



## 入唐?と杭州・越州

著者	藤善 眞澄
雑誌名	関西大学東西学術研究所紀要
巻	29
ページ	37-56
発行年	1996-03-31
その他のタイトル	Hang-chou (杭州) and Yue-chou (越州) in the Record of the Priests who worked in Tang China
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10112/15974">http://hdl.handle.net/10112/15974</a>

## 入唐僧と杭州・越州

### 一 はじめに

三百年になんなんとする遣隋使・遣唐使時代にも、日本人による中国紹介はさほど多くはない。これにはわが國における日記、とりわけ旅行記の執筆習慣とも深い関わりがあるように思う。が最古の日記を『安斗智徳日記』（六七二年）、『記淡海日記』（同）、『具注曆』（七四六年）などに求め、入唐記の類を『伊吉連博徳書』や『難波男人書』などに遡らせてみて<sup>①</sup>、佚文が僅かに残る程度では殆んど問題にならず、決定的な要因は他に求めなければなるまい。限られた記録の中でも地域的に偏りを示すのは、當時における文化受容の側面を語るに足る象徴的な意味を持つが、今ここに扱う杭州について日本人の紹介した記事はほとんど絶無に近い。杭州に献上されてきた歴史的評價や、文化的風土のイメージからすれば、いささか拍子抜けの感を免れない。けれども、それは疑いもない事實なのである。

入唐僧と杭州・越州

### 藤 善 眞 澄

入唐僧と杭州との関係が稀薄な理由としては、旅行記執筆の習慣ありや無しやの問題を棚上げすれば、なによりも先ず遣唐使節の入唐路に注目する必要がある。航海については周知の通り、初期の北路（第一次、第五次）と中期の南路（第七次、第十次）と後期の南路（第十四次、第十六次）・後期の南路（第十七次、第十七次、第十七次）に大別される。常識的にみて、北路期には江南によほどの關心を引きつける何かが無ければ、杭州はもろろ越州などの登場する可能性は少なく、やはり中期以降を待たねばなるまい。

朝鮮半島をめぐる新羅との関係悪化にともない、北路の維持が困難となり、渤海路や南島路が利用され、やがて五島列島から一気に東シナ海を横断する南路の開拓が急がれた。かくして江淮以南の江蘇、浙江各地域が一躍脚光を浴びることになる。その兆候はすでに大寶二年（七〇二）入唐の粟田真人らの行歴に早くも現われており、彼らは楚州鹽城縣に上陸して長安に向っているのである。<sup>②</sup>中期より後期へ移るにしたがい、江南とりわけ浙東地域の比重はいよいよ増大することになる。

延暦二十三年に入唐した藤原葛野麻呂の遣唐使船三隻中、第一船は福州に、副使石川道益の第二船が明州へ、七月に出發した判官三棟今嗣の第三船は孤島に漂着し行方知れずになった。第一船に乗った空海と橘逸勢、第二船の最澄と義眞の事蹟は後に譲り、兩船は使命を果したのち、翌年五月に明州から解纜して無事に歸國している。<sup>③</sup>かの鑒眞招請に盡力した普照が、招請を斷念して鑒眞らと分れ、獨り明州に向い歸國の便を待ったことでも窺えるとおり、日中交渉の玄關口として明州の比重がいや増したことの證左である。

従來の日中佛教交渉史研究において、長安や洛陽あるいは天台山、五臺山等の聖蹟に注目することはあつても、その他の地域に日中關係上の地方差を正面から見据えたものは、管見の及ぶかぎり無かつたように思う。そこで素材を入唐僧達の斷片的な記録に求め、ポイントを杭州に合わせ、なぜ杭州が唐一代を通じて入唐僧達に無視されつづけたのか、この問題にしぼって検討を加えてみたい。ただしこの試みを成功させるためには、少くとも杭州近傍の諸都市、なにかんづく杭州を左右より挟む位置關係にある兩地を選び、おのがじし入唐僧にどう描寫されているかを知る必要がある。この相互比較によつて導き出されるものは、入唐僧達の求めた内容の如何、各地がそのニーズに應え得る地域であつたか否か、換言すれば政治・經濟・文化とりわけ各地の佛教事情が彼らの食指を動かすに足るものであつたか否か、に直結するものであろう。そして次稿に豫定している入宋僧の記録に描き出された杭州との違いをクローズアップす

れば、唐宋間の地方差はもとより、杭州の佛教事情、ひいては日本佛教の動向を眺め直すことが出来るのではないかと考えている。

## 二

齊明天皇の時、父福亮(領)とともに渡來した智藏は、法隆寺や元興寺に住して三論を學んだのち、入唐して三論をきわめ、その奥義を傳えたことから三論の第二傳者と目されている。彼ら親子は吳國の出身であり、入唐後も吳越の間に於いて佛法を學んだと傳えられている。年代的に合わないが、かの三論中興の祖と稱される嘉祥寺吉藏に謁したという説さえあることを思えば、<sup>④</sup>おそらく會稽すなわち越州秦望山にあつた嘉祥寺を訪ね、吉藏の餘蘊に接した事實にもとづく誤傳であろう。それはともかく、智藏によつて吳越の佛教事情が紹介されたことは疑いなく、後につづく入唐僧達の指針にもなつた筈である。なぜなら智藏自身が會稽の地に導かれたのは、彼の師であり三論初傳者である渡來僧、元興寺慧灌が嘉祥寺吉藏に學んだという實績に負うところ大だと思われるからである。<sup>⑤</sup>つまり一地域が日本僧にとつて身近に感じられ、親しまれるには、その地域の持つ魅力、具體的にいえば當時どのような教學が盛んであり、いかなる名僧知識が活躍しているかが最優先されるわけである。したがつて入唐僧達の行歴により、彼らの行脚遊學の地を迎れば、自ずと當該地域の佛教事情、入唐僧ひいては日本佛教界のニーズまでも推測できるといふ論法になる。

如上の視座にもとづき當面の課題である杭州にかんする唐前半の記載を洗い出せば、わずかに淡海三船の『唐大和上東征傳』にみえる次の文が唯一具體的なものである。

天寶三載、越州龍興寺の僧ら、和上に律を講じ戒を受けんことを請う。事畢り、更に杭州・湖州・宣州より並びに來りて和上に律を講ぜんことを請うもの有り。和上、次に依りて巡遊し、講を開き戒を授け、還た鄞山阿育王寺に至る。

第二次渡航に失敗し、明州の阿育王寺に收容された時のことである。後述するが越州龍興寺は鑿眞の師道岸ゆかりの寺であり、門流の活躍する土地柄であった。その緣故によつたものと思われ、杭州あたりまでも四分律の學が行われていたことを窺えよう。この直後、鑿眞の渡航を阻もうとした越州の弟子達により密告され、招請に必死の榮叡が捕えられたあげく、都へ械送という憂き目にあつた。幸い杭州に到着したとき同情者があつたとみえ、病死したことにして免れることが出來た。この次第は有名であるが、それ以上の記述は見えない。

唐後半に入り、南路が開拓され入唐僧達の記録は量を増すけれども杭州關係の記事は依然として現われない。最澄は台州、天台山、越州を往復するのみで杭州に向おうとはせず、空海は杭州經由で都に上りながら、歸路においてと同様、杭州については黙して語らうとしない。入唐記、在唐記として本格的な圓仁の『入唐求法巡禮行記』も、圓仁が天台入りを果さなかつた経緯もあり、杭州はおろか

江浙に言及するところさえ見當らぬ。

直接、杭州に觸れたものではないが、管下の鹽官縣に滞在した事實を告白するのは、承和年間に入唐した慧萼である。彼は皇太后橋嘉智子の命によつて海を渡り、山東半島に上陸し楚州から五臺山に登り、皇太后施入の寶幡や袈裟などを奉納したのち、杭州臨官縣の靈池寺に赴き、臨濟禪の齊安國師に謁した。橘皇太后はわが國に禪宗を興隆させたい意向が強く、施物を持たせ慧萼に禪僧の招請方を依頼していたらしい。齊安は慧萼からこの申出を受けるや高足の義空を推舉したので、慧萼は承和十四年（八四七）七月、義空を伴い、かの圓載が一時歸國させた仁好らと同じ船に乗り込んでゐる。齊安と義空をめぐつては割愛するが、後にも先にも杭州の名を見出す唯一の例であろう。

