

仙石山仏教学論集
第 12 号（令和 3 年）

Sengokuyama Journal
of Buddhist Studies
Vol. XII, 2021

智顗滅後の灌頂の活動
——祖述者としての灌頂について——

山 本 泰 照

智顗滅後の灌頂の活動 — 祖述者としての灌頂について —

山本 泰照

要 旨

灌頂（561-632）は智顗（538-597）の門弟の1人であり、智顗が行った講説を筆録し、それを修訂して著作の体を整えたことや、大乘『涅槃經』の注釈書をしたためたという事績を残した。

灌頂のこれらの活動は、智顗滅後に行われたものが多いが、灌頂の滅後、その行為は後の中国および日本天台宗の教団の者からは好意的な評価をもって迎えられ、灌頂は智顗の祖述者として扱われるに至った。

しかし、近現代の文献学的見地による研究の結果、灌頂が修訂した『法華玄義』をはじめとした智顗の著作や、灌頂自身の著作に、他者の著作からの援用が有ることが指摘され、今までの祖述者としての評価が変化することになった。

このように灌頂の祖述者としての評価は、様々に分かれていることから、本論文では、灌頂自身の著作（『大般涅槃經玄義』『大般涅槃經疏』『国清百録』など）や、灌頂滅後の天台宗内外の者による灌頂の評価、近現代における研究結果を整理し、祖述者としての灌頂の姿を再検討するものである。

1. はじめに

章安大師灌頂（561-632）は天台大師智顗（538-597）の門弟の中で、智顗が行った講説を筆録し、それを修訂して著作の体を整えたことや、大乘『涅槃經』の注釈書を認めたという事績がある。

灌頂のこれらの活動は、智顗滅後に行われたものが多いが、灌頂の滅後、その行為は後の中国および日本天台宗の教団の者からは好意的な評価をもって称賛され、灌頂は智顗の祖述者として扱われるに至った。

しかし、近現代の文献学的見地による研究の結果、灌頂が修訂した『法華玄義』をはじめとした智顗の著作や、灌頂自身の著作に、他者の著作か

らの援用が有ることが指摘され、今までの祖述者としての評価が変化するようにになった。

このように灌頂の祖述者としての評価は、様々な評価に分かれていることから、本論文では、灌頂自身の著作（『大般涅槃經玄義』、『大般涅槃經疏』、『国清百録』など）や、灌頂滅後の天台宗内外の者による灌頂の評価、近現代における研究結果を整理し、祖述者としての灌頂の姿を再検討するものである。

2. 灌頂の人物像

1) 若年時の灌頂

先にも述べた様に、灌頂の主な活動は智顗の著作の修訂や大乘『涅槃經』に対する注釈書の執筆であるが、これらの活動は、灌頂の生涯の中では後半生に当たる時期の活動である。

祖述者としての灌頂の姿を捉えるには、灌頂の生涯全体の事跡を通じて本人の人物像を知る必要がある。

この部分では、灌頂本人の著作や灌頂滅後に記された伝記類の記述をもとに、灌頂本人の人物像を窺いたいと思う。

はじめに、出家前の灌頂の動向について記されたものを見ると、『続高僧伝』の中に次のような記事が見られる。

釋灌頂。字法雲。俗姓吳氏。常州義興人也。祖世避地東甌。因而不返。今爲臨海之章安焉。父夭早亡。母親鞠養。生甫三月。孩而欲名。思審物類未知所目。母夜稱佛法僧名。頂仍口擗。音句清辯同共驚異。因告攝靜寺慧拯法師。聞而歎曰。此子非凡。即以非凡爲字。¹

（釋灌頂、字は法雲、俗姓は吳氏、常州義興の人なり。祖は世に地を東甌に避け、因りて返らず。今は臨海の章安となす。父は夭して早くに亡じ、母が親しく鞠養す。生まれ甫めて三月、孩にして名づけんと欲し、物類を思審して未だ目づける所を知らず。母、夜に仏法僧の名

¹ 『大正』 vol.50, p.584 a26-b02

を稱す。頂、仍て口づから擗ぶに、音句清辯にして、同じく共に驚異す。因って攝靜寺の慧拯法師に告ぐ。聞いて歎じて曰く、此の子は凡に非ず。即ち非凡を以て字と為す。）

この記事には、灌頂の出生時の事項が記されており、灌頂の俗姓は呉氏、出身は臨海章安（現在の浙江省臨海市）であることを示して、とくに「祖は世に地を東甌に避け、因りて返らず。」とあることから、灌頂の祖父が他の場所から東甌へと移り住み、章安の地で灌頂が生まれたことが読み取れる。

また生後三か月の時に灌頂は、言葉を発したことや、母親に従って三宝の名を称えたことを伝え、非凡の子と賞賛した僧が後の灌頂の師となる攝靜寺の慧拯法師であったことが記されている。

次に出家当初時の灌頂の動向について見ると、『続高僧伝』の中に次のような記事がある。

及年七歳還爲拯公弟子。日進文詞。玄儒並驚。清藻才綺。即譽當時。年登二十。進具奉儀。徳瓶油鉢。彌所留思。²

（年、七歳に及び還りて拯公の弟子と爲る。日に文詞を進め、玄儒は並びて驚せ、才綺清藻し、即ち當時に譽められる。年二十に登り、進具奉儀す。徳瓶油鉢、いよいよ思いを留むる所なり。）

灌頂は七歳の時に、攝靜寺の慧拯のもとで出家し、二十歳のときには具足戒を受けたという記述がある。

とくに、出家後の灌頂の様子については「日に文詞を進め、玄儒は並びて驚せ、才綺清藻し、即ち當時に譽められる。」という記事が見られることから、灌頂の理解能力は幼少時より優れていたと言える。

そのことから、出生時に後の師僧となる慧拯が灌頂を「非凡」と称したことに寸分も変わらず、才能を持った若き僧であった言えよう。

² 『大正』 vol.50, p.584 b2-b4

また、灌頂本人は『涅槃經玄義』の本文のなかで

余以童年給侍攝靜。攝靜授大涅槃。³

（余、童年を以て攝靜に給侍し、攝靜より『大涅槃』を授く。）

と述べ、慧拯より大乘『涅槃經』の教説を授けられていたことを明かしていることから、灌頂は若年時より大乘『涅槃經』への理解を深めていたという事が可能であろう。

ところで、灌頂は若年時に攝靜寺の慧拯の元で出家をしたが、なぜ慧拯のもとを離れ、智顗の門下に入ったのであろうか。

2) 智顗門下参入後の灌頂

灌頂が最初の師である慧拯の下から智顗の門下へ何故その身を転じたかという理由であるが、『統高僧伝』の記事を見ると

泊拯師厭世。沐道天台。⁴

（拯師は世を厭うに泊び、道を天台に沐す。）

と記述があり、当初の師であつた慧拯が死去したということが記されていることから、慧拯の死去によって灌頂は師を失い、智顗の門下に入ったということが読み取れる。

このように、慧拯の死をきっかけとして智顗の門下に転じた灌頂であるが、智顗の門下に転じた後も優れた能力を見せ、『統高僧伝』には

陳至徳元年。從智顗禪主出居光宅。研繹觀門頻蒙印可。⁵

（陳の至徳元年、智顗禪主に従いて光宅を出でて居し、觀門を研繹して頻に印可を蒙る。）

³ 『大正』 vol.38, p.14 b20

⁴ 『大正』 vol.50, p.584 b4-b5

⁵ 『大正』 vol.50, p.584 b06-b07

という記事があり、智顗の説した教理のうち、観心門について研鑽を行い、智顗より印可を受けたということが説示されている。

また、『釈門正統』には

侍智者於光宅。研繹觀門頻印證蒙。於同門中慧解第一。故能纂微言。⁶
（光宅に於いて智者に侍り、觀門を研繹して頻に印證を蒙る。同門の中に於いて慧解第一なり。故に能く微言を纂す。）

という記事があり、『統高僧伝』と同様に、観心門を研鑽して智顗より印可を受けた旨と、智顗門下の中に於いて智慧と理解に優れ、智顗のわずかな言葉も筆録していたということが説示されている。

『統高僧伝』と『釈門正統』の記事は、灌頂が智顗より観門に関する印可を受け、智顗が説く教説を悉く理解し、また記録することが出来た人物であったと述べている。

両書の記述から鑑みれば、灌頂は他師の門下から智顗の門下へ転じた立場であるが、智顗の教理の研鑽を重ねた結果、智顗の他の弟子より教理に対する研鑽姿勢や理解が抜き出ていた優秀な弟子であったと言える。

智顗の門下の中でも優れた能力を持ち、智顗の侍者として智顗の言行を筆録していた灌頂であったが、開皇十七年(597)より智顗の身には病の兆候が表れ、同年十一月には智顗は入滅する。

智顗の入滅直前の様子についてであるが、灌頂は『国清百録』の中で次の様に記している。

至十七年智者現疾。瞻侍曉夕艱劬盡心。爰及滅度親承遺旨。乃奉留書并諸信物。哀泣跪授。⁷

⁶ 『統蔵』 vol.75, p.279 b13-b14

⁷ 『大正』 vol.50, p.584 b18-b21

（十七年に至りて智者に疾を現ずるや、曉夕に瞻侍し艱勉心を盡くす。爰に滅度に及んで親しく遺旨を承る。乃ち留書並びに諸の信物を奉じ哀泣して跪授す。）

この記事には、発病後の智顗の看護に励み、智顗の入滅の際には智顗より遺言を承け、智顗の遺品を奉じた灌頂が落涙していたことが説示されている。

また『大般涅槃經玄義』には

秋至佛隴。冬逢入滅。歎伊余之法障。奚可勝言。昔五百群盲七迴追佛。祇洹一狗。聽兩鍾鳴。唯疆。唯沈。無見無得。入山出谷浮墜汭江。希聞斯典。竟不獲聞。日既隱於重崖。盲龜眠於海底。馮光想木詎可得乎。⁸

