」二八七—二九一頁の年表も参照。

参考文献

關靖編「一九三九」『金澤文庫古書目録』巖松堂

常盤大定「一九四三」『宋代における華嚴教學興隆の由縁』『支那佛教の研究』第三『春秋社(初出「宗教研究」新二一六、一

三一・二、一九三五—一九三六年)

大屋徳城「一九九八」『高麗續藏彫造攷(大屋徳城著作選集第七

卷)』國書刊行會(初版一九三七年、便利堂)

金澤文庫編「一九五四」『金澤文庫古文書(第六輯・闕名書狀篇)』金澤文庫

金澤文庫編「一九五六」『金澤文庫古文書(第十輯・識語篇)』金澤文庫

坂本幸男「一九五六」『華嚴教學の研究』平樂寺書店

納富常天「一九七一」『金澤文庫本「華嚴融會—乘義章明宗記」について』『金澤文庫研究』一八四

高雄義堅「一九七五」『宋代佛教史の研究』百華苑

高山寺典籍文書綜合調査團編「一九七五」『高山寺經藏典籍文書目録第二(高山寺資料叢書第五冊)』東京大學出版會

鎌田茂雄「一九七九」『佛典講座28 華嚴五教章』大藏出版

中條道昭「一九八〇」『明宗記』に見る同別二經論』『宗教研究』五三一—三

村上俊「一九九六」『唐代禪思想研究』『研究報告』第四冊』花園大學國際禪學研究所

吉田剛「一九九六」『明宗記』の著作目的とその同教理解』『駒澤大學學院佛教學研究會年報』二九

吉田剛「一九九七A」『趙宋華嚴教學の展開—法華經解釋の展開を中心として—』『駒澤大學佛教學部論集』第二七號

吉田剛「一九九七B」『中國華嚴の祖統説について』鎌田茂雄博士古稀記念會編『華嚴學論集』大藏出版

吉田剛「一九九九A」『晉水淨源と宋代華嚴』『禪學研究』七七

吉田剛「一九九九B」『師會による同教解釋の特徴』『印佛研』第

四七卷二號（通號九四）

竺沙雅章「二〇〇〇」『宋元佛教文化史研究（汲古叢書二五）』汲古書院

竺沙雅章「二〇〇一」『中國古版經について——宋代單刻本佛典と明清藏經』（奈良縣教育委員會事務局文化財保存課編『奈良縣所在中國古版經調查報告書』二〇〇一、所収）

奈良縣教育委員會事務局文化財保存課編「二〇〇一」『奈良縣所在中國古版經調查報告書』

吉田剛「二〇〇四」『杭州慧因院（高麗寺）における華嚴學の動向』『佛教學研究』韓國佛教學研究會

馬淵昌也「二〇〇五」『唐代華嚴教學における三生成佛論の展開について』『駒澤大學佛教學部論集』三六

野呂靖「二〇〇六」『日本華嚴における三生成佛説に關する諸師の見解』『龍谷大學大学院文學研究科紀要』二八

本多道隆「二〇〇八」『大悲呪』攷——中國近世における受容の諸相』『臨濟宗妙心寺派教學研究紀要』六

野澤佳美「二〇一五」『印刷漢文大藏經の歴史 中國・高麗篇（シリーズ・アタラクシア vol.3）』立正大學情報メディアセンター

沼本克明「二〇一〇」『高山寺の一切經と請來版經』『高山寺典籍文書綜合調査團研究報告論集 平成二十二年』

エリック・シッケタンツ「二〇一六」『墮落と復興の近代中國佛教——日本佛教との邂逅とその歴史像の構築』法藏館

京都佛教各宗學校連合會編「二〇二〇」『新編 大藏經——成立と南宋における華嚴宗章疏の刊刻と教學の展開（櫻井）

變遷』法藏館

神奈川縣立金澤文庫編「二〇二二」『特別展よみがえる中世のアーカイブズ——いまふたたび出会う古文書たち』神奈川縣立金澤文庫

櫻井唯「二〇二二A」『宋代華嚴宗と宋版『孔目章』の刊行——湛

睿寫「孔目章成佛心要後序」の紹介——『論叢アジアの文化と思想』三〇

櫻井唯「二〇二二B」『湛睿寫「孔目章成佛心要後序」について——「宋版華嚴孔目章後序」翻刻と譯註——』『金澤文庫研究』三四九號

本研究はJSPS 科研費（22K12995）の助成を受けたものです。

〈キーワード〉智儼、華嚴經內章門等雜孔目、釋雲華尊者融會——乘義章明宗記、宋版單刻本、三生成佛