

宋代仏教の日本への受容をめぐる

—12世紀平泉の一切経を手がかりに—

手 島 崇 裕^{*}

はじめに

近年、いわゆる国風文化論に関する議論が深まり、遣唐使派遣終了後の大陸文物・文化の受容について、唐（のある時期まで）との影響度の違いや質的な差などが、改めて注目されている¹⁾。この議論に関して、12世紀の奥州藤原氏が推進した文化事業の考察もまた、ヒントを与えてくれるように思う。先行研究は、同時代の中国、すなわち宋から平泉へと交易品、文物が流入していたことを、大陸から日本列島全体の流通ルートや人の動きを含めて明らかにしている²⁾。さらに、藤原清衡をはじめ、基衡、秀衡らがどのように大陸の文化を参照し、自らの権力構想に取り込んでいったかが議論されている³⁾。これはもっぱら、よく知られた以下の各種の言説を端緒とするもので、仏教事業、特に一切経をめぐる議論である。

奥州藤原氏滅亡からあまり下らない時期に平泉の僧侶たちが作成し源頼朝に進めた「寺塔已下注文」では、奥州の地に独自の権力を築いた藤原清衡（1056-1128）の事績として、「凡清衡在世三十三年之間、自_レ吾朝廷曆、園城、東大、興福等寺_ニ、至_レ震旦天台_ニ、毎_レ寺供_ニ養千僧_ニ」⁴⁾と述べ、国内中央の大寺のみならず、中国天台宗をも千僧供養の対象にしたという。下って正和2年（1313）の「中尊寺衆徒訴状案」⁵⁾には、「淡海公後胤、前之陸奥守藤原朝臣清衡、奉_レ送_ニ十万五千両沙金於宋朝帝院_ニ、凌_ニ万里之波濤_ニ、越_ニ数千山河_ニ、奉_レ渡_ニ処、七千余卷之経也、依_レ茲、從_ニ鳥羽院_ニ為_ニ彼経主_ニ、是被_レ下等身文珠・脇仕共奉_ニ安置_ニ処也、然本朝無双之重宝也」と見える。清衡が宋の朝廷に砂金を送って「七千余卷之経」、つまり一切経（大蔵経）⁶⁾を渡したことが述べられるの

※ 慶熙大学

1) 佐藤全敏「国風とは何か」鈴木靖民・金子修一・田中史生・李成市編『日本古代交流史入門』（勉誠出版、2017）、吉村武彦・吉川真司・川尻秋生編『国風文化 貴族社会の中の「唐」と「和」シリーズ古代史をひらく』（岩波書店、2021）など。
2) 菅野成寛「平泉出土の国産・輸入陶磁器と宋版一切経の舶載 —二代藤原基衡と院近臣—」『岩手県平泉町文化財調査報告書』38、1994、渡邊誠「十二世紀の日宋貿易と山門・八幡・院御廨」『平安時代貿易管理制度史の研究』（思文閣出版、2012）など。
3) 入間田宣夫「中尊寺造営にみる清衡の世界戦略 —「寺塔已下注文」の記事をめぐる—」『平泉の政治と仏教』（高志書院、2013）、菅田慶信「平泉と東アジア海域交流」

静永健編『海がはぐくむ日本文化 東アジア海域に漕ぎだす6』（東京大学出版会、2014）など。なお、『東アジアの平泉 アジア遊学102』（勉誠出版、2007）や「特集 平泉と北東北・北海道、東アジア世界」『歴史評論』795、2016 などの特集も参照。

4) 『吾妻鏡』文治5年（1189）9月17日条（『新訂増補国史大系』）。なお、以下史料引用に際し、返り点や読点などは筆者による。

5) 平泉町史編纂委員会編『平泉町史 史料編1』（平泉町、1985）、p.94。

6) 「一切経」と「大蔵経」の語義の違いにも留意すべきではあるが、本稿ではさしあたり、厳密には区別せず論を進める。

である。中尊寺に226帖ほど現存する⁷⁾ 宋版の大蔵経に関する言説と見てよいだろう。いわゆる福州版二種（東禅等覚院版、開元寺版）と湖州思溪版の混合蔵で、南宋の紹興18年（1148）年以降、宋・明州の吉祥院に奉納されたものが、それ以降の時期（安元2年（1176）より後か⁸⁾）に平泉に請来されたと考えられている。この福州版（混合蔵だが、仮に福州版と呼んでおく）も、舶来品、いわゆる唐物の一つと見なすことができるが、ここでは、対価を送る対象が宋朝廷であり、宋の王権と結びつく文物として語られている点に注目しておく。

なお、正和2年の「中尊寺衆徒訴状案」では、鳥羽院がその版本一切経の経主であって、文殊菩薩を下賜したと述べる。一方、遡って、天治3年（1126）、晩年の清衡による中尊寺供養時の願文の写し（「中尊寺供養願文（輔方本）」⁹⁾）には、「二階瓦葺経蔵一字」に「金銀泥一切経一部」と「等身皆金色文殊師利尊像」とが奉納されたと記される。金銀泥一切経、すなわち清衡が制作した書写一切経である金字銀字交書一切経が、文殊菩薩と結びいて語られている。二つの文殊菩薩については、本稿で詳しく言及する余裕はないが、どちらも五臺山信仰を象徴する尊像となる¹⁰⁾。大陸の聖地に示現する尊像を媒介に、二百年ほどの間に、中尊寺二階瓦葺経蔵に奉納された書写一切経と、実際には清衡没後の請来になるはずの宋版大蔵経とが、重なり合うイメージで、同じく清衡の事業として語られることになっている。

ところで、金銀字一切経は、白河院による法勝寺の金字紺紙一切経制作をはじめ、同時代の京周辺の仏教事業と密接な関連下に制作された。中尊寺は、この一切経を完成させることで、京の御願寺同様に、鎮護国家の寺院となる条件を満たしたと考えられている¹¹⁾。そもそも、金泥を用いた經典書写は、王権の事業として進められる性質を帯びる¹²⁾。平泉（中尊寺）に、王権の権威の象徴である金字と一段下位に当たる銀字との交書による一切経を制作し奉納したのは、京都の王権に遠慮を示しつつも、「白河王権と延暦寺とによって権威づけられた北奥社会における政教上の支配者としての正当性」を誇示したものと評価される¹³⁾。なお、他の一蔵で、2724巻ほどが現存する¹⁴⁾ 金字一切経は、秀衡の時期に完成したようだが、やはり金字を用いる点で、都の王権との政治的距離について考えるべきものとなる。そして同時に、福州版が書写の底本に利用されており¹⁵⁾、直接的に同時代の宋仏教との影響関係を持つものでもある。