唐大中七年（八五三）に入唐した智證大師圓珍には、『入唐記』もしくは『在唐記』と呼ばれる五卷本があつた。けれども現在のは抄文の『行歷抄』一卷が傳わるだけである。この他には在唐中、各地で書寫したり買ひ求めた典籍を記録する目錄類、例えば福州における『開元寺求法目錄』、長安で蒐集した密教關係の『青龍寺求法目錄』、あるいは台州での『國清寺目錄』、『入唐求法總目錄』なども現存し入唐僧の中では比類をみない江南の紹介者である。もし『在唐記』ありせば、という危惧もなくはないが、小野勝年氏による『入唐求法行歷の研究』の詳細をきわめた追跡調査にもかかわらず、ついで杭州の地名は現われないのである。

圓珍に續いて、唐咸通三年（八六二）九月に入唐した高岳親王、法名眞如一行の行歴は、伊勢興房の『頭陀親王入唐略記』にみえるが、書題どおりの簡略な記録のほとんどは、明州・洛陽・長安の資料で埋る。<sup>(10)</sup> 同行した宗毅が汴州の玄慶について修學したというが、彼の『新書寫請來法門等目錄』を開しても汴州はもちろん、杭州について得るところはない。<sup>(11)</sup> 彼もまた五臺山と長安・洛陽しか眼中になかったかのようである。

時はすぎ、寛平六年（八九四）のいわゆる遣唐使廢止ご、五代吳越國の頃になると、様相は一變する。『日本紀略』承平六年（九三六）七月十三日條に大宰府から吳越商人の蔣承勳などが來着したとの報告があった旨を記し、同年八月二日條には

左大臣贈書狀於大唐吳越王<sup>(12)</sup>

とみえている。明らかに吳越國の文穆王錢元瓘が蔣承勳を使者に立て、わが國に親書をとどけさせ、これに左大臣藤原忠平が返書を贈ったことが分る。同様の事件は天慶三年（九四〇）七月條にもあり、今度は藤原仲平が左大臣として書を贈っている。商人達が貿易にながしか利権を期待する思惑もあったろうが、忠平と仲平が半ば鎖國に近い状況の下で、わざわざ返書をしたためているのは吳越國の正式な國信書であったからに違いない。こうした國交に準じた扱いがなされるにつけ、吳越國都杭州が身近に感じられたに違いないのであるが、詳細は次稿に譲ることにしたい。

杭州は、そもそも大運河の開鑿により交通の要衝となつて以來、唐代の中期には江南有數の都會にのし上つている。經濟的にはもちろん、古來名だたる景勝の地として文人墨客の訪ずれる者多く、文化的にも恵まれた先進地域の一つであつた筈である。にもかかわらず、入唐僧達の行歴に徴して誰一人、この杭州と關わりを持った痕跡は認められない。滿天下に詠われた西湖にしばし時を忘れ、あるいは法門を求め名僧知識を尋ねる者がいても不思議ではあるまいに、ややオーバーな表現をすれば一顧だにされず、杭州とは彼らにとつて浙東から洛陽・長安に向う、單なる通過點の一つにすぎなかつたと思われないのである。

試みに比較した五代の杭州が、日中關係史に華ばなく登場するのは、吳越國の成立に加えて海外貿易を重視する國策が背景にある。これにひきかえ江南東道に屬した唐代の杭州は、前に述べたように大運河の終着地として飛躍的な發展を遂げたけれども、潤州（鎮江）に置かれた浙江西道觀察使に統轄され、經濟・文化においてはともかく、政治都市としては未だしであつた。それが新たな展開を見せるのは唐末に武勝軍が配置され、やがて潤州より鎮海軍節度使の治所が杭州へ移されてからである。ようやく政治都市としての重みを増し、錢氏による吳越國の成立を促すわけであるが、さりとて留學僧や請益僧達の杭州に對する無關心さを、吳越國と同様の條件

	752	813
蘇	71,421 422,655	86,808
湖	73,306 477,698	43,467
杭	86,258 585,963	51,276
越	90,279 529,589	20,685
明	42,027 207,032	4,083
台	83,868 489,015	103,038

が準備されていなかったため、と短絡するのは危険この上もない。これに對し歴史を誇る越州は、唐代後半になると都督府の治所として發展する。安史の亂最中の乾元元年（七五八）、ここに浙江東道節度使が置かれ、徳宗朝の初め若干年の廢止はみたまもの、貞元三年（七八七）より唐末まで七州を管領する浙江東道觀察使の治所たる地位を保ちつづけるのである。その祕密の全容を解き明すことは出来ないけれども、入唐僧と關係が深く、越州に鄰接する諸都市間の戸口數からアプローチしてみよう。今、『元和郡縣圖志』を中心に、『舊唐書』『新唐書』地理志ほかの史料に基づき試算した趙文林・謝淑君兩氏の『中國人口史』を参照すれば、玄宗の天寶十一年（七五二）と憲宗の元和八年（八一三）の蘇・湖・杭・越・明五州における戸・口數は、次表の通りである。

安史の亂による激減ぶりには、各州ともに目を覆わしめるものが

あるが、原因となる戸籍の混亂、脱漏戸などに言及する餘裕はなく、要は杭州と越・蘇兩州の戸數が盛唐期から最澄・空海らの入唐頃までに、逆轉現象を起している事實を知れば充分である。この結果については所管の縣數に増減がないことを確認しており、戸口數において遜色のなかった天寶中はもちろんのこと、格段に差が広がった元和時代以降でも、行政上にあつては依然として杭州は遅れをとっていた。これが日本僧により關心が拂われなかった原因の第二であると考へたいのである。

ちなみに杭州を統轄する浙西觀察使の治所潤州は天寶時代に一〇二、〇三三戸、元和時代には五五、四〇〇戸を數え、杭州より僅かながら多く、治所として、一應の面目を保っている。けれども蘇州の繁榮ぶりに目を轉ずれば、さすがの潤州も顔色はない。江南各都市が安史の亂後に軒並み戸口を激減させるのに對し、蘇州・台州が逆に數値を膨ます不思議な現象が何に起因するのかは問うまい。また圓珍在唐時までこの狀況が持續されたという裏付はないけれども、空海・最澄らの入唐時代には浙西觀察使下の諸都市中、蘇州の戸口數は一頭、地を抜きん出た存在となっていた。戸口の多少が、そのまま都市の繁榮や政治・文化などの比重増加に必ずしも結びつくとは限らないが、天下に名だたる豊穰の地であり、盛唐このかた大運河を中心とする四通八達の地と目され、次第に潤州に代る江南第一の都市としての地歩を固めていくのである。では蘇州における入唐僧達の足跡はいかなるものであろうか。

唯一人、蘇州に關する記録を残した圓珍は、大中九年（八五五）三月十九日、越州都督府より過所を交付されると、同行を約束した圓載を待たず長安へ旅立った。彼らの杭州通過は日程より同月下旬の某日であろうが、本論の期待通り杭州を無視し、越州から蘇州へと姿を現わす。

大中九年二月、轉じて蘇州に至る。病いに緣り、衙前〔同〕十將の徐公直の宅に寄宿す。直、力を盡して看病さる〔高僧傳要文抄〕第二・智〔證大〕師傳

本來、入唐僧は寺院を宿坊とするが、よほど緊急を要したのであるうか、はからずも徐直の世話を受けることになった。幸いに病も愈え體調が回復したところへ、遅れてきた圓載が合流し、四月二十五日に蘇州を出發することが出来たのである。

圓珍らの蘇州滞在は翌年にとぶ。一行は約半年にわたる長安生活にピリオドを打って越州へ還る道すがら、またも蘇州に上陸、おおよそ三箇月間を徐直の家で過ごしている。

## 『行歷抄』に

五月十七日、蘇州徐押衙の宅より發つとあり、圓珍には往路に受けた厚情に對する報謝の氣持もあつたことは一應首肯できる。事實、病氣が愈えた直後、圓珍は徐家の安樂を祈願して

三郎押衙、舍弟五郎、合宅の親情、同じく此の功に沾い、永えに平安・福智を保ち、來劫は同じく遮那佛土に生れ、佛に見え

法を聞き、頓に一心〔三觀〕の道を修し、共に四徳の果を證せんことを。

大中九年四月七日、日本國上都の比叡山延曆寺・天台遮那受業・内供奉・敕賜袈裟沙門・傳燈大師位圓珍・字遠塵記す

〔蒲州悉曇記批記〕

の一文をしたためている。彼が歸國後も徐直との音問を交したことには知られており、徐家一黨に盡きせぬ懐いを抱いていたわけで、いかに手厚い看病を受けたかが偲ばれる。とはいえ三箇月になんなんとする日時を報謝のためとするには餘りにも長すぎる。この長逗留に疑いを持った小野勝年氏は、往路で世話を受けた因縁のほかに、蘇州において日本人の歸航に關する情報を得る目的があつたためと推測されているが、けだし妥當な見解であろう。