（秋佛隴に至り、冬入滅に逢う。伊れ余が法障を歎ずるなり。奚ぞ勝げて言うべけんや。昔、五百の群盲七迴して佛を追い、祇洹の一狗、兩鍾の鳴るを聴く。唯だ疆、唯だ沈み、見ることも無く得ることも無し。山に入り、谷を出て、浮墜して江に汭り、斯の典を聞かんことを希うも、竟に聞くことを獲ず。日既に重崖に隠れ、盲龜は海底に眠る。光に憑りて木を想うも詎んぞ得べけんや。）

という記述が見られ、智顗入滅に立ち会った灌頂はその時の自らの心境について「山に入り、谷を出て、浮墜して江に汭り、斯の典を聞かんことを希うも、竟に聞くことを獲ず。日既に重崖に隠れ、盲龜は海底に眠る。光に憑りて木を想うも詎んぞ得べけんや。」と述べ、智顗を失った心痛を露わにし、さらには、智顗より大乘『涅槃經』の講説を受ける機会を永遠に失ったことに対する悲しみをこの時に抱いたことを説示している。

『国清百録』と『大般涅槃經玄義』の記述は共に、智顗入滅によって生じた灌頂の心痛が強く表れた記事であり、言い換えるならば、灌頂の心

⁸ 『大正』 vol.38, p.14 b29-c04

中に存在する智顗への敬愛の念が深いものであったことを示す記事であるとも言えよう。

このように、智顗門下の中では侍者として常に智顗に仕え、智顗の入滅時には深い心痛を抱いていた灌頂であるが、智顗亡き後、「祖述者」としてはどのような行動を起こしたのであろうか。

3) 祖述者としての灌頂

灌頂は先にも述べたように、智顗の高弟として智顗の口述を筆録していたことが説示されており、それらは灌頂の手によって智顗の著作として体系化された。

この行動は、智顗の教理を継承し護持するという強い意志が存在しなければ、遂行することが出来ないことであるが、作業に取り掛かった灌頂の実際の心境はどのようなものであったのだろうか。

まず、『法華玄義』の「私記縁起」の記述をみれば

幸哉灌頂。昔於建業始聽經文。次在江陵奉蒙玄義。⁹

(幸いなるかな、灌頂。昔建業に於いて始めて經文を聴き、次に江陵に在りて玄義を奉蒙す。)

という記述があり、『法華玄義』と『法華文句』の本となる講説を智顗より受けたことを「幸いなるかな」と灌頂は述べている。

次いで、智顗滅後の灌頂の動きの中で、特に智顗と関係する動きについて『隋天台智者大師別傳』の記述から見てみると

國清寺灌頂。私記法華玄初分得十卷。止觀初分得十卷。方希再聽畢其首尾會。智者涅槃鑽仰無所。髣髴龍章未經要妙。深識者自尋。得其門也。¹⁰

⁹ 『大正』 vol.33, p.681 a15-a16

¹⁰ 『大正』 vol.50, p.197 b23-b24

（國清寺の灌頂、私に記して法華玄の初分十卷を得、止觀の初分十卷を得。方に希くは再び聽き其の首尾を會し畢らんことを。智者の涅槃は鑽仰する所無く、龍章に髣髴なれども未だ要妙を経めず。深識の者は自ら尋ねて、其の門を得るなり。）

と述べており、とくに「方に希くは再び聽き其の首尾を會し畢らんことを。智者の涅槃は鑽仰する所無く、龍章に髣髴なれども未だ要妙を経めず。深識の者は自ら尋ねて、其の門を得るなり。」という言葉を発していることから、智顗の説法を再び聞くことを願うと共にその教理の奥深さを称える意志が有ることが窺える。

また、別の部分の記述では

灌頂。多幸謬逢嘉運。濫齒輪下十有三年。戴天履地不測高深。以開皇二十一年遇見開府柳顧言。賜訪智者俗家桑梓入道緣由。皆不能識。克心自責微知醒悟。仍問遠祖於故老。即詢受業於先達。瓦官前事。或親承音旨。天台後瑞隨分憶持。然深禪。博慧。妙本靈迹。皆非淺短能知。但戀慕玄風。無所宗仰。輒編聞見若奉慈顏。披尋首軸涕泗俱下謹狀。¹¹

（灌頂、幸い多くも謬て嘉運に逢い、濫に輪下に齒すること十有三年。天を戴き地を履めど高深を測らず。開皇二十一年を以て開府の柳顧言に遇見し、智者の俗家の桑梓入道の緣由を訪うことを賜うも、皆識ることを能わず。克く心に自ら責めて微に醒悟を知る。仍て遠祖を故老に問い、即ち受業を先達に詢う。瓦官の前事は、或いは親りに音旨を承け、天台の後瑞を分に隨て憶持す。然れば深禪、博慧、妙本靈迹は皆淺短能く知るところに非ず。但だ玄風を戀慕し、宗仰する所なし。輒ち聞見を編して慈顔を奉るが若く首軸を披尋し、涕泗俱に下て謹みて狀す。）

¹¹ 『大正』 vol.50, p.197 c17-c25

とあり、開皇二十一年に灌頂が柳顧言より智顓出家のいきさつを問われて答えられなかった事を切っ掛けとして、故老等を訪ね、智顓の経歴や教理に関する情報の収集や整理を行った旨が説示されている。

智顓の足跡を追う事や教理の整理といった行動であるが、灌頂本人が実行する意志がなければ作業を実際に行う事が出来ず、実際に智顓の言行を筆録したものを披露した時の様子を灌頂本人は「但だ玄風を戀慕し、宗仰する所なし。輒ち聞見を編して慈顔を奉るが若く首軸を披尋し、涕泗俱に下て謹みて状す。」と述べ、生前の智顓の慈顔を拝する心境に至ったことが説示されていることから、智顓に対する篤い敬愛の念は、智顓存命時と変わらぬものであったと言えよう。

そのため、智顓の弟子と言う自覚のもとで、師の経歴や膨大な教理の整理を行っていたという事があることから、灌頂自身の言動には偽りがある可能性は低いといえよう。

3. 智顓滅後の灌頂の動向

1) 煬帝と智顓

ところで、今までは灌頂自身が智顓に対して、どのような思いを抱き、智顓著作の修訂作業を始めるに至ったかを検討したが、智顓滅後の灌頂は、実際にどのような行動を取り、智顓滅後の天台宗教団を継承し、教団を護持したのであろうか。

この問題について考えなければならない点は、智顓滅後の教団及び智顓門弟の動向であるが、動向については灌頂が著した『国清百録』にその詳細が記されている。

そのため、この項では、『国清百録』に記されている内容を元に、灌頂及び天台宗教団の動向を検討し、祖述者としての灌頂の姿を窺いたいと思う。

まず祖述者としての灌頂の姿を追う前に、入滅間際の智顓と煬帝の関係を考え、両者の関係が智顓滅後の灌頂にどのような影響を及ぼしたかを考えたい。

『国清百録』の記事をみると、「遺書與晋王第六十五」という部分に、

智顗が煬帝に与えた遺言として、次のような内容が記されている。

而年既西夕恒惜妙道。思值明時願逢外護。初蒙四事既勵朽年。師與學徒四十餘僧。三 百許日於江都行道。亦復開懷待來問者。儻逢易悟用答王恩。而不見一人求禪求慧。與物無緣頓至於此。謬當信施化導無功。此三恨也。¹²

（而して年既に夕にして恒に妙道を惜しむ。明時に値わんと思ひ、外護に逢わんと思う。初めて四事を蒙り既に朽年を勵ます。師と學徒四十餘僧、三百許りの日を江都に於いて行道す。亦た復た懷を開きて問者が來たるを待ち、儻し易悟に逢ひ用いて王の恩に答えんとす。而れど一人も禪を求め慧を求むるを見ず。物と縁なく頓くも此に至る。謬りて信施に當り、化導の功無し。此れ三の恨なり。）

この記事は、智顗が煬帝に与えた遺言の手紙の一部分であるが、智顗はこの手紙の中において、煬帝から受けた供養の恩に報うために化導を行ったが、化導した者の中から禅定や智慧を求める者が一人も出ることがないという結果となり、そのことについて悔いていることが分かる。

また、「遺書與晋王第六十五」の別の部分には

於荊州法集。聽衆一千餘僧。學禪三百。州司惶慮謂乖國式。豈可聚衆用惱官人。故朝同雲合暮如雨散。設有善萌不獲增長。此乃世調無堪。不能諧和得所。五恨也。¹³

（荊州の法集、聽衆は一千餘僧、學禪は三百。州司は惶慮して國式に乖くと謂う。豈に衆を聚めて官人を惱ますことを用うべきや。故に朝には同じて雲合するも暮れには雨散するが如し。設い善萌有れども増長することを獲ず。此れ乃ち世を調するに堪えること無く、諧和を得ること能わず。第五の恨とする所なり。）

¹² 『大正』 vol.46, p.809 c16-c21

¹³ 『大正』 vol.46, p.809 c25-c29

とあり、荊州にて行われた法会が官人（役人）によって中止に追い込まれたことから、善根が芽吹いてもこれを育てることが出来ず、世を調える事が出来ない結果となった事を智顗自身が後悔している記述がある。

この「遺書與晋王第六十五」の二つの記述であるが、山内舜雄氏は智顗と煬帝の関係を視点として、この記事に対して次のような見解を示している。

たとえ後年の同想であるとはいえ、かかる悲劇に終つたこの法會への彼のはげしい憤りが察しられるのである。晋王に與えた遺書の一節であるがゆえに異様にさえ感じられる。江南佛教徒への不當な政治的壓迫にも屈せず、熱心に化導にはげむ求道者としての智顗の姿を、われわれはそこに見出さざるをえない。このように、両者の交渉は表面上の儀禮的丁寧さを取除いてみると、舊陳佛教界を代表する政治的抵抗と共に智顗自身の宗教的立場からのプロテストが、さうとう露骨に現われてくる。¹⁴