さらに、各経一行ごとに金字、銀字で交書される形式を持つ金銀字一切経は、延暦寺の金銀字交書法華経などを直接の先例とし、さらに、過去中国で制作された金字、銀字、金銀字（交書とは限らない）の一切経の情報も参照して案出されたようだ。先例の一つとされる五代十国期の閩王・王審知（在位909-925）の金銀字一切経事業は、後唐皇帝からの寺院勅額下賜に応じたもので、自己の権力確立と同時に、後唐に忠誠を誓う意味を持ったという。また、周辺国が中国（北宋）から金字、銀字や版本の大蔵経を下賜されることは、自国の国家的正統性と政治的権威を宋から付与されるものであ

7) 破石澄元・政次浩「中尊寺大長寿院所蔵宋版経調査概報」『中尊寺仏教文化研究所論集』2、2004参照。
 8) 破石澄元「中尊寺経」佐川美術館編『国宝中尊寺展 奥州藤原氏三代の黄金文化と義経の東下り』（佐川美術館、2004）、p.32。本稿第2章第1節で再度言及する。
 9) 引用は、「翻刻文 中尊寺供養願文（輔方本）」『平泉文化研究センター年報』9、2021による。
 10) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像（序説）」『東京国立博物館紀要』18、1982。
 11) 上島亨「平泉の寺院と法会」菅野成寛編『平泉の仏教史 歴史・仏教・建築 平泉の文化史2』（吉川弘文館、2020）、p.76。

12) 菅野成寛「平泉文化の歴史的意義」柳原敏昭編『平泉の光芒 東北の中世史1』（吉川弘文館、2015）、須藤弘敏「再論・写経と荘厳 東アジアにおける日本写経荘嚴の特質」『法華経写経とその荘嚴』（中央公論美術出版、2015）。
 13) 劉海宇「中尊寺金銀字一切経のルーツについて 一東アジアの視点から見た中尊寺の金銀字経（その3）一」『平泉文化研究年報』19、2019、p.17。
 14) 山本信吉「中尊寺経」藤島亥次郎監修『中尊寺』（河出書房新社、1971）参照。
 15) 山本同前論文参照。

た¹⁶⁾。そして以上から、清衡の金銀字一切経事業に、中国皇帝と地方・周辺国との関係を、白河王権と自身との位置づけとして捉え直す意図も見出されている¹⁷⁾。

以上を踏まえると、同時代の大陸の仏教文化と直接・間接に関わりを持ち、同時に日本国内の政治状況とも密接につながりながら制作・導入され活用された平泉の三種の一切経は、やはり、圧倒的な唐文化の影響を脱したのちに日本が対峙した新王朝・宋の文化・文物の影響を考えるための重要な手がかりとなりそうだ。本稿では、やや迂回して、金銀字一切経がその系譜をひく撰関・院政期の書写一切経や、大陸から列島に齎された他の版本一切経へも目を配りながら、12世紀平泉の一切経における「宋」の諸相について確認してみたい。

1 金銀字一切経と北宋勅版大蔵経

1) 金銀字一切経の開宝蔵刊記

清衡所願の金銀字一切経には、例えば「大宋太平興国元年〈丙午〉歳奉勅雕造／大平興国八年奉勅印」¹⁸⁾のような北宋勅版大蔵経（開宝蔵）の刊記・印造記が書写されていることが、研究史上、早くから知られていた。開宝蔵は、宋の太祖が蜀に命じて版木を作成させ、太宗の太平興国8年(983)までには全版木が首都開封に送られていた¹⁹⁾。唐・玄宗の開元18年(730)年に智昇が編纂した『開元釈教録』（以下『開元録』）に基づく5048巻で一蔵となる。この完成直後の勅版・開宝蔵（蜀版）が、雍熙2年(985)、日本から入宋していた僧裔然に印刷下賜され、翌年には日本に請来されていた²⁰⁾。

平泉の三種の一切経に関する基礎的な研究として、山本信吉氏の論考が挙げられる²¹⁾。金銀字一切経本に上記のような刊記がまま見られることについて、開宝蔵を直接の底本としたのではなく、「この金銀字交書一切経は相当数を蜀版の転写経を底本として書写し、一部不足分を同じ蜀版によって校合された賀茂社一切経の転写本によって校合したことが判明し、清衡がこの一切経の本文の正確を期するため、隠れた努力をはらっていたことが窺われる」とする。清衡の金銀字経の底本には、北宋勅版の系譜を引く「相当数」の経論類が存在し、さらに、「のちの金字一切経が書写の底本に宋版を用いた背景には清衡の経験が秘められていた」と推測する。秀衡の時期に供養された金字一切経には、福州版を底本にした経巻があることから、開宝蔵－金銀字一切経、福州版－金字一切経、という相似の継承関係を推定されたのである。

以上のような、清衡ないし金銀字一切経が、間接的にはあれ開宝蔵（勅版）テキストの継承へ意を用いていたとの見解もまた、「清衡の中尊寺金銀字一切経が有する際立った国際性と文化性」²²⁾に関わるものだが、開宝蔵の刊記を引くことは、どのような意味を持つのだろうか。のち実際に平泉に輸入される版本大蔵経（福州版）の意義を考える土台として、まず確かめておくべきだろう。以下では、関連する先行研究に拠りながら確認を進めたい。

16) 劉海宇「中尊寺金銀字一切経と東アジアの王権」前掲注11 菅野編『平泉の仏教史』所収、劉海宇「五代・兩宋期における金銀字一切経及びその政治的意義」『平泉文化研究年報』18、2018。

17) 劉前掲注13論文、p.17。

18) 水原堯栄「秀衡経目録」中川善教編『水原堯栄全集4』（同朋舎出版、1981）、p.60（初出は1931年）。

19) 開宝蔵に関する基本的情報は、中村菊之進「宋開宝版大蔵経構成考」『密教文化』145、1984、竺沙雅章『宋元仏

教文化史研究』（汲古書院、2000）、第二部、野沢佳美『印刷漢文大蔵経の歴史—中国・高麗篇—』（大正大学情報メディアセンター、2015）など参照。

20) 以下、裔然の入宋及び帰国後の活動については、上川通夫「裔然入宋の歴史的意義」『日本中世仏教形成史論』（校倉書房、2007）参照。

21) 山本前掲注14論文、p.268。

22) 劉前掲注13論文、p.17。

2) 撰関期における開宝蔵の「受容」

入宋僧裔然が開宝蔵など宋の印刷物を請来したのち、京都周辺で仏典印刷が盛行したことが指摘されている²³⁾。宋の最新の印刷技術は、日本社会に影響を与えたい。かつ、一切経を構成する膨大な仏典類が、従来、入唐僧らによって書写・請来され蓄積されてきたものとはおそらく別系統のテキスト²⁴⁾のまとまりとして一括して齎されたのであり、請来直後から、新たな善本を各寺各僧が求め、欠経の書写底本としたり、従来の写本テキストの不備を補う校合本としたりして利用されたのではないかと推測される。

