

**The Adaptation and Application of
Uicheon's *Kyochang* in Medieval Buddhism of Japan
A Philosophical View Based on the Keron literature**

〈in Japanese〉

Wooseok (SHIN Hoijung)

Guest Researcher, Research Center for World Buddhist Cultures,
Ryukoku University

Abstract

Uicheon 義天, a high-ranking priest of the Goryeo kingdom, collected various Buddhist commentaries 章疏 from such East Asian countries as Northern Song, Liao, and Japan in order to publish them. Since he compiled teachings of different Buddhist schools into one collection, it is referred to as *Kyochang* 教藏 in Korean. The *Kyochang* was introduced into Japan in the first year of Hōan era (保安; 1120) by Kakuju 覺樹, a priest at Tōdaiji Temple 東大寺 who imported hundreds of Buddhist texts from Goryeo. Today, eight types of copies are preserved at a number of Japanese sites, including Tōdaiji Temple, Kōzanji Temple 高山寺, and Shōkaiji Temple 性海寺. Some of them are considered to have been imported by Kakuju. They are representative of exoteric and esoteric Buddhist teachings. Two of them relate the *Kegonshoshō* 華嚴疏鈔 (Ch. *Huayan shu chao*, Kr. *Hwaeomsocho*) by Chōkan 澄觀 (Ch. Chengguan), and four copies, which include a considerable amount of quotation from the *Kegonshoshō*, are related to esoteric Buddhism of the Liao Dynasty.

Medieval Japanese Buddhism combines exoteric and esoteric teachings, and Uicheon's *Kyochang* offered primary information for interdisciplinary learning of the Kegon sect 華嚴宗 and esoteric Buddhism. Specifically, exoteric Buddhism made references to the *Kegonshoshō* as well as esoteric teachings by *shoshō* 疏鈔 from the Liao Dynasty. To sum, Uicheon's *Enshū-monrui* 円宗文類 (Kr. *Wonjongmullyu*) and Chōkan's *Kegonshoshō* were frequently quoted in the Kegon sect and esoteric Buddhist schools, and the *Kyochang* was regarded as an independent discipline consisting of exoteric and esoteric Buddhist teachings. Chōkan's teaching of Kegon 華嚴 (Ch. Huayan, Kr. Hwaeom) continued to be influential throughout the Liao Dynasty and in medieval Japan. However, the texts composed in the Liao Dynasty were later abandoned because of different understandings about original enlightenment, although it too was based on a syncretism of exoteric and esoteric Buddhist teachings.

日本中世における高麗「義天版教蔵」の受容と活用 に関する思想的考察⁽¹⁾

—華嚴学文献を中心に—

珥錫 (申 回貞)

キーワード：義天、教蔵、章疏、円宗文類、華嚴疏鈔、澄観

はじめに

高麗の大覚国師義天(1055～1001)は、仏教の東伝以来、中国五代の戦乱により失われた古今の仏書典籍が約200年間流通していないことに対し、仏法の衰退を心配した⁽²⁾。義天の護法の意志は、北宋、遼、日本など東アジア諸国を通して古今諸家の章疏を収集して刊行する事業として表出した。義天が刊行した著述と教蔵を合わせて「義天版」と通称する。目録に掲載された文献は、その刊行以後にさっそく日本と中国など東アジア社会へ再伝播していった。このように再び東アジア社会に流通した点を見ると、諸地域に共通する関心事が盛り込まれていると考えられる。

周知のように『円宗文類』と『新編諸宗教蔵総録』の誕生によって、東アジア仏教諸宗の教学水準を具体的に把握することのできる基礎的情報が提供された。義天編纂の『円宗文類』と『新編諸宗教蔵総録』は総合的な一大章疏群であり、一つの統合仏典データを構築しようとする意図、または東アジアの諸宗までも一つにまとめようとする試みのように見える。明らかなことは、本書が東アジア漢文仏教文化圏の文献交流と出版史において、章疏目録の嚆矢と独自性を確保している点である。

しかし、義天の教蔵プロジェクトは単に目録および刊行のための作業ではなかったことを『文集』などの資料は伝えている。この点は『新編諸宗教蔵総録』の構成体系だけ

⁽¹⁾ 本稿は龍谷大学世界仏教文化研究センターの公開研究会「日本中世における高麗「義天版教蔵」の受容と活用に関する思想的考察」(2019年10月02日)において研究発表した一部を大幅に修正加筆した内容である。

⁽²⁾ “[卷一〇第一(～四張缺落)]。外所傳諸家教乘。或有絶本不行者。或有魚魯混淆者。或有闕於鈔解者。兼以自五代。至今日。向二百年。諸師著述。未見流通。”『大覚国師文集』巻第10(H0062v4, p.543a17-a21)。

を見ても、義天が意図した教学的立場が含まれていることが分かる⁽³⁾。何より国際社会の関心分野は「標準化された最新の情報」であるという点であったと考えられる。これは義天が章疏を募集する際、高麗国における師匠から文献の真偽と内容を諮問されてきたことから窺われる。このように義天の例を通じて中世仏教は東アジアが一つの文化圏を形成していたことがわかる。

「義天版教蔵」の日本への伝来に関する遺存史料は数多く残されており、その記録は、主に華嚴宗と真言宗の系統、僧侶によって受容と活用がなされてきた。また数次にわたる書写を経て写本が諸寺に伝来している⁽⁴⁾。ところで、義天が 4,700 余巻の諸宗章疏を集めたが、今日の「義天版教蔵」の原刊本は 3 種のみが現存する。すべて華嚴の章疏であり、この中の 2 種類には、横内裕人（2008）が報告する 8 種の章疏が含まれている。このうち 2 種は、義天が最も注力した学問であり、章疏群の標準となる澄観の『華嚴疏鈔』である。さらに残りの 6 種についても、遼代の密教学と関係する。つまり、8 種の特徴は当時のトレンドを反映した顕教と密教を代表する文献であったということである。これらが現存することは、日本の中世仏教において重要視されていたことが窺われる。

一方、日本中世社会の文化的特質が「顕密体制論」の特徴である「顕密融合」であることを踏まえると⁽⁵⁾、横内裕人（2008）が言及した顕密仏教が日本中世の正統宗教として認識されるに至るプロセスにおいて、この 8 種の文献がどのように関係するかが問題となる。したがって日本中世仏教の特質といえる顕密体制論を構成する共通の文化基盤に本覚思想があり、広い意味の本覚思想は再び仏教諸宗の顕密融合の教学から実体を採ることができる。

本稿では、日本中世の顕密融合の教学が対外関係の中で形成された意識として始まったという点に注目し、「義天版教蔵」に内包された「義天が意図した教学的立場」と 8 種の文献が、顕密融合の仏教とはどのように思想的に関係があるのかを考察したい。

(3) 김성수 「教蔵総録經部 分類体系의 分析」 『한국문헌정보학회지』 第 10 輯、1983 年 6 月。

(4) 「高麗統藏經と中世日本統藏經の輸入流通」で院政期伝来の統藏經には書写・伝来について東大寺・性海寺・仁和寺の所属僧の奥書と識語が書かれた。横内裕人『日本中世の仏教と東アジア』東京：塙書房、2008年、371-377頁。

(5) 「本書の視角」によると、日本古代から中世にまで国家、宗教、政治、経済、文化、民族、社会諸分野から民衆共通の文化基盤に顕密体制論が表われる。黒田俊雄氏が「顕密体制論」を提起して以来、顕密体制論についての研究は日本中世社会を構成する諸要素の解明に起爆剤の役割をする。そして、その形態と特徴としてどのように影響を与えたのか。顕密体制論の形成と影響について平雅行氏、曾根原理氏、島地大等氏、丸山眞男氏さまざまな批判と解明があった。横内裕人（前掲書）、3-9 頁。

1. 義天に関する研究と資料

1.1 先行研究と最近成果

大覚国師義天（1055～1101）に関する研究は、1910 年～30 年代から日本学者たちによって開始された。既存の研究をもとに大屋徳城は『高麗統蔵彫造攷』で、義天の生涯や業績、思想などを総合的に扱った。特に『新編諸宗教蔵総録』（以下、『教蔵総録』）の内容と構成を解明し、収録された経・律・論とそれに伴う各章疏ごとに著者と文献の書誌事項などを簡略的に述べている。

このうち韓国では流通していない遼代の契丹本の密教章疏と著者に関する紹介がある。最も注目すべき点は、義天の生涯に関する内容の根拠と出典に『大覚国師文集』が参考になっている点である。また『円宗文類』を紹介している点も注目される。

「教蔵」文献については、記載された刊記と奥書をもとに刊行と筆写など「義天版」文献の伝来関係が把握できる。それだけでなく、義天に関する記述が文献書誌学的側面からも典型をなしていることから、義天に関する研究においては一種の教科書のような参考書として活用されている。

一方、韓国における義天の研究は、やはり彼の最大業績である教蔵を刊行した事実を紹介し、その内容を分析する研究が主流となっている。特に『教蔵総録』は東アジア漢文文化圏の文献の交流と出版の歴史における嚆矢であり、これを文化史・仏教史・仏典刊行史的側面から価値と意義を評価する研究もかなりのものである。このように最近 10 年間、義天が「教蔵」を刊行した背景と事実からその内容を究明するうえで、最も多くの成果を見せた研究者には「박용진」が挙げられる。

「教蔵」刊行の背景と目的を政治的次元で照らした言及も数多い。つまり、政治界と仏教界が絡み合った主導権争いで、教団の華嚴宗と法相宗が葛藤と対立で華嚴宗を優位に置こうとしたとする。また、教宗と禪宗の間の分裂を解消するために、天台宗の開創を通じて統廃合を実現しようとする試みのもとに行ったこととしての評価等であり、大部分が仏教界の改革と天台宗の改創のための意図であるという立場から言及している⁽⁶⁾。