すでに先學達が注目しているように、遣唐使船の發着地として蘇州の占める位置は大きい。天寶十二載（七五三）、鑒真一行が遣唐副使大伴古麻呂の船に乗り込み、最後の航海へ解纜した黃泗浦は、まさに蘇州管内にあり、當時は長江口の海濱に臨む常熟縣の一浦であつた。天平五年（七三二）入唐の遣唐大使多治比廣成らが歸國の船に乗つたのも、黃泗浦ないし近邊の浦港であつたと考えられる。

また天平寶字三年（七五九）、先の遣唐大使藤原清河を迎えに渤海經由で入唐した高元度らが、肅宗から新造船一隻を下賜され、越州浦陽府（浦江縣）折衝の沈惟岳らに護られて出帆したのも蘇州であり、寶龜九年（七七八）十一月に歸着した遣唐判官大伴繼人の報告

によって、この度の遣唐使船四隻の中、第一・第二船が蘇州常熟縣において順風を待ったことを知るわけである。<sup>19)</sup>

このような日唐交通に占める蘇州の立地条件に加え、先にみた唐後半期における繁榮ぶりを併せ考えれば、圓珍が蘇州に居座ったのは確病という偶發的な事故もさることながら、往路ともども蘇州で母國からの情報待ちが目的であったように見受けられる。貪欲なまでにひたすら研鑽にはげみ、經論蒐集につとめた圓珍が、わずかに長安青龍寺の法全より贈られた『大日經義釋』十巻中の末巻を披閱している以外、痕跡らしい痕跡を残していないのは不思議であり、情報を待ちながらも蘇州一圓の佛寺を訪ずれ、あるいは典籍をあさっていたものと思われる。『智證大師請來目錄』に

已上一十七本一十五巻、並雜碑銘集部、惣計七十二部二百一十

三巻、並於二天台山並兩浙諸州、傳得

というのはその傍證であり、また日程からみて

已上一百七十四本五百五巻、並別家章疏傳記部、於三福温台越

并浙西等、傳得

とも記す浙西とは、主として蘇州を指すものであると斷定してよいであろう。

論を越州にもどそう。南路の開拓により關係を深めた越州については、まず最澄の紹介がある。最澄は延暦二十三年（唐貞元二十・八〇四）九月一日、遣唐副使石川道益の第二船で明州に着岸。病死の道益にかわる遣唐判官菅原清公らが長安へ出發した後、約半月の

病氣療養をへて義眞を伴い、九月二十六日に台州臨海縣に到着している。時に台州刺史であった陸淳から天台山修禪寺の道邃を紹介され、天台教學の研修に没頭するわけであるが、越州に赴いたのは翌貞觀二十一年四月のことであった。

『天台法華宗傳法偈』に

四月十一日 越州城に歴遊し、龍興の寺に向う。順曉和上の邊

にて五部灌頂を稟け、兼ねて眞言の義を寫す。

とある。これを『顯戒論緣起』巻上の「大唐明州向越府牒」に照合すれば、同月六日付で最澄の要請にもとづき明州公驗が發給され、その直後に越州へ赴いたことが分る。別稿に論ずる公驗・過所の問題からすれば、明州上陸後、ただちに長安と越州都督府へ申報され、菅原清公ら一行の明州公驗、越州過所が、また台州へ直接向う最澄らには明州公驗が渡されたものに違いない。それから半年後、明州にたちもどった上での越州行であった。

明州、牒す。

日本國求法僧最澄の狀に準るに稱すらく、今、禮を追い法を求め、越州龍興寺并びに法華寺等に往かんと欲す。

求法僧最澄、義眞、行者丹福成、經生眞立人

牒す。日本國求法僧最澄の狀を得たるに稱すらく、「台州に往きて求むる所の目錄の外、闕くる所の一百七十餘巻の經并びに疏等、其の本は今見に具足して越州の龍興寺并びに法華寺に在り。最澄等、自ら諸寺に往きて寫し取るを得んと欲す。伏して



乞うらくは公驗もて處分せられんことを」といえり。

すなわち最澄は台州・天台山において集めた經疏の補充を越州に求めたものであり、越州の佛教事情を窺う重要な資料となるが、そのことは後段に譲る。

遅ればせながら空海もまた歸國の途次、越州に姿を現わす。『性靈集』卷五所收の「與越州節度使求内外經書啓」には、長安で寫書した經・論・疏・大曼荼羅などの不足を嘆き、あるいは詩賦、碑銘、醫卜などの外典もあわせて補いたい旨を、切々と訴えている。最澄の申請と同様、注目すべき啓文であろう。

遊歴わずか一月足らずの最澄にくらべ、二度にわたって滞在した圓珍の越州紹介は、入唐僧中、最も詳細である。まず大中八年九月七日、天台國清寺を發ち、越州開元寺にあった良諤のもとを訪ね、前述した如く翌年三月下旬までの半年餘にわたって受講し、「索車」「四悉檀」「滅緣滅行」などの決答を求めている。<sup>22</sup>この地で抄寫した經典も多く、『智證大師請來目錄』等に収録されている。

また「請弘傳眞言止觀兩宗官牒款狀」によれば長安よりの歸途、五月晦、越州に至り、良諤座主に相い看ゆ。天台法華玄義一本十卷、毗陵妙樂寺天台法華疏記一十卷、剡川石鼓寺天台法華私志一十四卷、法華諸品要義一卷、都て三十五卷の法文を捨與せらるるを蒙むる。此れ従り拜し別れて天台山に向う。<sup>23</sup>

とあり、抄寫のほかに唐僧より贈呈されたものも多數含まれていたことを物語る。法門にまつわること以外に脇目もふらぬ圓珍が、た

だ一度、最澄の昔を偲んでか越州の山々と暮れなすむ夕日を眺めるシーンがあるのも、彼が越州に捧げる懐いの丈を物語っている。簡略にすぎるが、眞如一行も五箇月餘りをこの越州と天台山の間で過している。<sup>24</sup>

興房が随伴した眞如一行は貞觀四年（八六二）九月七日、明州の揚扇山に着き、望海鎮（今の鎮海）にて明州が遣わした司馬李閑の檢閱を蒙むった。その年十二月、越州に上陸を許可する墨敕がとどき、翌年改めて越州觀察使鄭暉略の調書上奏をへて、五月十一日になつて所々行脚を開始することができた。やがて越州節度使孤陶許に請い入京の手續きをとり、許されて同年十二月、眞如と宗叡、智聰、安展、禪念それに興房、任仲元、仕丁の丈部秋丸らを加えた上京組は越州を出發したのである。彼らが越州滞在の半年間、どの地を歴訪したのか不明であるが、天台山に登った可能性がある<sup>25</sup>はかばか杭州に言及するところはない。

これまで入唐僧の越州相關圖を取急ぎ眺めてきたが、立地条件はともかく、出入國にともなう越州の役割や政治的な側面、いわばハードウェアに相當する部分は杭州のそれを遙かに上まわる比重を占めていたことが分る。では兩地域のソフトウェアの面、換言すれば入唐僧達の最大關心事である佛教事情についてはどうであったのか、彼らを魅了してやまない何かが越州佛教により多く存在したのではなかったか、という問題につき検討を加えることにしよう。

四

入唐僧達が杭州に関心を示さず、越州に魅入られた最大の理由は、やはり求法に情熱を燃やす彼らの渴きを癒すに足る教學が、杭州よりも多く存在したことでなければならぬ。わが國の佛教界が貪欲に、悪くいえばアトランダムにひたすら攝取につとめた時代から、

意識的に取捨選擇を行う時代へと移行するのは隋唐佛教における宗派成立の動きと決して無關係ではなく、それが奇妙にも南航路の開拓と時を同じくしていることも、注目に値いしよう。當然のことながら長安・洛陽はいうに及ばず各地の佛教事情、とりわけ碩學・高僧の動向は最大の關心事であつたと思われる。今、全體にわたる餘裕はなく、さしあたって必要な浙東、越州それに密接な關係を持つ天台山周邊までを一つの佛教圏として扱ひ、杭州を中心とする佛教圏の消長と比較検討すれば、そのことが證明できるはずである。