この開宝蔵は、数年ほど朝廷の管理下にあり、ついで裔然師弟のもとに入ったものと思われる²⁵⁾。それが寛仁2年(1018)裔然の遺弟盛算から藤原道長に献納され(『御堂関白記』寛仁2年正月15日条など)、治安元年(1021)、道長が建立した法成寺の経蔵に納入された(『小右記』治安元年8月1日条など)。ちなみに、多くの研究では、法成寺の天喜元年(1058)2月23日の火災(『扶桑略記』)に際し、原本は焼失したものと見られている。なお、中尊寺金銀字一切経(『光讚般若経』巻8)が校本に用いた本の奥書には、「唐本」で校合された「鴨宮本」(山本氏が「賀茂社一切経」と呼ぶもの)を底本としたと記す²⁶⁾。石山寺一切経『須摩提経』奥書では「賀茂経蔵本」が「法成寺唐本」と比較された²⁷⁾というが、金銀字一切経が言及する「唐本」と同じだろう。この鴨宮本(賀茂経蔵本)が示すように、法成寺に移管された後も、開宝蔵は、諸本の校合に活用されていたと考えられよう。このような、新たな善本としての側面が、中尊寺の金銀字一切経に継承されているのは確実である。

ところで、法成寺の火災前に、開宝蔵の全体が一括して書写されていたかどうかについて、議論がある。上川通夫氏は、次のように述べる²⁸⁾。藤原道長(法成寺)が開宝蔵を所有したのち、撰関家の事業として開宝蔵を書写した一切経を作成し(法成寺本、平等院本)、「国政領導の正統権威性」が表明される。さらに院政期の天仁3年(1110)、白河院は、宋版本の一括書写本たる撰関家本を底本にした法勝寺金字一切経を完成させる。その特徴は、「東アジア政治世界の盟主たろうとした宋が開発した版本一切経の系譜」に連なると同時に、金字紺紙での書写により独自の価値を付与し、版本由来の権威性を換骨奪胎した点にある。そして、白河・鳥羽院政期の書写一切経は、「版本からの系譜を間接的に持つことで、古代と区別される東アジアの政治的権威性を内包する」とする。このように、開宝蔵の一括書写を土台に、開宝蔵が持つ本来の権威性が日本で積極的に継承されていく点が論じられるのである。

ただし、開宝蔵は、同じく宋からの請来品である優填王思慕像(清涼寺の三国伝来釈迦如来像)ともども、それらを奉じての入京パレードが行われるなど、裔然帰国当初は歓迎されたようだが、結局その後は、目立った供養行事なども記録上は知られない。優填王思慕像については、宋が南唐国を版図に入れたのち、その王権を装飾するものとして金陵に置かれていた像を宋都開封に運び、皇帝の文

23) 山本信吉「我が国における印刷文化の発達と高野版の版本・版木」『貴重典籍・聖教の研究』(吉川弘文館、2013)、pp.292-293など。

24) ちなみに、開宝蔵開板に基づいた写本一切経について、竺沙雅章氏は、長安写経の系譜を引く契丹蔵に比べて「田舎版という感じ」がすると述べるが(前掲注19書、p.290)、宮崎展昌氏が指摘するように、蜀に伝わったものか、中央から運んだものかなどは不明で、後者の可能性も考えられる(宮崎展昌「竺法護訳『普超三昧経』の日本古写経三種と版本大蔵経諸本の関係について」『日本古写経研究所研究紀要』4、2019、p.65の注26)。

25) 上川通夫「東大寺僧裔然と入宋僧裔然」GBS実行委員会編『論集 日宋交流期の東大寺 一裔然上人一千年大遠忌にちなんで—(ザ・グレートブッダ・シンポジウム論集15)』(東大寺、2017)、p.105、拙稿「平安王権と中国仏教」田中史生編『古代日本と興亡の東アジア 古代文学と隣接諸学1』(竹林舎、2018)、p.223参照。

26) 『大日本史料』第3編之23、元永2年雜載、p.355。

27) 石山寺文化財総合調査団編『石山寺の研究 一切経篇』(法蔵館、1978)、p.106。

28) 上川通夫「一切経と中世の仏教」『日本中世仏教史料論』(吉川弘文館、2008)、pp.141-157。

物として意義付け直したものの模刻（複製）であったが²⁹⁾、請来直後には、国内の彫刻の造形にはほとんど影響をもたらさなかった³⁰⁾。この優填王思慕像と同様、皇帝の事業として首都開封に大蔵經の版木を置き、いわば皇帝の管理する「蔵」から国内寺院や周辺諸国に印刷本が「複製」として与えられる構造が見て取れる点、開宝蔵の下賜は、やはり、皇帝の文物の「複製」の日本への流入だったと捉えてよいだろう。

法成寺安置後、撰闋家によって開宝蔵本全体の一括書写が仮に行われたとするなら（この可能性が完全に否定されるわけではない³¹⁾）、それは、開板覆刻のような方式ではないにせよ、皇帝の文物のさらなる「複製」が制作されたことになる³²⁾。ただし、日唐関係期に比べ、日宋（天皇—皇帝間）の公的な関係もさらに曖昧となるなか、藤原道長・頼通が、さらなる「複製」を通じて、北宋皇帝へと遡る権威性を国内に敷衍していくような意図はなかったものと思われる。いずれにせよ、開宝蔵は法成寺に「秘蔵」されることと引き換えに、撰闋家を支える文物となったと見るべきだろう。

3) 院政期の書写一切經と開宝蔵

では、天仁3年（1110）に成立した白河院の金字一切經と開宝蔵の関係はどうだろうか。ここで、牧野和夫氏が、院政期書写の各一切經において、「蜀版刊記印造記をもつ經卷が極く少数にとどまり且つ特定の經典に偏る」ことを具体的に論じている³³⁾ことは見逃せない。また、落合俊典氏によれば、法勝寺は、金字一切經のみならず、「唐王朝で不入蔵とされた經卷をも数多保有していた。加えて經典の校勘に用いられた異本類等の諸本も有して」³⁴⁾おり、その「蔵經は純度の高い奈良写經を基本としているように推定される」³⁵⁾のである。清衡の金銀字一切經も含めた院政期の一切經、そしてそれらが底本の転写過程を遡って行き着く先の一つである法勝寺の金字一切經も、開宝蔵刊本の参照は、奈良時代からの古写經をはじめとする数ある善本の一部として行われるにとどまった可能性が高い。すなわち、これらの研究を踏まえて上島享氏が指摘するように、「法勝寺一切經とは、奈良写經を基本として、最新の宋版を含めた様々な經典で検討・補訂したもので、中国の情勢をも視野に入れながら、白河院が「勅定」したものといえよう。法勝寺一切經は宋版の複製ではなく、奈良時代以来の日本仏教の集大成」³⁶⁾と見るのが、現段階では妥当だと思われる。