⁽⁶⁾ 최명헌의 논문は、義天が収集・刊行するようになった背景と目的が何なのかについて、高麗史、仏教史、政治史的立場から調べたものである。それだけでなく、講説と講学で天台学を重視した内容についても言及している。要するに、教団の宗派間の葛藤と政治的混乱による新しい宗派、すなわち天台宗を創宗するためのもの。新たに天台宗を改創することにより、教団・宗派間の理解と対立を解消する意図から天台宗の開創が求められたと、政治史的側面から検討している。

최명헌「大覚国師義天의 天台宗創立과 宋의 天台宗」『인문논총』第 47 輯、2002 年 8 月、29-57 頁。

最近の研究動向の成果について紹介したい。この研究は、(社)高麗大蔵研究所が、この時代に必要な電算化された「教蔵」文献として「教蔵」を再び集めるという趣旨で高麗教蔵プロジェクト(2012.03~2017.02)を実施した⁷⁾。実施した学術報告会の主要日程とテーマを簡単に整理すると次のようになる。

2014年 4月 25日 오전 10시: 영주 (부석사)

テーマ: <제종교장과 화엄경 장소>등

2015년 4월 4일 오후 1시: 서울 종로 조계종 전법회관 3층 회의실

テーマ: <고려대각국사의친의『신편제종교장총록(新編諸宗教蔵総録)』과 법화・천태 장소(章疏) >

2017년 1월 13일(금) 오전 10시: 서울 종로 안국동에 위치한 월드컬처오픈 W스테이지

テーマ: <東아시아 佛教章疏와 大覺國師 義天의 諸宗教蔵>

2018년 2월 2일 오전 10시: 서울 한국불교역사문화기념관 국제회의장

-한일공동 고려교장(속장경)국제학술대회-

テーマ: <일본 일련종 총본산인 구온지 및 일련종 종립대학인 미노부산대학 도서관 소장 교장문헌>

上記のテーマに当てはまる詳細な発表内容は、<学術報告会結集資料集>に掲載されている。この中で論文として掲載されたものと資料集のみ所在する場合があります、内容を参考にするには制限がある。しかし、上記の主題は従来先行した研究とは異なり、華嚴・法華など大乘諸宗派の章疏の内容と目録をより具体的に検討発表している。

高麗時代に盛んに流通していた高麗興王寺の教蔵都監の原刊本や、朝鮮時代の刊經都監の重刊本も戦乱などで多く消失し、今日韓国内に伝存する量は少ない。しかし、教蔵本が中国と日本などに伝えられており、日本の場合、国内未伝の原刊本と筆写本または版本などが多く残っている。だからこそ、韓日の共同調査は国内未伝の本を把握する上で大きな意味がある。この教蔵文献の資料調査は2015年東京大学テキスト文献研究会、2016年名古屋大学、2017年身延山大学との日本所蔵の註釈書を検討する研究を行った。このような教蔵が諸宗の教僧を集めただけに、韓国を代表する新羅の元曉、義相、太賢の註釈書をはじめとするその特徴と現況を把握している。

特に文献資料の調査は本文の内容も重要であるが、刊記及び奥書、著述のように資料

⁷⁾ 最近の研究動向について総合的な成果は(社)高麗大蔵研究所で、2012年から2017年まで「高麗教蔵」に関する5年間のプロジェクトである。

상기 (1959)、조명기 (1964)、이영자 (1982)、김성수 (1983)、최병현 (1989)、천혜봉 (1990)、허홍식 (1991)、남권희 (1997)、박용진 (2006) など、様々な研究成果が発表された。

に記された内容の把握は、各文献の歴史とストーリーを知る上で重要な情報となりうる。

このように教蔵をデジタル化によって集成しようとするものは開始初期に 150 種あまりであったが、現在までに調査された文献は 550 種 3000 余り、調査と研究・撮影を通じた DB 構築は 300 巻あまりに上る。いわば『教蔵総録』の内容を実証的に確認できるようなデータになったのである⁽⁸⁾。しかし、残念ながら「義天版教蔵」の白眉とも言える澄観（738～839）の『華嚴經疏鈔』は簡単な書誌事項が確認されるだけで、その全体を見ることはできない。しかし、大屋徳城『高麗統蔵彫造攷』を参考にした『大覚国師文・外集』を同じく「디지털아카이브서비스시스템（デジタルアーカイブサービスシステム）」にて原文とハングル訳が統合されている。以下では、『大覚国師文集』などを活用して、義天の生涯の中で形成された教学思想を検討し、これが教蔵収集と刊行にどのような影響を及ぼしたのかを述べることにする。

1.2 義天の生涯と教学形成

義天の生涯を記録した主な資料は、『大覚国師文集・外集』である。これは義天の死後に門徒によって編纂され、文の特徴と形式によって序、辭、表、狀、論、書、疏文、祭文、詩で構成されている。『大覚国師外集』は宋と日本、遼の僧・俗から受けた書翰と、記詩碑銘など 13 巻で構成されている⁽⁹⁾。これもまた義天の死後に門徒によって編纂された。

義天が教蔵や著述活動をするようになった理念と思想的基盤について、先に生涯を記録した「靈通寺大覚国師碑文」⁽¹⁰⁾（1125 年）に基づき、内容を整理しながら見てみよう。

⁽⁸⁾ これらの研究の基盤は、過去の（社）高麗大蔵經研究所が高麗大蔵經知識ベース（<http://kb.sutra.re.kr>）サイトを通じて高麗大蔵經の初雕と再雕、そして敦煌本の実物確認と原文校勘に必要な原本写真と印經本など、様々な情報を提供したが現在は閉鎖されている。しかし、ここに蓄積されたデータは、<불교기록문화유산아카이브 서비스시스템>（<http://kabc.dongguk.edu>）に移管され、新たな体系化で運用されている。これは電子仏典専門サイトで、大蔵經と韓国仏教伝統文化遺産として残した多様な記録物の集成と訳注などが統合された運営体系で簡単に検索できる。

⁽⁹⁾ 現行本は慧観が書した「内集」20 巻と「外集」13 巻で体裁を備えた版本である。一方、異板があり、23 巻の「文」集と判断したこと。異板は「文集」と「外集」を分けず、23 巻以上に偏差し、ある本にまとめた版である。これで慧観が書した文集と外集の合集本、慧観が書した文集と「外集」が区分された別冊本など 2 種の板本そして召부식이言及した本に、義天の「文集」はすべて 3 種の板本が伝えられた。<불교기록문화유산아카이브 서비스시스템（ABC）>は全体 23 巻で検索された。

⁽¹⁰⁾ 「靈通寺大覚国師碑文」『大覚国師外集』巻第 12（H0063v4, p.590c03）。

1055 年、義天は高麗文宗王の四番目の息子で生まれた。字は「義天」で、俗性は「王」氏、名は「釈煦」あるいは「煦」である。しかし、「煦」は宋の王である哲宗との避諱によって本名を呼べず、代わりに「字」を呼び、出家以降にも義天が法名となった。また、号は「祐世」であり、「大覚国師」と呼ばれるが、これもやはり彼が入寂した後に王が下した「号」である。義天は父親文宗の意によって、11 歳 1065（文宗 19）年、母方の伯父な景徳国師、爛円（999～1066）の門下に出家以後三蔵と華嚴学を本格的に学ぶ。出家した後も学問を止めず、すでに成人の境地に至った。その頃、夢の中である人が澄観法師の文を伝えたが、それにより慧解が発展したという。靈通寺に滞在し、同じ年（1065）の 10 月、佛日寺で具足戒を受けた。13 歳の 1067（文宗 21）年、国王から「廣智開宗弘眞祐世僧統」という法號を受けて僧統に上がった。そして、16～17 歳頃から西方聖人の教に従事した。この時期は主に講学活動をしたものとみられる⁽¹¹⁾。19 歳の 1073（文宗 27）年、「教蔵」結集をするという發願の（「代世子集教蔵發願鈔」）疏文を引き上げた後、17 年が過ぎた。彼から義天 31 歳 1085（宣宗 2）年 4 月、本格的に教蔵収集を向けた活動に入るが、すぐに直接宋に向けて 去るという要旨の「入宋求法表」文を王に捧げ入宋する⁽¹²⁾。そして、翌年 32 歳 1086 年 6 月に帰国して、そのとき各地で探し集めた経書や章疏 3 千巻を持ってきた後、すぐ本作業のために興王寺に教蔵都監を設置する。

義天は興王寺の主旨として働きながら、講説と収集した章のリストを作り、刊行する仕事を兼ねたものと見られる。これは当時までの東アジア諸国に散在していた章疏を網羅したもので、多くは 4,000 巻あまりにわたる分量を刊行することである。義天が宋に止まったのは 1 年あまりの短い期間だったが、彼が持ってきた章疏の量を見ると、長い間集めて準備したことを端的に知ることができる。

34～36 歳（1088～1090 年）の間、華嚴宗学研究と関係する主要文献の要文を内容別に抜粋した『円宗文類』22 巻を編纂、そして取集一章疏を整理して目録化した『新編諸宗教蔵総録』3 巻を編纂する。したがって、『新編諸宗教蔵総録』に載った教蔵雕印『円宗文類』を刊行した後、『新編諸宗教蔵総録』を編纂する準備期間に刊行したものとみなす⁽¹³⁾。

義天は 23 歳（1077 年）に講義と講論を始め、46 歳になる末（1100、肅宗 5）年まで

⁽¹¹⁾ “賴以宿因。自十六七歲已來。從事于西方聖人之教。二十載于茲矣。”「與內侍文冠書」『大覚国師文集』卷第 13（H0062v4, p.550c01-b24）。

⁽¹²⁾ 「請入大宋求法表」“城問友善財。垂範於務師。矧當像教之。”ように‘一百城を尋ねながら知識（善友）に法を訊ねた善財は師匠を求めにあたって模範を示した’に於いて、義天は求法をために宋へ行く自分を善財に喩えている。『大覚国師文集』卷第 5（H0062v4, p.533c01）。