すでに早く、中國佛教の地域性に注目し、各地の特色や流布の情況、換言すれば佛教界の消長を分類研究する必要を説かれたのは山崎宏氏であつた。その成果は『支那中世佛教の展開』に「南北朝佛教の教線の概況」「隋唐時代に於ける佛教々線の發展」の兩篇としてまとめられ、時代ごとに地域ごとに活躍した高僧の分布圖表が提示された。高僧の出身地を検討した滋野井恬氏の補足研究もあるが、その着想と業績は價値を失つてはいない。ただ行雲流水の性格上、困難なためか地域を特定することは脱落したままである。今後は

入唐僧と杭州・越州

唐・宋兩高僧傳に限らず發掘資料も含めた再調査と細かな分析の必要があるけれども、今回は杭・越兩州の比較の問題であり、兩州の特色をクローズアップするのが狙いであるから最大公約數として前例にならない高僧傳に限定し、検討を加えてみたい。なお兩地域の人的構成をヴィッドに描き出すためには各人の居住、滞在の時期を追跡せねばならないが、今回は割愛した。

山崎宏氏の分類により『續高僧傳』『宋高僧傳』中、蘇・杭・越三州と天台の高僧分布を表示すれば次のようになる。

	天台	越州	杭州	蘇州
581~626	4	1	1	3
627~667	4	4		6
668~713	1	3	2	1
714~755	1	2	4	
756~800	2	5	5	5
801~846	5	1	4	1
847~907	2	7		2
計	19	23	16	18

一見して杭州のバラつきに對し天台・越州の安定供給ぶりが目を引く。杭州が活況を呈するのは玄宗朝から武宗朝まで、入唐僧にふり當てれば道慈や普照・榮叡の時代から最澄・空海の頃までである。玄宗時代における漕運の重視と杭州の發展、安史の亂にともなう江南諸地域への平均的な人口流入なども無視できないが、佛教界の動

向からすれば律と禪によるところが大きいと思われる。

杭州南天竺寺の開基として知られる眞觀は錢塘の人。天台智顛と法兄弟の契りを結んだ名僧であり、隋の開皇十五年（五九五）、靈隱山に檀越の陳仲寶が建立した天竺寺を中心に『法華經』『涅槃經』等を講じ、天台系の法門を轉じた。彼は隋文帝・煬帝をはじめ多くの貴顯に歸仰され、大業七年（六一一）七月に往生したが、彼の死後その法系は姿を消し、杭州に名僧を見出すには開元年間の華嚴寺玄覽（六五一—七三四）を待たねばならなかった。<sup>28</sup>玄覽は玄宗朝の侍講として知られる舒國公褚無量の弟であり、開元二十三年（七三五）杭州北郊の臨平に没したが、門下に明了・大覺・普賢・神滿・懷遜の名がみえる。

玄覽と同様、律學を専攻した德秀は杭州定山靈智寺の僧であり、天寶初年（七四二）に没した。<sup>29</sup>また『法華經』を講じた道光（六八二—七六〇）は南山律の巨星道岸に學んだ律僧でもあり、玄覽と同じく華嚴寺に住した。<sup>30</sup>この三律匠をついで、靈隱山にユニークな學風を弘め杭州佛敎界をリードしたのが天竺寺の守直（七〇〇—七〇〇）である。今、皎然の「唐杭州靈隱山天竺寺故大和尚塔銘并序」<sup>31</sup>（『畫上人集』）とこれに基づく『宋高僧傳』によれば、蘇州支硎山にて具足戒を受け荆州大雲寺の惠眞に學んだのち、<sup>32</sup>全國を行脚する間に長安で正純密敎初祖の善無畏に菩薩戒を、また北宗禪の普寂から楞伽の心印を受け、『起信宗論』『南山律鈔』を講じ、のち五臺山に入り『華嚴經』を轉讀、開元二十六年（七三八）に杭州大林寺、

大曆二年（七六七）に天竺寺へ移り三年後、龍興寺淨土院に没した。多くの門弟子には蘇州洞庭の辨秀<sup>33</sup>（『宋高僧傳』卷五）と、越州の清江<sup>34</sup>（同）そして皎然などがある。律匠であり華嚴の學匠でもあった。

守直と同時代の餘杭宜豐寺の靈一（七二八—六二）も律僧である。法礪の相部律をよくし『法性論』を著わした。越州の曇一や晉陵の義宣<sup>35</sup>（『宋高僧傳』卷五）と親しく、會稽若耶山の懸溜寺、餘杭の宜豐寺に住し多くの文人墨客と塵外の交り結び、寶應元年に杭州龍興寺で入寂している。<sup>36</sup>また玄宗時代の靈隱寺には潤州招隱寺の朗然に南山律を講じた遠法師や天竺寺の威律師のごとき隠れた名僧もいた<sup>37</sup>（『宋高僧傳』卷一五）。この威律師の行歴は分らないが、あるいはかの鑒眞が法礪の『四分律疏』を學んだ長安禪定寺の義威について、『東征傳』に

〔道〕岸律師遷化の後、その弟子杭州の義威律師、響は四遠に振い、德は八紘に流れ、諸州も亦以て受戒の師と爲す。義威律師の無常の後、開元二十一年一時に大和上は年卅六に滿つ—淮南・江左の戒律を淨持する者は、唯大和上のみ獨り秀れ<sup>38</sup>倫ぶもの無し。

とあり、開元二十一年以前に没したと傳える義威の可能性が強い。これほどの律匠を後輩の贊寧が『宋高僧傳』に立傳していないのは不思議であるが、鑒眞が受學したのは長安禪定寺においてであり、義威が杭州にあった時期は分らない。また蘇州支硎山道邊が「年二十に至って天竺〔寺〕の義威律師に詣りて具〔足〕戒を受け」た義威であるとすれば、道邊の受戒年齢が義威没後の二年目に當るとい

う矛盾を生ずる。<sup>34</sup> 以上が玄宗の開元・天寶以前の概要である。

安史の亂後に注目すべき杭州僧は靈隱山白雲峯の道標（七四〇—八二三）である。永泰初め（七六五）靈光寺に具足戒を受け、湖州杼山の皎然（『宋高僧傳』卷二十九）、越州雲門寺靈澈（『宋高僧傳』卷一五）と並び稱された詩僧となり「雪の晝（皎然）は能く清秀、越の（靈）澈は冰雪を洞かにし、杭の（道）標は雲霄を摩す」との諺さえ生んだという。聲價は都に聞こえ相國李吉甫、大司空嚴綬より以下、白居易や劉長卿など錚々たる文人達との交りが傳えられている。佛學においては律匠に屬する。<sup>35</sup>

杭州佛敎に彩りを添えるのは元和二年（八〇七）より四年まで、永福寺と天竺寺の臨壇大徳をつとめた慧琳（七五〇—八三二）である。彼は杭州靈隱寺に業を受け、永福寺に迎えられるまでの二十餘年を天目山に隠れ住み、天竺寺を辭して再び山に入り、太和六年四月に没するまでの二十年、門弟子の訓導に専念した。慮元輔や白居易など元和より太和に至る歴代の郡守に歸仰を受け、一様に「毗曇の孔子」「勝力の菩薩」と讚嘆され親しまれたという。これまた律匠である。<sup>36</sup>

最澄ら入唐前夜の杭州に光彩を放ったのは徑山寺法欽である。李吉甫撰「杭州徑山寺大覺師碑銘并序」などによれば丹徒の鶴林寺玄素に遇い出家入道し、のち天目山の一峰徑山に入り、多くの參學者を得た。彼が代宗の招請を受けて都に上り國一大師の號を賜わったことは知られているが、歸山後には杭州刺史王顔の願いによって杭

州龍興寺に住し、貞元八年（七九二）十二月、七十九歳で没した。

杭州における禪學のバイオニア的存在である。爾來、禪門の逸材があいつぎ、馬祖道一門下の明覺（一八三二）は徑山法欽の風を慕って天目山に入り、齊安（一八四二）は鹽官縣の海昌院に馬祖の法を弘めた。<sup>39</sup> かの入唐僧慧萼が皇太后嘉智子の命を受けて禪宗を興隆すべく、靈池寺に齊安を訪ねた次第はすでに述べた。また百丈山懷海の高足圓脩（七三五—八三三）は秦望山に草庵を結び、<sup>40</sup> 襄中（七八〇—八六二）は南嶽より杭州の大慈山に入り、四方から集まった參拜者でにぎわった。唐末の龍泉院文喜（八二〇—九〇〇）も弟子の一人であり、のち仰山惠寂の門をたたい俊秀である。<sup>41</sup>