法勝寺一切經は、撰闋期同様に、開宝蔵の勅蔵としての権威性は棚上げにしたまま、その枠組みを解体して得られる個々の仏典テキスト（の転写本）を、取捨選別しながら国内の古写經とともに適宜利用することで、開宝蔵とは異なる権威性を生み出しているのだといえよう。そして、その系譜を引

29) 塚本唐充「北宋初期三館秘閣の成立とその意義」『北宋絵画史の成立』（中央公論美術出版、2016）参照。

30) 皿井舞「国風文化期の美術」前掲注1 吉村武彦他編『国風文化』所収、p.209。

31) 以下に言及するような、開宝蔵の一括書写本が白河院の法勝寺金字一切經の底本になったことに批判的立場をとる先行研究も、この可能性までを否定するものではない。落合俊典「七寺一切經と古逸經典」牧田諦亮監修・落合俊典編『中国撰述經典（其之一）七寺古逸經典研究叢書1』（大東出版社、1994）、p.473、牧野和夫「齋然将来蜀版大蔵經の刊記・印造記について」『実践女子大学文学部紀要』51、2008、p.15参照。また、上島享氏は、後述のように法勝寺の金字一切經は開宝蔵の書写本を継承しないと見る反面、長治元年（1104）供養の尊勝寺の金字一切經は、「法成寺一切經（齋然請来の宋版一切經）を底本にすることにより、短期間で書写ができた」と述べる（上島前掲注11論文、p.75）。

32) なお、開宝蔵の全体を写し取ることで権威性継承を論じる場合、『貞元新定教目録』（後述もするが、貞元16年

（800）に成立。玄宗（後期）、肅宗、代宗、徳宗の四朝に翻訳・入蔵した經典類が『開元録』に増補された目録。ちなみに増補分は不空の訳經が中心）を基本枠とする同時代の日本の一切經と容易に置き換えられるか、また、10、11世紀の開封での訳經事業、統蔵（追加入蔵）の編成、数次にかけてのテキスト修訂作業など、北宋勅版大蔵經という一つの「蔵」の展開を日本がどのように追っていったか、といった点について、実際に事業に触れえた入宋僧たちに関する史料を踏まえ、まず具体的に明らかにする必要があるだろう。開宝蔵の覆刻を伴いつつ、独自の版本事業を進めた高麗との比較も重要である。これらについては、別に論じる機会を持ちたい。

33) 牧野和夫前掲注31論文、p.15。

34) 落合俊典「平安時代における入蔵録と章疏目録について」牧田諦亮監修・落合俊典編『中国・日本經典章疏目録 七寺古逸經典研究叢書6』（大東出版社、1998）、p.476。

35) 落合前掲注31論文、p.473。

36) 上島享「藤原道長と院政」『日本中世社会の形成と王権』（名古屋大学出版会、2010）、p.221。

く院政期書写一切経のうち、清衡の金銀字一切経も、当然ながら唐時代本を書写したものの転写本も底本として存在し³⁷⁾、むしろ「奈良朝写経の転写本を多く含む平安写経と考えられる」³⁸⁾のである。

以上、中尊寺金銀字一切経に開宝蔵の刊記が見られるのは、清衡が、北宋皇帝の事業として制作された開宝蔵そのものの権威性に目を向けたことを意味するのではなかった。むしろ、開宝蔵の権威性を回避しながら善本として吸収しつつ、国内写経の蓄積を土台にすることで、それに対峙するものとして確立された院主導の日本的な一切経、ないしそれが帯びる権威性に繋がろうとしたことを意味するものであった。

2 平泉の書写一切経と版本大蔵経

1) 書写一切経と版本大蔵経の併置

宋では、11世紀の後半、ちょうど日本僧成尋が入宋する前年(1071)に印経院が廃止され、版木が開封内の顕聖寺聖寿禅院の管理に入る(『宋会要輯稿』職官25)。皇帝の事業として進められた開宝蔵の管理・運営が、現代風にいえば「民営化」されることになった。一方、同時期には、福州で新たな版本の大蔵経(東禅等覚院版)が作成される。その枠組みは『開元録』を土台にし、勅蔵に準じた。崇寧2年(1103)、徽宗から「崇寧万寿大蔵」と賜名され、政和2年(1112)頃一応の完成を見ると、福州では同年から開元寺でも開板が行われた。12世紀前半には、湖州思溪円覚禅院で王永従が私財により開板した大蔵経もある³⁹⁾。これら、院政期に当たる時期に中国南方地域で作成された版刻大蔵経は、勅許を経て追加入蔵が行われるなど、皇帝による枠組み管理の面で開宝蔵に準じる性質をもちつつ、比較的自由的な購買も可能な民間版であった。なお、形式も卷子本から折本へと大きく変わった点が注意される。

院政期の権力者たち、そして奥州藤原氏が注意を向けたのは、こちらの版本であった。なお、藤原清衡まで遡ったとき、伝説では福州版と結びつけられるものの、この新たな版本大蔵経の存在をどの程度知りえていたかは不明である。ただし、金銀字一切経かと思われる『大般若波羅蜜多經』巻108奥書に「葛昂印造」とあることが早く紹介されており⁴⁰⁾、これが開元寺版の刷り手であることを牧野和夫氏が指摘している⁴¹⁾。また、日本列島内に福州版本が一蔵として齎された確実な事例は12世紀後半(1170年代)以降のものとなるが、それ以前の時期についても、やや伝説の域に入るが関連記録が存在する⁴²⁾。一蔵ではなくとも、一部分が輸入されていた可能性は十分にある。この点を確認しつつも、本稿では、一蔵での導入に注目する。

さて、平泉の福州版は、秀衡期に供養された金字一切経との関係が指摘されてきた。例えば前述のとおり、山本信吉氏は、金銀字一切経と開宝蔵転写本との関係の延長線上に、奥州藤原氏が金字経の底本に福州版を用いたことを想定している。また、国内写経を底本にした金字での写経事業が先行し、

37) 井筒信隆「華嚴経経文について」上山春平研究代表『金剛峯寺蔵中尊寺経を中心とした中尊寺経に関する総合的研究(昭和63年度・平成元年度科学研究費補助金 総合研究A 研究成果報告書)』、1990、p.24。

38) 落合俊典「裝飾経「中尊寺一切経」の価値」『いとくら』3、2008、p.1。

39) これら宋の大蔵経については、前掲注19各論考、及び中村菊之進「宋福州版大蔵経考(一)(二)(三)」『密教文化』152・153・154、1985～86、同「宋思溪版大蔵経刊記考」『文化』36-3、1972、など参照。

