

道液維摩疏の受容を示す一寫本

羽094Rと北大藏D245について*

佐藤礼子

一、はじめに

敦煌より出土した維摩詰經注疏は膨大な數にのぼる。これらのほとんどが傳世文獻としては残らないため、六朝から五代間の維摩經理解を今に伝える貴重な資料といえる。ただ、完本はそれほど多くない。破損状態の酷いものや、内容や著者の不明なものが數多くあるのも事實である。それゆえ、全體的な解明は未だ完全とは言えない状況にある。

維摩詰經注疏のうち、敦煌地區において流行し、廣く講じられたと言われるものに、道液の『淨名經關中釋抄』『淨名經集解關中疏』がある。この疏の作者道液は、中唐の長安資聖寺に住した天台僧で、彼の著作は、傳世文獻としてはほぼ散佚したが、多くは敦煌藏經洞に残された。また、平安朝期に我が國へも將來され、傳寫を経たものであろう、江戸の初期まで残存していたとの報告もある¹。このうち、『淨名經集解關中疏』卷上には、二種の序が附される。それぞれ古序、今序と呼びならわされており、古序は『注維摩詰經』の著者である僧肇(姚秦)の自序を、今序は『淨名經集解關中疏』の作者である道液の序を指す²。この古今二序には、それぞれにさらなる注釋が作られた。敦煌文獻の中でも、管見の限りでは總

*本稿は、『敦煌學』第三十輯所載の拙稿「淺析『維摩詰所說經』道液疏之末疏 承前『羽094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」初探」」南華大學敦煌學研究中心、2013.10、21-43頁を日本語に直し加筆修正したものである。

¹平井宥慶[1979b]「敦煌本『維摩疏釋前小序抄』」『豊山學報』24、1979、69-70頁を参照。江戸初期の知空『註維摩詰經日講左券』(國立國會圖書館の近代デジタルライブラリーで明治26年刊の附訓點本全三冊が見られる)の卷上冒頭に「淨名經集解關中疏序、中京資聖寺沙門 道液集」なる序文が附されることを明らかにしている。また、平井氏は、四冊揃いの『集解關中疏』が「蟲蠶朽故」の状態ながら完存していたであろうと推測されている。廣汎な流傳をみたわけではないが、日本に確かに道液の疏が伝わっていたことの證左である。

²古序、今序の呼稱は、P2131『天台分門圖』中に見える。

じて十數種ほどが確認されるが、とりわけ日本ではこの疏の先行研究が豊富にある。また大陸でも私藏の一卷の紹介とともに、内容について検討を加えた論文が存在する³。

本稿は、(一): 先行研究によって得られた知見を十分に利用しつつも、それらの若干の誤りを指摘訂正し、(二): 前稿⁴執筆時には気づかなかった関連資料、北大藏 D245 『注維摩詰經序疏釋(擬)』の紹介と翻刻をし、(三): その内容について検討を加え、作者比定を行なうことを目的とするものである。

二、前稿の概要と先行研究概述

前稿(『敦煌寫本研究年報』7、2013、297-311頁)では、杏雨書屋刊『敦煌秘笈』巻一所載の羽094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」を論じた。當該巻は、その標題にいう智者大師智顛の別傳ではなく、道液『淨名經關中釋抄』の本文部分の疏であること、また現存唯一の寫本だということ、そして、これまで古今兩序についての論考はあるものの、『淨名經關中釋抄』の本文にも同様に注釋があることを指摘した者はなかったこと等を示して、これがすぐれて貴重な寫本であると論じた。さらに、その智顛傳とおぼしき箇所については、非常に誇張され通俗化された内容を残しており、傳世文獻の『續高僧傳』および『天台山靈應圖本傳集』巻二所載『天台山國清寺智者大師傳』等と比較すると、智顛の異能ぶりがより際立つものとなっていると、指摘した。例えば、

【羽094R】

年始七歳、因隨父母入寺、至法花道場。聞一僧誦法花經六卷。隨聞隨誦、意猶未足。餘一卷、不聞諦自思惟而使悟也。

【續高僧傳(智顛傳)】

七歳喜往伽藍、諸僧訝其情志、口授脛門品。初契一遍即得。

【天台山國清寺智者大師傳】

十歳法華經脛門品、一遍便誦。

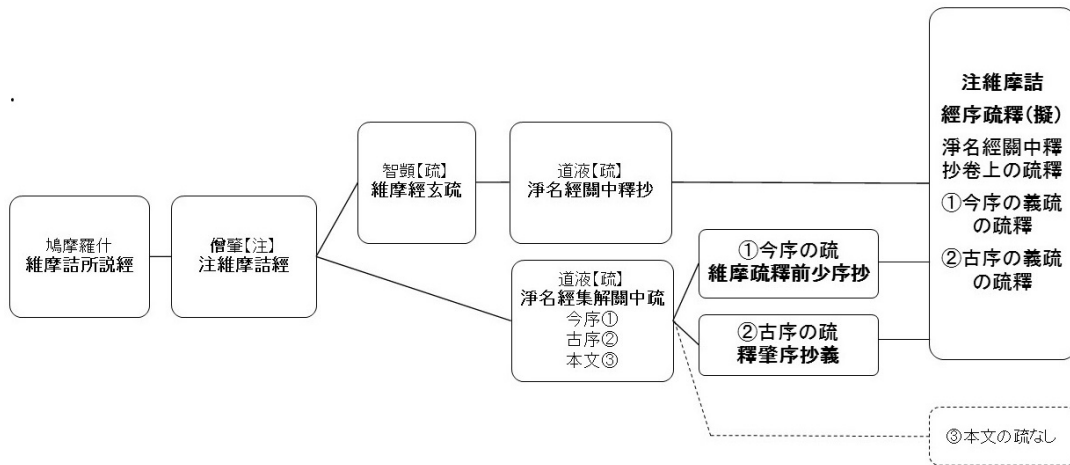
上記のように、本來は、幼少時に『法華經』脛門品を一たび聞いて諳んじた、その異能さが語り伝えられたはずであった(續高僧傳・智顛傳、天台山國清寺智者大師傳)。だが時代が下り、天台系の末疏である羽094Rにおいては、一度聞いただけで法華

³ 黃征「吳士鑑舊藏敦煌北朝唐人寫卷の鑑定與考證」『敦煌研究』1992年第2期、165-169頁。

⁴ 「羽094R『(擬)天台智者大師智顛別傳』初探」『敦煌寫本研究年報』第七號(2013)、297-311頁。

經七卷のうち六巻の内容を覚え、さらに残りの一巻を聞かずとも悟ったとされ、その竝外れた異才ぶりが強調されるようになったのである。このような誇張表現は、羽 094R の智顛の傳記に相當する部分にのみ見えるもので、現在に傳わる數種類の智顛傳とは全く異なる系統に屬すと考えられる。その意味において、誠に貴重な資料と言いうる。これが前稿の要旨である。