山内氏は智顗を「江南佛教徒への不當な政治的壓迫にも屈せず、熱心な化導にはげむ求道者」として扱い、必ずしも煬帝に対して従順な態度を見せるわけではなく、智顗自身の宗教的立場に基づき、抗議（プロテスト）の意を示していると見解を示しており、この指摘を鑑みれば、最晩年の智顗の心中には煬帝への批判的意識が存在していたと考えることも出来るよう。

しかし、『国清百録』の「遺書與晋王第六十五」には次のような記事も見られる。

貧道灰壤雖謝。願留心佛法。詢訪勝德。使義門無廢。深窮佛教。治道益明。遍行遍學是菩薩行。如來滅度法付國王。貧道何人慧門憑委。欣

¹⁴ 山内（1957, p.137）

然就盡沒有餘榮。但著述延歲。文義不同。悵然自慚。生來所以周章者。皆爲佛法。爲國土。爲衆生。今得法門仰寄三爲。具足六根釋矣。命盡之後。若有神力。誓當影護王之土境。¹⁵

（貧道、灰壤に謝すと雖も、願わくは心を佛法に留め、勝徳を詢訪し、義門をして廢すること無きを。深く佛教を窮め、道を治めることますます明らかなり。遍く行じ、遍く學ぶは是れ菩薩行なり。如來は滅度して法を國王に付す。貧道、何人に慧門を憑委す。欣然として盡に就き、没しても餘榮有り。但だ著述は歳延びて文義は不同なれば、悵然として自ら慚す。生來の周章の所以は、皆佛法の爲、国土の爲、衆生の爲なり。今、法門を仰ぎ寄せ三爲を具することを得るも、六根は釋けるのみ。命盡きるの後、若し神力有らば、誓って當に影より王の土境を護らん。）

この記事には、「深く佛教を窮め、道を治めることますます明らかなり。遍く行じ、遍く學ぶは是れ菩薩行なり。如來は滅度して法を國王に付す。」という記述があり、煬帝に仏法を付すことを想定させる言葉が用いられている。

また、この記事には「若し神力有らば誓って當に影より王の土境を護らん。」という記述が見られ、智顗自身が滅した後も煬帝を守護しようとする意志を示していることが分かる。

また、「遺書與晋王第六十五」の最後の部分には

王秉國法。兼匡佛教。有罪者治之。無罪者敬之。起平等不可思議心。則功德無量。此等之事本欲面諮。未逢機會。奄成遺囑。亦是爲佛法。爲國土。爲衆生。若能留心功德仰賽。臨命口授。言盡力窮。期迫戀多知。復分說大善知識。菩提爲期。沙門某。開皇十七年十一月。
（王は國法を乗り、兼ねて佛教を匡す。罪有る者は之を治し、罪無き者は之を敬う。平等不可思議の心を起こさば、則ち功德は無量なり。

¹⁵ 『大正』 vol.46, p.810 a14-a21

此等の事は本より面諮を欲するも、未だ機會逢わず。奄に遺囑を成す。亦た是れ佛法の爲、國土の爲、衆生の爲なり。若し能く心に留らば功德に賽い仰がん。臨命の口授、言盡きて力窮まる。期、迫りて多くの知戀し。復た大善知識を分別するは、菩提を期するが爲なり。沙門某。開皇十七年十一月。）

という記述が有り、智顓は遺言として、国法を守ると共に仏法を助け、平等不可思議の心を起こすのであれば、その功德は無量であることを述べ、直接面会することを以てこれらの事を伝えることを望むも、機会を逸したことから、遺囑を成すという旨の内容を述べている。

これらの記事に共通する内容であるが、その内容は、智顓の遺言として煬帝に仏法を遺囑するという旨の内容である。

遺言を託された煬帝であるが、先行研究において、煬帝には熱烈な仏教信仰者としての一面と、王位の篡奪を試みる野心家という二つの性格が存在するという指摘と¹⁶、仏教への信仰のもと、隋王朝の永続を願う姿があることが指摘されている。¹⁷

『国清百録』の記事や、先行研究によって指摘された煬帝の性格を合わせて考えるならば、先にも述べた様に、必ずしも智顓は煬帝の行動を肯定的に捉えてはいないが、仏教信仰者としての態度に関しては完全には否定しておらず、遺言の一つとして仏法の遺囑を残している。

そのため、智顓の心中は煬帝の姿勢に対して完全には同意できず、複雑な心持のもとで煬帝に接し、遺言を述べたという事ができよう。

このように、複雑な胸中のもとで煬帝に接していた智顓であったが、その姿を智顓の側で見ていた灌頂は、智顓滅後の天台宗教団を継承し、どのように煬帝に接していたのであろうか。

¹⁶ 塚本（1953, p.11）

¹⁷ 山崎（1953, pp.150-151）

2) 灌頂と煬帝

『国清百録』卷三には、智顗が煬帝に宛てた遺言を始めとして、天台宗教団（智顗・灌頂・智越）と煬帝の交渉に関する記述が大部分を占め、特に第六十五の遺書與晋王から第八十七の表国清啓の部分には、智顗滅後の教団と煬帝との間にあった交渉の詳しい状況が記載されている。

従って、智顗滅後の天台宗教団と煬帝との交渉や関係を知るには、卷三の記述を検討する必要がある。

この部分では『国清百録』卷三の記述を中心として、智顗入滅後の灌頂を含めた天台宗教団と煬帝のとの交渉過程および関係について検討したい。

I. 智顗入滅直後の灌頂と煬帝

智顗入滅直後の灌頂と煬帝の行動であるが、第六十六に次のような記述が有る。

菩薩戒弟子總持稽首和南。先師天台智者内弟子灌頂普明至。奉接十七年十一月二十一日遺書七紙。手迹四十六字。并淨名義疏三十一卷。犀角如意蓮華香燭等。跪對修讀摧振于心舍利儼然德音具在。迦葉狼跡身證。遙追曇光。天台安禪近躡誠復。如來雙林四部號慟。而涅槃遺教法更殷重。況乎五百歲後。四依拯溺深順佛旨。居世同凡將欲泥洹。現希有事。五品十信已自。皎然彌陀觀音親來接引。去德茲永乃增悲戀。追悟今生還慶夙稟。所恨淨名經疏。不重親承。由冀尋研用補咎悔。追惟。障惱現機未發。逖聽前聞亦有成就。非徒 悟有淺深。抑又時或早晚。佛滅度後得聖巨多。道耀他方冥來曉示。再思即世忽奉大師。良由宿緣積曾親近。愛覃來命必垂影響。不捨本誓筆迹具存。是用歸誠憑靈戒懇。跪受經疏如意香燭。虔禮西方心口相誓。手探卷軸最後殷勤。¹⁸

（菩薩戒弟子の總持、稽首して和南す。先師天台智者の内弟子灌頂と

¹⁸ 『大正』 vol.46, p.810 c08-c25

普明が至り、十七年十一月二十一日に遺書七紙、手迹四十六字、並びに淨名義疏三十一卷。犀角如意蓮華香罏等に接し奉る。跪對して讀み修めれば心は摧振し、舍利は儼然として德音は具に在り。迦葉の狼跡の身證は、遙かに曇光を追う。天台は禪に安んじ、近くは誠に躡く。復た、如來の雙林に四部は號慟し、而して涅槃の遺教の法は更に殷重す。況や五百歳の後をや。四依の拯溺は深く佛旨に順い、世に居して凡と同ずるも將に泥洹せんと欲して希有の事を現ず。五品十信自ずから已まり、彌陀觀音は親しく來りて接引すること皎然なり。去りて德茲に乃ち増す。悲戀して悟りを追い還て夙に稟くることを慶ぶ。恨む所は淨名經疏を重ねて親しく承たまわらず。由て尋研し用て咎悔を補うを冀うも、障惱を迫惟して機を現ずること未だ發せず。遑か前に聴き、亦た聞くも成就すること有れば、徒に悟に淺深は有るに非ず。抑も又時或いは早晩の佛の滅度の後に聖の巨多を得、道は他方を耀して冥より來り曉を示すも、再び即ちに世を思うや。忽に大師に奉るは良に宿縁に由り、曾ては親近を積む。愛は來命に覃び、必ず影響を垂れて本誓を捨てざるは筆迹に具に存す。是れ誠に歸する用て靈戒を懇として憑むなり。跪きて經疏と如意香罏を受け、虔しく西方を禮して心口に相い誓い、手に卷軸を探りて最後まで殷勤とす。）

この部分には、灌頂と普明が智顓の遺言書と遺品を携えて煬帝の元へ赴き、煬帝に対して直接智顓の遺言書や維摩經疏、遺品である犀角如意蓮華香罏が手渡されたことが記されている。

灌頂と普明から智顓の遺品を手渡された煬帝であるが、『国清百録』の本文上には、生前の智顓の遺徳を称え、さらに遺言に随順する意志があったことが記されている。

特に煬帝の心情に関わる記述に注目すれば「先師天台智者の内弟子灌頂と普明が至り、十七年十一月二十一日に遺書七紙、手迹四十六字、並びに淨名義疏三十一卷。犀角如意蓮華香罏等を接し奉る。跪對して讀み修めれば心は摧振し、舍利は儼然として德音は具に在り。」という記述と「跪

きて經疏と如意香鑪を受け、虔しく西方を禮して心口に相い誓い、手に卷軸を探りて最後まで殷勤とす。」という二つの記述が有る。

そのため、灌頂と普明が教団側の使者として煬帝の元へ赴いて遺言に指定された遺品の受け渡しを行ったこと、それを受け取った煬帝の態度と発言から考えれば、煬帝の抱く智顗に対する信順の意は、深いものであったと推察することが出来よう。

また、第六十六の別の部分を見ると、煬帝の態度を示した記述として、次のようなものがある。

僧有罪治無罪平等。切以涅槃羯磨。經有誠文。正論治國金光明品。住持三寶弗敢墜失。又令加修慈心。撫育民庶犬馬識養人。豈忘恩。蓋聞。外書爲教仁尚恕物。内典居宗 大慈爲首。在文雖異詣理實同。不有君子其能爲國。不有菩薩豈濟含生。又以僧未貫籍許其出首適奉詔書。冥符來及見機而作。所謂後天而奉天時。¹⁹