40) 水原前掲注18書、p.57。

41) 牧野前掲注31論文、p.15。また、井筒前掲注37論文では、金銀字一切経の八十華嚴経が開元寺版に基づく転写本を底本にしたと推測している。金銀字一切経に、福州版からの直接・間接の影響も考えてみる必要があるだろう。ただし、金銀字経供養の時期(1128年)からは、金銀字一切経への福州版一蔵全体の影響は想定しにくく、開元寺版でも比較的早く開雕されていた五部大乘経などに限った日本への請来や書写継承の関係なども考える必要がある。

42) 宋版大蔵経の日本への輸入時期や所在地などに関する基本的情報は、大塚紀弘「宋版一切経の輸入と受容」『日宋貿易と仏教文化』(吉川弘文館、2017)参照。

安元2年(1176)頃まで行われたのち宋版大蔵經の施入があり、それを底本として秀衡晩期に金字一切經が成立した可能性も指摘されている⁴³⁾。福州版を底本にした金字一切經⁴⁴⁾書写、という点に関して、筆者はこれ以上具体的に議論を深めることはできない。以下では、金字經と宋版を一對のものとの限定的に捉える従来の観点から、少し離れてみたい。

福州版が明州から平泉へと輸入された時点で、平泉(中尊寺)には、宋版の大蔵經一蔵と、清衡の金銀字書写一切經一蔵が併存することになった⁴⁵⁾。この、版本と写本兩蔵の併置の構造に目を向けてみる。

ところで、中央の寺院における書写一切經と版本一切經の併存事例が、やや遅れた時期から確認できる。まず、重源が東大寺浄土堂に「一切經二部」を納めたという事実が知られる。「唐本」、「日本本」として併置されている(『重源讓状』⁴⁶⁾)。簡単な記載に過ぎず、詳細不明だが、「唐本」は建久6年の東大寺供養時に奉納された宋版かもしれない(後述)。

ついで、以下のような神護寺の一切經蔵にも目を向ける。

『神護寺略記』⁴⁷⁾

一、經蔵一切經等事 三本内

一本者不具古經、当寺根本御經也

光明皇后御筆等在之

一本者金泥一切經〈貞元録〉

鳥羽院御願也、被相副目錄二卷、朝隆卿筆跡、後白河院御代被安置当寺

一本者唐本經〈入蔵録〉相副目六、大納言朝方卿筆跡、持明院中納言基家卿安置当寺畢

此外紺紙金字法花經一部〈八卷〉并普賢無量〈二經〉、法花会御經、当寺重宝也

『神護寺略記』の編纂は14世紀前半に下るようだが、神護寺の經蔵には、ある時期から、写本一切經として、不具である古写經に加えて金泥の書写一切經が一蔵存在し、さらに宋版本が一蔵併置されていた。これらがいつ同一の經蔵に納まったかは不明だが、鳥羽院御願の金泥一切經⁴⁸⁾の場合、後白河院により神護寺に施入されたようだ。金泥である点も含め、法勝寺の書写金字一切經に近い性格を持つだろう。一方、宋版については、持明院基家(1132-1214)の施入が確認できる。その没年以前となろう。詳細不明だが、文覚上人による神護寺復興期(1190年頃?)に同時に納入されたのかもしれない⁴⁹⁾。

注目したいのは、両一切經の枠組みの差が明記されている点だ。金字書写一切經は「貞元録」により、一方の宋版本は「入蔵録」となる。

前者は、「目錄二卷」が副えられているとの記載も踏まえると、具体的には『貞元新定釈教目錄』(以

43) 破石前掲注8論文、p.32。

44) 金銀字一切經同様に王権と深く関わる金字の一切經については、藤原基衡の発願で、秀衡の時に完成、毛越寺に納められたと見られている(菅野前掲注12論文、須藤弘敏・岩佐光晴共著『中尊寺と毛越寺 日本の古寺美術19』(保育社、1989))。ただし毛越寺は、「父清衡の中尊寺を補完する」もので、両者は「一体的な関係」にある(菅野前掲注12論文、p.157)。なお、本稿では、藤原氏が中尊寺を核とした平泉の地で展開した仏教事業として、三種の一切經の関係性を捉えようとしている。

45) 14世紀前半には(金字一切經も含めて)中尊寺内の同一經蔵に集められていたが、それぞれが制作・輸入同時に納

入された寺内經蔵の位置、時代ごとの移動などについては諸説がある。奥健夫「中尊寺經蔵の文殊五尊像について」『仏教芸術』277、2004、p.70参照。

46) 『大日本史料』第4編之9、建永元年6月4日条、p.77。

47) 引用は「神護寺資料」藤田経世『校刊美術史料 寺院篇 中巻』(中央公論美術出版、1975)、pp.264-265。

48) 上川通夫氏は、鳥羽院御願になる、仁平3年(1153)供養の熊野本宮本がこれに当たるとする(前掲注28論文、p.169)。

49) のちの「神護寺略記」に「又再興之時被安置一切經二本」と見える(前掲注47書、p.282)。

下、『貞元録』)の入蔵録を指すのだろう。『貞元録』は、唐の貞元16年(800)、円照の手になる30巻の訳経目録で、『開元録』の内容を踏襲・増補し、『開元録』成立後の玄宗(後期)、肅宗、代宗、徳宗の四朝に翻訳され勅許入蔵した經典類などが追補される。末尾の入蔵録2巻(29、30巻)は、やはり『開元録』末尾の入蔵録(19、20巻)の増訂版となり、当時の大蔵経に正規に含まれる仏書類のリストとなる。『貞元録』は空海によって請来され(『御請来目録』)、以後、日本では、『貞元録』を重視し、四朝訳出經典類(不空の訳経が中心)や関連章疏類を、入唐八家が競うように入手し、国内に充実させていったわけである。

院政期、日本での一切経の枠組みは『貞元録』によったと考えられており、一切経事業において『貞元録』入蔵録が書写台帳として用いられ、全体の構成や収納・保管の基準とされていたことが指摘されている⁵⁰⁾。さらに、松尾社一切経の分類収納に当たって用いられた『貞元録』入蔵録の形式は、現在知られる『貞元録』入蔵録の形式、つまり四朝期訳出經典のような『開元録』未収録の各仏書(入蔵録に「貞元新入目録」と注記されるもの)が、『開元録』入蔵録の經典分類順に従いつつ、相応しい場所に適宜組み込まれた形式であった⁵¹⁾。むろん、他の院政期書写一切経同様、この金泥一切経にも『貞元録』入蔵録以外の經典が追加されている可能性はあるが、自らを一切経たらしめる基本枠組みは、あくまで『貞元録』と認識されている。