一方、杭州の華嚴學には天竺寺法説（七一八—七八）がいる。<sup>42</sup> 彼が天竺寺で『華嚴經』を講じたとき、かの清涼國師澄觀が法席に就き疑義を決したといえ、大曆中（七六六—七八）のこととなる。<sup>43</sup> 門下には潯陽の正覺、會稽の神秀を見出すが、天寶六年には蘇州、大曆二年には常州龍興寺で教化するなど、幅廣い活動を展開している。こうした環境は徳宗の貞元年間（七八五—八〇五）までつづいたようであり、その恰好の例證として天竺寺道齊を擧げることができ、<sup>44</sup>

道齊は錢塘の生れで定水寺に出家した。具足戒後は律を學び、やがて靈隱寺において華嚴に親しみ、天竺寺に移って禪定と頭陀行につとめた。傳に「貞元二十一年、四方の學者勸請し、華嚴經を講ぜしむ」とあり、講席に瑞華を生じた話を残すなど名聲を博したこと

を物語るものといえよう。<sup>(44)</sup> けれども道齊のち華嚴の法燈が輝きつづけた様子は認められず、あるいは彼の活躍が一時の仇花であったようにも思われる。まさに最澄・空海の入唐時のことであった。

これまで主として開元時代以降、つまり入唐南路の開拓前後からの杭州佛教について概観してきたが、律を中心に禪・華嚴そして天台の學風も若干認められる。唐末においても同様であり、相部律のほか黃蘗山希運のもとで禪を修し、會昌の廢佛後は蘇州そして杭州千頃慈雲院に住した楚南（八一三—八八八）、<sup>(45)</sup> 前出の悟空大師齊安に學んだ徑山の鑿宗、その弟子にあたる大慈山行滿<sup>(46)</sup>ほか、鹽官齊豐寺や千頃山に入った寰中門下の越州龍泉院文喜のように、<sup>(47)</sup> 杭州一圓に留錫した高僧達を拾い上げれば、仲々の盛況であるが、その主流はやはり律と禪であることに注目しておく必要がある。さらに唐末より五代にかけて次第にその敷を増していく事實は、次稿において明らかにするであろう。

## 五

杭州佛教は確かに盛況であり、多くの人材を輩出した。けれども越州のそれに比べれば相當に見劣りがするのも否定できない。律學一つを取っても「會稽の風土は律範の淵府」<sup>(宋高僧傳卷二六・丹甫傳)</sup>と目される法城の地であり、それを代辯するのが龍興寺道岸以下、彼の高足の法華山寺玄儼さらに開元寺曇一であった。

道岸（六五四—七一七）は高宗の菩薩戒師であり朝野の尊信を浴

びた名僧である。疑問もあるが<sup>(48)</sup> 南山律師道宣の弟子文綱に學び、越州龍興寺に住して南山律を弘め大和尚と號された。のち中宗の請敕を受けて入京、兩京諸寺の綱維をつとめ、大薦福寺の造營を宰領して越州に還り、開元五年に龍興寺で入寂した。

江表は多く十誦律を行い、東南の僧は堅執にして四分を知る罔きを以て、岸は帝の墨敕を請い南山律宗を執行す。伊の宗の江淮の間に盛んなるは、岸の力なり。<sup>(宋高僧傳卷二四・道岸傳)</sup>

門下には越州に玄儼のほか行超、龍興寺主の義海、同寺都維那の道融、慧武、大禹寺の懷則、大喜寺の道超、齊明寺の思一、雲明寺の慧周、洪邑寺の懷瑩、香嚴寺の懷彥、平原寺の道綱がおり、湖州大雲寺の子瑀や興國寺の慧纂なども學がつている。<sup>(49)</sup> ちなみに鑿眞は道岸に具足戒を受けており、後述するとおり明州阿育王寺に滞在中、招請によって越州へ出講しているのも、師道岸との因縁によるものとみられる。

道岸による四分律宗を確固たるものにしたのは法華山寺の玄儼（六七五—七四二）である。道岸に受具して長安に上り、道宣の上足の滿意・融濟に南山律の印可を許され安國寺・佛授記寺の律大德にあてられた。のち道岸のもとに還り『四分律輔篇記』<sup>(50)</sup>十卷、『羯磨述章』三篇、『金剛義疏』七卷を撰した。開元二十六年（七三八）敕命を蒙り臨壇大德となり、採訪使潤州刺史の齊瀚は彼を潤州はじめ浙西諸州に奉迎し「廣陵より信安におよぶ迄、地方千里、道俗の法を受くる者、殆んど萬人を出す」る有様であった。天寶元年（七

四二)十一月、住寺の戒壇院に坐亡したが法華寺の曇俊・崇默、龍興寺の崇一、開元寺の智符、稱心寺の崇義、香嚴寺の懷節、寶林寺の洪霄、覺引寺の灌頂など多くの門弟子を育て、同族の徐嶠、徐安貞ほか太子賓客賀知章、越州都督景誠、泗州刺史王弼など世俗の弟子を生んだ。

經始には則ち神邕・崇暉、住持には則ち唯湛・道昭、並びに躬から聖場を護りて親しく智印を傳う。その餘三千の門人、五百の弟子、般若の深法を承け、毗尼の密行を受く。<sup>(51)</sup>の盛況であったという。

玄儼につづき、四分律をもって名聲を博した碩學は、越州開元寺の曇一(六九二―七七二)である。會稽に生れた彼は景龍中(七〇七―一〇)に剃髮し、開元五年(七二七)、都に遊び律をはじめ俱舎・唯識を修め、善無畏に菩薩戒を受けたといえは新來の純密をも學んだと考えられる。在京中「三藏の隱蹟を得、諸宗の源底を究め、加うるに素く玄・儒を解し、旁ねく曆・緯を總べ」る博學ぶりは公卿の賓禮を受けた。陸象先・賀知章・李邕・徐安貞・張說・宋璟など當時を代表する人士を莫逆の友としている。彼が郷里に錦を飾ったのは開元二五年(七三七)のことであり、時あたかも全國に配置された開元寺の寺主として迎えられたのであった。

曇一は揚州龍興寺の法慎に學び、杭州宜豐寺の靈一、福州楞伽寺の懷一を合せ「慎門の三一」と呼ばれた。ひたすら「三世の佛法は戒を根本と爲す」との信念に立ち、相部律の『四分律疏』と南山律

の『四分律行事鈔』をベースに自ら『四分律發正義記』を著わして<sup>(52)</sup>いる。興味深いのは同門に親しい靈祐がおり、靈祐は鑿眞にも師事したばかりでなく、鑿眞の第四次東征を阻んだ張本人ということである。法慎は鑿眞より若干先輩であるが、同じ揚州僧として交流があったと推測される。のち入唐僧誠明と得清らは揚州龍興寺に靈祐を訪ね、聖徳太子のいわゆる『勝鬘經義疏』『法華經義疏』を贈呈したところ、荆溪湛然の弟子、つまり曇一の孫弟子にあたる揚州法雲寺の明空が嘆服し、『勝鬘經疏義私鈔』六卷を撰述する。これが圓仁の眼にとまり書寫して叡山に送ったことは周知のとおりである。<sup>(53)</sup>

鑿眞は天寶二年十二月、第三次渡航に失敗し明州阿育塔寺に留錫するに至った。第四次渡航計畫に及ぶ間、越州龍興寺の衆僧が律を講じ戒を授けるよう要請し、これに應じた鑿眞は越州に赴き、さらに杭州・湖州・宜州をめぐるが、越州龍興寺は師匠道岸ゆかりの寺院でもあり、安藤更生氏が推測された恩師道岸の遺跡を訪なう意圖のほか、<sup>(54)</sup>開元寺にて活躍中の曇一の姿を背後にすかし見ることが可能である。その龍興寺僧らの密告によって榮叡が捕えられたのも、むしろ鑿眞との深い関係があったればこそことであろう。

曇一が越州へ歸還した開元二六年(七三八)より大曆六年(七七二)十一月に遷化するまでの開元寺は、弟子三千、門人八萬と稱される律學の一大林叢と化した。本傳には越州妙喜寺常照、建法寺清源、湖州龍興寺神玩、宣州隱靜寺道昂、杭州龍興寺義賓、台州國清寺湛然、蘇州開元寺辨秀、潤州棲霞寺昭亮、常州龍興寺法俊などの

門弟子を列挙するが、この他にも華嚴の清涼國師澄觀、潤州招隱寺朗然、襄州辯覺寺清江などの名僧が綺羅星のごとく並んでいる<sup>55</sup>。唐代中期における越州佛教の特色と股脈ぶりの一つは、この曇一を中心とする四分律系の律學にあるといえよう。