しかし、前稿執筆時、筆者の至らなさゆえ、羽 094R と同じ内容をもつ北大藏 D245 の寫本に氣付かなかった。前稿の缺を補うため、その寫本について以下に論じたい。それに先立ち、道液の二種の維摩詰經注疏（T85No.2777 『淨名經集解關中疏』、同 No.2778 『淨名經關中釋抄』）や、古今二序の義疏（同 No.2775 『維摩疏釋前小序抄』、同 No.2776 『釋肇序』）に關する先行研究をまとめておく。



【表 1：道液疏、義疏、疏釋の關係を示すツリー圖】

まず、敦煌本維摩詰經注疏の全體像に關する必讀文獻として、[方 1994]⁵と[曾 2007]⁶がある。中華圏の論文は、すでに各種の論著目録に網羅的に整理されているから、ここでは道液の二疏に關するもの、とりわけ日本における成果を中心に論じることとする。

道液の『淨名經集解關中疏』の翻刻・校訂は、[黎 2006][黎 2007]によってなされたが⁷、『淨名經關中釋抄』は、いまだ校訂作業を経たものはない。道液の二疏に關する主な論文としては、矢吹慶輝の先驅的な指摘がまず挙げられる⁸。だがよ

⁵方廣箴「敦煌遺書中の『維摩詰所說經』及其注疏」『敦煌研究』1994年第4期,145-151頁。

⁶曾曉紅「敦煌本『維摩經』注疏研究概述」『敦煌學國際聯絡委員會通訊』上海古籍出版社,2007年9月,70-97頁。

⁷黎明「淨名經集解關中疏卷上」『藏外敦煌文獻』2,宗教文化出版社、1996、175-292頁；同「淨名經集解關中疏卷下」『藏外敦煌文獻』3,宗教文化出版社、1997、70-214頁。

⁸矢吹慶輝「露都ペトログラードに於ける古經跋及疏讚類」『宗教界』13(8)、1917.8、65頁
また、同『鳴沙餘韻解説』岩波書店1933、33頁参照。

り重要なのは、道液疏のみを詳しく取り上げた[上山 1968]⁹であり、これが初めて敦煌文獻中の道液疏を体系的に論じたものと言える。他に短篇ながら道液疏を紹介したものに[京戸 2003]¹⁰、道液疏の俗信的傾向を論じたものに[橋本 1978]¹¹がある。

道液疏冒頭の古今二序の注疏に関する論考では、上述の[上山 1968]の他、[平井 1979a]¹²[平井 1979b]¹³、[平井 1982]¹⁴の一連の論考があり、それぞれ『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序(釋肇序抄義)』等について、制作年代の比定、作者の検討、本文の内容や思想傾向について論じている。平井氏は、この古今二序の義疏の作者を、大正藏 85 卷の No.2776「釋肇序」末に「崇福寺沙門體請記」とあることから「體請」であるとす。これに對し、寫本を見た上山氏は、その名を「體清」とし、口述者を道液とし、その講義を聽講した體清が筆記したとの見解を提出されている。一方、[曾 2008 碩士論文]¹⁵の卷二十三では、計 9 點の當該注疏の寫本を列挙し、そのうち BD14888『維摩疏釋前小序抄』に「契眞述、體清記」と記されることに注目して、口述者を契眞、書寫者を體清と比定する。このように、古今二序の注の作者については、論者によっていまだに異同があり、定論を見ない。

附言すれば、上掲の先行論文には紹介されていない資料が四點、存在することが分かっている。藤井有鄰館藏 31 號文書¹⁶、羽 639 (二點ともに『維摩疏釋前小序抄』部分)と、羽 623 と南京の藝蘭齋美術館所藏本¹⁷(いずれも『釋肇序(釋肇序抄義)』)があり、これらは今後稿を改めて論じる豫定である。

また、本稿で扱う北大藏 D245『注維摩詰經序疏釋(擬)』を扱ったものでは、最も重要な指摘が[曾曉紅 2008 碩士論文]の卷三十部分にあり、以下のように、この寫本が『淨名經關中釋抄』卷上の異文であると推定している。

今考此卷内容，除以上敘錄所列，另多爲“淨名經關中釋抄卷上”内容，可能爲淨名經關中釋抄卷上的異文，待考。

⁹ 上山大峻「八・九世紀における維摩經諸注釋の系譜」『龍谷大學論集』387、1968、106-131 頁、のち『敦煌佛教の研究』法藏館(1990)に所收。

¹⁰ 京戸慈光「關於『淨名經集解關中疏』群」, 項楚、鄭阿財主編『新世紀敦煌學論集』巴蜀書社、2003、375-384 頁。

¹¹ 橋本芳契「敦煌資料における維摩經 道液淨名疏の俗信的特色」『印度學佛教學研究』27(1)、1978、88-95 頁。

¹² 平井宥慶「敦煌本・注維摩詰經序注釋書」『大正大學大學院研究論集』3、1979、153-165 頁。

¹³ 平井宥慶「敦煌本『維摩疏釋前小序抄』」『豐山學報』24、1979、69-70 頁。

¹⁴ 平井宥慶「敦煌本・南北朝期維摩經疏の系譜」『印度學佛教學研究』通號 60(卷 30-2 號) 1982.03、264-268 頁。

¹⁵ 曾曉紅「敦煌本『維摩經』注疏敘錄」上海師範大學、2008、碩士論文、卷二十三を参照。

¹⁶ 黒田彰「有鄰館本維摩疏釋前小序抄攷：第三十一號「苻堅迎鳩摩羅什事」について」佛教大學文學部論集 97、2013、3-22 頁。

¹⁷ 注 3 の寫本が、藝蘭齋所藏に歸したのは比較的最近のことである。

他に、[李 2012]¹⁸は、北大藏 D245 『注維摩詰經序疏釋(擬)』の一部分を引用し、當時の俗講の隆盛という側面から論ずる。また、北大藏 D245 紙背文書に言及した書評[劉 1997]¹⁹では、紙背の『八轉聲頌』に書かれた「吳三藏」が敦煌都僧統の吳和尚僧誓とする『敘錄』の記述は誤りだとし、上山氏の前掲書を引用した上で、「吳三藏」が吳和尚法成であると指摘する。このように、数多ある敦煌本の維摩詰經注疏の関連論文の中から、道液疏とその二序の義疏、さらに道液疏本文部分の義疏と目される羽 094 と北大藏 D245 のみに限定してみると、意外にも先行論文は限られてくることが分かる。

三、北大藏 D245 『注維摩經序疏釋(擬)』について

當該卷は、1995 年所刊の『敦煌吐魯番文獻集成』「北京大學圖書館藏敦煌文獻 2」に收められる。この北大藏 D245 寫本について、張玉范、李明權兩氏による『敘錄』は次のように記す。