他方、「入蔵録」については詳細不明であるが、おそらく、現存する各種宋版目録のように、『開元録』(480函)を正蔵とし、追加入蔵分まで含めて函ごとに千字文で分類された經典リストであろう。なお、日本に請来された福州版のうち、主要な現存本を比較した中村菊之進氏によれば、それぞれ分量に差があるが、少ないものでも勿(564)函までは備わっていたようで、多くの追補分を備える最も展開した一蔵は頗(595)函までを備えるという⁵²⁾。ちなみに、福州版(東禅寺蔵)では廻(554)~武(559)函に四朝訳経(『貞元録』新入經典)も含まれる⁵³⁾が、開宝蔵の続蔵部分量(27函分275巻)に比べると、福州版での分量は大幅に減っている⁵⁴⁾。つまり、福州版を追補分まで含めて一括請来した場合、『貞元録』による書写一切経に比べて唐代密教經典類に多少の不足分が見られるが、他方で、宋代に追加入蔵していった新訳経、禅籍や天台疏などが一度に参照可能な点⁵⁵⁾で、新たな魅力を有する。

かつて、撰関期に皇帝の下賜品として請来された開宝蔵の一括形態の枠組みは、院政期にかけて、それ自体の権威性が積極的に利用されるような側面はなかった。一方、開宝蔵の枠組みを踏襲しながらも、民間で開板・印刷された福州版は、従来の書写一切経と多くの仏経類を共有しつつ(と同時に別系統のテキストでもあり)、さらに、大陸の仏教の傾向を反映して続蔵部に加わっていく新たな經典章疏類の確保が可能であり、12世紀後半、日本各地の寺院や僧侶、権力者たちの積極的な収集の対象となったようだ。そして神護寺の場合、この福州版と書写一切経とが、両者の体系の異なりが認

50) 大塚紀弘「一切経書写と仏典目録 一愛知県新城市徳運寺蔵平安古写経の分析から一」阿部泰郎編『日本における宗教テキストの諸位相と統辞法』(名古屋大学大学院文学研究科、2008)、生駒哲郎「松尾社一切経の北本涅槃経と南本涅槃経 一一般涅槃経の書写と表紙の改装をめぐって」『立正史学』89、2001、など参照。

51) 生駒同前論文、pp.67-68。なお、院政期の『貞元録』(入蔵録)として、安元2年(1175)書写の七寺本(前掲注34の『中国・日本經典章疏目録 七寺古逸經典研究叢書6』に翻刻所収)などがある。

52) 中村菊之進「宋福州版大蔵経考(三)」『密教文化』154、1986、pp.36-38。

53) 中村菊之進「宋福州版大蔵経考(二)」『密教文化』153、

1986、p47。

54) 呂澂氏は、景祐3年(1036)に貞元録新入蔵経(四朝訳経)27帙の版本の校訂が開始されるも、熙寧年間には未完刻であったが、この状態のものを東禅寺版が継承したとする(「宋蔵蜀版異本考」『大蔵経研究彙編(上)』大乘文化出版社、1977、p.203)。福州の地で良質の密教經典を他に求めるのも困難だったかもしれない。減少にはこれらの理由が考えられよう。

55) ちなみに前掲注7破石澄元・政次浩報告書所収のデータを参照すると、中尊寺に現存する宋版のうち、『開元録』入蔵録以外の典籍として、宋施護訳『廣大蓮華莊嚴曼拏羅減一切罪陀羅尼經』、唐道世撰の類書『法苑珠林』、唐湛然撰『止観輔行伝弘決』などがある。

識されつつ、一寺院に併置された点が興味深い。

一寺院に併存することになった書写一切経と版本大蔵経は、相互に対立するのではなく、それぞれの特徴が参照・活用され、中世の顕密寺院の活動、僧侶の知識を支えていくことになるのだろう。平泉への福州版の導入もまた、以上のような、教学面振興を兼ねての、国内一切経との両蔵併存を前提にしたものであったと捉えられるのではないか。一方では院の事業の系譜を引いた日本伝統の枠組みによる一切経を完備しつつ、他方で、宋で確立された仏典集成をも一括して確保し、日本、宋仏教双方を支える知の体系を両者一揃いに自らの膝下に置くことが、中央の寺院に先駆けて行われようとした側面を見てとりたい。

2) 書写一切経と版本大蔵経のイメージの重なり

ところで、建久6年(1195)3月12日、東大寺大仏殿落慶供養においては、書写一切経一蔵ではないが、金字紺紙の書写『華嚴経』80巻、同『法華経』8巻、同『無量義経』1巻、同『観普賢経』1巻と、福州版一蔵とが、合わせて奉納されている。これは書写、版刻両一切経併置の類例とも見られるが、後鳥羽天皇の供養願文⁵⁶⁾で、後者が「奉_レ模_一写素紙黒字大小乗経律論集六千六十七巻_一」とされる点に着目する。これに関連しては、「宋本一切経の「模写」は未だ不完全⁵⁷⁾」と見たり、福州版を底本にした書写一切経の制作を想定したり⁵⁸⁾もされる。だがここは、少し前の「奉_レ書_一写金字紺紙大方広仏華嚴経一部八十巻_一」と対になっており、願文の主である天皇が、金泥経典の書写のみならず、大蔵経一蔵をも「模写」すなわち印刷⁵⁹⁾し奉納した、と読むべきであろう⁶⁰⁾。つまり、東大寺大仏殿の再興供養という国家的行事に、天皇自ら、宋の版本大蔵経を(金泥書写経典ともども)大仏の前に捧げているのである。

その意図を探る準備は十分ではないが、同日の供養祝願文には、この一蔵を「六千余巻宋朝監本」と呼んでいる。「監本(国家的印刷事業の中核、国子監で刊行された本)」の語を用いるのは、願文で「太宋国秘本」と呼ぶのと合わせて考えると、中国の皇帝の膝下に管理されている版本の一蔵だ、というイメージを、東大寺で供養する福州版に重ねているように思う。かつて、北宋皇帝膝下の勅蔵から請来された刊本については、下賜品であり、前章で見たように、朝廷が正面から受容していくことは憚られたらしい。他方、建久6年の東大寺供養願文においては、実際には商人や入宋僧(重源)を介して購入できるようになった南宋の版本大蔵経に、かつての開宝蔵が勅版として帯びたような権威性を重ね合わせているかのようである。後鳥羽天皇が、自らを印刷主とすることで、かつて開宝蔵を開板印造した北宋皇帝に自身を準えるような意図も読み取れるだろうか(願文の末尾は「皇帝敬白」となる)。ここには、見た目こそ卷子本と折本とで異なるが、一蔵の基本的な構造を同じくする開宝蔵と福州版のイメージを重ね合わせることで、かつて行いえなかった宋仏教の権威性の正面からの受容を、遅ればせながら実践してみせる、という国家ないし東大寺復興推進者の意志を読みとることがで

56) 願文と以下言及の供養祝願文は、『東大寺統要録 供養篇末 建久記』(筒井寛秀監修・東大寺統要録研究会編『東大寺統要録』(国書刊行会、2013)、pp.109-113)による。

