

日中四分律論書における語義解釈の比較

—元照『資持記』と照遠『資行鈔』を中心として—

宮 嶋 純 子

はじめに

本論は、日中律学僧が著した律典論書に見られる、仏教語彙の解釈に関する幾つかの分析を手がかりに、両地域における漢訳仏典を通じた仏教受容の基本的姿勢、とりわけ仏典中に用いられた漢字による音写語や意識語などに対する言語認識における相違点について、比較検討を試みるものである。本論では主として唐・道宣の『四分律刪繁補闕行事鈔』（以下『行事鈔』）の代表的注釈書である北宋・元照の『四分律行事鈔資持記』（以下『資持記』）と、鎌倉末期から室町初期にかけて活躍した唐招提寺照遠による『行事鈔』『資持記』に対する注釈書である『四分律行事鈔資持記資行鈔』（以下『資行鈔』）を用いて考察をおこなう。本論で経・律・論の三蔵のうち特に律典をめぐる注釈書に注目するのは、以下の理由からである。

インドの仏教各部派が保持した戒律は、言うまでもなくインドに固有の社会風俗や慣習を背景として成立したものである。それ故、日中の学僧が漢訳仏典中の律典を解釈する際に払われる注意は、経典や論書における注釈の場合と比較して、やや方向性が異なっていた。すなわち、かれら律典の注釈者は、各教学に通じているのは勿論のこと、インドの文化や言語表現に優れて精通していなければならなかった。現に仏教者の生活規範となる戒律を、その成立の背景となったインドの実情から詳しく説明し、理解かつ実践可能なレベルで読者に提示する必要があるためなのである。また律典の注釈書は、その他の経典などと比べ、相対的に参考すべき類似書の数が少ないこともあり、各注釈の内容には撰者の特徴や独自性が随所に表われている。特にインドの文物に関する解釈にその傾向が顕著であり、語義解釈の考察を通じて、日中の律学僧が、インドにおける仏教文化や漢語翻訳のあり方についてど

のように認識していたかを把握する手がかりとなる。中国で漢訳された五部の広律のうち後世最も盛んに研究されたのは南山律宗の依った『四分律』である。開祖道宣の学系に連なる鑑真によって南山律は日本でも盛行し、独自の『四分律』『行事鈔』研究が進められた。『資持記』『資行鈔』はその代表的著作である。

本論では、まず中国における律典の翻訳と南山律の成立、及び『資持記』『資行鈔』についての成立事情や内容構成などについて概観する。その後、幾つかの具体的事例を挙げて語義解釈の相違点を考察していきたい。

一、律典の漢訳と注釈書の成立

(一) 中国における戒律研究

中国仏教における戒律の受容は、ごく初期には戒の条文のみを列記した簡略な戒本、或いは僧伽の運営や受戒・懺悔の作法である羯磨の漢訳を通じて行われた¹⁾。戒や羯磨の成立事情や詳細な註解を含んだ大部の広律が訳出されたのは五世紀に入ってからのことである。『十誦律』『四分律』『摩訶僧祇律』『五分律』『根本説一切有部毘奈耶』²⁾の五大広律がこれにあたる。広律の受容によって戒律の組織的な運用や研究が可能となり、初期には『十誦律』や『摩訶僧祇律』が重要視された。北魏の法綽・慧光等に至って『四分律』が研究され、四分律宗が開かれた。その後隋代から唐初にかけて法礪(五六九―六三五)や智首(五六七―六三五)が出て

新たに注釈書を著わし、律宗は分派を生じたのである。³⁾

仏教史家としても有名な道宣(五九六―六六七)は、五部の広律の異同を論じた『五部区分鈔』や『四分律疏』の撰者である智首の弟子で、南山律宗の開祖として『四分律』を中心に律学に関する著作を数多く撰述した。南山律学の基本は道宣の手になる『四分律刪補隨機羯磨疏』『四分律比丘含注戒本疏』『四分律比丘尼鈔』『四分律拾毘尼義鈔』及び『行事鈔』の五大部であり、とりわけ『行事鈔』は六十二種や七十三家と呼ばれる注釈書を生み出すほど、後世非常に重んじられることとなった。

多くの『行事鈔』に関する注釈書の中でも重要な著作に、北宋・允堪(一〇〇五―一〇六一)の『四分律行事鈔会正記』と元照(一〇四八―一一一六)の『資持記』がある。元照は允堪の説に反論し、このため北宋期の律宗は会正派と資持派に別れたといわれる。允堪の『会正記』は早く散逸しており、その後は特に『行事鈔』と『資持記』が重視されたのは、日本においても同様であった。

『行事鈔』三巻と『資持記』十六巻、後に述べる『資行鈔』二十八巻はいずれも計三十篇より構成されており、『行事鈔』の篇構成に後者が倣った形である。参考までに、全三十篇の名称を下に示す。⁴⁾