晚唐寫 卷子

白麻紙 12 張，首殘。高 24cm，廣 464cm。紙幅分別爲 22cm 和 18cm。卷心高 22.3cm，地厚 3.1cm。每紙 26 行，行 23 字。烏絲欄，行楷精寫。有朱墨批校。

內容爲《注維摩詰經》“古序(僧肇序)”和“今序(作者不詳)”的疏釋。文中有“釋今序三意”、“古序妙絕者”、“今序談事，古序談理”等，時有詮釋僧肇序(古序)序文者。據以擬名。(以下省略)²⁰

ここでは、今序の作者を(すでに上掲の上山論文に、道液が作者であること明白であるにもかかわらず、)「不詳」としている。また、この寫本について[曾 2008 碩士論文]では、古今二序の疏釋である外に、『淨名經關中釋抄』卷上の異文であると推測している(1 節の引用文参照、この部分の検討は 8 節に譲る)。ただ、より注意すべきは、この卷には書名が記されていない点で、それゆえに『敘錄』は内容から判断して『注維摩經序疏釋(擬)』と題を擬したのであって、この書名は必ずしも正確であるとは限らない。さらに『敘錄』では、この書の作者が誰なのかも明示していない。

¹⁸ 李小榮「幾箇有關“俗講”問題的再檢討」『敦煌學輯刊』2012 年第 1 期、68-80 頁。

¹⁹ 劉屹「書評『北京大學藏敦煌文獻』」『敦煌吐魯番研究』第 3 卷、北京大學出版社、1997、371-381 頁。

²⁰ 『北京大學圖書館藏敦煌文獻 2』「敘錄」，上海古籍出版社、1995.10、34 頁。

四、北大藏 D245 録文

以下に北大藏 D245 寫本全 282 行のうち、羽 094R と関連する 1～52 行、そして後半部分の 240～282 行の録文を掲げる。なお、 は一文字分の判讀不能箇所、]や[などは幾文字かの缺損を示す。道等の圍み文字は検討の餘地の残ることを示し、 は挿入字のあることを表す。() 内に示した文字は、法華經や諸經からの引用文中で、不足と思われる語を大正藏本より補ったことを示す。本寫本では、菩薩、菩提は「井」「藪」のように合字を用いているが、以下の録文ではそれぞれ菩薩、菩提と正字に直した。下線部は缺損箇所を羽 094R から補ったことを意味する。また、「○○者」と表記されるゴシック體太字は、『淨名經關中釋抄』、『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序(抄義)』の各本文の文字であり、この北大藏 D245 では、見出し語として、所々朱カギを附される形で機能している。本録文は現段階では完璧を期したものといえないが、今後、修正を加え、より十全なものになりたい。脱誤等ご指摘いただければ幸いである。

・『淨名經關中釋抄』の注疏部分

- 01 法]花道[場中禮佛、天台入禮已、便得加備得宿]命、知自
02 省]數十生。共思大和[上於靈鷲山中、釋迦如來會下。同聽
03 法華、却來相見。天台云、靈山一別、迄至于今、宿因善緣、
04 得遇相見。若不久植善根、曷能如此。
05 夫師僧父母、恩法俱深、以義较量、不无憂劣。始末倫超、有其
06 六種。一處胎凡聖異。二誕生胎化異。三長養色法異。四攝
07 受恩愛解脫異。五救拔世出世間異。六結緣一生多劫異。
08 理致深遠者、實相至理深遠幽拯難名相也。言旨淵玄者、
09 理既深遠、難名難示、意亦深遠。猶如何者、下文云、中一切海淵。
10 若但依文才者、如傍於佛云云。隨逗機緣者、教門不一、隨逗機緣、引
11 門一軌遍絕。滿本願中說、四願三願已滿、唯有衆生未度了、從悲起應、
12 度脫衆生也。通明諸經者、通者統也。統通十二分、生起之由有三。滿
13 本願中間、菩薩發弘誓、誓度於衆生、未度菩薩、先成佛者何耶。答、菩薩
14 誓度衆生訖、然經當成佛、衆生未度盡、功行任運自立、然成佛也。
15 經云、與梵王受記、汝當得菩提。梵王、我願菩薩爲汝不求菩提、故菩薩自
16 然得。汝若求菩薩、菩薩漸漸遠我。雖滅度留諸教法、與作得度因緣。
17 結僧那者、梵語漢言。弘誓也。引資聖弘願、講經百遍、和上傳
18 弘亦然。終大悲以赴難者、初發心時、發四弘願、爲發斯願修、
19 因得果功圓事畢、却來生死、救度衆生。即文殊菩薩是也。文

20 殊釋迦九代祖師。 妙淨德八子、皆師妙光、竝得成佛。其長子攝
21 度文殊菩薩、第二子 攝第一子、展轉相攝、至第八子。第八子者、即釋迦
也。將此第
22 八釋迦、逆望文殊、即是第九祖攝也。 處胎經中、文殊我已久
23 成佛、曾爲釋迦師二尊不竝化、故我爲菩薩。 三七日者、諸經各說、佛
24 成道後、說法時節、大小不同、大乘取法花爲正。謂初七日觀樹、二七日
25 經行。觀樹者喜自道成、經行者思惟利物。又觀樹者、心凝妙理、
26 經行想化群生。又云、觀樹想陰四生、經行思施福惠。第三七日受三
27 昧樂。 又有四意。一爲自調故、二爲陳如等根熟故、三爲佛法尊
28 重故、發而後說故、四爲滿梵王宿願請故。[菩]宗說七七日謂、初七
29 日入喜法門、二七日入樂法門、三七日入解脫門、四七日入[捨]受門、五七日
逆
30 順觀十二因緣、六七日重入法門、七七日審定根緣教。故經云、我所得
31 智慧微妙 最 第一。衆(生)諸根鈍、著樂痴所(盲)。 思救不得有四因
緣、一
32 法深難解、二根鈍難救、三著樂難捨、四癡盲難悟。故云、文著樂
33 故三界之受深痴旨、見眞之智鈍云云。言梵王者、大自在天、色界
34 天主也。今對三乘、法爾說法皆待請故。智度論云、淨居天勸出家、四
35 天王獻鉢、帝釋獻寶座、梵王請轉法輪。三轉十二行者、一示相轉
36 謂示四諦相令其悟、入於見道、斷分別障、證經理故。 二勸修轉、謂汝
37 應知斷證修令、其進趣證有學道。三引證言、汝已知斷 證 修成、無學
38 道。 三赴根緣故、說十二分教、辟明鏡、掛高臺、形未必能照明鏡、
39 雖在臺無形、何以照形。未鏡中見像無形、明鏡何施。雖然形至無鏡、
40 形亦何能鑒像。此喻衆生根熟時、如來隨根說。是以如來成道。
41 七七日不說法、爲衆生緣未堪聞法故。法花云、我始坐道場、觀
42 樹亦經行、於(三)七日中、思惟如是事。我所得智慧、微妙最第一。緣生
43 諸根鈍、著樂癡所盲。如斯(之)等類、云何而可度。 爾時諸梵王、及諸
44 天帝釋、恭敬合掌禮、請我轉法輪。我(即)自思惟、若但讚佛乘。緣生
45 沒在苦、不能信是法。破法不信故、墜於三惡道。我寧不說法、疾入於
46 涅槃。 尋念過去(佛)所行方便力。我今所得道、亦應說三乘。作是思惟
時、
47 十方佛皆現、梵音慰喻我。善哉釋迦文、第一之導師、得是無上法、
48 衆生根有利鈍、智有淺深、故先說三乘、後令歸一。一是三非者。若
49 對一乘種性即一是三非、若對三乘種性三是一非。 又無量壽