（僧は罪有らば治め、罪無くば平等とするは、切に涅槃羯磨を以てす。經の誠文有り。正しく治國は金光明品に論ず。三寶に住持し敢えて墮失することなけし。また、加えて慈心を修し民庶を撫育せしむ。犬馬も養う人を識る。豈に恩を忘るるや。蓋し聞く。外書は教を仁と爲して、物を恕すと尚ぶと。内典は宗に居して大慈を首と爲す。文在りて異なると雖も理に詣れば實は同じなり。君子有らざれば其れ能く国と爲らず。菩薩有らざれば豈に含生を濟せず。また僧を以て未だ貫籍にあらざれば其の出首を許し、適に詔書を奉る。冥符より來及し、機を見て作したまえ。所謂、天に後れて天の時を奉ずるなり。）

この部分の記述には、「經の誠文有り。正しく治國は金光明品に論ず。三寶に住持し敢えて墮失することなけし。また、加えて慈心を修し民庶を撫育せしむ。犬馬も養う人を識る。豈に恩を忘るるや。」という記述があり、煬帝が生前の智顗より受けた恩を忘れることは無いと言う意思が

¹⁹ 『大正』 vol.46, p.811 a24-b02

示されていることが分かる。

また、第六十五の最後の部分には

切願輿迎一到江陽。還入禪衆。道俗接足人神頂禮即當奉送。復彼山龕庶藉瞻仰。能開心目。深願道力不孤。所請雖厚恩申報。具在願文而實宜加護。實須酬仰。二僧今返輕奉 報書。遠拜靈儀心載嗚咽。謹和南。開皇十八年正月二十日。²⁰

（切に願わくば、輿をもて迎え江陽に一到せんことを。禪衆に還入し、道俗は接足して人神は頂禮して即ち當に奉送し、彼の山の龕に復す。庶くは瞻仰に籍り、能く心目を開きて深く道力を願い、請う所に孤かず。ただ厚恩に申し報えるなり。具に願文在り。實に加護を宜べ、實に酬仰を須いるなり。二僧は今返りて輕やかに報書を奉る。遠くより靈儀を拜し、心より嗚咽を載すものなり。謹みて和南す。開皇十八年正月二十日。）

この部分の記述には「庶くは瞻仰に籍り、能く心目を開きて深く道力を願い、請う所に孤かず。ただ厚恩に申し報えるなり。具に願文在り、實に加護を宜べ、實に酬仰を須いるなり。」という記述が有り、特に「ただ厚恩に申し報えるなり。」と述べて、重ねて智顗に対する報謝の意を示している。

この第六十六であるが、煬帝が認めた書状を記述した章であり、その章（書状）の中で煬帝は幾度となく智顗に対する信順の意を示されている。

第六十六以降の章でも、煬帝からは、智顗に対する追悼の文や国清寺の寄進や智顗の靈龕に敬意を示した書状が送られ、それに対して智越を代表名とした礼状のやりとりが巻四の第九十三勅造國清寺碑文まで続くことから、煬帝が生前の智顗に向けた信順の意は智顗入滅後も変化は見られなかったと考えて良いだろう。

²⁰ 『大正』 vol.46, p.811 b07-b13

II. 智顗入滅以降の灌頂と煬帝

ところで、今までは智顗入滅直後の煬帝と灌頂の動向について検討していたが、智顗入滅直後の灌頂の動向は、智顗の遺品を携えて煬帝の元へ向かうことが記されているのみで、それ以外の動向は記されていない。

『国清百録』には智顗入滅以降の煬帝や天台宗教団の動向についても記載されていることから、智顗入滅以降の灌頂の動向が記載された部分を検討し、灌頂と煬帝の関係を検討したいと思う。

はじめに、『国清百録』の「僧使對皇太子問答第七十四」の記述を見ると、智顗滅後に生じた靈異と、それに対する灌頂と煬帝側との問答の様子を明かした部分があり、その記述は次のようなものである。

仁壽元年十一月初三日。右庶子張衡宣令僧。使灌頂智瓌進内齋令旨。自問先師亡後有何 靈異。對云。先師以開皇十七年十一月二十四日。結跏趺坐遷神入滅。到十八年四月十六 日。衆於初夜各就繩床。方欲攝念。僧名道修。見先師。服本衣裳。手提竹杖。從西戸入倚望。少時從東戸出。道修驚起奉拜。拜訖隱形。闔衆問修。何意搔擾。修具說因緣。衆共悲歎。（中略）令旨云。大異。弟子欲開龕墳。經論有開法不。對云。灌頂闇短未知餘經論。伏 聞法華經說。釋迦如來自以右手開多寶塔戸。八部覩見全身。令旨欲開龕墳。深會經教。門人違離既久。又覩奇特瑞相。此乃顯顯如饑如渴。若蒙開顯重拜尊靈。畢命何恨因流淚 嗚咽。令旨云。可與使人還山。設齋開竟兩師還。更來勿辭辛苦。對云爾。²¹
 （仁壽元年十一月初三日。右庶子の張衡が宣令し、僧使の灌頂と智瓌は内齋に進む。令旨、自ら問うに先師の亡き後、何ぞ靈異有るや。對えて云く、先師は開皇十七年十一月二十四日を以て結跏趺坐し、神を遷して入滅す。十八年四月十六日に到り、衆は初夜におのおの繩床に就き、方に念を攝せんと欲す。道修と名づく僧、先師を見る。本の衣裳を服し、手に竹杖を提げ、西の戸より入りて倚望し、少時に東の戸より出ず。道修、驚起して拜し奉るも、拜し訖るや形を隱す。闔ての

²¹ 『大正』 vol.46, p.812 c10-p.813 a22

衆は修に、何なる意をもて搔擾するやと問う。修、具に因縁を説かば衆は共に悲歎するなり。（中略）令旨云く、大いなる異なり。弟子、龕墳を開かんと欲す。經論に開法有るや不や。對えて云く。灌頂、闍短にして未だ餘の經論を知らず。伏して『法華』の經説を聞くに、釋迦如來は自ら右手を以て多寶塔の戸を開き八部は全身を觀見す。令旨は龕墳を開かんと欲す。深く經教を會すべし。門人は遠離して既に久しく、また奇特の瑞相を觀る。此れ乃ち顯顯たること饑の如く渴の如し。若し開顯を蒙り重ねて尊靈を拜さば、命畢りても何ぞ恨むや。因つて涙を流し嗚咽す。令旨、云く。使人と山に還るべし。齋を設けて開かん。兩師、還理竟りて更めて来るべし。辛苦を辭すること勿れ。對えて云く、爾り。）

この記事は、智顗入滅後の開皇十八年四月十六日に、国清寺の僧の一人であった道修と言う者が、初夜の時間に智顗の姿を目撃するという靈異があったことから、智顗の龕墳を開くに当たり、張衡と灌頂の間に生じた交渉について記したものである。

この記事の中において注目すべき点であるが、張衡は灌頂に対して、智顗の龕墳を開きたいと言う意志を示し、その為の法が經及び論の中に存在するかという問いを向け、それに対して灌頂は、『法華經』に説示されている釈尊と多寶塔の關係を以て回答を示している点である。

両者の交渉の中で、灌頂は教學的見地のもとで張衡に対して回答を行い、それに対して張衡は「使人と山に還るべし。齋を設けて開かん。兩師、還理竟りて更めて来るべし。」と述べ、灌頂と智瓌と共に天台山に赴き、齋を設けて供養を行う意志を示している。

この部分においては、張衡が明確に灌頂の見解を讃嘆もしくは肯定する表現は見られないが、灌頂と智瓌と共に天台山へ向かい、齋の供養を行う意志を見せていることから、張衡の行為は、智顗の高弟である灌頂の見解を信頼し、それに同意をした上のことであると考えることが出来るよう。

また、智顗を巡る灌頂と張衡の交渉の記述を見ると、『国清百録』の「皇

太子弘淨名疏書第八十一」の部分に以下の様な記事がある。

右庶子張衡宣令。慧日道場僧。慧莊法論二師。於東宮講淨名經。全用智者疏判釋經文。一日兩時躬親臨聽。令楊州總管府。遣參軍張諧到天台。有諳委智者法華義者一人。仍齎疏入京使到寺。寺差灌頂隨使應令。疏到付司繕寫。寫竟付灌頂校勘。勘訖入宮受持。右庶子張衡宣令。引灌頂入辭面奉。仁壽二年八月十八日令旨云。弟子重先師法門。故相勞苦。師亦須爲法勿以爲辭。今遣大都督段智興送師還寺。爲和南大衆好依先師法用行道勿損風望也。²²

（右庶子の張衡、宣令す。慧日道場の僧、慧莊と法論の二師は東宮に於いて淨名經を講ずるも、全て智者の疏を用て經文を判釋す。一日兩時に躬しく臨んで聽す。楊州總管府より參軍の張諧を遣わして天台に到らせ、智者の法華の義を諳委する者一人有らば、仍ち疏を齎して京に入らしめと。使、寺に到りて寺より灌頂を差し、使に隨て令に應ず。疏、到りて司に付し繕寫す。寫し竟りて灌頂に付して校勘し、勘え訖りて宮に入れて受持す。右庶子の張衡、宣令し灌頂を引き入れ面奉して辭ぐ。仁壽二年八月十八日なり。令旨に云く。弟子、先師の法門を重んずるが故に相い勞苦す。師も亦た須く法の爲に、以て辭を爲すこと勿れ。今、大都督の段智興を遣して師を送り寺に還し、大衆に和南を爲す。好く先師の法に依て行道を用い風望を損なうこと勿れ。）