⁽¹³⁾ 朴鎔辰『義天: 그의 생애와 사상』、서울:혜안、2011 年、78 頁。

講説を廃しているのを知らずに続けた。こうした研究には『貞元新訳華嚴經』と「澄観の疏」そして元曉の撰述書が主に参照されている。

このような佛教中興と正法守護に向けて努力した義天は享年 47 歳、僧臘 36 歳(1101、肅宗 6)の同年 10 月 5 日に短い一期で涅槃する。義天の短い生涯から分かるように、彼は師匠から早くから「華嚴經」と「華嚴教観」を学んだことを基盤に、入宋前後で華嚴師匠との交流が多い中でも、有誠法師と晋水淨源との関係に注目できる。さらに、入宋した当初に有誠を尋ねており、その対話が賢首と天台教判の同異に関する質疑問答である。義天は帰国前の約 6 ヶ月間(1086 年 2 月まで)、晋水(淨源)門下で華嚴教観に関する談論と法を認可して受け取るなど、最も集中した学問が華嚴教学であった。義天が入宋前後から諸宗の師匠 50 人余りを尋ねて華嚴、天台、律宗派などの多様な学問を渉猟したことは、まるで善財童子の求法巡禮を連想させる⁽¹⁴⁾。

2. 「教蔵」刊行の趣旨と教学思想

2.1 著述の趣旨と教学の特徴

上述のように義天の教学の中心には華嚴学がある。以下では義天の著述を通して、その内容を具体的に見てみよう。以下は欠落によって題目が不明であるが、ある法師に義天を救うために急遽送った手紙文の一部内容である。

[卷一〇第一(～四張缺落)]。外所傳諸家教乘。或有絶本不行者。或有魚魯混淆者。或有闕於鈔解者。兼以自五代。至今日。向二百年。諸師著述。未見流通。所以發憤忘遐。特來求法。今被本国王。催來之僉。還鄒在卽。伏望大法師。流通爲急。凡有古今諸家章疏出目示之。貴得還郷之日。聚集古今諸宗教乘。摠爲一蔵。垂於萬世。導無窮機。返本還源。是其本願也⁽¹⁵⁾。

上の文章は、義天が「教蔵」を作る理由を明らかにしている。「古今の諸家の章疏」がまともに流通していないこと、つまり仏法が全く伝わってこないこと、諸宗の教乗を結んで「教蔵」を作ることが、すなわち仏法を受け継いで伝えることであることを述べている。ここから、義天が単に章疏だけを集めるのではなく、原本がない場合や鈔解が抜けていることを正すことを目的としていることがわかる。

このように、義天が「教蔵」集成を發願した理由と、諸宗の教乗を通じて得ようとしたものが具体的に何なのか、義天の教学的立場をより具体的に見てみる必要がある。そ

⁽¹⁴⁾ “城之善友。徧尋眞教。全賴聖威。以至慈恩賢首之宗。台嶺南山之旨。濫傳爐拂。謬箕裘。”

『大覚国師文集』卷第8 (H0062v4, p.540c01-c03)。

⁽¹⁵⁾ 『大覚国師文集』卷第 10 (H0062v4, p.543a17-a25)。

のために一次資料である『文・外集』に収録された義天が作成した主要な文章で、内容を検討したい。下記は便宜上番号をつけて文の著作順を表示した。

①「代世子集教藏發願疏」⁽¹⁶⁾ (1073)

右弟子虔心歸命。…漢庭肇迎。…四依間出。製疏以發揚。三藏挺生。伸鈔以輔翼。遺文蕃衍。舉世奉行。實可謂一代之能事畢矣。…顧茲桑木之區。素仰竺乾之化。雖經論卷一四第九張而具矣。然疏鈔以闕如。欲以于古于今。大遼大宋。凡有百家之科教。集爲一藏以流通。俾夫佛日增光。邪網解紐。重興像法。普利国家。共沙界之群生。播金剛之善種。僉學普賢之道。長遊盧舍之鄉。卷一四第一〇張。

ここでは、当時不足した疏鈔を収集し、学習し、流通させることで大藏經を補完しようという意志が強く示されており、疏鈔の重要性を明確に強調している。当時、高麗に伝存するか、新羅以来の著述されたものはもちろんのこと、宋と日本、遼などに散在している東アジア地域全体の章節を一藏に結集することを発願している。この仕事の目標は「皆で共に」という大乘的な理念に基づいた衆生教化と成仏にある。また方便として、疏鈔を通した教学の伝承と発展のために努力しているのである。さらに義天の文には、盧舍那仏の世界と普賢の道を学ぶという表現が繰り返される。これは盧舍那仏法身境界と普賢行の実践を強調するもので、自分の教学思想と華嚴信仰が結合したキーワードになる。

②「新集円宗文類序」⁽¹⁷⁾

大□⁽¹⁸⁾嚴之爲教也。…杜順□者…法界之經也。…著法界觀門。以授高弟智儼尊者。儼師得之變之爲五教。演之爲十玄。及乎賢首卷一第一張祖述於前。清凉。憲章於後。始可謂能事畢矣。故講大經者。咸以儼藏清凉三家義疏。永爲標準。而旁用諸家補焉。自我海東浮石尊者。求法之後。円頓之教。…而諸宗義學。未始不以論議爲先容也。但以至理幽微群言汗漫。問答之際。援引頗難。…精於教觀者。豈不爲之大息矣…□□王上知其然。乃集義學。伸議纂修。略彼廣卷一第二張文。爲茲要覽。以類鳩集。離爲二十二□。施於新學。可以者功。苟或因要略。以通疏鈔。以得經旨。因經旨。

⁽¹⁶⁾ 「代世子集教藏發願疏年十九作」『大覚国師文集』巻第 14 (H0062v4, p.552b22)。

⁽¹⁷⁾ 『大覚国師文集』巻第 1 (H0062v4, p.528a11-b23)。

⁽¹⁸⁾ 引用文にある「□」あるいは「□□」の表記は、『文集』の内容で脱落又は字が疑われるものを校正又は脚注処理していることである。本稿では校勘を省略して「…」で表示。

以證理性。則孰孰爲略乎。…□□奏上。特賜名。曰円宗文類。仍命下□。爲之序引。…

この文には、この本を編纂する理由と目的を明確に叙述する中で、義天の教学的立場が明確であることが分かる。『円宗文類』は、義天が「教蔵」を聚集した後、最初に編纂刊行した著述である。「円宗」とは華嚴宗のことであり、『円宗文類』は華嚴の義理を把握するため諸宗の広文を種類別に要約した 22 巻で構成されたテキストである。構成の最も中心に華嚴学が位置している。華嚴教学は杜順、至相智儼、賢首法蔵、清凉澄観など中国華嚴宗の祖師の研究が基盤となっている。何よりも強調している教学方法論は、智儼と賢首と清凉三家の教義をテキストの標準とすることと、また諸家の解説を参考・補足することである。『円宗文類』は初心の学者の勉学のために作ったものだが、この要覧を見て、疏鈔に通達するためのものであり、疏鈔を参考にすることは、経旨を理解して理性を証得しようとするものである。

③「新編諸宗教蔵総録序」⁽¹⁹⁾ (1090)

功□□□嘗竊謂經論雖備。而章疏或廢。則流無由矣。輒效昇公護法之志。搜訪教迹□爲己任。孜孜不捨。僅二十載于茲矣。□□□得新舊製撰諸宗義章。不敢私秘。叙而出之。後有所獲。亦欲隨而錄之。脫或將。□□次函帙。與三蔵正文。垂之無窮。則吾願矣。時後高麗十三葉。在宥之八年。□□□午八月初八日。海東傳華嚴大教沙門某⁽²⁰⁾叙。

この序文の内容のように、仏法の過去と現在をつなぎながら広く流通させるには章疏の役割が重要であることを強調している。そして、疏鈔は当代最新の教学情報を伴っていること、義天が「教蔵」の結集においてこのような教跡を探索することが義天自身の發願であり、所任だという。また「教蔵」結集の理由は護法と伝承にある。最も主要なキーワードは教乗の伝承である。

④「代宣王諸宗教蔵彫印疏」⁽²¹⁾

右伏以。…且夫佛之說經。經由論顯。論待疏通。疏摠義章。義由師述。…故得智者立言於天台。遠公垂訓於淨影。慈恩安国。該衆說於三時。賢首清凉。會異端於五教。

⁽¹⁹⁾ 『大覚国師文集』巻第 1 (H0062v4, p.529a01-a06)。

⁽²⁰⁾ 「某」『T』巻 55 所載。『新編教蔵総録序』作「義天」。

⁽²¹⁾ 『大覚国師文集』巻第 15 (H0062v4, p.553b-c10)。

…竊念国家。自從元聖。迄至眇躬。敦衆善以保邦。…正文雖布於邇遐。章疏或幾乎墜失。苟存弘護。寔在…（卷一五第七張缺落）…⁽²²⁾

ここでは疏鈔を活用して義学を把握することを強調している。教学的な見方は賢主法蔵の五教、つまり教判論を基準とすることを提示している。元聖（元暁）と賢首と清涼の教学について「會通」することが重要であるとする。師によって義が伝えられ、悟りを与えることができるとし、義天は自分の使命は法師であり外護にあるとする。

⑤「刊定成唯識論單科序」⁽²³⁾

…以傳燈爲己任。因住興王寺。講演雜華。周於十編。…以謂起信唯識二論是性相兩宗之樞要。…但於唯識未盡其功。…迷其要義於是尋研本記。斟酌舊科。刊而定之勒爲三卷。儻同志者。持科玩論。先熟正文。後治疏鈔。則唯識之旨。…或曰。賢首五教中。判唯識瑜伽。爲大乘始教。而云固非究□□之□。法師克荷於華嚴。何必橫攻□□□□□□窮五教。故兼学也。盖華□□□□□□□一代枝末。從此而卷一第七張出故也。故慈恩疏。引例六經。而以華嚴。冠之最初。又云經爲根本。隨法相以宣揚。論是末宗。稟佛言而成理。…況清涼有言。性之與相。若天之日月。易之乾坤学兼兩轍。…是知不学俱舍不知小乘之說。不学唯識。寧見始教之宗。不学起信。豈明終頓之旨。不学花嚴。難入円融之門。…近世学佛者。自謂頓悟。蔑視權小。及談性相。往往取笑於人者。皆由不能兼学之過也。…。