江淮の釋子の木叉かじちゆうを受くる者、「曇」一の壇に登るに非ざれば、即ち法を得たりと爲さず。

と記し、安史の亂には越師のごとく曇一を僧統に祭り上げ、民心の收斂に協力を求めたとさえいう。その入寂は承和の遣唐使船に先立つこと三十餘年ではあるが、道岸・玄儼・曇一の令名は鑒真一行により必ずや日本に傳えられたはずである。

ところで玄儼の弟子中、異色の人物は越州稱心寺の大義（六九一—七七九）である。彼は西鄰りの蕭山に生れ杭州靈隱寺に出家し、神龍元年（七〇五）の試經度僧に應じトップの成績で昭玄寺に配住された英髦である。受具ののち越州開元寺の深律師に四分律を學び、長安遊學をへて玄儼の門に入り、玄儼をして「今に於いて法を傳うるもの、子に非ずして誰ぞや」と嘆ぜしめたという。やがて稱心寺の超律師に請われて寺主の任を掌ったが、開元末、親を喪なったのを潮に天台佛隴道場に入り、天寶中には支遁ゆかりの沃州山に寺宇を建てた。紀年にいささか疑わしい點もあるが、天台・四分律双習の實踐者であったことは間違いない。この大義を慕い天台山および東陽左溪に同行したのが越州大禹寺の神迥である。本傳<sup>〔宋高僧傳〕卷一九</sup>に「晩年、稱心寺に大義律師を慕い、同じく三觀を天台宗に習う」

とみえる。

越州の律師としては他に雲門寺靈澈（七四六—八一六）がおり、『律宗引源』二十一巻を著わし、また詩僧としても杭州の道標、雪川の清晝とならび稱されたことはすでに觸れた<sup>57</sup>。雲門寺にはまた梵僧無側が住み皎然らと交わりがあった<sup>〔宋高僧傳〕卷二九</sup>。咸通中（八六〇—七四）に開元寺の寺主をつとめた曇休<sup>〔宋高僧傳〕卷二七</sup>も加えるべきであろう。

開成よりのち嘉祥寺に留錫した相部律の允文（八〇五—八二）は、宣宗の復佛とともに開元寺へ迎えられ、中和二年に往生するまで律乘を嘉祥・靜林三寺で講じた。まさに圓珍の入唐時にあたるが、法礪の相部律を浙東に弘めた立役者であって、懷益・懷肅ら多くの門人を輩出している。『宋高僧傳』の撰者贊寧は「贊寧、會稽に登り、曾って「允」文の真相に禮し、法孫の可翔、苦節進修して杜多の行に叶うを見る」<sup>〔允文傳〕</sup>と述べている。この允文と同時期、越州の律學を背負って立ったのが開元寺の丹甫であり、主に南山律を傳えた。

嘉祥寺が三論の古藏ゆかりの寺であるように、越州には初唐まで三論の傳統があり、やがて禪五祖弘忍の弟子印宗が妙喜寺に禪風を傳え<sup>〔宋高僧傳〕卷四</sup>、後述する天台學の玄朗が參禪する風景もみられた。そのことを代辯するのが雲門寺道亮であろう。彼は越州に生れ三論を學び『涅槃經』を講じ、中宗の菩薩戒師となり睿宗朝に重んじられ廣く禪風を傳えた<sup>〔宋高僧傳〕卷八</sup>。初唐における越州佛教のありよう

を満身に浴びた人物といえる。けだし杭州に比べ禪學の影は希薄である。越州に生れ弘忍の禪法、道岸の律を修めた妙喜寺の僧達（六三八―七一九）もいる（『宋高僧傳』卷一九）。禪・律・華嚴双習者には暨陽杭烏山智藏（七四一―八一九）がおり、律虎と號せられ、『華嚴經妙義』を著わした。馬祖道一にも參禪している（『宋高僧傳』卷六）。

律とならんで越州佛教を彩るものは天台學である。智顛の天台學は章安灌頂（五六一―六三二）ののち、これを繼承した智威（一六八〇）慧威（六三四―七二三）の時をへて、左溪玄朗（六七三―七五四）に至る間はヴェールに包まれており、一種の暗黒時代と目されている。玄朗は慧威の門下であり、異論もあるが天台教學は、玄朗を繼いだ荆溪湛然によって復興されたとされる。湛然以來、活況を呈したことは間違いないとしても、越州に天台學のレールを敷いた功勞者は玄朗にほかならない。

玄朗（六七三―七五四）字は惠明、東陽は義烏（浙江省）の生れである。如意年中（六九二）故郷の清泰寺に得度し、光州の律師道岸に具足戒を受け、これまた前出の越州妙喜寺印宗に從つて律學を受けた。のち東陽天宮寺の慧威の門をたたき、爾來三十餘年を左溪巖に過し、天寶十三年九月、八二歳で滅した。<sup>60</sup>「故左溪大師碑」によれば門下には衢州龍邱九巖寺の道實以下を列擧するが、入室の弟子に婺州開元寺の行宣、常州妙樂寺の湛然がおり、湛然が天台に入ったのは、玄朗の没した二年後の至徳元年（七五六）のことである。

玄朗の眞蹟をものしたのが稱心寺大義とともに机下に參じた前記

の大禹寺神迦である。律學と天台學を兼習する大義らの姿勢が、玄朗のそれと相い通ずるものさることながら、やはり天台教學の影響篤い越州の地理的條件と佛教界の事情によるところが大きいと思われる。玄朗門下の中、越州僧には法華寺の法源・神邕、杭州僧には靈曜寺の法澄、靈隱寺の法眞が名を連ねており、明州僧の天寶寺道源、淨安寺惠從などを含め、その事實を裏付けるものがある。<sup>61</sup>

神邕（七一〇―八八）は開元二六年（七三八）郷里の暨陽（浙江省諸暨）の香巖寺に得度し、越州法華寺の玄儼より南山律鈔を學び、師をして「この子數年の後、卒に學者の司南とならん、爾、それ勉めよ」といわしめた人物である。その彼が玄朗に從い天台の四教三觀を習い、五夏にして「吳・會の閒、學者これに從う」までに大成し、天寶年間に入ると請われて暨陽の法樂寺に住した。まさに玄朗そして越州僧にみた律・天台兼習の特徴を、彼もまた備えていることに注目する必要がある。神邕はのち長安に上り、安史の亂を避けて越州法華寺にもどつて登壇授戒につとめ「丹陽起り金華に泊ぶま<sup>た</sup>で、その閒の釋子は皆命じて親教師となす」と稱された。大曆中のことである。やがて越州焦山に大曆寺を建立し執筆に、あるいは弟子の教導に務め、貞元四年（七八八）十一月に没した。彼が觀察使陳少遊の要請を受けて嵩岳道士の吳筠と交えた有名な論戰は『翻迷論』三卷に結果している。湛然の眞蹟を撰したのは彼であり、門下からは靈澈のほか智昂、進明、慧照らが巢立っている。<sup>62</sup>

このほか呂后山寺の開基寧實（七五四―八二八）は馬祖道一の弟



子であり<sup>(『宋高僧傳』卷一九)</sup>、その遺寺に住した文質(七七八—八六一)は『四分律』『法華經』『華嚴經』等を講じ<sup>(『宋高僧傳』卷二七)</sup>、暨陽の棲眞院開基の禪僧慧沐(八一〇—九七)はまた越州鑑水院(明心院)の開基住職となった<sup>(『宋高僧傳』卷三〇)</sup>。暨陽にはまた大中正壽寺の開山神智(八一九—八六)がおり、雲門寺惟孝に投じ、のち相國の裴休に重んじられた<sup>(『宋高僧傳』卷二五)</sup>。

唐末には難を會稽に避ける者も多かったが、應天山寺希圓もその一人であり、光啓中(八八五—八八)蘇州より明州をして越州寶林山寺に入っている<sup>(『宋高僧傳』卷七)</sup>。盛唐の詩人王維と莫逆の交りをつ結んだ元崇が大曆初(七六五—七〇)頃、浙東へ巡錫したような例や睦州龍興寺の慧朗とかかわりを持った越州雲門寺の禪師誓公、慧朗の弟子にあたる越州寶林寺の有沛・遠整、あるいは若干年を開元寺で學び講經、訓導した文喜<sup>(『宋高僧傳』卷二二)</sup>のような例は一切ならずある。いずれにしても質量ともに杭州を壓倒していることは明らかなのである。これに加えて入唐僧達にとり同じ佛教圏とみなされる石城、剡縣そして台州・天台山の情況を併せ考えれば、もはや疑う餘地はなからう。本傳はないが最澄の師順曉は越州東峯山寺僧、圓珍が學んだ良諤も越州開元寺僧であり、講天台座主の任にあったことを忘れてはならない。