この記事は、慧日道場の僧である慧莊と法論が東宮において『維摩經』の講説を行った際に、両者が智顗の著した注釈書を用いていたことが記されており、この講説を聞いていた皇太子（煬帝）が、智顗の『法華經』解釈に通じた者が居るならば、經疏を持參して京に入らしめるようにと命じ、その命を受けた使者の要請に応じた灌頂が經疏を持參し、自らが持參した經疏の写本の校合を行ったことが記載されている。

この時の灌頂の行動であるが、灌頂は皇太子の使者として自らの元に赴

²² 『大正』 vol.46, p.814 c10-c20

いた楊州総管府の張諧の要請に応じ、智顗が著した経疏を持参して京に向かい、官人が書写した経疏の写本の校合を行ったと言うものである。

経疏の持参や写本の校合と言った灌頂の行動の要因となったのは皇太子（煬帝）の命であるが、これは皇太子ないし使者を務めた張諧が、灌頂を「智顗の教説を正確に理解・継承している」と認識し、灌頂の見識について信頼をしていなければ、起こり得ないことであろう。

そのため、煬帝を始めとする隋王朝の人間は、灌頂を「智顗の教理を正確に理解し、継承した智顗の祖述者」と見做し、灌頂の見解を信頼していたと考えられるのである。

3) 灌頂と煬帝の関係

ところで、先に最晩年の智顗と煬帝の関係について、『国清百録』をもとに検討し、智顗が必ずしも煬帝の行動を肯定していなかったことを述べた。

両者の関係を智顗の侍者を務めながら垣間見る立場であったであろう灌頂は、智顗の滅後に天台宗教団を代表する立場とし、煬帝及び隋王朝と交渉するにあたり、どのような態度をとっていたのであろうか。

灌頂は智顗滅後に「日嚴寺の諍論」が原因となり、各地の流浪する状況に追い込まれたことは先にも述べたところであるが、この日嚴寺の諍論と煬帝の関係について、平井俊榮氏は次のような見解を示している。

灌頂が長安に入って、それは多分日嚴寺であろうが、三年間止住したであろうことは、『涅槃經玄義』の述懐に、続いて「日嚴に諍論し、追われて咸陽に入り、桃林の水に値い」さらに「又、巫を爲すものに讒せられて、收められて幽薊に往く」と称していることから、おおよそ推測されるところである。灌頂は、長安日嚴寺における諍論に敗れ、追放されて、渭水を渡って咸陽に入り、さらに桃林（河南省）に逃れ、三たび讒訴せられて、幽薊（河北省）へ難を避けているのである。仁寿二年八月十八日の令旨を奉じ、栄光のうちに天台山へ帰山した『国清百録』の記す灌頂像とはうらはらに、ここには日嚴寺の諍論に敗れ、

落魄流浪のうちに、世を逃れる姿が、灌頂自らの告白として述懐されているのである。²³

平井氏の見解であるが、『涅槃經玄義』において灌頂自らが記している「日嚴寺の諍論」の結果、長安を追放される結果となり、さらには各地を流浪する方向へと追い込まれたというものである。

また、池田魯参氏は「日嚴寺の諍論」について

『国清百録』の記録が終る四十六歳以後の灌頂の事跡はほとんどわからないが、恐らくほどなくして『涅槃玄義』の自伝で漏らしている「日嚴寺の諍論」に巻き込まれ、あらぬ嫌疑をかけられたかして、各地を流浪するようなことをよぎなくされるのである。

そのわだかまりも、五十一歳のときに、第一回の高句麗討伐に出兵した煬帝が涿郡まで灌頂を呼び出したことにより、このときの両者の会見によって解けたものと思われ、灌頂は国清寺に戻ったのである。²⁴

と述べ、灌頂は「日嚴寺の諍論」をきっかけとして煬帝の間にわだかまりが生じたが、611年の高句麗討伐の時にはそのわだかまりが解消したという見解を取っている。

池田氏が述べる所の煬帝が灌頂を呼び出したという出来事であるが、『続高僧傳』に

大業七年。治兵涿野。親總元戎。將欲蕩一東夷。用清文軌。因問左右。備叙軒皇。先壯阪泉之戮暴。後歎峒山之問道。追思智者。感慕動容。下勅迎頂。遠至行所。引見天辰。叙以同學之歡。又遣侍郎吳旻送還台寺。²⁵

²³ 平井（1985, p.69）

²⁴ 池田（1997, p.40）

²⁵ 『大正』 vol.50, p.584 c15-c20

（大業七年、涿野に治兵し、みずから元戎を總ず。將に東夷を蕩一し、用て文軌を清めんと欲す。因て左右に問い、軒皇を備叙す。先ず阪泉の戮暴を壯んとし、後に峒山の問道を歎じて、智者を追思し、感慕動容す。勅を下して頂を迎え、遠く行所に至り、天宸に引見して、叙するに同學の歡を以てす。又た侍郎吳旻をして台寺に送り還らしむ。）

という記述があり、池田氏が指摘するように、涿郡に滞在していた煬帝が灌頂を現地へ呼び出し、灌頂の帰路の際には煬帝が灌頂へ侍者を同伴させ、天台山まで送ったという出来事が記載されている。

この記事にある灌頂と煬帝の両者の行動であるが、煬帝の行為は灌頂と和解していなければ、煬帝が侍者を灌頂につけるとはいえないであろう。

そのため、必ずしも煬帝と灌頂は良好な関係ではない時期が有り、そこから和解に至ったと考えられよう。

また灌頂と煬帝の関係について、佐藤哲英氏は

智顗と晋王との結びつきには、その出發に於いて政治的意圖がないようでなかったが、菩薩戒を受けてからの両者の関係は實にこまやかでお互に深い敬愛と信頼で結ばれていつたようである。従つて智顗の遺書に示された數々の依嘱も、晋王は悉くこれを果たそうと誓い、またこれを実行して來たのである。然るに智顗なき後の天台教團では、大檀越たる晋王との關係に罅が入ることは教團を窮地に陥し入れることになるので、どうすれば晋王の關心をつなぎとめるかに、並々ならぬ苦心が拂われたことは想像に難くない。²⁶

と述べ、智顗滅後の教団を維持するために、灌頂は煬帝の關心を繋ぎとめる為に苦心を払い、煬帝との關係が悪化しないようにしていた、という見解を示している。

²⁶ 佐藤（1961, pp.70-71）

また佐藤氏は、智顓滅後に行われた煬帝の複数回に亘る寄進行為について

また、天台教団としては、晋王の莫大な財施によつて伽藍は造営されたが、これが維持經營のための少なからぬ資助が晋王より引續き得られる道が開かれたものとして、仁壽元年の開龕は重要な意味をもつのである。それにしても、灌頂と智瓌が果たした外交的手腕は驚嘆に値するものがある。²⁷

と述べ、煬帝が行った天台宗教団へ莫大な寄進や供養が智顓滅後の教団を支え、その一例として『国清百録』の「僧使對皇太子問答第七十四」にある、智顓の靈龕を開く際の交渉を例に挙げ、煬帝の関心を引き付けた灌頂と智瓌の交渉手腕を評価している。

以上のことから、平井氏をはじめとする先行研究の指摘内容や『国清百録』の記載内容を踏まえて考えるならば、灌頂と煬帝の関係は日嚴寺の諍論をきっかけとして必ずしも良好な関係が継続していた状態とは言えなかったことや、煬帝側が灌頂を「智顓の教学の継承者」と見てその見識を信頼しながらも、灌頂を始めとする天台宗教団は、教団維持のために煬帝との関係を崩さぬように細心の注意を払っていたと言える。

それは、智顓滅後の天台宗教団を維持するうえで、煬帝の寄進や供養が大きな力となっていたことから、灌頂を始めとする智顓の遺弟は、もはや煬帝の関係を崩すことが出来ない状態になっていたとも言えよう。

3. 灌頂に対する扱いと評価

1) 近代までの灌頂の評価

今までは、智顓滅後に灌頂自身が周囲からどのような扱いを受け、また灌頂自身が煬帝とどのような関係を結んでいたことを検討していた。

灌頂の滅後、智顓の教学および天台宗は中国を超えて日本にまで波及

²⁷ 佐藤（1961, p.71）

する結果となったが、灌頂滅後の天台宗の人間を含め、灌頂以降の時代の者たちは灌頂の行動については如何なる評価をしていたのであろうか。

初めに灌頂が滅して三十余年をへて編纂された經典目録である『大唐内典録』を見てみると、灌頂撰の文献に関する記述の中に次のような記述がある。

右十三卷天台山國清寺沙門。釋灌頂撰。頂即智者之猶子也。²⁸

（右の十三卷は天台山國清寺沙門、釋灌頂の撰。頂は即ち智者の猶子なり。）

この記述は、『隋天台智者大師別伝』や『国清百録』といった灌頂が著した計十三巻の著作のことを示したもので、この部分において灌頂は智顗の「猶子」という表現をもって扱われている。

この「猶子」という語句の意味であるが。本来は養子などの意味として用いられる言葉であり、『大唐内典録』の中では、本来師弟関係である智顗と灌頂を示す言葉として「猶子」という表現が用いられている。

智顗と灌頂は仏道における師弟であることから、血縁関係は存在しないが、師弟関係を疑似親子関係になぞらえ、それを「猶子」の語を以て表現し、灌頂を血縁関係のない智顗の後継者と表現した可能性も考えられよう。

次に灌頂滅後百年余年後に、湛然が著した『止観輔行傳弘決』の記述をみると

私諮下重釋。謂。章安面於大師親重諮決。若諸文中直云。私謂。是滅後述已。初文即是述已問也。²⁹

（私に諮て下を重ねて釋す。謂く。章安は大師のもとに於いて親しく重諮して決す。諸文の中に直に云うが若し。私に謂く、是れ滅後に已

²⁸ 『大正』 vol.55, p.284 b27

²⁹ 『大正』 vol.46, p.256 c05-c08

から述ぶ。初の文は即ち是れ己から述ぶる問いなり。）

という記述がみられる。

この部分は湛然が『摩訶止観』のある部分を解釈するにあたり、解釈の対象とした本文は灌頂が智顗より直接伺ったものであると記し、特にこの部分において、灌頂と智顗の面談について湛然は、「親しく」という表現を用いて両者の関係を表現している。