50 經云、佛將說法、熙怡而笑、阿難發問異常。佛言、我見衆生根熟故
51 喜也。或云、有翻無翻、引五失三不容易。言五失者、翻廣從略、失
52 翻質從華失。翻騰前後、夫取捨任情、失梵漢相遠失。

・今序の疏である『維摩疏釋前少序抄』の注疏部分

240 釋今序三意、一爲辯偽出處年代譯人、二爲辯德失前後翻譯不同、
241 三辯疎當文。今序談事、古序談理。理則令人證悟、事則令人信愛。
242 入海之喻者、如人入海、採寶漸入深之喻。發微者、引太常卿奏樂
243 驚覺之事。又引從發生著摩所不詮、是則文義云云。
244 新云悉觀彼高勝者、高謂高顯、勝謂殊勝、表刹莊嚴。云
245 悉觀彼皆高三百五百尺也。即傳奧旨取信難誠者、引若但讚佛
246 乘等。使知因果中、引初無教法、外道之典彌增、今既法教流行、始
247 知因果者也。異記者、記奇異之事也。夜夢金人、引夜夢金人飛
248 行殿中、頂佩日光。境亡者、萬境如空花水月。心寂者、法經從本來
249 常自寂滅相。闕通於方言中、引四有羊皮、師(獅)子奮迅、猶子拜曬。
亦引五

250 失三不容。入關者、秦地也。東至補關、西至隴關之中。謂生肇等四人、
251 竝博學轉深、美聲振古、時居秦地、故號關中。關外、後涼宮號也。
252 見空紙發誓云、我心如地、終不改易。文生像外者、文者、只合詮其
253 像內、但爲文(律?) (絕?)妙、能詮像外之事也。陽來岐路中、法門
一軌云云。

254 子年者、是庚子也。永泰祀者、計算甲辰年。龍劔中、引李邕劔拜
255 主、得一神劔、從未曾試。曰、夜咆吼鳴神、先動天地、誰有懷讎者、
256 直來說四事、當即爲君。然誓不求名利、思衆人不知、故未都等。

・古序の疏である『釋肇序(抄義)』の注疏部分

257 古序妙絕者、無等比之稱也。則無定於一像、引瞿師云々。
258 超群數之表者、非四相三科所攝、亦萬行之外也。虛玄者、
259 引張座碑文、融天地者太虛。凡夫心取相唯取一境者、引仰觀也。
260 冥權無謀等者、引金光明處相應、時相應行說法等、且玄機密
261 契、謂之冥會。此皆皆上句明躰、下衢明用也。亦引如人每一箇事
262 上冥然諧偶偶走、養相當引有耆者、夜得之由。二乘俗
263 禪、三界所終之禪。三乘先謀者、先入定也。別菩薩教以中大智
264 實相無相智也。因說六道四生、四生之義、竟六通義、屬四生攝六
265 道也。法身雖無不在者、無定法所也。文殊師利、利化之功。引悲花經

266 一切衆道師、皆由權智而生故也。巧積衆德者、德謂三相也。若能
267 三相所有施爲。皆（獲？）其德。直達法相者、達、實也。無行者、無
268 利他行也。莫能運四生者、智者實智、凡夫有方便、而無智
269 惠愛見行也。不能出三界二乘有智、而無方便寂滅也、不能容。
270 樹德本者、凡夫以孝悌爲德本、乃至忠臣列士出孝子之門、乃至
271 居家後列可餘。唯二乘以斷惑爲德本、菩薩以不二相爲德本、
272 多於波國引淨多億劫、爰持法解說、平等大惠、則是不二法門。不二法門
273 則是大惠。幽關者、直理之詮也。非本無以垂迹、不覩蓮
274 花、大鳥知他水深。因引窮窮巨虛、一有手無足、一有足無手云云。
275 聖德膺覆中、引先王治國之事。土階三尺、猶資不剪耕田
276 而食、鑿井而飲、百姓日出日時作、日暮時歌。引湯王亦得如孝。
277 疏 魏文侯坐步車上羊場、故教群臣步車、而推虎會
278 負戈而歌。魏文侯院至處所懷快悵問會、夫爲臣侮於
279 君、罪有幾。會曰、罪有二。云何二。死有死之。文侯曰、天知
280 可知、又死如何。答、已身死、妻兒屠之。會又問侯曰、夫君侮
281 於人臣、罪有幾。侯不問。侯曰、智不爲謀、辯者不爲說、
282 勇者不爲其所載。雖文約而詣者、但以文略、非義略也。

（錄文完）

五、北大藏 D245 と羽 094R の重複

北大藏 D245 寫本は、録文にも示した通り、1～239 行目までが『淨名經關中釋抄』卷上の（異文ではなく）注疏、その後 240～256 行が『維摩疏釋前少序抄』、257～282 行（最終行）までが『釋肇序抄義』の注疏で構成される。前半は、『淨名經關中釋抄』卷上の途中までを釋す。具体的には『關中釋抄』で僧肇序部分を説く「釋序分四」の前まで、つまり五時教の大段第五段についてはすべて釋し終えている。

また、冒頭 1～23 行は、前稿にて言及した羽 094R 「（擬）智者大師別傳」と重複が見られる。兩者を比較すると、文字の異同は存在するものの、羽 094R の 13 行目から注釋部分の最後まで、同一資料であることは疑いを容れない。

ここから羽 094R を再度眺めると、羽 094R は、この『維摩疏釋前少序抄』の釋文（＝北大藏 D245）の一部分だけを抜き書きしていること、その後には別内容の『大興善寺禪師沙門定惠讚』を記していること²¹等から、筆記のような性質の寫本であっ