57) 上川通夫前掲注28論文、p.163。

58) 牧野和夫「十二世紀後末期の日本船載大蔵経から裔然将来大蔵経をのぞむ」吉原浩人・王勇編『海を渡る天台文化』(勉誠出版、2008)、pp.104-105。

59) 川瀬一馬氏は、「模写」が「摺写」と同意義で用いられたことを指摘している(「平安朝摺写の研究—唐招提寺蔵遺品八十余种の新発見を機として—」『日本書誌学之研究』(講談社、1971)、pp.1508-1509)。また、山本信吉前掲注23論文は「日本では版本を写本に准じて扱ったか

ら、写本を模するという意味で、印刷本を模刻本と考えるのが一般的」だという(p.300)。確かに、例えば『本朝統文粹』巻12、13所収の願文類には「奉書写」「奉模(摺)写」が対になるものがいくつか見られ、両者は区分され用いられている。また、撰開期、刊本の『白氏文集』などが「摺本」とも「模本」とも呼ばれること(『御堂関白記』寛弘7年(1010)11月28日条、『小右記』同日条)なども参照。

60) 当日の式次第を見るに、華嚴経も唐本一切経も事前に準備されており、後者は堂中仏前に置かれていた(前掲注56『東大寺統要録 供養篇末 建久記』、p.85)。

きるかもしれない。

しかも願文は、「緬自_レ彼土_一、伝_レ于本朝_一、誠是無_レ羽而來格、世雄不_レ可_レ量_レ之」と述べ、福州版があたかも仏の意志で東大寺供養に合わせて海を渡ってきたかのように描写されている。ここからは、法宝を具現する経律論が東大寺の復興に合わせて東漸したことを象徴的に表すために、舶来の版本大蔵経が、院・王家の権威の象徴として成立した国内由来の金字書写一切経より優先され、奉納物に採択されたという側面も読み取れるだろう。なおこれは、晩年の後白河院が御幸した清涼寺法華経御八講の表白文で、前述の清涼寺釈迦如来像がインド・中国間の移動時とは異なり、日・中間の移動時には王権間の授受として請来されたのでは決してなく、釈迦像自身の意志で日本に渡来したのだとの解釈が示され、王権が供養可能な尊像として位置づけ直されたこと⁶¹⁾とも通底する側面だといえよう。

いずれにせよ、国家行事として行われた東大寺の供養会において、宋版本大蔵経が、国内の書写一切経とある意味同値の権威を持ち、あるいはそれを凌駕する意味を付与されて用いられるに至ったといえるだろう。

ところで、少し後の史料だが、正慶2年(1333)の金沢称名寺の一切経供養の表白文(鈕阿の作成、施主は金沢貞顕)には、「凌_レ万里之蒼溟_一、忍_レ百千之巨難_一、福州七千卷之一切経、任_レ貞元蔵録_一、不_レ残_レ一紙半紙_一、不_レ漏_レ一字一点_一、奉_レ請_レ之二蔵⁶²⁾と見える。叡尊の弟子定舜が入宋して、弘長元年(1261)に宋版一切経二蔵を輸入したことを伝えるものだが、ここでは、宋の版本大蔵経が、「貞元蔵録」を基本枠とした一蔵として語られている。また「七千卷」というのは、福州版に対する当時の認識のようである⁶³⁾。実際には、『貞元録』を基本に増補した書写一切経と福州版との重なりを考えた際、前述のように後者の統蔵部で四朝訳経(『貞元録』新入蔵分)が減少するなど、所収仏典が完全に重なるようなことはないものの、この段階に至ると、「貞元蔵録」が日本での一切経の自明の基本枠組みであることは揺るがず、同時に、宋版大蔵経もまた、その日本の一切経と同質のイメージを帯びる仏書のまとまりとして認識されるまでになった。

さて、建久6年の願文の内容は、本稿の冒頭に示した14世紀初の言説、すなわち清衡が宋の皇帝のもとから大蔵経を請来したという伝説と骨子を共有するようだ。国家的法会の場で天皇の言として公に語られた言説が、のち、清衡をめぐる伝説にも流れ込んでいくと見るべきか。

しかし逆に、平泉の版本大蔵経輸入後の活用については、日本列島内で他に先んじる面があったのかもしれない。秀衡期に完成を見る金字一切経の場合は、「宋版経を底本としていることは明らか」という指摘がある⁶⁴⁾。金字一切経の底本のどの程度に福州版が用いられたのかなど、筆者にはその詳細は不明だが、仮に福州版をそのまま全て書写複製したのであれば、これは福州版を文治3年(1187)以降一筆で書写し続けた宗像社僧色定(良祐)の事業ともども、鎌倉時代以降に行われる、版本大蔵経を一括して書写する最初期の事例となる⁶⁵⁾。さらに、金字による一切経の制作そのものが、王権との関係性を持ち、何らかの権威性を含みこむ事業だと考えられる以上、東大寺供養における天皇のみならず、平泉の権力者においても、開宝蔵という皇帝の文物と福州版のイメージを重ね合わせ

61) 拙稿「입승승 조넨(尙然) 사제와 우전왕사모상(優填王思慕像) — 여러 의미의 청래(請來) 를 둘러싸고 —」『일본역사연구』53, 2020, pp.52-55 参照。関連史料は建久2年(1191)「八講結願」(『転法輪鈔』表白二)となる(永井義憲他編『安居院唱導集上 貴重古典籍叢刊6』(角川書店、1972)、pp.233-235)。

62) 「一切経供養表白」神奈川県立金沢文庫編『唐物と宋版一

切経』(神奈川県立金沢文庫、1998)、p.59。なお、納富常天「称名寺宋版大蔵経と新出目録」『金沢文庫資料の研究 稀観資料篇』(法蔵館、1995)も参照。

63) 大塚前掲注42論文、p.98参照。

64) 破石前掲注8論文、p.32。

65) 大塚前掲注42論文、p.118。

ながら、より政治的な意味合いを持ってその利用が行われた可能性も、もちろん想定できるだろう。

3) 平泉の三種一切経の歴史的意義

これまでの検討を踏まえ、平泉の三種一切経の関係を整理し、同時代的にそれらが帯びた歴史的意義について確認しておく。12世紀前半の平泉では、大陸の仏教事業を参照しながら「際立った国際性」と独創性を帯びた金銀字一切経が制作された。一方でそれは、「奈良時代以来の日本仏教の集大成」である白河院政期の金字一切経の系譜を引く一蔵として完備されたものであった。さらに、続く12世紀後半の平泉の地には、宋の仏教を支える仏典集成一蔵の請来を実現することで、いわば和漢の一切経（大蔵経）両者を併置していこうという意志もが存在したと思われる。