## 六 むすびにかえて

天台中興の祖、いわゆる荆溪湛然(七一一—七八二)と天台國清

寺とのことは喋々するまでもない<sup>(63)</sup>。最澄が師事した道邃<sup>(64)</sup>、その弟子で圓載が携えた叡山の未決に決答を與えた禪林寺の廣脩<sup>(65)</sup>(七七—八四三)、はたまた圓珍の止觀堂建立に協力した物外や清觀などは、日本天台にとって忘れ難い面々である。廣脩と同年に死んだ福田寺普岸<sup>(七七〇—八四三)</sup>は百丈禪師懷海に學び太和中(八二七—三五)に入山している<sup>(67)</sup>。

これより先、牛頭禪六祖の慧忠に參禪した遺則(七五四—八三〇)は天台山佛窟巖に入り文才にまかせて詩文を多く残した<sup>(68)</sup>。また『四分律』『法華經』を講じた國清寺の文學(七六〇—八四二)は「佛窟の〔遺〕則公の禪道と並驅して相い高し」と稱され、國清寺大徳に敕任されており、最澄より圓珍に至る間の天台佛教を桓閉する思いがする。圓珍が「日本國大徳僧院」をゆだねた清觀が國清寺僧元璋律師に投じたというように<sup>(『宋高僧傳』卷二〇)</sup>、詳細の分らない姿が見えるが、おおむね天台を主に律・禪をして淨土の色合いが強いのである。剡縣沃州山禪院の開基寂然(一八三三)<sup>(69)</sup>、異僧の大瀉山靈祐(七七—一八五三)<sup>(70)</sup>、婺州五洩山靈默(七四七—八一八)<sup>(71)</sup>などの入山も天台佛教を増幅させるものであろう。

## 註

- (1) 玉井幸助『日記文學概説』(國書刊行會・一九八二年)、齋木一馬『古記録の研究』(齋木一馬著作集)一・二〇。
- (2) 『續日本紀』卷三・慶雲元年秋七月甲申朔の條に「正四位下、栗田真人自唐國至、初至唐時、有人來問曰、何處使人、答曰、日本國使、

我使反問曰、是何州界、答曰、是大周楚州鹽城縣界也」とある。

(3) 『日本後記』『叡山大師傳』(『傳教大師全集』一卷附録)。

(4) 『扶桑略記』卷五、『三國佛法傳通緣起』卷中、『三論祖師傳集』卷下、『本朝高僧傳』卷一。例えば、『元亨釋書』卷一・智藏傳に「吳國人、福亮法師俗時子也、謁嘉祥受三論微旨」とし、智藏の父福亮の傳にも三論を吉藏に受けたとあり、これと混同された可能性がある。福亮については『扶桑略記』卷四、『三國佛法傳通緣起』卷中、『本朝高僧傳』卷一、『元亨釋書』卷一六にみえる。

(5) 慧灌の傳は『日本書紀』卷二二、『扶桑略記』卷四、『三國佛法傳通緣起』卷中、『本朝高僧傳』卷一、『元亨釋書』卷一にみえる。

(6) 『東征傳』に「時越州僧等、知和上欲往日本國、告州官曰、日本國僧榮毅等、誘和上欲往日本國、山陰縣尉遣人、於王丞宅、搜得榮毅師、着枷遞送京、遂至杭州、榮毅師臥病、請暇療治、經多時云、病死乃得放出」とある。

(7) 『元亨釋書』卷六・義空傳に「初慧尊法師跨海覓法、吾皇太后橘氏、欽唐地之禪化、委金幣於聘、扣聘有道尊宿」とある。橋本進吉編「慧尊和尚年譜」(『大日本佛教全書』遊方傳叢書・第四冊)は、『元亨釋書』卷一六に「齊衝初(八五四)、應橋太后詔、齋幣入唐」とあるのは嘉祥三年(八五〇)太后入滅よりして疑わしいとする。従うべきであろうが、『文德實錄』卷一には嘉祥三年條に一括して慧尊入唐のこととを記す。神田喜一郎「林羅山手校の白氏文集」『ミュージウム』八二―一參看。

(8) いずれも『大正大藏經』第五五冊・目錄部。

(9) 『入唐求法行歴の研究』智證大師圓珍篇』上・下(一九八二年・法藏館刊)。なお佐伯有清『智證大師傳の研究』(一九八九・吉川弘文館)、小山田和夫『智證大師圓珍の研究』(一九九〇年・吉川弘文館)も併せ参照。

(10) 杉本直治郎『眞如親王傳研究』三二一―三六九頁。

入唐僧と杭州・越州

(11) 『大正大藏經』第五五冊・目錄部。なお『入唐略記』には「但宗叡和尚、依有宿、自汴州相別、取河中府道、向五臺山」とある。

(12) 『日本紀略』後篇「承平六年七月十三日己亥、大宰府申大唐吳越州人蔣承勳・季盈張等來著之由」とある。時に文穆王(成宗)錢元瓘の五年目にあたる。

(13) 人民出版社刊『中國人口史』一九八八年、第六章「唐朝和五代人口」。

(14) 天寶中、杭州の所管縣八、越州八。元和中は杭州八、越州七である。

(15) 小野勝年『入唐求法行歴の研究』下卷、大中十年五月十七日條、注(1)。

(16) 安藤更生『鑿真大和上傳之研究』第十七章、註(9)に詳しい論證がある。

(17) 『續日本紀』天平十一年(七三九)十一月條に「平群朝臣廣成等拜朝、初廣成、天平五年隨大使多治比真人廣成入唐、六年十月事畢却歸、四船同發、從蘇入海、惡風忽起、彼此相失」とみえる。

(18) 『續日本紀』卷二三・天平寶字五年八月甲子條「迎藤原河清使高元度等、至自唐國……又有內使、宣敕曰、……即令中謁者謝時和押領元度等向蘇州、云云」とある。

(19) 『續日本紀』卷三五・寶龜九年十一月乙卯條「大伴繼人等上奏言……九月三日、發自揚子江口、至蘇州常耽縣、候風、云云」。また『冊府元龜』卷九七一・外臣部・朝貢・開元二十一年八月條には「日本國朝賀使真人廣成、與僊從五百九十一、舟行遇風、福至蘇州、刺史錢惟正以聞、詔通事舍人章景、先往蘇州宣慰焉」ともある。