「親しく」という語句と意味を考えた場合、湛然は、灌頂が智顗と直接対面して講説の確認をすることが出来る間柄であり、いわば湛然が両者の師弟関係は密接なものであったと見ていた言う事もできよう。

また別の視点でみれば、湛然の師は中国天台宗第五祖の左溪玄朗であり、灌頂とは法脈関係にあたることや、湛然の活動した時期は灌頂の没後百年と時代を大分経ているが、湛然自身が灌頂と智顗の師弟関係を、智顗の他の弟子と比較して特別な関係であったという認識をしていたと想定したと考えることもできよう。

そのため、智顗を実質的な初祖とする中国天台宗教団は、灌頂を智顗の後継者として伝承していた可能性も存在するとも言える。

また、湛然以降に教理を継承した中国天台宗の者には、宋代の山家派の知礼(960-1060)や山外派の智圓(976-1022)などがいるが、彼らの見解を見てみると、知礼の『四明十義書』には

乃以涅槃玄無觀心文例。除此文。斯亦不知説授著述時節。故謬例之也。且此玄觀心。乃是大師講時。訓衆策修之語。當時既説。録者豈敢違之。若大經玄義。是章安於大師滅後私製。既已結集。諸部玄義各有觀心一科。後代講者。必合例知。故可影略。³⁰
 (乃ち『涅槃玄』に觀心の文無きの例を以て、此の文を除く。斯ち亦た著述の時節に授かりて説かれるを知らず。故に謬て之を例するなり。且に此の玄の觀心は、乃ち是れ大師が講じし時に、衆を訓じて修を策

³⁰ 『大正』 vol.46, p.845 a09-a16

するの語、時に當り既に説く。録者豈に敢えて之を違うるや。大經の玄義の若きは是れ章安が大師の滅後に私に製ずるも、既に結集し已る。諸部の玄義は各の觀心の一科有り。後代の講者、必ず例を合わせて知れ。故に影略すべし。）

という記述がある。

知礼は『涅槃經玄義』の本文について、『涅槃經玄義』における觀心の部分は、その本文の中に説示はないが、觀心に関する部分は、既に智顗から灌頂へ説かれていたという旨が説示されている。

知礼のこの認識は、灌頂が智顗より口伝を以て觀心の教説を受けていたというものであり、知礼は灌頂のことを、智顗より口伝をもって教理を授けられる間柄、いわば智顗の高弟として特別な位置にあった先師という認識を抱いていた考えることは可能であろう。

知礼を批判する立場にあった智圓の见解を見ると、『維摩經略疏垂裕記』には

章安地名。諱灌頂。後學尊崇故。指其所生之處以召之。然大師辨才雲行雨施。能受。能記唯章安一人。故諸部言教。悉章安結集潤色也。³¹
（章安は地名、灌頂は諱なり。後學が尊崇する故に、其の所生の處を指すを以て之を召す。然るに大師の辨才は雲行きて雨を施す。能く受け、能く記すは唯だ章安一人のみ。故に諸部の言教は、悉く章安の結集にして潤色なり。）

という記述がある。

この記述では、章安という語句の由来を説示する理由を「後學が尊崇する故に」と述べ、智顗と灌頂の関係については「大師の辨才は雲行きて雨を施す。能く受け、能く記すは唯だ章安一人のみ」と述べて、灌頂のみが智顗より受けた講説をよく理解し、筆録したとして、灌頂の突出した

³¹ 『大正』 vol.38, p.714 b16-b19

才能を強調している。

従って、智圓は灌頂に対しては好意的な評価を抱いていたと言えよう。

次に、日本天台宗における灌頂の評価を見てみると、その祖である伝教大師最澄の著作をみると、『天台法華宗學生式問答卷第五』に

問。若授菩薩別立大乘類。其菩薩戒師師相傳何。答曰。師師相傳略有相承。不是臆說。何疑此大道哉。問曰。若爾其菩薩戒師師相傳何也。答曰。師師相傳。今當略說信心可聽嫉妬莫聞（中略）第四戒師大唐章安灌頂大師。³²

（問う。若し菩薩戒を授けて別に大乘の類を立てれば、其の菩薩戒の師師相傳は何ん。答えて曰く。師師相傳は略の相承有るも、是れを臆して説ざれば、何ぞ此の大道を疑わんや。問うて曰く。若し爾らば其の菩薩戒の師師相傳は何んや。答えて曰く。師師相傳を今は當に略して説く。信心をもて聽くべし。嫉妬をもて聞くこと莫れ。（中略）第四の戒師、大唐章安大師灌頂。）

とあり、最澄は菩薩戒の師師相傳の問答の中で、灌頂を「第四の戒師」として菩薩戒の歴代の戒師に数え、先師の扱いを取っている。

最澄より後の世代の者の見解については、忠尋（1065-1138）の『漢光類聚』を見ると

故一切不可有相違云云。以上圓頓止觀前後口傳如是。今文南岳最後時傳授天台。天台傳授章安。高祖大師。祕此文不載。止觀正説。章安存兼濟。此文序分書顯。³³

（故に一切の相違有るべからずと云云。以上、圓頓止觀前後の口傳は是の如し。今の文は南岳最後の時に天台に傳授し、天台は章安に傳授す。高祖大師、此の文を秘して止觀に正しく説くも載せず。章安、兼

³² 『伝教大師全集』 vol.5, p.369

³³ 『大正』 vol.74, p.387 c23-c25

せて済ますことを存じ、此の文の序分を書き顯す。）

とあり、南岳慧思より伝わる圓頓止觀に関する口伝は、南岳大師慧思から智顗へ、智顗から灌頂へ伝えられたとして、忠尋は圓頓止觀の相承者の一人として灌頂の名を挙げている。

また、宝知房證真（生没年不詳）は『法華三大部私記』において

又題下注。云頂法師記。則同玄文止觀等。若自述涅槃疏。觀心論疏等。題下注云頂法師撰。不云記也。又淨名疏第二記云。下文雖是章安續補。亦不違於先聽已上。³⁴

（また題の下の注には、頂法師の記と云う。即ち玄、文、止觀等と同じ。自ら涅槃疏、觀心論疏等を述べるが若し。題の下の注に頂法師撰と云う。記と云わざるなり。また、淨名疏の第二記に云く。下の文は是れ章安が續きを補うと雖も、亦た先に聴くことと違わず已上。）

と述べ、淨名疏のうち灌頂が補った部分³⁵について證真は「先に聴くことと違わず」と述べて灌頂が筆記した内容の正確性を説示している。

『漢光類聚』の著者である忠尋は中古天台本覺思想、特に恵心流の流れを引く立場にあり、『法華三大部私記』の著者である證真は中古天台本覺思想とは対極となる教説を展開しているため、忠尋とは反対の立場にいた存在であるが、活動の時代は平安期から鎌倉期へ過渡期と時代は共通している。

少なくとも、最澄および円仁・円珍以降の世代においては、灌頂を先師と数え、その業績や教理に対して疑義は向けられていないと考えてよいだろう。

同じ中世期でも忠尋や證真のより後の時代に著された光宗(1267-1350)

³⁴ 『大日本佛教全書』vol.21, p.2 b12-b15

³⁵ 「下の文は是れ章安が續きを補う」とあることから、証真の言う『淨疏』は智顗滅後に灌頂が内容を補った『維摩經文疏』を指すものと思われる。

の『溪嵐拾葉集』には

一心三觀ト者山王影向ノ法門也。故ニ久遠實成大牟尼尊。多寶塔中ノ授於南岳天台。南岳天台受生ヲ於震旦成師弟ト。南岳授天台。天台授章安。乃至道邃和尚授傳教大師。傳教ハ天台大師ノ御再誕也。³⁶
 （一心三觀とは山王影向の法門なり。故に久遠實成大牟尼尊、多寶塔中の南岳と天台に授け、南岳と天台は生を震旦に受け師弟と成る。南岳は天台に授け、天台は章安に授く。乃至道邃和尚は尚傳教大師に授く。傳教は天台大師の御再誕なり。）

とあり、一心三觀の法門が多宝塔内において釈尊より慧思と智顗へ伝わり、両者が震旦にて生を受け、智顗は灌頂にその法門を授けたと光宗は述べており、灌頂は一心三觀の法門の継承者として扱われている。

また中世期の天台宗以外の文献の記述を見ると、東大寺の凝然(1240-1321)の著作である『華嚴五教章通路記』には

次有章安灌頂大師。結集山家教門。規弘智者遺蹟。³⁷
 （次に章安灌頂大師有り。山家の教門を結集し、智者の遺蹟を規弘す。）

という記述が有り、灌頂が智顗の教説を結集したとの旨が説示されている。

しかし、同時期に活動した興福寺の光胤(1396-1468)が永享九年(1437)から長祿二年(1458)にかけて著した『唯識論聞書』には

天台大師ノ玄義。文句。止觀ハ。天台ノ講説ヲ章安大師聞テ之ヲ書留ム之ヲ。正ク天台非降スニ筆ヲ云云。³⁸
 （天台大師の玄義、文句、止觀は、天台の講説を章安大師之を聞いて

³⁶ 『大正』 vol.76, p.510 b02-b06

³⁷ 『大正』 vol.72, p.378 a11-a13

³⁸ 『大正』 vol.66, p.671 c15-c19

之を書き留む。正く天台筆を降すに非ず云云。)

とあって、灌頂が智顗の講説を聞き、書き留めたものとしているが、その内容については「正く天台筆を降すに非ず云云。」と述べて光胤は灌頂の筆録の内容に疑念を向けている。

上に挙げた内容を見れば、内容に差異はあるものの、華嚴宗や法相宗といった天台宗と相対する立場に属した者でも、灌頂が智顗の教説を整理したという天台宗と共通の認識を抱いていたと言う事ができる。