²¹ 呂德廷「《敦煌秘笈》部分佛教與道教文書定名」『敦煌寫本研究年報』8、2014.03、196 頁。『敦煌秘笈』目録冊はこれを「佛曲（？）」とする。

たと推測しうる。

さらに、羽 094R と内容の半分以上が重複するとはいえ、前半の智顛別傳と思しい内容は北大藏 D245 には保存されず、管見の限りでは同内容を含む寫本は他に見つからない。つまり、この二つの寫本はそれぞれに唯一の内容を含むのである。しかも、古今二序の義疏があることは知られていたが、道液疏の本文に対する義疏は、これまで一度もその存在を指摘されてこなかった。その點から見ても、道液維摩疏本文についての注釋を保存する、世界でたった二つしか残らぬ寫本として、この二者は非常に貴重かつ重要な價值を持つと思われる。

ところで、北大藏 D245 寫本は、講義を聞いて直ちにその場で筆録したような亂れのある筆跡ではなく、行楷入り交じりの均整のとれた細字で書かれる。それは講義のテキストとして寫されたものと考えられ、さらに朱カギ（庵點）が附されることから、実際に講義の場でこの寫本が用いられたことが推測される。

敦煌において、維摩經が道液疏に基づき講義される際には、今序と古序も『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序抄義』を用いて講義されたと、矢吹氏、上山氏が指摘している。だとすれば、序のみならず疏の本文自體にも、さらなる解説を加えたいわゆる「疏の疏」があってもよいはずであって、その存在は、羽 094・北大藏 D245 によって、確かに證されたのである。疏の疏であるから、その内容は比較的明瞭なものが多い。上表以外の箇所でも、「受記」「因緣」「譬喩」といった基本語彙まで解説がなされ、その受講者層の水準を想像しうる。

六、北大藏 D245 寫本の作者および執筆年代

北大藏 D245 『注維摩經序疏釋(擬)』寫本の検討結果として、古今二序の疏(『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序抄義』)の注釋であるだけでなく、道液『淨名經關中釋抄』卷上の本文までをも注釋したものであると判明した。これにより、『敍錄』の擬題名『注維摩經序疏釋(擬)』が正確ではないことになる。つまり、本寫本は決して古今二序のみの疏釋ではなく、『淨名經關中釋抄』の本文部分をも含めた注疏なのである。

では、テキストとしてのこの注疏は、いつ頃、誰によって制作されたのであろうか。『敍錄』は書寫年代を晩唐とするが、講義のテキストとして轉寫を経ているとすれば、制作年代は、これより早い時期に遡ろう。その傍證の一として、圭峯宗密(780-841)の『圓覺經大疏釋義鈔』卷2(X245, 52b)に見える「百年已來、俗講之流、多是別誦後人撰順合俗心之文、作聲聞諷詠。每上講說、言百分中無一言是經是法。設導者、經亦是亂引雜用、不依本血脈之義、連環講之。」あるいは棲復

『法華經玄贊要集』卷11(X638, 442a, 成立は大和末(827-835))に引く「言『六驚覺群情』等者、由觀光明、有緣皆至、如俗講下於種召人。如來說法、先放光召、令生覺察、來起道場。」などの、俗講に對する批判的な記述から、[李2011]は次のように指摘する。

但是，“順合俗心”是一把雙刀劍，好處在於可擴大俗講的影(道俗皆知)，壞處則是宣教宗旨發生了轉變，即把“俗講”之“俗”的含義，從“僧俗”之“俗”轉化成了“世俗”，“通俗”甚至“媚俗”之“俗”。²²

宗密や棲復がいみじくも述べる通り、俗講が最も隆盛であった8世紀から9世紀の佛教界は、佛教者から見れば、「媚俗」なものへと質的な低下が顯著な時代であった。だが一方ではそれに應じて、佛教の世俗化、通俗化が強く圖られた時代でもあったのだ。

また、北大藏D245『淨名經關中釋抄疏釋(擬)』には「俗講引」からはじまる引用があり、當時流行していたのであろう俗講の文言七句が記されている。人口に膾炙している語であればこそ、注釋内に引用されたのであろう。これは、このテキストが初學者に向けた講義のテキストであることを示す一例ともなると同時に、テキストの制作年代を、道液の二疏やその義疏である『淨名經關中釋抄』『釋肇序抄義』が作られた(永泰初、大曆二(767)年頃)時期からそれほど離れないであろうことを類推させるものでもある。

では、作者は誰か。これを明らかにするためには、上述してきた道液疏やその義疏二點、そしてこの北大藏D245の關係を總合的に検討する必要がある。以下、冗漫との誹りを免れないが、道液という人物から、その師承關係とともに順に論じていきたい。

七、道液と資聖寺

道液の『淨名經關中釋抄』は、天台大師智顛『維摩經玄疏』²³に則り、他家の維摩注を抜粹し批判對校したもので、『玄疏』と同様、五重玄義にもとづいて分門科段されている。同じく道液の著作である『淨名經集解關中疏』が、矢吹慶輝博士

²²同注18、74頁。

²³智顛には『文疏』と『玄疏』という二種類の維摩疏があり、一部の書として通行していたが、荊溪大師湛然が『文疏』を簡略化して字句のみにきりつめた『略疏』を著して以後、この二種の書は切り離されて別々に行われたという。のち宋代に至ると『文疏』はほぼ散佚、獨り『玄疏』が行われたという。智顛の維摩疏については、山口弘江「天台維摩經疏の流傳に関する諸問題」『印度學佛教學研究』51(2)、2003.03、640-642頁を参照。

に「僧肇注維摩の末疏なり此疏種々の題を附せられるシュタイン蒐集品中にもあり」と紹介される²⁴ごとく、關中の四聖（道生、僧肇、道融、僧叡）による維摩注の逐次的な隨文解釋であるのに對して、『關中釋抄』は「維摩經全體の性格や位置を論じたもの」²⁵であるのが特徴といえる。

先行研究において、道液は「……天台系の、しかも特に維摩經に對し深い關心を懷き、とりわけ『註維摩』により同經の基本的理解を得ようとつとめたひとと見なしてよい。」²⁶といわれ、あるいは「道掖（ママ）は將に法照が華北で活動した頃には、長安の代表的な佛教學者として推されてゐた人であつて、この人による維摩經の講述は、必ずや概經の流布を大に趣がしたものであろうし、隨つて長安で宣教し撰述をするものが、注意せざるを得ないものであつたろう。」²⁷と指摘される。

これらの指摘の裏付けとして、道液の上記二種の維摩疏は、平安の入唐僧らによって我が國へも將來された。その書名は常曉や圓仁、また高麗の義天の目錄等によって知られる。特に常曉目錄には道液疏がよく利用された旨の言及が見える點、上述（注8,9）諸家の指摘の通りであるが、大正藏に句讀の誤りが見られることから、煩を顧みずに讀みを掲げておくこととする。