(20) 『顯戒論緣起』上に台州司馬吳顛紱の「送最澄上人還日本國敕」があり「以貞元二十年九月二十六日、臻於海郡、謁太守陸公、云云」とある。

(21) 『日本大藏經』天台宗願教章疏第一、『傳教大師全集』第三所收。

- (22) 長安より歸還したときの「乞台州公驗狀并公驗」(『餘芳編年雜集』所收)に「大中八年九月七日離天台、至越州開元寺、遇傳天台教弟子良諤闍梨、講授宗義、時決舊疑」とあり、このことは『行歷抄』のほか「請弘傳兩宗官牒」にもみえ「兼抄法文、以補未足」を加えている。
- (23) 『行歷抄』には日付を「五月二十三日」、總卷數を「廿六卷」に作る。
- (24) 『頭陀親王入唐略記』の「貞觀」五年、彼(越)州觀察使鄭暉略(鄭裔綽)更爲實錄、轉以言上、五月十一日、巡禮所々求法」とあり、少くとも貞觀五年(八六四)正月には越州に到着しているよう。
- (25) 『入唐略記』には「此歲大唐咸通三年九月十三日」とあるが、正しくは咸通四年である。
- (26) 『入唐五家傳』禪林寺僧正傳に「尋至天台山、次於大華嚴寺、供養千僧、卽是本朝本願也」とあるが、一連の五臺山登攀中の記述に挿入された天台山のことは、やや唐突な感じがする。五臺山と天台山との混同があるに違いない。
- (27) 山崎宏『支那中世佛教の展開』(清水書店 一九四二年)第五章及び第七章、滋野井恬『唐代佛教史論』(平樂寺書店 一九七三)「唐代佛教教線の検討」。
- (28) 『宋高僧傳』卷二六・唐杭州華嚴寺文覽傳、『金唐文』卷三〇五、徐安貞「唐文覽法師碑」。
- (29) 『宋高僧傳』卷一四・唐杭州靈智寺德秀傳。
- (30) 『宋高僧傳』卷一四・唐杭州華嘉寺道光傳。
- (31) 『杼山集』卷九、「唐杭州靈隱山天竺寺故大和尚塔銘并序」(『金唐文』卷九一八)、『宋高僧傳』卷一四・唐杭州天竺山靈隱寺守直傳。
- (32) 惠眞のことは李華撰「荊州南泉大雲寺故蘭若和尚碑」(『金唐文』卷三一九)。
- (33) 『宋高僧傳』卷一五・唐餘杭宜豐寺靈一傳。
- (34) 『皎然集』卷九、「蘇州支硎山報恩寺法華院故大和尚碑」(『金唐文』第九一八)、『宋高僧傳』卷二七・唐蘇州支硎山道遵傳、『釋門正統』卷二。
- (35) 『宋高僧傳』卷一五・唐杭州靈隱山道標傳。
- (36) 『宋高僧傳』卷一六・唐錢塘永福寺慧琳傳。
- (37) 『全唐文』卷五二二。なお『宋高僧傳』卷九・唐杭州徑山法欽傳、『傳燈錄』卷四を參看。
- (38) 『宋高僧傳』卷一一・唐天目山千頃院明覺傳。
- (39) 『宋高僧傳』卷一一・唐杭州鹽官海昌院齊安傳。
- (40) 『宋高僧傳』卷一一・唐杭州秦望山圓脩傳。
- (41) 『宋高僧傳』卷一二・唐杭州大慈山寰中傳、同書同卷・唐杭州龍泉院文喜傳。
- (42) 『皎然集』卷九「唐杭州靈隱山天竺寺大德說法師塔銘并序」(『金唐文』卷九二)、『宋高僧傳』卷五・唐錢塘天竺寺法詵傳。
- (43) 裴休「清源國師碑銘」(『全唐文』卷七四三)、『宋高僧傳』卷五・唐杭州五臺山清涼寺澄觀傳には「大曆中……却復天竺說法師門、溫習華嚴大經、七年、往剡溪、從成都慧量法師、覆尋三論」とある。
- (44) 『宋高僧傳』卷二九・唐杭州天竺寺道齊傳。
- (45) 『宋高僧傳』卷一七・唐杭州千頃山楚南傳、『景德傳燈錄』卷一一・楚南傳。
- (46) 『宋高僧傳』卷一二・從諫傳附鑾宗傳、『景德傳燈錄』卷一一・行滿傳。
- (47) 『宋高僧傳』卷一二・文喜傳。
- (48) 『宋高僧傳』卷一四の道宣傳には「其親度曰大慈律師、授法者文綱」とあるが、同書同傳の文綱傳や『律苑僧寶傳』卷五には法礪の相部律を繼承する道成に學んだといひ、道宣には言及しない。佐藤達玄『戒律の研究』第一章。
- (49) これら道岸の門弟子中、立傳される者は『宋高僧傳』卷二六の子瑯があるほかに、卷二九・越州妙喜寺僧達傳にも「光州見道岸、更勳律

儀」とある。先天元年まで、妙喜寺にはまた律匠印宗がおり僧達もこれに學んだ(『宋高僧傳』卷四)。

(50) 義天の『新編諸宗教藏總錄』卷二には六卷とするが、今は『宋高僧傳』に従う。

(51) 『宋高僧傳』卷一四・玄徽傳、『全唐文』三三五・萬齊融撰「法華寺戒壇院碑」。ちなみに『八瓊室金石補正』卷五五、『兩浙金石志』卷二の開元二三年撰「秦望山法華寺碑」參觀。

(52) 『唐文粹』卷六二・越州開元寺律和尚塔碑銘并序(梁肅撰、なお『金唐文』卷二〇・同)、『宋高僧傳』卷一四・唐會稽開元寺曇一傳。

(53) 『入唐求法巡禮行記』卷一・開成四年正月三日條にも靈祐のことがみえる。また『勝鬘經疏義私鈔』卷一。

(54) 安藤更生『鑿真大和上傳之研究』一七七―八頁に指摘がある。

(55) 『宋高僧傳』卷五・唐代州五臺山清涼寺澄觀傳に「本州にて曇一に依り南山律に隸す」とある。彼もまた越州山陰の人であり、越州佛教の恩恵を滿身に受けた人である。同卷一五・朗然傳では杭州の道光に受具、靈隱寺の遠律師に『四分律行事鈔』を學び、「重ねて越州曇一律師に稟く」という。清江傳も同書同卷にあるが彼も越州出身であり、曇一のもとに出家、杭州天竺寺に受具、守直に學んだのち「還た〔曇〕一公の相〔部律〕疏並びに南山律鈔を聽習す」という。

(56) 大義傳には「至寶應初、復夢……無何、海賊袁晁竊據剡邑、至于丹丘、義邑與大禹寺〔神〕迴律師、同詣左谿禪師所、學止觀、而多精達」とあり、『宋高僧傳』卷二九・神迴傳にも「晚年慕稱心寺大義律師、同習三觀於天台宗、得旨於左谿禪師、即寶應年中也」とある。ところが左谿玄朗は「天寶十三載九月十六日就滅、春秋八十二、僧夏六十一」(李華「故左谿大師碑」『全唐文』三一九)とあり、『宋高僧傳』卷二六の本傳自體も十六日と十九日とするのは同じである。贊寧に混亂があることは疑いない。

(57) 『靈澈文集』二十卷、劉禹錫序(『全唐文』卷六〇五)、『宋高僧傳』卷一五・唐會稽雲門寺靈澈傳、『隆興佛教編年通論』卷二二。

(58) 例えば關口眞大氏『禪宗思想史』は「禪觀思想の發達は禪宗と天台止觀がその二大主流である。そして從來は、その両者が各々全く別個に成立し發達したとくいわれられているが、實はかなり密接な交渉と相互の影響があつて發生し、發展したのであるとみうけられる」(二三―五頁)といい、天台一宗で考えることの危険を指摘するが、それは華嚴の澄觀が天台の堪然に師事しているように、他の教學についても同様である。

(59) 智威は吳越王より玄達尊者、慧威は金眞尊者の諡を呈せられている。兩者の傳は『宋高僧傳』卷六、『釋門正統』卷二にあるが、『佛祖統紀』卷七ではそれぞれ天台六祖、七祖と位置づけている。

(60) 『宋高僧傳』卷二六・玄朗傳、『全唐文』卷三二〇・李華撰「故左谿大師碑」、『隆興佛教編年通論』卷一七、『釋門正統』卷二、『佛祖統紀』卷七。

(61) 『宋高僧傳』卷二六、『佛祖統紀』卷一〇には「大寶寺道原」に作る。また惠從について『宋高僧傳』卷二六は「衢州淨安寺」とする。その他、常州福業寺の守眞、蘇州報恩寺の道尊、婺州靈隱寺元淨、棲巖寺法開、開元寺清辨、同寺行宣がいる。

(62) 『宋高僧傳』卷一七・神黨傳、『釋門正統』卷二、『佛祖統紀』卷一〇。

(63) 『宋高僧傳』卷六・唐台州國清寺湛然傳、『釋門正統』卷二、『佛祖統紀』卷七。

(64) 『宋高僧傳』卷二九・唐天台國清寺道邃傳、『釋門正統』卷一「天台九祖傳」附「道邃和上行迹」、『佛祖統紀』卷八。

(65) 『宋高僧傳』卷三〇・唐天台山禪林寺廣脩傳、『釋門正統』卷二、『佛祖統紀』卷八。

(66) 『智證大師全集』所收、沈懽撰「天台國清寺日本國大德僧院記」、

- 『宋高僧傳』卷二〇·唐天台山國清寺清觀傳附物外傳。『天台宗延曆寺座主圓珍傳』。『參天台五臺山記』卷一·熙寧五年五月十四日條。
- (67) 『宋高僧傳』卷二七·唐天台山福田寺普岸傳。『景德傳燈錄』卷九。
- (68) 『宋高僧傳』卷一〇·唐天台山佛窟巖道則傳、『宗鏡錄』卷九七、『傳教大師將來越集錄』、『智證大師請來目錄』。
- (69) 『宋高僧傳』卷一六·唐天台山國清寺文學傳。
- (70) 『宋高僧傳』卷二七·唐刻沃州山禪院寂然傳、『白氏文集』卷六八「沃州山禪院記」(『全唐文』卷六七六)。
- (71) 『全唐文』卷八二〇「潭州大瀉山同慶寺大圓禪師碑銘并序」(鄭愚撰)、『宋高僧傳』卷一一·唐大瀉山靈祐傳、『景德傳燈錄』卷九、『佛祖歷代通載』卷三三。
- (72) 『宋高僧傳』卷一〇、『景德傳燈錄』卷七。