更に時代の進んだ江戸期の文献の記述であるが、寛永寺凌雲院の慈等が記した『大般涅槃經玄義文句會本』の序文を見ると

章安。惟念渴飲甘露入山泝江。想盲思狗情之不已。廣尋舊疏。陰林席箭。具嘗百苦。始成玄疏。其所以如此莫非救衰世也。暹師覽叔季根薄才謏要頼此典。而玄疏又幽不指之方。其必泣岐。所以文句以批大却。莫非救衰世也。³⁹

(章安は惟だ念うに甘露を渴飲し山に入り江を泝る。盲を想い狗を思うもこの情は已ず。廣く舊疏を尋ね、林の陰の箭を席とし、具に百苦を嘗め、始めて玄疏を成ずる。其れ此の如き所以は衰世を救うに非ずこと莫きなり。暹師は叔季を覽じ、根薄く才謏くして、要として此典を頼る。玄疏はまた幽にしてこの方を指さず、其れは必ず岐に泣く。文句を以て大却を批す所以に、衰世を救うに非ずこと莫きなり。)

とある。

この記述では『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』の両書を指して筆者の慈等が「文句を以て大却を批す所以に、衰世を救うに非ずこと莫きなり。」と述べて灌頂の功績を称えている。

『大般涅槃經玄義文句會本』の序文は慈等の筆であるが、本文そのもの

³⁹ 『続藏』 vol.36, p.10 b15-c2

なお、原文に句読点がないため私に句読点を施した。

は守篤本純が記したものであることから、序文は守篤本純の校訂作業を経た上で本文に加えられたことは容易に想像できる。

従って、慈等が示した灌頂に対する見解は守篤本純も認めたものと言う事が可能である。

言い換えれば、守篤本純も灌頂は智顗門下の中で顕著な功績を重ねた先師と認識していたと言う事になろう。

以上、灌頂在世時の記述と共に滅後三十年余の西暦 7 世紀から 17 世紀までの中国並びに日本の天台宗の文献を中心として灌頂に対する評価を概観した。

上に挙げた文献のうち、中国並びに日本天台宗に属する者が示す見解は共通して章安灌頂を智顗の正当後継者とした上でその著述作業を肯定的に評価するものであり、天台宗以外の者でも意見が分かれるという点はあるものの、天台三大部を智顗に代わって執筆したという認識は天台宗側とは認識を同じくしている。

少なくとも 17 世紀、いわば近代までは章安灌頂が智顗の後継者として見られ、一部の者を除いては灌頂が「祖述者」の位置にあったという事に対して疑いは無かったと言えよう。

4. 現代における灌頂の評価

1) 『法華経』注釈書に対する疑義

先に述べた通り、近代までは灌頂に対する評価は好意的なものであって、灌頂が筆録と修訂を行った智顗の文献の内容に対して何ら疑いを向けてはおらず、智顗が口述したものを灌頂が何も手を加えずに筆記したと考えられていた。

いわば、灌頂の「祖述者」としての行動に一切の疑念が向けられていなかったという解釈も可能であろう。

しかし現代に入ってより、特に 20 世紀に入ってから発表された智顗述灌頂筆とされる智顗の著作の内容を精査した研究結果がきっかけとなって灌頂に対する評価は一変した。

天台三大部の記述内容について、文献学的方法論を以て精査した佐藤

哲英氏は、『天台大師の研究』において、天台三大部の内容を

既に論述したように、天台三大部は智顓の講説を門人灌頂が私記したものであるが、その私記は何れも智顓の在世中に出来上らず、智顓の入寂後に再三再四にわたる修治添削を加えて漸く完成したものである。とりわけ灌頂が玄義・文句を修治の際には、吉蔵の法華玄論や法華義疏をその座右に置いて参照していた歴然たる事実も立證されたので、現行の三大部中には、ともすると智顓の全く預かり知らざる思想が添えられた部分があるかも知れない。またその本懷の經典とし、諸法實相の理を諦観するを成佛の要道としているので、法華經に對する妙解と妙行を説いた玄義・文句・止觀の三大部を最も重要な文獻としているのである。吾人もまた天台教學研究の資料として三大部の價值を決して低く見るものではない。けれども現行の三大部はいずれも智顓の講説のままではなく、むしろ灌頂との合作といった方が事實に近いので、これを直ちに後期時代における智顓自身の思想を究明する基礎文獻とはみなし難いのである。⁴⁰

と述べ、佐藤氏は、天台三大部の成立に際し、灌頂が吉蔵の『法華玄論』や『法華義疏』を校訂時に用いた可能性があることを指摘し、そのことが智顓以外の著者による文獻の援用や灌頂に依る思想混入の原因であるとし、援用や思想混入が見られることから、天台三大部を智顓の純粹な思想が現れたものではなく「灌頂との合作」と見做し、さらに「これを直ちに後期時代における智顓自身の思想を究明する基礎文獻とはみなし難いのである」と述べている。

この佐藤氏の評価であるが、灌頂の手による天台三大部の筆録と校訂の功績を決して否定はしないものの、吉蔵の『法華玄論』や『法華義疏』の内容が灌頂の手によって天台三大部の中に混入した可能性があることを指摘し、天台三大部を「灌頂との合作といった方が事實に近い」と評し

⁴⁰ 佐藤（1961, p.671）

ている。

従って、佐藤氏は灌頂及び天台三大部を肯定的な評価をしていた従来の評価とは全く異なる評価を下したものとしよう。

智顗著作と灌頂に対する評価で、佐藤氏以外の見解であるが、佐藤氏が『天台大師の研究』において天台三大部及び灌頂に対する疑義を表明したから二十余年の後に、平井俊榮氏が天台三大部と吉蔵の著作を比較し、灌頂に依る意図的な引用が見られるとの見解を複数回に渡って示している。

平井氏が示した見解であるが、智顗の『法華玄義』と吉蔵の『法華玄論』の本文を比較して次のような見解を述べている。

経論の引用については、手っ取り早く先人の業績を借用し、その示唆に基づくことはままあることである。問題は、『玄義』がそれを極力伏せているにも拘らず、『玄論』の吉蔵説を借り、これに全面的に依拠して「出旧解」全篇が書かれている点である。すでに前提したように、このような操作をなし得るのは、智顗ではあり得ず、これが灌頂若しくは後代の人の手によってなれたことを明白に示すものである。しかるに『玄義』のこの項目では、このほかに、いわゆる「私」謂という灌頂の私記部分が随処に折り込まれている。そして灌頂は、ここにおいて何らかの論評を加えることによって、それが私記部分であって、他はすべて智顗の講説に基づく、いわゆる真説であるかの如き、印象を与えようとしているのである。しかし、われわれが本項の全篇を対校した結果、どこにも智顗の真説とおぼしきものは見当たらなかったのである。したがって、本書が、智顗の講説をそのまま灌頂が筆録したのでもなければ、智顗の講説部分という原型があって、別に灌頂がこれに私記を加えたというものでもないことは自明であろう。⁴¹

佐藤氏が『法華玄義』を智顗と灌頂による「合作」の可能性があること

⁴¹ 平井（1984, pp.41-42）

を指摘したのに対し、平井氏は『法華玄義』は先人からの引用や示唆を隠し、さらに『法華玄義』の「出旧解」という部分は、吉蔵の『法華玄論』に依拠していると説示し、このような操作は灌頂ないしそれ以外の者による操作によるものでありながら、あたかも『法華玄義』が智顗の名を借りて真説のような印象を与えていると主張している。

さらに『法華文句』の成立に関しては、灌頂が吉蔵の『法華玄論』を意図的な援用によって記したものだと言う立場を取り、この行為を「同じ随文解釈である『義疏』ではなくて、玄義的な註釈の『玄論』により多く拠ったということも、『文句』の著者の慎重な作為をうかがわせている。」⁴²と述べて灌頂の作為性を強調し、先の佐藤氏よりも強い口調を以て天台三大部の真実性へ疑問を呈している。

しかし、平井氏の『法華玄義』ならびに『法華文句』の成立に関する見解は、必ずしも賛同を得るものではなく、平井氏が著した『法華文句の成立に関する研究』にある見解に対して、池田魯参氏は同書に対する書評のなかで

最後に、本書を通読して感じた私見を二、三記すと、先ず、吉蔵の註疏の影響を叫ぶあまり、灌頂の存在を不当に軽視しているのではなろうかろうか、と感じた。ことに「日嚴諍論」の敗残と反撃といった動機で、吉蔵と灌頂の関係を位置づける仕方は、いささか穏当を欠くのではなからうか。その中で『国清百録』などの資料や、灌頂が記録した文をすべて捏造であろうかのように判ずる態度は私には賛成できない。この辺の問題はなお保留にしておきたい。六割方は正しい真実かも知れぬが、それをもって十割そうであるかのように記し、それだけのものでしかないように判ずる文章の調子に、しばしば空しさを感じるのは私だけではないと思う。⁴³

⁴² 平井（1985,p.303）

⁴³ 池田（1985,pp.433-434）

引用文中の「なろうかろうか、と感じた。」であるが、原文の表記をそのまま用いた。

と述べ、平井氏が灌頂に向ける態度を「吉蔵の註疏の影響を叫ぶあまり、灌頂の存在を不当に軽視しているのではなろうかろうか、と感じた。」として、平井氏の態度に対して疑問を示し、さらに池田氏は、平井氏が説示するところの『国清百録』及び灌頂が筆を執った著作類を全て捏造とみなす態度に対しては「賛成できない」としていることから、平井氏の説に完全な同意をしていなかったといえよう。