右の維摩經は、微を窮め化を盡す。妙絶の稱なり。疏を造る人數般なるも、論旨は左右して、詞は疎く理は塞がる。是に于いて關中の液公に至り、大宗蕪蔓して、眞極まりて開く。今見る大唐の眞典近代に興盛するを。講文・學義の類、總じて此の疏等をば以て指南と爲す。是の故に每寺淨名の典を講じ、白衣を化度し、液公の疏を以て、緇徒を提撕す。皆云う、諸*師の註疏有りと雖も、惠底は未だ足らず、乍ち此の文を學べば、法鏡轉た明かに、惠燈益ます照（かがや）く者なりと²⁸。

さらに、延長三年（925）に作成された天台の山王院藏目錄には、道液のより詳し

²⁴同注8（『宗教界』所載論文）なお、矢吹がオルデンプルグ將來寫本を見た經緯については高田時雄「敦煌寫本を求めて 日本人學者のヨーロッパ訪書行」『佛教藝術』271、2003.11、25頁を参照。また、『淨名經集解關中疏』については、黎明氏による校訂整理が行われている（注7）。黎明氏の題解によると、道液はほぼ同時代の荊溪大師湛然の解釋を収めるといふ。

²⁵同注9、125頁。

²⁶同注11、92頁。

²⁷塚本善隆『塚本善隆著作集』4『中國淨土教史研究』第三章九節「五會法事讚所收の讚詩について」、1976、464頁。

²⁸大正藏第55冊No.2163『常曉和尚請來目錄』1069c頁：「右維摩經、窮微盡化。妙絶之稱也。造疏之人數般、論旨左右、詞疎理*塞。于是至關*中液公、大宗蕪蔓、眞極而開。今見大唐眞典近代興盛。講文學義之類、總此疏等、以爲指南。是故每寺講淨名典、化度白衣、以液公疏、提撕緇徒。皆云、雖有諸*師註疏、惠底未足、乍學此文、法鏡轉明、惠燈益照者。」また、「*」を後ろに付す字は、大正藏原本（鎌倉時代寫高山寺藏本）に據らず、甲本（享保二年寫大谷大學藏本）・丙本（享保年間刊豐山大學本）に基づくことを示す。

い事跡や著作が認められる²⁹。

…（前略）…

浄名經關中疏四卷

浄名經關中釋批二卷 竝液公

浄名經關中疏釋微 除批以外此爲王記
中條山

…（中略）…

浄名經記五卷一帙 文襲

浄名疏要記三卷一帙 中下爲本末合五卷
景璘

仁王般若疏二卷 液

上來六本、天台爲指南。加以液公隨資聖寺曇覺長老、受天台教、仍編宗類。後學悉之。（上來の六本は、天台 指南と爲す。加うるに液公 資聖寺の曇覺長老に隨ひ、天台の教へを受くるを以て、仍りて宗類を編ず。後學 之を悉（つ）くせ。）

…（中略）…

道液表竝賜謚勅文等

液法師表集竝勅文 表首有勅文、竝表五件在
後。又門人名目在末。

上記によれば、日本へ將來された道液の著作として、常暁録に見える『關中疏』『關中釋批（＝釋抄）』『金剛般若疏』だけでなく、常暁録では著者名を記さない『仁王般若疏』や、さらに道液の表五件と皇帝の勅文、そして道液の門人名等を記した一卷の書があったと知られる。また、道液の『浄名經關中疏』や『釋批（＝釋抄）』、『仁王疏』を指して、天台はこれを指南書としたという。當時における道液疏の盛行ぶりがかくの如くであったこと、前述の塚本・橋本兩先生の指摘の證左となろう。さらに、道液は資聖寺の曇覺なる長老より天台の教義を授かり、かくて天台宗類の經疏を編んだという。曇覺長老なる人物が誰を指すかは定かでないものの、この一文は天台寺院であるとは言いきれない資聖寺において、道液の天台教義の習學、不明であった師資關係を明らかにする一助と成り得るであろう。

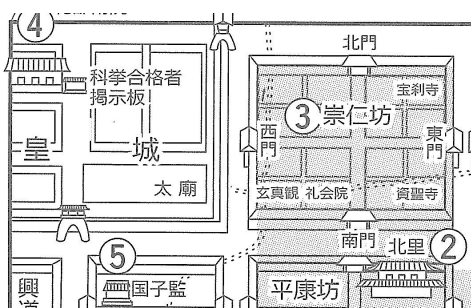
言うまでもないことだが、『山王院藏目錄』に見える道液疏は、『日本比丘圓珍入唐求法目錄』に見える書名と卷数がほぼ一致し、また歸朝後には比叡山山王院に住した事實よりして、圓珍の將來物であること、附言しておく。

さて、このように道液疏は、日本や高麗、西域へと廣く傳えられ、受容され利用されたにもかかわらず、傳世文獻としてはほとんど後世に傳わらなかった。當時、皇帝に對し五次にわたる上表を行い、また皇帝から勅を賜る地位にあった人物で

²⁹ 『昭和法寶總目錄』第三卷、No.53「山王院藏」771-772頁。

あったはずだが、その作品は長らく歴史に埋没していたのである。わずかに、日本にのみその存在が認められたものの³⁰、中國大陸においては敦煌より発見されるまで、長らく佚書だったのである。

道液はまた、京師資聖寺の大徳であつたらしい。独立した傳こそ持たないものの、安史の亂後の代宗・徳宗期の活躍が各種の僧傳や經錄等から知られる。中でも不空三藏の譯經事業集團の一人であつたことから、不空の『仁王經』『虚空藏經』『文殊師利菩薩佛刹功德莊嚴經』や、不空死後は稟寶三藏般若の『大乘理趣六波羅蜜多經』（譯場列位は潤文）への參畫記録が残る³¹。それゆえ、北大藏 D245 寫本中に、不空の著作からの引用が多いのも當然と考えられる。



道液がいた資聖寺は、長安皇城の東南、崇仁坊にある。龍朔三年(663)もとは長孫無忌の邸宅であつたところを、無忌の妹であり太宗の皇后であつた文徳皇后の追福のために尼寺にしたのが始まりで、十年後の咸亨四年には僧寺に改組されている³²。我々はまた、入唐僧圓仁が都長安での勉學や寫經の據點とした寺院としてもその名を知る。圓仁と交流のあつた語達國師知玄の傳に「四海三學之會要之地」³³と記されるほど、中唐期の資聖寺は名刹だったのである³⁴。

さらに、外敵の侵入などの國難がせまっていた永泰元年から大曆年間には、不空による新出の護國經典である『仁王經』が、不空の住寺大興善寺に設けられた仁王道場と、西明寺・資聖寺に開かれた高座にて、延々と讀經され講義されたといふ³⁵。道液がその譯經事業に預かり、また『仁王經疏』を著していること³⁶から