標宗顯德篇第一 集僧通局篇第二 足数衆相篇第三 受欲是非篇第四 通弁羯磨篇第五 結界方法篇第六 僧網大綱篇第

七 受戒縁集篇第八 師資相撰篇第九 說戒正儀篇第十 安
居策修篇第十一 自恣宗要篇第十二 篇聚名報篇第十三 隨
戒相篇第十四 持犯方軌篇第十五 懺六聚法篇第十六 二
衣総別篇第十七 四葉受淨篇第十八 鉢器制聽篇第十九 対
施興治篇第二十 頭陀行儀篇第二十一 僧像致敬篇第二十二
計請設則篇第二十三 導俗化方篇第二十四 主客相待篇第二
十五 瞻病送終篇第二十六 諸雜要行篇第二十七 沙弥別法
篇第二十八 尼衆別行篇第二十九 諸部別行篇第三十

(二) 照遠と『資行鈔』⁵⁾

日本における律学の嚆矢が、南山律宗の系譜をひくものであることはよく知られている。天平勝宝六年(七五四)来朝し、東大寺に戒壇を設け授戒を行った鑑真(六八七―七六三)の師は恒景(弘景)であり、恒景は道宣の弟子のひとり文綱より戒を受けたためである。鑑真が創立し晩年を過ごした唐招提寺はその後律宗の総本山となった。『資行鈔』の撰者照遠(一三〇一―一三六一、異説有)も、ちょうど本書の執筆中に唐招提寺に拠点を移した律学僧であった。⁶⁾ 照遠の生涯について詳しいことは分からないが、大乘菩薩戒を説く『梵網経』を研究した新羅僧太賢の『梵網経古迹記』に対する注釈書『述迹抄』十巻を著すなど、⁷⁾ 様々な律典を学び、律学の宣揚を熱心に志していた。

時に貞和二年七月十二日、唐招提寺東僧房二室に於いて、炎天に汗を拭いて諸文を勸し、深更に眠りを覚まして紫筆を染む。此れ偏に佛宝弘伝の為なり、律法相続の為なり。後見の嘲哂を願う所、万人の毀咲を軽んぜざるなり。三宝、加被を垂れて所願をして成弁せしめ、神明、冥助を加えて私鈔を成就せしめんことを乞い願うのみ。⁸⁾

『資行鈔』の巻末には、上記のように照遠の識語が幾つか見られる。それによれば、照遠には三大律部(道宣の五大部のうち『行事鈔』『羯磨疏』『含注戒本疏』)に関する三つの著作があった。すなわち『顕業抄』二十巻、『警意抄』十七巻、『資行抄』二十八巻であり、これらは歴応二年(一三三九)八月から貞和五年(一三四九)八月までの十一年間をかけて編纂されたものである。⁹⁾ 『資行鈔』に限れば、巻上一之一が成ったのが康永三年(一三四四)十一月で、この時照遠はまだ唐招提寺ではなく牟山薬師寺にいたらしいが、¹⁰⁾ 貞和二年(一三四六)五月の日付がある巻上三之末の識語では、在唐招提寺となっている。¹¹⁾ 照遠自身は『資行鈔』を二十八巻と称しているが、現行本は中二・中四に相当する箇所が欠けており、『大正蔵』では二十五巻を数えるのみである。『資行鈔』の構成は以下の通りである。

【『資行鈔』の内容構成と成立年¹²⁾】

17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
中三之中	中三之上	中二	中一之下	中一之中	中一之上	上四之末	上四之本	上三之末	上三之本	上二之末	上二之本	上一之五	上一之四	上一之三	上一之二	上一之一
捨墮 ^一)	隨戒相篇第十四(九十)	(欠)	隨戒相篇第十四(四波羅夷)	隨戒相篇第十四	隨戒相篇第十三	宗要篇第十二	安居策修篇第十一／自恣	撰篇第九	受戒縁集篇第八／師資相	僧網大綱篇第七	結界方法篇第六	四／通弁羯磨篇第五	集僧通局篇第二／足数衆	序	序	題号撰号
			貞和三年(一三四七)四月				貞和二年(一三四六)七月	貞和二年(一三四六)五月						康永四年(一三四五)三月	康永四年(一三四五)二月	康永三年(一三四四)十一月
																成立年