高麗国。傳華嚴大教廣智開宗弘〔卷一第九張～（一四張缺落）〕。

上の引用文には、義天が力を注ぐ華嚴の理解のために必須として兼学すべき科目〔テキスト〕が詳しく書かれてある。これによると『起信論』と『成唯識論』は法性と法相の両宗の教学理解に基本的な主要テキストであり、同時に『俱舍論』などの諸教学科の兼学が重要であることを強調している。なぜなら、「華嚴は根本の教説であり一代の枝末は華嚴から始まるから」である。兼学は華嚴・円教に入る過程の学問として重要である。諸宗の章疏〔疏鈔〕が重視される理由も五教の理解と志を同じくすることである。

このように、義天の教学と思想には華嚴が基盤にある。ここに義天の教学的立場が明確に表出されていると言える。

2.2 著述編著の構成体系と思想

義天の代表的な著述編著は、刊行年順で『円宗文類』、『新編諸宗教蔵総録』、『釈苑詞

⁽²²⁾ 김성수 (2014) で, 오윤희 『일꾼의친』 서울:불광출판사, 2012 年, 274-275 頁参照。

⁽²³⁾ 『大覚国師文集』巻第 1 (H0062v4, p.529a08-c04)。

林』などがある⁽²⁴⁾。現存するものは『円宗文類』22巻中3巻と『教蔵録』3巻、そして『釈苑詞林』僧侶らの碑文などを集めたもの(250巻中に5巻未完)である。これらは義天の死後に門徒によって編纂された。『円宗文類』は円宗つまり華嚴宗学と関係する多くの典籍の中核となる内容だけをかいつまんで集めた22巻の要覧である。しかし、現存は巻1、巻14、巻22の3巻だけである。義天が20年余り章疏を収集した中で一番先に内容を選別して編集したものであり、ここから義天の經典に対する理解、すなわち義学(教義)理解をうかがうことができる。

ただし遺存本が3巻のみであることから、それ以外の巻の内容は不明である。しかし、14巻には『探玄記』を要約した内容が載っている。その要約の形式は『探玄記』本文の構成体系である四門分別である1.釈名、2.来意、3.宗趣、4.釈文。1.2.3.の次の4の釈文に該当する内容が本文となっている。このような点だけを見ても、義天が要覧を作った趣旨は、教義中心の宗学研究のための新しい形態のテキストの作成にあったと言える。

次に、収録された「教蔵」が刊行された現状については『新編諸宗教蔵総録』によって確認することができる。

周知のように「教蔵」とは大蔵経など仏典に関する註釈書及び戒律を含み、また諸宗撰の章疏、史伝・事彙類のなどを総合整理した叢書という概念付けを持つ⁽²⁵⁾。その内容は『新編諸宗教蔵総録』3巻にその大半が確認されている。そのため、「海東有本見行録」または「義天録」、「高麗教蔵」、「教蔵録」と、これは当時の高麗に現行する本などを収録するという意味である。そのため『教蔵録』は、性格上大蔵経目録につながるのではなく、「経律論」に対する章疏だけを別々にまとめたものであるため、続蔵目録と表現するのが適切でないという韓国研究者たちの考えもある。

収録されている章疏つまり疏鈔の配列順序を見ると、まず、巻一に経部の疏鈔、巻二に律部の疏鈔、巻三に論部の疏鈔を収め、当時流行している疏鈔を網羅するものとなっている⁽²⁶⁾。この経部には『華嚴経』の章疏が177部1,242巻に達し、律部は『梵網経』、『遺教経』などの順序、論部には『大乘起信論』34部85巻、『成唯識論』29部265巻、

⁽²⁴⁾ 『大覚国師文集』巻第1に“新集円宗文類序、新編諸宗教蔵摠録序、刊定成唯識論單科序、八師経後序、消災経直釈詳定記”がある。以外に『三家義疏』・『華嚴経』3本などがある。“二紀孜孜務講宣錦翻三百貫花詮懃勞愧乏傳燈力祇合匡廬種社蓮”『大覚国師文集』巻第20。

⁽²⁵⁾ “今奉勅賜聖考御容。并諸佛舍利。五十五知識像。花嚴大不思議論等。諸宗教蔵。三千餘卷。於今月十二日。離明州。十九日放洋。已到国境。”義天は自分が中国から収集して持ってきた新旧の章疏を「教蔵」と名づけた。『大覚国師文集』巻第8(H0062v4, p.540c05-c08)。박용진「교장의 성립과 역사적 변천」『서지학연구』第69輯、2017年参考。

⁽²⁶⁾ 大屋徳城『高麗統蔵彫造攷』京都: 便利堂、1936年、36頁。

天台関係章疏は 39 部 140 卷になる⁽²⁷⁾

經部に排列された体系の順序では、最も上位 A グループに般若部經典ではなく大華嚴經系が配列され、③毘盧神變經などが属している。そこには、義天が繰り返し言及する「毘盧遮那の理想世界と普賢行道の実践」を重視する態度が反映されていることがわかる。

それより以下の B 楞經界の經典は、『起信論』の一心思想との関係で「心性本淨說」が盛り込まれた唯心思論:般若（中觀）思想の經典がある。つまり、三界唯心・心性本淨・如来藏想の内容が重要であることが分かる。「教藏」の構成体系には義天の教学思想が盛り込まれたものであり、「義天錄」という新しい形態のブランドと見なければならぬだろう。

- (A)大華嚴經： [円教] → ①華嚴經 ②涅槃經 ③毘盧神變經 ④法華經 ⑤無量義經（唯心思想）
- (B)楞伽經： [終教] → ⑥楞伽經 ⑦首楞嚴經
[頓教] → ⑧円覺經 ⑨維摩經 ⑩金光明經（楞伽經：起信論一心思想）
- (C)般若部： [空始教] → ⑪仁王經 ⑫金剛般若經 ⑬般若理趣分經 ⑭大品般若經
⑮般若心經 ⑯六波羅密經（般若（中觀）思想）
- (D)金剛三昧經： [終教] → ⑰金剛三昧經 ⑱勝鬘經 ⑲不增不減經 ⑳諸法無行經
㉑般若（舟）三昧經 ㉒注思益經 ㉓無上依經（如来藏）
- (E)： [相始教] → ㉔解深密經（唯識思想）
- (F)： [其他群] → ㉕大宝積經 ㉖本生心地觀經
- (G)： [其他群] → 文殊說般若經（文殊淨土思想）
- (H)： [彌陀信仰] → ㉗觀無量寿經 ㉘大無量寿經 ㉙小阿彌陀經 ㉚稱讚淨土經（阿彌陀淨土思）
- (I)： ㉛彌勒上生經 ㉜彌勒下生經 ㉝彌勒成佛經 ‘彌勒經’（彌勒淨土思想）
- (J)： ㉞藥師經 ㉟灌頂經
- (K)： ㊱方廣經 ㊲四十二章經 ㊳温室經 ㊴孟蘭盆經 ㊵報恩奉盆經
㊶無常經 ㊷天請問經
- (L)： ㊸請觀音經 ㊹消災經 ㊺八大菩薩曼陀羅經 ㊻⁽²⁸⁾（密教思想）

⁽²⁷⁾ 朴鎔辰「高麗義天撰『新編諸宗教藏總錄』과 동아시아의華嚴章疏」『한국학논총』第 42 輯、2014 年、132 頁。

⁽²⁸⁾ 김성우前掲書の場合は、‘彌勒經’を欠落していて、したがって㊻にならなければならない。

この「目録」体系の特徴⁽²⁹⁾は、華嚴学関係の文献が 177 部 1,247 巻で最も多く入蔵されている点である。これについて 박용진 は、『教蔵録』に見える企画、編集の意図からみて、「諸家の教乗」という別途の基準を定めており、これは義天が定義した諸宗「教蔵」の最も重要な点だとしている。また華嚴宗の立場で集録し、華嚴宗を中心に教相判釈を行ったものだという。また、配列の体系は義天が開宝蔵（971～983）彫成の根幹になった『開元釈教録』の撰者智昇の護法の意志を見習い、「教えの教迹を訪れることを自分の任務にして最善を尽くしてきてから 20 年に達した⁽³⁰⁾」と述べているにもかかわらず、その内容は『開元録』に基づかない体系だという。従来の目録と異なる經典章疏観という側面から義天の教学観が反映された体系であると捉えるべきであろう。

それでは義天の教学観が反映された文を簡略にみよう。

学徒示教観本末云。至相得之。演之爲十玄。変之爲五教。其言不誣也。其有義学君子。同志一乘。同修萬行。大心不變。弘誓在躬。掌握普賢之乘。優遊盧舍之境者。莫若先以三觀五教。研窮法義。用爲入道之眼目也。良由離此普法。更無異路。得成佛故⁽³¹⁾。

これは義天が自分の門下に新たに入ってきた弟子に教学研究に関する教示をした一部分である。文によると、分類体系の最大の基準は三觀と五教判に依拠した入道の眼目を持つことである。これはつまり義天自分の教学観と思想に基づくものであることが言える。

3. 「義天版教蔵」の日本への伝来と受容

3.1 中世仏教の特徴と「義天版」華嚴章疏

中世の漢文仏教文化圏における「義天版教蔵」の流通関係を見ると、東アジアは一つの文化圏を形成していたといえる。現在「義天版教蔵」の伝来と流通において遺存する資料はたくさん残っているが、初版本（原刊本）は 3 種のみ現存している。そしてこの 3 種は、すべて『華嚴經』の註釈である。

澄觀の「華嚴經疏鈔」は平安時代にすでに伝えられていたが、新たに浮上したのはむしろ「義天版教蔵」が受容されて以降といえる。義天の教学方式と思想を検討する過程において、『円宗文類』をはじめとする澄觀の「華嚴經疏鈔」など華嚴学の文献が最も