平井氏が指摘内容に対する反駁であるが、藤井教公氏は『法華玄義』における灌頂の修治の姿勢の姿勢を例として

前節で検討した『玄義』中にみえる、吉蔵の引用・援用の検討結果をここで示せば、次の二類に大きく分けられる。それは、

（一）異解として採り入れ、引用と示しているもの。

（二）地の文として採りこんで、自説としているもの

の二類である。（一）はさらに、（a）単に異解として紹介しているもの、（b）異解として引いて、これを批判しているものの二類に分けられる。⁴⁴

と述べ、灌頂が吉蔵の著作より引用及び援用を行う際は、異解として引用するか、地の文として用いていることを明かしている。

さらに藤井氏は灌頂の修訂態度について

その実際の修治に当って、他師の異説や諸経論の説を盛り込むのに最も手取早い手段は、既に成っている他師のすぐれた注釈書から援用することである。灌頂にとって、そのすぐれた注釈書、すなわち博引傍証を誇る注釈書が、当時学解僧として一世を風靡した吉蔵によって著わされた『法華玄論』『法華義疏』であったわけである。その援用態度は先に見たとおりであるが、このような他人の著作から手取早く持ってくるという手段は、今日の見方からすれば飄窃や盗作の謗りをま

⁴⁴ 藤井（1988, p.158）

ぬがれないが、当時の状態からすれば、広く行われていた手段であったようである。(33)

その典型例は吉蔵に見ることができる。吉蔵の『勝鬘宝窟』は『勝鬘経』の注釈書として名高いが、その成立に関して慧遠の『勝鬘義記』に大きく拠っていることが知られている。⁴⁵

と述べ、灌頂が『法華玄義』の修治に際して行った引用と援用は、既に著されている優れた注釈書、いわば当時一世を風靡した吉蔵の著作から行われたもので、このような引用・援用態度は今日では剽窃や盗作の誇りを受けるものではあるが、灌頂在世時の5～6世紀では、広く行われた手段であり、同様の手法は吉蔵の『勝鬘宝窟』にも見られるものであると指摘している。

また、平井氏の説に対する反論意見のうち、直近のものを見ると松森秀幸氏のものがある。松森氏は平井説に対して

筆者は平井〔一九八五〕の最大の成果は『法華文句』や『法華玄義』の成立において、吉蔵の法華経疏、その中でも特に『法華玄論』を参照して撰述されたということ、緻密な文献学的研究に基づいて明らかにした点にあると考える。この点に対しては、筆者には大きな異論はない。しかし、平井〔一九八五〕にはやや言い過ぎとも取りうる主張が散見される。本章ではそれらの主張を一つ一つ検討し、それらの多くが事実の誤認に基づいており、平井〔一九八五〕は自ら立てた仮定をその前提・根拠として、そこからさらに大胆な自説を展開しており、その結果、言い過ぎとも取れる主張をしていることを明らかにした。⁴⁶

と述べ、平井氏の学説の功績を認めつつも、内容に関して、灌頂の意図的

⁴⁵ 藤井（1988, pp.159-160）

なお引用文中の「(33)」は原文にあることから、そのまま記載した。

⁴⁶ 松森（2016, p.106）

な援用については事実誤認と言い過ぎの部分が見られる言う立場を取っている。

上に挙げた佐藤、平井、池田、藤井、松森の諸氏の検証の視点は異なる部分はあるものの、それらを総括すれば、天台三大部は『法華玄論』などを参照した灌頂の筆が入ったことによって智顗の思想以外のものが混入した可能性は肯定しているが、灌頂の執筆態度に関しては、池田氏が平井氏の見解の中に灌頂を不当に貶める態度があるとして、平井氏の見解に必ずしも同意していないことや、藤井氏と松森氏は平井氏の指摘について、灌頂の引用・援用態度は、灌頂在世時には広く行われたものであり、平井氏の指摘は事実誤認に起因する言い過ぎとも取れる指摘であるとして反論をしている。

また、上において挙げた灌頂の執筆態度について、先行研究では、張堂興志氏が行ったものがあり、張堂氏の研究の主点となるものは天台三大部における小乗三蔵教に関する記述である。

その結論において張堂氏は

天台三大部について、小乗三蔵教に関する記述内容に着目して精査していくと、本来三蔵教に対しては柔軟な立場を採る筈の智顗とは異なる、灌頂による小乗に対する辛辣な文言や「四門入実」をはじめ、大乘と小乗の境界線を厳密に引いた前提で論じられる教儀（例えば「被接説20」）などが、三大部中に縋い交ぜにされており、あたかもこれが天台大師の主張、思想であるとして読者に誤解²¹されてしまう危険性を伴っているように思われる。三大部の記述について智顗、灌頂、その他を厳密に線引きすることは容易な作業ではない。寧ろそれは不可能であり、もはや永遠の問題であろう。⁴⁷

と述べて、天台三大部中に灌頂の思想が混入している可能性を指摘し、それが智顗の思想と誤解を受ける危険性が有ることを述べつつも、智顗

⁴⁷ 張堂（2007,p.55）

や灌頂といった作者の線引きを厳密に行うことは不可能に等しいという旨を以て論を総括している。

この結論は上に挙げた先行研究における指摘内容と概ね見解が共通するものであることから、天台三大部中に智顓以外の思想が混入した可能性は否定できないということになる。

以上のことから、煬帝を始めとする隋王朝の者から、智顓の後継者としてその見識を信頼され、滅後は智顓の後継者として祖述者の立場が疑われることの無かった灌頂は、現代の文献学的な検証によってその手法が明らかにされたが、その結果により、祖述者とは全く異なる評価、いわば思想混入の被疑者とも言われかねない立場へと評価が変動してしまったという事ができよう。

しかし、灌頂の執筆態度は、灌頂の在世時は広く行われた手法であり、吉蔵の著作より引用と援用は、必ずしも剽窃や盗作に当たらないことであることも明かされている。

従って、近現代において文献学的見地のもとで天台三大部の内容が精査された結果、修訂を手掛けた灌頂が行った引用方法を巡り、灌頂という人物に対する評価が従来からの「智顓の祖述者」や「剽窃・盗作者」か否か、評価が割れる結果に至ったといえよう。

5. むすびに

以上、章安灌頂の著作や伝記、灌頂より後の世代の評価を中心に「祖述者としての灌頂」について検討を行った。

その結果であるが、幼少時より頭脳明晰であった灌頂は、類いまれなる才能を以て智顓に仕え、侍者としてその言行や講説を筆録し、それらを修訂の上で智顓の著作とした。

また、智顓の教理について灌頂の理解は深く、その見識は煬帝をはじめとする隋王朝の者たちにも信頼されるものであったことから、灌頂は本人の存命時より、周囲の者から「智顓の祖述者」と見做されており、その認識は近代まで続いていたことが分かった。

しかし、1960年代以降に文献学的見地のもとで智顓の著作を検討した

結果、その内容が吉蔵の著作より援用されたことが判明し、吉蔵著作の援用という手法を用いたことから、灌頂の評価が「智顗の祖述者」より「盗作者」と評価する者も生じたが、灌頂の用いた手法は、灌頂や吉蔵の時代では、ごく当たり前の手法であったことも明かされている。

そのため、「智顗の祖述者」という立場と評価は、現代の文献学的研究のもとで、その見解が正反対のものへと別れる結果ともなったと言えよう。

参考文献

- 『大正新脩大蔵経』高楠順次郎・渡辺海旭主編、全 85 冊、大正新脩大蔵経刊行会 1924～1934.
- 『新纂大日本續蔵経』河村孝照編集主任、全 90 巻、国書刊行会 1975～1989
- 山崎 宏 1953 「隋の煬帝と天台大師智顗」 『東洋史学論集』 1:150-151
- 塚本善隆 1953 「隋の江南征服と佛教 - 晋王廣（煬帝）と江南佛教 - 」 『佛教文化研究』 3:12
- 山内舜雄 1957 「天台智者大師と煬帝との関係について」 『印度學佛教學研究』 5 (1) :137
- 佐藤哲英 1961 『天台大師の研究』
- 池田魯参 1982 『国清百録の研究』
- 平井俊栄 1984 「法華玄義と法華玄論」 『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』 42:22-44
- 平井俊栄 1985 『法華文句の成立に関する研究』
- 池田魯参 1985 「平井俊栄著『法華文句の成立に関する研究』」 『駒澤大学佛教学部論集』 16:433-434
- 藤井教公 1988 「天台と三論 - 灌頂の『法華玄義』修治と吉蔵『法華玄論』をめぐって - 」 『鎌田茂雄博士還暦記念論集 中国仏教と文化』 141-167
- 張堂興志 2006 「天台智顗と章安灌頂に関する一、二の問題」 『印度學佛教學研究』 55(1) :60-63

松森秀行 2016 『唐代天台法華思想の研究 荊溪湛然における天台法華經疏の注釈を巡る諸問題』

<キーワード>

灌頂、智顗、『國清百録』

Summary

Guanding's 灌頂 Activities after Zhiyi's 智顗 Death: On the Question of Guanding's Role in Compiling His Master's Teachings

Taishō YAMAMOTO

Guanding 灌頂 (561-632) was among the disciples of Zhiyi 智顗 (538-597); he wrote down a lecture given by Zhiyi and edited it to prepare the body of his work. He also left a record of having written a commentary on the Mahāparinirvāṇasūtra 涅槃經.

Most of these activities of Guanding were performed after the death of Zhiyi. After his own death, the acts were praised by later members of the Tendai sect of China and Japan and evaluated favorably, and Guanding was considered to be the main disciple responsible for compiling Zhiyi's teachings.

However, as a result of modern philological research, it has been identified that works of Zhiyi, including 法華玄義, revised by Guanding, and the works of Guanding himself, contain citations from the works of others, and the assessment of Guanding's role in compiling Zhiyi's teachings has begun to be revised.

There are thus several ways that an evaluation of Guanding as Zhiyi's "compiler-in-chief" can be divided. This paper reexamines the figure of Guanding based on: the works of Guanding himself ("Daban Niepan jing xuanyi" 大般涅槃經玄義, "Daban niepan jing shu" 大般涅槃經疏, and "Guoqing bailu" 國清百錄); the assessments of people inside and outside the Tendai sect after Guanding's passing away; and, the results of modern research.

*Postgraduate Student,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*