³⁰注 1。

³¹大正藏第 55 冊、No.2157『大唐貞元續開元釋教錄』上、756b、892a を参照。また般若の譯經事業については、岩崎日出男「般若三藏の在唐初期における活動の實際について」『大乘理趣六波羅蜜經』翻譯と北天竺・迦濕蜜國派遣の考察を中心として』『高野山大學密教文化研究所紀要』15、2002.02、13-17 頁、中田美繪「八世紀後半における中央ユーラシアの動向と長安佛教界 徳宗期『大乘理趣六波羅蜜多經』翻譯參加者の分析より」『關西大學東西學術研究所紀要』44、2011.04、153-189 頁に詳しい。

³²小野勝年『中國隋唐 長安寺院史料集成』法藏館、1989、67-72、364-365 頁；同「知玄と圓仁「入唐求法巡禮行記」研究の一節」『東洋史研究』15(2)、1956.10、43-44 頁を参照。

³³『宋高僧傳』卷六義解篇知玄傳。また知玄と圓仁の交流については、注 32 [小野 1956] を参照。

³⁴注 3 論文では、寫本識語に表れる寺院がみな敦煌地區のものであるとする。「以上所提到的崇福寺、資聖寺、開元寺、旃應寺都應在敦煌地區或離敦煌不太遠的地區」。ただしそれは誤り。

³⁵同注 32 [小野 1989] また藤善眞澄『隋唐時代の佛教と社會 彈壓の狹間にて』白帝社、2004、187 頁。

³⁶圓仁『入唐新求聖教目錄』に「仁王護國般若經疏二卷、沙門道液述」とある。

推せば、彼がその説法を擔當したことも、あるいは一度ならずあったのではなからうか。(上圖は[妹尾 2013] ³⁷、442 頁より抜粋。)

八、『維摩疏釋前小序抄』と『釋肇序抄義』

上述のごとく、道液の維摩疏二書のうち、『淨名經集解關中疏』冒頭には、二つの序がある。一つめは今序(道液序) もう一つは古序(僧肇「注維摩詰經序」)であり、それぞれに『維摩經疏釋前小序抄』と『釋肇序抄義』という注疏がある。これらの書の制作年代は、題跋に記されている文獻が存在するので、ほぼ確定できる。

S2702 道液『淨名經關中疏』

于時上元元年、歲次困頓永泰初祀。又於長安菩提道場、夏再治定、庶法鏡轉、明惠燈益矣。

P2149 『維摩疏釋前小序抄』

余永泰二年時居資聖傳經之暇、命筆眞書自爲補其闕遺。豈敢傳諸毋事。

(これに續けて) BD14888 「資聖寺契眞法師作之、用傳後進。」

S2496 『釋肇序抄義』

大曆二年春正月、於資聖寺傳經之次、記其所聞、以補多忘。

(これに續けて) BD14888 「庶來悟之義伯、無詣斐然矣。崇福寺沙門體清集記。」

この古今二序の注疏の制作者については、日本においては、崇福寺沙門體清がそれぞれ注釋解説を加えたものと考えられてきた。中でも『鳴沙餘韻解説』は、各序末の識語によって上述までの諸書の關係をまとめ、體清を作者とした最初の文獻である。以下に示そう。

要するに、資聖寺道液が上元元年(760)、先ず『維摩集解關中疏』二卷(或いは四卷)を製し、永泰元年(765)、更に之を修訂せしが、偶々當時、崇福寺體清が資聖寺に在りて、親しく聽講し、永泰二年(766)には道液の經序に、大曆二年(767)には僧肇の經序に、夫夫注釋を加へしものと知るべし。而して前者を「維摩疏釋前小序抄」と題し、後者を「釋肇斷序抄義」と名けたり³⁸。

³⁷ 妹尾達彦「唐代長安の印刷文化 主に S.P.12 と S.P.6 をてがかりにして」『敦煌・吐魯番出土漢文文書の新研究 修訂版』汲古書院、2013.04。

³⁸ 同注 8, 41 頁。但し「永泰二年(766)には道液の經序に、大曆二年(767)には僧肇の經序に」の部分、実際には道液と僧肇の名が反對に記されるが、意を以て改めた。

これにより、『小序抄』と『釋肇序抄義』の作者は體清である（正確には、道液述、體清記）と示された。以後日本における研究は、この前提に則って打ち立てられる。さらに、『鳴沙餘韻解説』では言及なされないが、偶々資聖寺に在ったとされる崇福寺沙門の體清は、道液の甥であると指摘するのが、[上山1968]である。ここではP2131『天台分門圖』の以下の記述に基づき、詳細な検討が加えられている。

余大曆二年者、是造彼釋序時、略記年代也。其造序僧體禮（衍字か？抹消符號は無い）清、卽是後資聖寺和尚甥甥是也。（P2131末）

體清の名は史書佛傳ともに見られない。ただS3475に「巨唐大曆七年三月廿八日、沙門體清、於稱州開元寺、爲俗尼道俗、敷演此經、寫此疏、以傳來學。願祕藏常開、廣布眞如之理、蓮宮永麗、弘分般若之源矣。」ともあるから、道液疏を親しく聴講した五年後には、體清自らがその講義を行っており、道液と體清の強い師承関係を窺わせる。

體清のいた崇福寺は、長安の西北、休祥坊にあった寺院で、體清が活躍したのと近い時期には、智昇や澄觀が在寺していた。また般若三藏の譯場ともなっており、ここで多くの佛典が譯出された。澄觀は般若三藏の「四十華嚴」の詳定の列位に名を残している。このような背景から推し量るに、體清もまた、相當な知識を備えた僧であったに違いない。

さて、大正藏ではこの二序の義疏をそれぞれ2775、2776の二つに分ち収録するが、先行研究によって元來一つであったはずと言われ、これを合わせて「體請（ママ）疏」と稱すべきとの指摘がなされる³⁹。拙稿もこの二序の疏がもと一部を爲していたことに疑いを挟むものではないが、しかし「體清疏」と呼べるかどうか、再度議論する餘地があると考ええる。

それは、この疏の作者を「契眞」とする資料、BD14888が存在するためである。[方1994][曾2007]『敦煌學大辭典』はいずれも、BD14888前半の『小序抄』文末に、「資聖寺契眞法師作之、用傳後進」とあることから、撰者を「契眞」、筆記者を體清とし、次のように指摘する⁴⁰。

《維摩疏釋前小序抄・釋肇斷序抄義》、所疏爲道液撰《淨名經集解關中疏》卷首之道液自序及所引僧肇《維摩詰經序》。前者卽名《維摩疏釋前小序抄》、唐契眞法師撰；後者名《釋肇序抄義》、似亦爲契眞法師述、體