⁽²⁹⁾ 김성우 前掲書を参照。

⁽³⁰⁾ “昇公護法之志、搜訪教迹以爲己任、孜孜不捨、僅二十載于茲矣。”「新編諸宗教蔵総録序」（H0066v4, p.679b16-b18）。

⁽³¹⁾ 『□□□□文集卷』巻第 16（H0062v4, p.556a01）。

重要視されただけに、日本の中世仏教でどれほどその影響を受けているのか、8種の「遺存本」から分かる。

一方、横内裕人（2008）は、日本中世社会と仏教を構成する様々な要素の解明の起爆剤の役割に「顕密体制論」があり、やはり教義的特徴も顕密融合を基盤とすると指摘する。したがって、顕密仏教が日本中世の正統宗教と認識される過程にあって、この8種の文献がどのような関係があるのか考えてみなければならない。さらに、中世仏教諸宗の顕密融合の教学形態が、対外関係の中で形成された意識から始まったことは、「義天版教蔵」を例にみることで説得力を持つことができる。この「義天版教蔵」も対外関係の中で形成された認識の結果とみることができ、義天が意図した教学的な立場と思想が教蔵の日本への伝来ではどのように受け止められ活用されたのかが特に「遺存本」華嚴学の文献を中心にみていく必要がある。したがって、日本の中世仏教の特質とも言える「顕密体制論」を構成する様々な要素の共通基盤の一形態に「本覚思想」があり、広い意味の本覚思想は再び諸宗の顕教と密教が融合した教学体系にその実体を見出すことになる。以下に「遺存本」華嚴学の文献を中心に、日本中世諸宗の顕密融合の教学体制との思想的関係を究明したい。

3.2. 「教蔵」受容において8種類の「遺存本」

諸宗の章疏は、北宋・遼・高麗・日本における華嚴・天台・律等諸宗の交流を事実レベルで支え、また、義天は入宋の前後に日本の僧侶とも“善友縁”を通じて章疏を依頼しており、宋と遼の僧侶らと書信で交信しながら教学の内容を諮問した。義天が諸宗の章疏を募集して「教蔵」を刊行するにおいては国際社会があたかも公認されたように、だから「義天版教蔵」が日本への伝来も当然の傾向だったはずだ。

「義天版教蔵」の伝来については、保安元年（1120）、東大寺僧覚樹（1084～1139）が高麗より輸入した聖教は「数百余巻」であったといい、その全てが教蔵ではなかったにしても、大量の教蔵が日本に請来されたと推測される。しかし『教蔵総録』所載の合計1千余部4千余巻におよぶ章疏の内、日本に現存する教蔵は原本・書写本合せても僅か六部にとどまり、何らかの形で意識的に取捨選択されたと思わざるを得ない⁽³²⁾。これに伴う、日本に現存する一部の遺品を中心に「義天版教蔵」の開版年代と「義天版教蔵」の伝来を考えて見られる⁽³³⁾。現行の元録版の例のように安元2年（1176）と寛永21年、

⁽³²⁾ 横内裕人前掲書、377-378頁。

⁽³³⁾ 「義天版教蔵」の遺傳を知ることができる基準の情報は『大正新脩大藏經』の（T.55、No.2184）は2種類のテキスト校勘した校正テキストを収録している。原本は元録6年（1693）の刊本で、甲本は安元2年（1176）の寫本となっている。この版記は刊行された時期の遼の年号であり、日本で「義天教蔵」または「義天版続蔵」の遺傳と活用の流れを把握するためには、この略記が詳しく見られる。

元禄6年に開版する取旨の刊記がある。安元2年に高山寺系の明空が写した『新編諸宗教蔵総録』3巻が伝えられている。ここに巻2の奥書によってその伝来を分かる。

以後、寛永21年(1644)、運徹がそれを母尾から得て元禄6年に開版したように、結局、高麗でどの時に仁和寺華嚴院景雅に伝達したのがお互いに貸借して書写したのである⁽³⁴⁾。

この中で現在、以下の8種類の原本・写本が東大寺や高山寺・石山寺などに所蔵されている⁽³⁵⁾。

- ①唐・慈恩窺基『阿弥陀経通賛疏』大安5年(1089)刊行
- ②唐・澄観『大方広仏華嚴経随疏演義鈔』大安10年(1094)～寿昌2年(1096)刊行
- ③唐・澄観『貞元新訳華嚴経疏』寿昌元年(1095)刊行
- ④遼・覚苑『毘盧遮那神変経義釈演密鈔』寿昌元年(1095)刊行
- ⑤遼・道{殿}『顕密円通成仏心要集』寿昌3年(1097)刊行
- ⑥遼・法悟『釈摩訶衍論賛玄疏』寿昌5年(1098)刊行
- ⑦遼・志福『釈摩訶衍論通玄鈔』寿昌5年(1098)刊行
- ⑧唐・慧祥『弘賛法華傳』天慶5年(1115)刊行

文献の特徴は、おおよそ三種に分類される。まず①の浄土教文献。次に②・③は澄観の華嚴経の疏鈔。現存しないが、東大寺尊勝院にあったという『大疏玄談』を合せてみても、すべて澄観の著述であることも注目される。さらに④・⑤・⑥・⑦の密教関係の章疏類は全て遼僧著述の章疏である。⑧『弘賛法華傳』は東晋から唐に至るまで法華経を購入して靈験を得た人々が因縁によって救われる記録たち、法華功德の靈驗性を明らかにするもので、法華信仰に無知な人々を引導しようとする意志が反映されている。以上、文献の思想的特徴については下記で詳しく見てみよう。

①の慈恩は前述した義天の文に2ヵ所で言及されている。慈恩の場合も法相宗の始祖だが「梵本華嚴経」を調査したという記録のように華嚴を研究した兼学した人物として⁽³⁶⁾、ここに義天も法相宗の三時教判と『起信論』と『唯識論』の法性と法相、兩宗の樞

⁽³⁴⁾ 大屋徳城、「義天統蔵の日本傳來に就いて」、『朝鮮』100、1923。

⁽³⁵⁾ 横内裕人(2008)、p.371頁。

⁽³⁶⁾ 『華嚴経内章門等雜孔目章』巻4によると、「第八會説入法界法。若依大慈恩寺梵本増第九會。佛遊於樹下及普光堂處。説如来功德境界。上境界入品。」(T45, p.587c16-18)。そして『華嚴経探玄記』巻1、「六略本者。即此土所傳六十卷本。是彼十萬頌中前分三萬六千頌要略所出也。近於大慈恩寺塔上見梵本華嚴有三部。略勘竝與此漢本大同。頌數亦相似。」(T35, p.122b21-25)。

要を兼学する必要性を強調している⁽³⁷⁾。①『通贊疏』は⁽³⁸⁾、『阿弥陀經疏』よりもはるかに基の思想の影響を受けている浄土教文献である。西方浄土の教主で「憶念想見如来」という表現を八十華嚴から根拠としている⁽³⁹⁾。なお、『阿弥陀經疏』衆生が西方浄土に往生するために専ら念仏を兼行する修行を強調している。

しかし基は『義林章』仏土章において、西方浄土唯報説の根拠の一つとして「准撮大乘等。西方乃是他受用土。觀經自言阿卑拔致不退菩薩方得生故。非以少善根因縁而得生故。(略)」と述べ、『通贊疏』は少善によっては往生できないとする經文に対して、十念即時往生とこの經文との整合性について問いを立て、十念往生を懈怠の衆生のための説とし、『阿弥陀經』に説かれる七日間の念仏など多善の因縁は精進する衆生のための説と解釈している。十念往生を懈怠の衆生のための説とみなす姿勢は、基と『通贊疏』に共通しており、道綽や善導らの流れとは異なる立場で『通贊疏』の作者が立っていることだ。また、『通贊疏』の作者は法相教学に対して深い理解を示している。たとえば、浄土の有漏無漏について、『通贊疏』では仏の本質であれば無漏、往生する有情や菩薩の第八識が現しだした浄土は有漏であると答えている。同じ問題について、基は『述記』において第八識に限れば、十地の菩薩や二乗凡夫所變の浄土は有漏であると説かれている。よって、『通贊疏』の見解は正しいことになる。一方、『通贊疏』では凡夫の浄土を高める記述はなく、より法相教学に忠実である⁽⁴⁰⁾。

②と③は原刊本の3種のうち、2種が澄觀の『華嚴疏鈔』である。そもそも澄觀の文献については「弘法大師御請来目錄」には「疏論章等華嚴經疏一部卅卷、澄觀法師撰」とあるため、空海により傳來されたことは明らかであるが、『演義鈔』については大部であり、また著されてから日が浅いため、十分に整理されるに到らないかつたと考えられる。『演義鈔』が請来目錄に表れる初見は、智證大師請来目錄に『大方廣佛花嚴經疏』

⁽³⁷⁾ “以謂起信唯識二論、是性相兩宗之樞要。”『大覚国師文集』卷第1(H0062v4, p.529a22-a23)。

⁽³⁸⁾ 『基疏』の日本への伝来については、円行(799~852)の『靈巖寺和尚請来法 門道具等目錄』(839年成立)と円珍(814~891)の『智證大師将来目錄』に記載がある。中国法相宗の初祖である基の著作として、『阿弥陀經疏』と『阿弥陀經通贊疏』という二本の『阿弥陀經』注釈書が現存している。この両疏は古来その撰者については真偽が疑われている。特に、『通贊疏』は智顗(538~598)に仮託された『浄土十疑論』や、懷感(生没年未詳・七世紀頃か)の『釈浄土群疑論』を引用していることなどから、偽撰と判断された。林香奈「基撰とされる『阿弥陀經』注釈書について」、『印度学佛教学研究第』55巻第1号、平成18年2月。

⁽³⁹⁾ 『阿彌陀經通贊疏』卷3、「又《華嚴》云：將欲沒者令其憶念想見如来，命終得生浄土。見有臨命欲終，勸念佛名，又示尊像，令其瞻敬，令生善念即得往生。」(T37, pp.343c28-344a2)。