かつ、それが、列島他地域における福州版大蔵経の受容の動向と軌を一にしながら、しかも比較的早期に属する事例として確認できる点に注目せざるをえない。先行研究には、平泉という仏教圏の境域において豊かな仏教文化が開いた政治・文化的原因として、遼と北宋の開封の対峙のように、同時期に併存・対立する政権とその都城（天皇の京都）への宗教的対抗戦略を見る見解がある。この場合、仏教は中華と夷狄、中土と辺土の相対化を担う⁶⁶⁾。また、11世紀の終わり、清衡は撰関家と通交を結ぶが、これは対北宋関係に天皇が制度上関与せず、撰関家が対宋関係を維持した構図に近く、清衡勢力が国家支配の外（外国）に位置したこと、それが清衡側の主体性によって成り立っていたことも指摘されている⁶⁷⁾。このような側面を持つ奥州藤原氏だからこそ、かつての唐とは異なる、同時代の宋仏教を支える知の集合体＝版本大蔵経への接近、及びその利用の試みも含めて、京の王権や顕密寺院に先んじるかのような仏教事業を展開しえたのかもしれない。

京の王権が金字書写一切経を通じて発信する権威も、宋の王朝が確立させた大蔵経の枠組みも、そのどちらにも触手を伸ばし、自己の権力の荘厳に用いる奥州藤原氏の個性を確認しておきたい。金銀字や金字での一切経書写が京都の王権の権威性を継承し、それに従属するような意味合いを持つのだとすれば、版本大蔵経を平泉内に併置し、あるいは書写底本として積極的に利用するのは、京都の王権の権威性を相対化していく新たな仏教事業を模索する姿として捉えることもできるだろう。逆に中央の権力者や顕密寺院の側は、平泉で行われた書写一切経、版本大蔵経双方にまたがる仏教事業の先進性を参照しつつ、例えば東大寺供養の場において、宋版本を公式に一切経と同値のものとして活用するに至った、と推測することも可能であろう。すなわち、日本社会が、宋版大蔵経ないしそれに支えられる宋代仏教との対峙・忌避から、その受容・活用に明確に転じる前史として、奥州藤原氏は一切経構想を位置づけられるかもしれない。

おわりに

本稿では、平泉の三種の一切経に見られる「宋」の諸相を手がかりに、日本における宋仏教受容の問題、特に大蔵経の権威性に関わる諸問題を、10世紀末まで遡って考え、奥州藤原氏滅亡以後の時期まで展望した。ある程度のまとめは、前章3節に記したとおりである。

本稿の検討をもとに、改めて宋仏教をめぐる平泉の各種言説に目を向けてみよう。冒頭で触れたような平泉の言説空間で、金銀字一切経と宋版大蔵経とが同質のイメージとして重なり合い認識されるメカニズムについて本稿で考察したわけだが、それらの仏経集成が、時代を超えて五臺山文殊菩薩と

66) 妹尾達彦「世界史の中の平泉」『歴史評論』795、2016、pp.67-68。

67) 遠藤基郎「平泉藤原氏と陸奥国司 一清衡・基衡まで

一」入間田宣夫編『東北中世史の研究 上』（高志書院、2005）、pp.66-67。

併記され続ける点も興味深い。宋皇帝が刻んで裔然に下賜したという、平等院経蔵に宝蔵された五臺山文殊菩薩（『平等院御経蔵目録』⁶⁸⁾）とのイメージの重なりが容易に推測されるからだ。さらに、鳥羽院が、文殊像を平泉に下賜した主体とされ重視される点は、ある版本大蔵経輸入が鳥羽院の遣唐使によってなされたと伝える言説（『大伝法院本願聖人御伝』⁶⁹⁾）、ないし、信西が鳥羽院の遣唐使派遣に備えて中国語を学んでいたという説話（『続古事談』巻2）などと一脈通じるものであるだろう。この鳥羽院にせよ、国内大寺供養の延長線上に天台千僧供養をも行うような、同時代の宋へと開かれた目を持つ人物とされた藤原清衡にせよ、実際の日宋仏教交渉が後白河院主導のもとで行われた⁷⁰⁾ 12世紀後半を遡り、各種言説のなかでその推進人物として語られていくことにはどのような意味があるのだろうか。

いずれにせよ、本稿は、いくつもの展望を述べたのみで、実証的に論じるべき問題が多々残っている。今後の課題としたい。

68) 『平等院御経蔵目録 阪本龍門文庫複製叢刊2』（龍門文庫、1959）。

69) 『続群書類従』8下、p.763。

70) 渡邊誠「後白河法皇の阿育王山舍利殿建立と重源・栄西」『日本史研究』579、2010参照。

On the Acceptance of Song Dynasty Buddhism in Japan: With Special Reference to the Complete Collections of Scriptures in Hiraizumi in the 12th Century

Teshima, Takahiro
(Kyung Hee University)

This paper discusses the three Complete Collections of Scriptures in Hiraizumi in the 12th Century. When Emperor Taizong granted the rescript edition of the Complete Collection of Sutras called Kaihozo (Tripitaka Kai bao) to Japan at the end of the 10th Century, the rulers of Japan did not accept its authority as a cohesive whole but just utilized individual sutras. In the early 12th Century, the Cloistered Emperor Shirakawa attempted to relativize the authority of the Kaihozo published by the Imperial ordinance of Song Dynasty through making his gold on dark-blue paper sutra Collection primarily based on ancient sutra manuscripts. The gold- and silver- lettered Collection dedicated by Fujiwara no Kiyohira also succeeded to the authority of sovereignty in Kyoto even though some sutras quote publication records of the Kaihozo in his Collection.

On the other hand, the Fujiwara clan in Hiraizumi had their eyes on other Complete Collections published in the southern part of China, and they imported one printed Collection dedicated to a temple in Ningbo. This Complete Collection was a private edition through the dedication of believers, as opposed to publication as a national project like Kaihozo. The Fujiwara clan imported the new printed Buddhist Canon ahead of influential families or temples in Kyoto or Nara so that not only to try to copy the sutras with gold paint but also to place it with the existing Complete Collection by Kiyohira as one pair. The rulers of Hiraizumi aimed to promote a new style of Buddhism based on both two Collections that were the frameworks of knowledge in both Japan and Song China.

In the Japanese archipelago, there were many cases where a privately printed edition of the Complete Collection of Sutras was imported and dedicated to temples or where a transcribed copy was made using the printed edition as the base from the end 12th Century. In these cases, the images of the Kaihozo edition and the private edition are almost fused, and Japanese rulers and temples used the private edition as a figurative inheritance of the once unacceptable authority of Song Buddhism. Furthermore, the images of the manuscript and printed versions of Complete Collection also began to overlap. Song and Japanese Buddhism, which different knowledge systems had originally supported, began to be regarded as the same through these cases. This paper deduces that the Buddhist projects of the Fujiwara clan in Hiraizumi were the forerunners of these phenomena seen in medieval Japan.