³⁹同注12、153頁。下段に「『大正藏經』では別に『釋肇序』(T二七七六首題新加)を収めるが、連續せらるべきものである(以下兩者を合せて「體清疏」という)」とある。

⁴⁰『國家圖書館敦煌遺書』「條記目錄」では、作者を「曇曠」とするが失檢に出るものであろう。

清記。兩者合爲一卷。

……敦煌出土後、被日本《大正藏》分爲兩件收入第 85 卷。《釋肇序抄義》誤定名爲《釋肇序》。（ゴシックは筆者による）

道液疏の再治定が 765 年の夏で、「傳教」は「大曆二年春正月」とあるから、講義（僧講）が行なわれたのはおそらく翌 766 年の冬安居の頃と考えられる。この講義は、道液により（[方 1997] では契眞によって）講義され、翌 767 年春三月冬安居までの期間に、講義を聴講した體清あるいは契眞が、今序と古序の注疏を筆記（契眞ならば制作）したのであろう。

さて、古今二序の注疏の筆記者を體清とし、また講義の場所を資聖寺とする文獻が散見するのに對し、肝心の講義をした人物が道液なのか契眞なのか、それを明示した文獻は少ない。ただ、親本にあたる『淨名經關中集解疏』の再治から二年を経ぬ間に、作者道液でない他の人物が、それを講義しえたのかという疑問は残るであろう。そこで、契眞という人物を探ると、彼もまた、道液との直接的な関係があったらしく、彼の名は平安期の佛教目録から見いだせるのである。例えば、承和十四年（847）に奏進された圓仁『入唐新求聖教目録』には、

淨名經記五卷（無量義寺文襲述）

淨名經集解關中疏四卷（資聖寺道液集）

淨名經關中疏釋微二卷（中修山沙門契眞述）

とあり、延長三年（925）に作成された天台の山王院藏目録にも⁴¹、

淨名經關中疏四卷

淨名經關中釋批二卷 竝液公

淨名經關中疏釋微二卷 除批以外、此
爲王記中條山

已上六部六本一十三卷、竝同帙 雜第十

と見える。さらに下って嘉保元年（1094）成立の興福寺永超撰『東域傳燈目録』の「弘經錄衆經部」には、維摩詰經關連書を列挙する中に、

同關中疏四卷（具云集解關中疏道液撰）

同關中疏科文一卷（同上）

同關中疏釋批二卷（同上）

同關中疏釋微二卷（中修山契眞述）

同關中疏記五卷（無量義寺大襲撰）

⁴¹同注 27。

と記される。中條山の契眞撰『淨名經關中釋微』二卷、いずれも道液の『關中疏』『關中釋批』に後續する形で示される。その書名の近似性からも、當然、古今二序を含む道液の二疏への強い関連が示唆される上に、いずれの目録も大まかではあるが制作年代順に記されている点、契眞の『關中釋微』二卷が、道液の二疏とそれほど時間を置かずに制作されたことの傍證となろう。

さらに、BD14888の「資聖寺契眞法師作之」の記述から、契眞が道液とおなじ資聖寺にいたことが確かめられる。ゆえに、これらを考慮すると、道液 體清の（血縁を含む）師承関係だけでなく、道液 契眞へと繋がる法燈が存在したと考えるてよいことになる。餘談ながら、契眞がいたとされる中條山棲巖寺は、唐代の華嚴の修行地であり、現山西省、往時の河中府にあった。體清とほぼ同一の時代に崇福寺にいた華嚴の澄觀もまた、ここに修行したことがその傳記より知られる。

以上から、次のような傳寫の流れが想像される。つまり、道液が『淨名經集解關中疏』と『淨名經關中釋抄』を用いて維摩經の講義をした。この講義では、古今二序についても講じられた。それを聴講したことによって、契眞が『維摩疏釋前小序抄』を制作、體清が筆記を行った。さらに『釋肇序抄義』もまた、契眞（[方1994] [曾2007]）もしくは體清（『鳴沙餘韻解説』、[上山1968] [平井1979b]等）が制作あるいは口述筆記を行なった。道液疏の再治定と二注疏の制作年代を踏まえても、契眞が資聖寺において道液疏を講義したと考える [方1997] 説には與しがたい。

想像を逞しくすれば、『小序抄』を契眞作とする場合には、P2131『天台分門圖』に、體清を資聖寺和尚の甥と記すところの「資聖寺和尚」とは、道液ではなく、契眞を指す可能性もあるのではないか。これは北大藏 D245（6頁17行目）にある「資聖」「和上（尚?）」に關聯するかもしれない。ただ、これは資料の限界により定かではない。

より指摘すべきは、『小序抄』の作者である可能性を持つ彼が、間違いなく撰したはずの『淨名經關中釋微』二卷という書物が、上記に挙げてきた理由により、實は北大藏 D245 を指すのではないかという点である。もちろん、敦煌文獻中には、『淨名經關中釋微』の書名はこれまで一度も見えない。さらに、北大藏 D245 寫本の本文には、契眞の作であると結論づけるだけの具体的な記述もない。あくまで、當時において、道液疏をさらに釋したものが、平安朝の目録にのみ記される契眞の『淨名經關中釋微』二卷しかないであろうとの豫測の下にたてた推論である。

九、おわりに

小考では、まず羽 094R が北大藏 D245 『浄名経关中释抄疏释(擬)』と連続することを示した。さらに、この北大藏 D245 が、その『敍録』や先行研究に示される内容だけでなく、前半は道液の『浄名経关中释抄』の注釋であり、後半部分は道液疏の古今二序の義疏に、さらに注釋を加えた疏釋であることを明らかにした。そして、この疏釋が、契眞の『浄名経关中释微』二卷である可能性を示し、合わせて道液疏の作者である道液、そして筆記者もしくは道液疏の注疏の作者と考えられる體清、契眞の三人の背景を、多少なりとも明らかにした。

北大藏 D245 は、首尾ともに残損した寫本であり、これが本来どれほどの分量で構成されていたのかは確かめようが無い。ただ、これが契眞『浄名経关中释微』二卷のうちの一であるとの推論が正しいものと假定した上で、さらに想像を逞しくするならば、この寫本は、おそらく上卷であり、今は見ることの出来ぬ下卷は、道液の『浄名経关中集解疏』を注釋したものではなかろうか。(3頁のツリー圖右端を参照。)

つまり、道液『关中释抄』を卷上に、そして古今二序を總括してから、卷下で『浄名経关中集解疏』を注釋する、要は道液疏の全體を網羅した疏釋が、契眞の『浄名経关中释微』二卷なのではないだろうか。推論を重ねすぎているとの指摘は甘受しつつ、今後の新たな資料の發見を期待し、またなお多く残るであろう遺漏について、各方面からのご示教を請う次第である。

(作者は京都大學國際高等教育院非常勤講師)