⁽⁴⁰⁾ 林香奈前掲書参照。

20 卷（識語、観公）それに『大方廣佛花嚴經隨疏演義鈔』四十（識語、観公）と唐の
大中 12（857）年には四十卷として存在し、天安 3（859）年には円珍により日本に請来
されたのである。このことは東大寺円超の華嚴宗章疏目錄（延禧四十年）の中に記録さ
れている⁽⁴¹⁾。しかし、この澄観『華嚴經疏鈔』は、すでに日本に流入しているが、平安
期の華嚴宗においてその影響力は必ず高くなかったと思う。中世に「義天版」の伝来に
よってともなう注目され本格的に研究され始めたと考えられる。

④⑤⑥⑦は皆な日本にとっては未伝の章疏であり、とりわけ遼僧撰述「疏鈔」最新の
文献が伝わったことは日本中世仏教では注目すべき事柄である。「義天版教蔵」が伝来
した時期の中世仏教界の特質については、顕密体制仏教であると考えられている⁽⁴²⁾。九
世紀初頭、最澄による天台宗、空海による真言密教の伝来という 2 つの新潮流が日本に
移植された。のちに顕密仏教を構成する宗派的枠組みはここからすでに存在してきた⁽⁴³⁾。
⑥⑦『釈摩訶衍論』関係は『大乘起信論』の注釈書であり。『釈摩訶衍論』は『大乘起
信論』の思想と密接に関連している。奈良時代を代表する華嚴文献として、智憬『大乘
起信論同異略集』や寿靈『華嚴五教章指事』が注目されるが、やはり『法華經』や『起
信論』が重視になってきた⁽⁴⁴⁾。『釈摩訶衍論』と『大乘起信論』との関連は、『釈摩訶衍
論』の思想的特徴の中で述べられている。また、『大乘起信論』は本覺思想あるいは如
來藏思想を説く論書で奈良時代から華嚴学と兼学されている。何よりも①～⑦の文献す
べてにおいて共通している思想は成仏に関すること“疾得現前”であり、これに関する顕
教の教理と密教の修行法が融合して一緒に磨く方法について説明している。

若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前，初發心時即得

⁽⁴¹⁾ 平岡定海『「東大寺宗性上人之研究並史料下-九、宗性の華嚴教学研究とその影響につい
て「東大寺蔵高麗版華嚴經隨疏演義鈔」とその影響について」』東京:日本学術振興会刊、
昭和 35 年（1988（12 月））。

⁽⁴²⁾ この部分は、横内裕人の「本書の視角」で平雅行氏、曾根原理氏、島地大等氏、丸山眞
男氏の参考にして、民衆、民俗、社会、文化、宗教など社会諸分野の基盤に敷かれてい
る共通の形状を合わせて「顕密体制」といった、顕密体制論の形成と影響について仏教
界にも想定したものである。

⁽⁴³⁾ 奈良時代代、南都六宗を修多羅衆、「宗」の字を「衆」と呼んだ。今のところ、ある目的
の下、「必ず集まった集団」にすぎず、組織の段階まで進んでいないことを意味する。と
ころが、一方ではそれぞれが予算を計上する権利を持っていたことは、後代の宗派と非
常に似ている。まだ宗派という形は成っていないが、後代宗派の原形をすでに備えてい
た。宗派というよりも学派の概念とよほど類似したものである。石田茂作『「写経より見
たる奈良朝仏教の研究」-第二編、寫経より見たる奈良朝の各宗』1930、65 頁。

⁽⁴⁴⁾ 金天鶴『平安期華嚴思想の研究:東アジア華嚴思想の視座より』2015。

阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。⁽⁴⁵⁾

このように澄観の『華嚴疏鈔』を引用して参考にしている。

4. 日本中世仏教における「遺存本」の思想

4.1 澄観の『華嚴経演義鈔』と遼代文献の関係

「義天版華嚴疏鈔」本は遼刊本の覆刻で、中国・高麗・日本で数多く刊刻あるいは伝写され、ひろく読まれることになる『演義鈔』は、最初に遼で開版され、それが高麗で覆刻されて中国や日本に流伝したのである。当時の遼の文化は東アジア文化圏の中で決して孤立した存在ではなく、むしろ一つの中心でさえであった。

『大方広仏華嚴経随疏演義鈔』の東大寺本は、保安元年（1120）ころ、東大寺東南院覚樹によって舶載されたものと推定されている⁽⁴⁶⁾。「義天版教蔵」の請来は四度にわたる請来があったらしい。特に澄観の『大疏玄談』と『大方広仏華嚴経随疏演義鈔』（以下『演義鈔』という）に注目したい。『演義鈔』の場合を見ると二度目の康和五年（1103）より、性海寺僧らが原本をもとに『演義鈔』を書写する。後にこの性海寺から東大寺尊勝院へと伝来した⁽⁴⁷⁾。四度目は東大寺覚樹により、⑦覚苑『演密鈔』、⑧慧祥『弘賛法華傳』が同時に請来された。

このような教学テキストを請来による流通を参考にするとき、中世においては真言宗の僧侶が華嚴学を研究し、また華嚴宗において密教が修学されるなど兼学の傾向が顕著である点に注目した。特に、華嚴宗において密教が修学されるなど兼学の傾向が顕著である。高山寺の明恵が密教文献である『演密鈔』によって華嚴と真言を融合し、新たな実践形態を創案したのがこうした例である。

しかし澄観の『華嚴経疏』、『華嚴経随疏演義鈔』がすでに将来しているにもかかわらず、再び浮上するきっかけの一つが「義天版華嚴疏鈔」を中心とした国際的なトレンドだったと思われる。トレンドの中で求められたものが日本中世仏教とどのような思想的影響関係があるのだろうか。

「義天版教蔵」の日本への伝来において澄観の『疏鈔』が中世の諸宗教学に与えた思想的影響は大きいにもかかわらず、その背景については十分に明らかにされてこなかった。中世華嚴宗・真言宗の教学形成に影響を与えた華嚴密教の兼学で密教文献に見ら

⁽⁴⁵⁾ 「梵行品」『華嚴経』巻17、(T10, pp.88c29-89a3)。

⁽⁴⁶⁾ 横内裕人前掲書、竺沙雅章「遼代華嚴宗の一考察：主に、新出華嚴宗典籍の文献学的研究」『宋元仏教文化史研究』、東京：石坂叡志、2000年、99頁。

⁽⁴⁷⁾ 平岡定海「東大寺蔵高麗版『華嚴経随疏演義鈔』とその影響について」、大和文化研究4(2)、1-29、1956年4月。

れる澄観の華嚴との関係性を具体的に把握しなければならない必要があるだろう。

澄観の『疏鈔』と遼代文献の関係には④⑤⑥⑦の遼代文献により明らかにする⁽⁴⁸⁾。遼代仏教は、華嚴を中心としつつ、法相・密教・浄土・禅・律・『釈摩訶衍論』（『釈論』と略称）など幅広く行われていたことが知られているが、最も盛んであったのは華嚴宗であった⁽⁴⁹⁾。

ところで、遼代には密教も盛んであったが、その密教の形成に影響を与えたのは法蔵の華嚴思想でも、宗密の『円覚経』の哲学でもなく、澄観の華嚴学であったという⁽⁵⁰⁾。鎌田茂雄は『演密鈔』について、遼代密教を特徴づける典籍の一つとして言及している。鎌田は「華嚴的密教」に影響を与えたのが澄観の華嚴である点を新たに指摘し、「華嚴と融合した遼代密教」といえば高度な哲学的佛教を考えるが、遼代密教は決してそんな事だけではなかった」いう。

それについては、華嚴宗は「有教無観」ともように、精緻な教理体系を有しながら、その教理に基づく独自の実践を用意に備えていないことに比べて、『大日経義釈演密鈔』に新たに密教の実践を持ち込むことで、従来の華嚴教学に対して新機軸を打ち出すことだ。

澄観以後の密教と華嚴の間の動向を窺うことに両者の関係を示す文献としては『大日経義釈演密鈔』『顯密円通成佛心要集』がある。覺苑の『大日経義釈演密鈔』には華嚴の関係性の具体的な把握に澄観の『疏鈔』が用いられている。『大日経疏』（『義釈』）では、主要テーマの教理的根拠として、『大日経』を基盤として澄観の教理理解を全般的に反映し、華嚴と密教の関係性を考察して、円教としての密教の位置を説明する。ここに相当に華嚴教学が導入されている。『演密鈔』では『大日経』こそや円密を標示するものと位置づけている。ここでは澄観の五教判に基づき円教を示しているのであるが、『大日経』がまさしくこの円教に相当するものと判ぜられている⁽⁵¹⁾。文中に「但顯密爲異耳⁽⁵²⁾」とあるように、円教には顯と密の相違が有るのであり、この区分を円教の中に認め

(48) 志福：（釈摩訶衍論）「通玄鈔」4巻（道宗の序文）、「通玄科」3巻、「大科」1。守臻：（釈摩訶衍論）「通贊疏」10巻、「通贊科」3巻大科1巻。法悟：（釈摩訶衍論）贊玄疏5巻、「贊玄科」3巻「大科」1巻。『新編諸宗教蔵総録』巻3、(T55, p.1175b6-12)。

(49) 応県木塔から、澄観の『華嚴経疏』含む『六十華嚴』巻第四十七と『八十華嚴』巻第二十四、二十六、五十一とが出ている。竺沙雅章（2000）、123頁。

(50) 鎌田茂雄著、『中国華嚴思想史の研究』東京：大学出版會、1965年、605頁。

(51) 『大日経義釈演密鈔』巻1：「辨教攝者古来分教総有多岐且依清涼教類有五」（X23, p.524 c16-17）。

(52) 「円融具徳頓詮此理故名為頓五円教明一位即一切位一切位即一位十信満心即攝五位成正覺等依普賢法界帝網重重主伴具足故名円教廣如彼疏今神変經典與此大同但顯密為異耳是故」（X23, p.525a1-22）。

るからこそ「是故此教、五教之中円教所攝。」ということになるのである。つまり、円密とは「円教の内でも密なるもの」を意味するものと解される。

⑤『顯密円通成佛心要集』でも同じように、賢首と清涼の五教で顯教を判釈する⁽⁵³⁾。両文献では澄観の『疏』註釈を借用する方式で解釈されている。教理の字句の解説については『演義鈔』の教義を借用しながら、澄観が「毘盧遮那佛」を説く、仏自内証を法身即「大方廣佛」を説くのは經題の中心となるのは仏が仏を説くことだ。經名の解釈を通し、法と、譬喩、二部分に分けて、説明する玄談方式を借用して説明する⁽⁵⁴⁾。

④と⑤でも、同様に多様な澄観の密教修法の一部、特に阿字観や月輪観などの行法についても澄観の玄談方式を借用する基本的な傾向がある。そのため、顯・密の教相については一經に顯と密の両側面を認めて、顯は諸經論を統括する一乘、密は字輪観行陀羅尼門であるとする。密は『大日經』、顯は『華嚴經』にして、顯密の差異を認めながらも両者は円教として共通すると判断している。以外の⑥『贊玄疏』⑦『通玄鈔』は『大乘起信論』の注釈書であり、『大乘起信論』は如来藏思想を中心にしている、本覺思想あるいは如来藏思想を説く論書である。『釈摩訶衍論』の「本覺論」は『大乘起信論』とは相違し、華嚴の十玄などを多く引用している。また、義門は「華嚴宗趣」を成ずることだという⁽⁵⁵⁾。ただし華嚴と密教を融合したではなく寧ろ「雙修」である。「融合」と言う場合、華嚴と密教が溶け合い一体化した状態を指すものことだが、覺苑の華嚴援用の状況はきわめて恣意的であり、且つ断片的であるため、密教に融合させたというレ

(53) 『顯密円通成佛心要集』卷 1、「謂賢首清涼。共判如来一代時教而有五種。一小乘教。謂阿含等六百餘卷經。婆沙等六百餘卷論。說一切法從因緣生。明三界不安。了人空真理。修自利之行。忻小乘之果。二大乘始教有二。一法相宗。謂深密佛地等數十本經。瑜伽唯識等數百卷論。說一切法皆是唯識。了二空真理。修六度萬行。趣大乘佛果。於中多談法相之義。二無相宗。謂諸部般若等千餘卷經。中百門等數本論文。說一切法本來是空無始迷情妄認為有。欲證菩提以為所得。修習萬行。於中多談無相空義。斯之兩宗。皆是大乘初門。故名曰始。始者初也。三一乘終教。謂法華涅槃等四十餘部經。宝性佛性等十餘部論。說一切眾生皆有佛性。從本已來靈明不昧。了了常知。無始迷倒不自覺悟。欲成佛果須先了悟自家佛性。後方稱性修習本有無量妙行。多談法性是大乘盡理之教。故名曰終。終者盡也。四一乘頓教。謂楞伽思益經文。達磨所傳禪宗。說一切妄相本空真心本淨。元無煩惱本是菩提。唯談真性不依位次成佛。故名曰頓。五不思議乘円教。謂華嚴一經。十地一論。全說毘盧法界普賢行海。」(T46, pp.989c25-990a18)。

(54) 『大毘盧遮那成佛經疏』卷 9:「復次阿是諸法本不生義。即是法界體性。娑是諦義。迷是三昧義。麼是自證大空亦是我義。世尊證此三昧時。諦觀一一眾生心力普門漫荼羅皆等於我。」(T39, p.675a6-9)。

(55) 鎌田茂雄著、『中国華嚴思想史の研究』東京：大学出版會、1965 年、606-607 頁。

ベルの問題として扱うべきではない⁽⁵⁶⁾。同じ理由か不明だが、実範『大經要義鈔』では覺苑の『演密鈔』がかなり批判的に研究引用されている⁽⁵⁷⁾。

4.2 『円宗文類』及び澄観の華嚴と顕密融合の思想

義天が20年余り章疏を収集した中で一番の最初に編纂したものが『円宗文類』である。初めから華嚴宗の立場、すなわち円宗の教学研究を行うことを目的に企画された出版であったと考えられる。高麗中期に流行した多様な華嚴文類を総合整理した点に意義がある。

義天は『円宗文類』を編纂しながら中国の華嚴祖師の章疏を参考にし、援用している。そのなかには智儼、法蔵、澄観などの著述が主に引用されている。これらの撰述書を通して華嚴教学を整理したのである。義天の華嚴思想は、初期には澄観の華嚴教学の影響を受けている。また入宋求法以後には法蔵の系統にある華嚴宗僧侶である浄源から法を受けて継承した。義天の華嚴教学に対する理解の範囲が、法蔵などの影響を受けて広がったが、すぐに『円宗文類』を通じて当代の華嚴学を整理したと判断される⁽⁵⁸⁾。この要覽を作った理由は經典の義学（教義）理解にある。疏に通達して經旨を理解させるものであり、境地を理解して理性を証明することを目標としている。疏鈔とは智儼と法蔵と清凉の三家の義疏を標準としながら諸家の解説を参考に補っているのである。

『文類』は、全22巻中の多くが失われ、現在3巻が残っている。その巻1の奥書によると、朝鮮初期の重修本（1457～1463）である。その他、残りの巻14と22には奥書がない。日本では『円宗文類』と関係する書写処は主に東大寺・高山寺・仁和寺・称名寺に属している。

内容構成は巻第1に「諸部發願類」21編、巻第14に「諸文行位類上」21編、巻第22に「讚頌雜文類」50編の文が収録されている。特に第14編には法蔵の『探玄記』第1巻で第20編までの叢論と要旨などが収録され、智儼の『搜玄記』第1巻の要文、『孔目章』第2巻と第3巻の要旨、至相との問答が収録されている。この文献が1088年頃に編纂なった後、正確にいつ日本に伝わったか分からないが、『東域傳燈目錄』に書名が確認されるために少なくとも1094年以前には伝わって、活用されたことを確認することができる。

高山寺系の景雅（1103～1185）を師として仁和寺にて華嚴を学び、東大寺尊勝院に常住した聖詮は、『華嚴五教章深意鈔』において『円宗文類』巻20に収録された『遺忘集』を援用している。この文献は湛睿が書寫している。湛睿は「寄海東義湘師書」を援用したことがある。これは『教蔵総録』の『自防遺忘集』十巻に該当する。1176（安元2）

⁽⁵⁶⁾ 前の遠藤純一郎氏論文で三崎良周氏説を参考にした。

⁽⁵⁷⁾ 横内裕人前掲書389頁。

⁽⁵⁸⁾ 朴鎔辰、「義天の『円宗文類』編纂とその意義」『사학연구』제82호、2006年、参考。

年、高山寺の明空が仁和寺花厳院景雅の所持本を書写したものである。また、13～14世紀1250年靈典が『高山寺聖教目錄』で書名を記録、1295年凝然が『華嚴法界義境』と『華嚴宗經論章疏目錄』で『円宗文類』の書名をあげた。順高『起信論本疏聴集記』『集釈記（元朗）』、『新華嚴經疏第1上（法銑）』、『華嚴經疏第1上（智正）』、『無性攝論疏1（智儼）演奥抄』、『起信論隨疏記卷上（傳奥）』、『華嚴經疏第1上（神秀）』など、『集釈記』は『教藏総録』には『集釈鈔』6巻、『隨疏記』は『教藏総録』にそれぞれ『演奥鈔十巻、科二巻延後述、隨疏記六巻傳奥述』と収録されている。このような引用の事例は18世紀まで続いている。日本仏教における『円宗文類』の伝承では高山寺系の明空と東大寺系の僧たちが華嚴学研究に資料として活用する。今後、東大寺図書館に所蔵されている宗性の『探玄記』註釈書における『円宗文類』の引用関係を検討する必要がある。

前述のように『円宗文類』は逸失されて22巻中に3巻だけが伝えられている。ところでその註釈書な廓心の『円宗文類集解』（以下『集解』⁽⁵⁹⁾）があつて少しでも内容がわかる。このように義天が円宗〔華嚴〕の教理が深くて援引しにくい点を解決するために膨大な経籍から広文を要約し、その教義を内容種類別に収集して要覧を作ったのであるが、一方で、なぜまた註釈書が必要だったのか疑問が出来た。『円宗文類集解』は義天の法孫である廓心（？～1173～1181～？）が著述したものである。賢首と澄観の華嚴学説のみならず慧遠と慧苑および元曉まで、古来らの華嚴諸家の様々な説を集めた上で、廓心自身の解釈を加えている。

『円宗文類』の場合は編纂後すぐに刊行され、宋と日本の平安朝に流入されて流用された反面、『集解』は韓国と日本ではあまり知られていないようである。しかし、この文献の現存唯一本が天理大学今西文庫に所蔵されている。『円宗文類』と同じようにすぐ流入した可能性もある。それで日本では存在したのに記録がないが、伝来した可能性も排除できない。『集解』の内容構成は「類」を中心に構成された『円宗文類』に比べて「集解」は「義」という表現を使っている。

〔集解〕①宗要義②初會理智義③国土海義④宗趣義下の『円宗文類』巻14で『集解』巻中の註釈の対象になる原文の始まり「宗要義探玄記」⁽⁶⁰⁾、内容上の第九（第六會）「十地品」「宗要義」から始まっている。探玄記（第九）⁽⁶¹⁾中で「十地品（宗要義）」内容を明かしている。「十地品」で、初地→四、釈文→後、釈文→六、請分。中の釈文の内容を

⁽⁵⁹⁾ 『円宗文類集解』巻中（H0291v12, p.1b02）。

⁽⁶⁰⁾ 『円宗文類集解』巻中（H0291v12, p.1b05）。

⁽⁶¹⁾ ‘CBETA’では巻10の「説分」中で“此十地中宗要有六。”確認される。

『華嚴經探玄記』巻10「説大令其眾人得聞在今故云敬信也。頌中有十三頌半分二。初七頌半明義大。後六頌明説大。」（T35, p.295b14-16）

解釈している。因果二分について解釈としてこの二分の義は円宗の綱要になる⁽⁶²⁾。

『円宗文類』 卷 14 本文中の『探玄記』 部分		『円宗文類集解』 卷中
探玄記（第九） 第六會 ：他化自在天宮會	十迴向（四門） 十地品（第二十二之一）（四門同前） ：来意、 釈文（加分本分）	四釈文＊内容始まり 『探玄記』：「 十地品 」宗要 義。-此十地中宗要有六。

上には十地品<初地>からの初、釈名→二、来意、三、宗趣、四釈文。四釈文で①先料簡②後釈文から義大（初七頌半）と説大（後六頌）の釈文まで註釈している。

『円宗文類』は『探玄記』を抄録した部分が多く、本文から「云云」に省略する方である。しかし、この部分の『集解』を見ると、省略せずにそのまま収録する傾向がある。ここで『円宗文類』と「集解」が日本中世仏教の宗学研究にどのような内容が参考活用されたのか簡略に見てみよう。

第一に、顕教と密教の宗派学で顕密融合の理論的体系を完成するために、兼学のテキストが必要だった。この点は遼代の密教文献では十分に満たされなかったと考えられる。第二に『円宗文類』は当代最新の「疏鈔」中心の教学情報を整理したものであり、また智儼と法蔵と清凉三家の義疏をテキストの標準としているためである。第三に顕密融合における理解と教理の根幹として諸家の解説を参考・補足して、異説については法蔵と清凉の華嚴学を中心として統合および融合している。特に、ここで「集解」の特徴は第三での清凉澄観の説であり、遼代文献で把握されるものは、すべての教理と教義・行法などが「疾得現前と疾得成仏⁽⁶³⁾」又は、毗盧遮那の果分（=佛果）の面で説明され、普賢の性海も因分の（十地）證智について説明しているため、仏だけとなり、衆生がなくなる⁽⁶⁴⁾。そのため因分と果分では因分の縁起的立場が十分ではないと考える。言い換えれば澄観の「十地品」の因分については、果分としての（十地）證智、因分としての方便寄法等である。これは「縁を基準に反顯し、その果の体を明らかにする」「本覺」の

⁽⁶²⁾ “此二分義。円宗綱要。”『円宗文類集解』 卷中（H0291v12, p.3a24-b01）。

⁽⁶³⁾ 『演義鈔』「一切佛法疾得現前。初發心時。即得阿耨多羅三藐三菩提。知一切法即心自性。成就慧身不由他悟。」、『通玄鈔』 卷4、「一切佛法疾得現前初發心時即得菩提等二是円教寄同終教亦說初住即得成佛故」。『通玄鈔』 卷4、「初發心時即得阿耨菩提知一切法即心自性成就慧身不由他悟（此即頓悟）彼經復說三賢十聖歷位脩行（此即漸脩）」、『談玄抉擇』 卷3、「言疾得現前者。現在速證也。問何時現前初發心時。問何法現前即得阿耨多羅三藐三菩提也。」。

⁽⁶⁴⁾ “然法唯一味。本無能所。然以義分。有其二種。一法自余門。即所證法界。本具三大。染淨斯融者是也。二人成就門於中分二。一者染分。謂彼法界由無明緣舉體動成九相六染者是也。二者淨分。曲分爲二。一者果分。二者因分。”『円宗文類集解』 卷中（H0291v12, p.3b02-b08）。

主体（能）と対象（所）に衆生とその縁起の方便寄する本有と修生法の理解にあると言えよう⁽⁶⁵⁾。したがって澄観の縁起的方便の説として諸説融合の立場があると考えられる。

おわりに

以上、義天の「義天版教蔵」における教蔵の収集と刊行及び流通による受容と活用事例を検討してきた。現在、日本で遺存する約8種の文献を対象とし、また最も多くの引用と活用が見られる『円宗文類』と「集解」も同時に検討した。義天の立場は華嚴学にあり、そこから大乘諸宗の教学を捉えていたことが明らかとなった。

澄観の『華嚴疏鈔』は東アジア諸宗の教学研究における「標準」のテキストとして、宗派の宗学研究における教理体系と思想の構築に重要な情報を提供してきたと考えられる。特に清凉の『華嚴経演義鈔』は高山寺の明空と東大寺の宗性によって、『円宗文類』と同じように兼学された⁽⁶⁶⁾。これは本中世仏教の特質といえる黒田氏の顕密体制論を構築するにあたって着目した本覚思想の「諸宗通有なる日本の特徴」ということの性格に付いて把握されたものと考えられる。

結びとして、義天の発願には「共に普賢菩薩の道を学んで盧舎那佛の理想郷で遊ぶ」と述べているが、これは「本有の自覚と実践」を意味するだろう。日本中世仏教においては、これらの衆生への理解が深化した縁起的側面からの本覚の理解が受容され、その教学体系に澄観の思想が受容されたと考えられる。

参考文献

〔一次文献〕

『大覚国師文集』巻第1（H0062v4, p.528a01）～巻第23（H0062v4, p.566c13）。

『大覚国師外集』巻第1（H0063v4, p.567b02）～巻第13（H0063v4, p.594c02）。

『円宗文類集解』巻中（H0291v0, p.1-b02）。

⁽⁶⁵⁾ “問。此中所論融三世間身之與土。爲即皆是自体果之身土耶。爲是其中有自体果有隨縁果之身土耶。此何所疑。若如前者。何故。清凉。將此十身。配三身云。衆生国土業報。聲聞縁覚菩薩等。唯是化身耶。若如後者。十身皆是三種熏習等萬行所感。何非報身自体果耶。答。有二説。一云。如前開説。何者。例如終教如来藏中。大智定等相大功德。待了因現名爲報身。此教亦尔。既以三世間斯融一味十玄之相。以爲法界本具相大。何以此相待修而現非報身耶。由是言之。將此融三世間十身本有之義。名爲法身。修現之義。謂之報身。應機之義。名爲應身。是故。十身皆通自体隨縁二果。是實義也。而清凉以衆生身等配化身者。以衆生等報相隱而化相現故。”『円宗文類集解』巻中（H0291v12, p.12b21-c15）。

⁽⁶⁶⁾ 平岡定海（1988）。

[二次文献]

- 大屋徳城『高麗統蔵彫造攷』、京都：便利堂、1936 年。
- 平岡定海「東大寺蔵高麗版『華嚴經随疏演義鈔』とその影響について」、大和文化研究 4(2)、1-29、1956 年 4 月。
- 平岡定海『東大寺宗性上人之研究並史料下』、東京：本学術振興会刊、昭和 35 年（1988（12 月））-九、宗性の華嚴教学研究とその影響について。
- 竺沙雅章「遼代華嚴宗の一考察：主に、新出華嚴宗典籍の文献学的研究」『宋元仏教文化史研究』、東京：石坂叢志、2000 年。
- 横内裕人『日本中世の仏教と東アジア』、東京：塙書房、2008 年。
- 朴鎔辰『義天:그의 생애와 사상』、서울:혜안、2011 年。
- 趙明基『高麗 大覺国師와 天台思想』、서울:東国文化社、1964 年。

[論文]

- 이영자「義天의 新編諸宗教蔵總錄의 独自性」『佛教学報』第 19 輯、1982 年。
- 김성수「教蔵總錄 經部 分類体系의 分析」、『한국문헌정보학회지』圖書館学第 10 輯、1983 年 6 月。
- 許興植「義天의 円宗文類와 廓心の 集解」、『서지학보』第 5 輯、1991 年 9 月。
- 柴崎照和 [共同研究]「廓心『円宗文類集解』巻中の研究（一）廓心と『円宗文類集解』成立の背景について」『印度学佛教学研究』43-2、日本印度学仏教学会、1994 年。
- 吉津宜英 [共同研究]「廓心『円宗文類集解』巻中の研究（二）『円宗文類集解』巻中の教学の特色について」『印度学佛教学研究』第 43-2、日本印度学仏教学会、1994 年。
- 柴崎照和、「義天『円宗文類』の研究 四明如吉と高麗義天」『印度学佛教学研究』44 卷 2 號（通卷 88）日本印度学佛教学會、1996 年 3 月。
- 남권희「13 세기 天台宗 관련 高麗佛經 3 종의 書誌的 考察-円覺類解,弘贊法華傳,法華文句并記節要-」『서지학보』第 19 輯、1997 年 1 月。
- 吉津宜英・柴崎照和、[共同研究]「義天編纂『円宗文類』巻第一（解題と翻刻）」駒澤大学仏教学部研究紀要 56,1998-03。
- 宇都宮啓吾「十二世紀における義天版の書写とその伝持について—訓点資料を手懸かりとした諸宗交流の問題—」『南都佛教』81 号、2002 年。
- 박용진「『大覺国師文集』의 편찬과 그 정치사회적 배경」『정신문화연구』2007（여름호 제 30 권）제 2 호（통권 107 호）。
- 최은영「『신편제종교장총록(新編諸宗教蔵總錄)』에 대한 재고찰- 일본 장소목록（章疏目錄）과의 비교를 중심으로」『불교학보』제 57 집、2011 年 4 月。
- 김성수「의천, 제종교장의 수집 배경 및 간행 영향에 관한 연구」、『서지학연구』제 58 집、2014 年。
- 朴鎔辰「의천의『円宗文類』編纂과 그 의의」、『사학연구』제 82 호、2006 年 6 月。

朴鎔辰「高麗義天撰『円宗文類』の日本伝承と交流史的意義」、『印度学佛教学研究』第 63 卷、2014 年 12 月。

横内裕人「日本における聖教の伝来と保存—東大寺を例に」『불교학리뷰』9、2011 年。

朴鎔辰「高麗 義天撰『新編諸宗教藏總錄』과 동아시아의 華嚴 章疏」『한국학논총』Vol42、국민대학교한국학연구소、2014 年。

박용진「고려전기 義天撰 『円宗文類』所收불교문헌의 현황과 전승」、『한국학논총』47、국민대학교 한국학연구소、2017 年。

박보람「『원종문류집해 (円宗文類集解)』의 기초 연구」、『동아시아불교문화』제 35 집、2018 年、9 月。

[その他]

(社)高麗大蔵研究所の高麗教蔵プロジェクト(2012.03~2017.02)を実施した<学術報告会結集資料集>。