28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18
下四之末	下四之本	下三之末	下三之本	下二之末	下二之本	下一之末	下一之本	(欠) 懺六聚法篇第十六	中四	中三之下
別行篇第三十	沙弥別法篇第二十八／尼衆別行篇第二十九／諸部	瞻病送終篇第二十六／諸雜要行篇第二十七	計請設則篇第二十三／導俗化方篇第二十四／主客相待篇第二十五	頭陀行儀篇第二十一／僧像致敬篇第二十二	四葉受淨篇第十八／鉢器制聽篇第十九／對施興治篇第二十	二衣総別篇第十七	二衣総別篇第十七	(欠) 持犯方軌篇第十五	隨戒相篇第十四(九十捨墮 ^一)	隨戒相篇第十四(九十捨墮 ^一)
	貞和五年(一三四九)八月									

二、沙弥十戒における「生像金銀」の解釈比較

筆者は既に『行事鈔』『資持記』及び『資行鈔』等を用いて解釈の比較を試みたことがあり、その際に例示したのが本節でも取り上げる「胡漢二彰」である。しかし先の論考では内容構成上、充

分に考察を尽くせなかつた面もあり、いま一度この問題について詳述したい。

(一)「捉金銀宝戒」の戒文

仏教経典を漢訳する際に、各語彙を音訳して適切な漢字を当てはめるか、意訳して適切な中国語を当てはめるかが最初に直面する問題となる。しかし、どちらかを選択すればそれで即翻訳ができるわけでは勿論ない。特にある程度対応する翻訳語が固まるまでは、例えば音訳をするにしても、どの漢字を選ぶかは訳者の裁量に委ねられ、結果的にひとつの仏教語彙に対し訳者や訳出年代ごとに異なる多くの漢訳語が生まれることとなった。他方、意訳を選択した場合にはまた別種の問題が発生する。

〔沙弥は〕尺形寿に生像金銀・宝物を執持するを得ざれ、是を沙弥戒と謂う。¹⁴⁾

二十歳に満たない男性出家者である沙弥は、十戒を保たなければならず、これを沙弥十戒と称する。上記は沙弥十戒のうち第十番目の「捉金銀宝戒」を規定した『四分律』の条文である。沙弥戒の条目自体は非常によく知られたところであるが、本文に見られる「生像金銀」の表現は他に見られず珍しい。元々は三国魏の曇諦が『羯磨』において「盡形壽不得捉持生像金銀寶物、是沙彌

戒¹⁵⁾」と漢訳したものであり、『四分律』の翻訳にあたって仏陀耶舍や竺仏念がそのまま踏襲した¹⁶⁾と思われる。

(二)「生像金銀」の言語構成に関する解釈

「捉金銀宝戒」の戒文について、道宣は『行事鈔』において以下のように説明を加える。

生像とは、僧祇〔律〕・善見〔律〕に生色・似色と云う、〔似は〕即ち像なり。生は金、像は銀、胡漢二つながら彰らかにす。¹⁷⁾

サンスクリット語 *śīlaka* は、そのまま意味を取って訳せば「生色」となり、*rūpya* は「似色＝像色」となる。『僧祇律』や『善見律』に見えるのはこれである¹⁸⁾。しかし実際には *jāta-rūpa* は「金」、*rūpya* は「銀」の異名であるから、単に正確に意味を翻訳しただけでは、何を指しているか理解できない。つまり「生像金銀」は本来「*jāta-rūpa*＝生色＝金」と「*rūpya*＝像色＝銀」の二語の組み合わせであり、胡語の直訳と漢語の意訳を二重に重ねているから、道宣は「胡漢二彰」と述べたのである。

次に、元照の『資持記』における同箇所¹⁹⁾の解釈を見てみよう。

次に生像を釈せん。生色は即ち金、天の黄を生ずるが故に。

似色は即ち銀、塗染す可きが故に。似は即ち像、上名に会するなり。生・像は是れ胡を翻じて漢と為すも、未だ胡語を詳らかにせず。金銀は全く是れ漢の語なり、重疊して之を言わば、故に二つながら彰らかにすと云う。胡漢合するは華梵と云うも、古に循いて言を為す。古は梵を召して胡と為し、法の初めて漢地に來るを以ての故なり。¹⁹⁾

元照は道宣よりもさらに一步を進めて、何故「生色」が金を示すのか、「似色（像色）」が銀を示すのかについて詳解している。すなわち黄金は天が生み出すものだから「生色」、銀は金に類似し色を変えることから「似色」と称するのである。「生」とか「像」は胡語（梵語）を翻訳して漢語に直したのであるが、それでもその意味するところを完全には尽くしていない。「金」とか「銀」は完全に漢語であって、胡語と漢語を重ねて訳しているから「二彰」と言ったのだ、と。後半部はほぼ道宣の説明と同様である。

『資行鈔』は、先に述べたように『行事鈔』『資持記』に対する注釈書である。照遠は両書の解釈及び他の注釈書を踏まえつつ、本条を二段に分かつて釈している。以下に該当箇所を全文を提示する。

〔行事〕鈔に、『生金像銀は胡漢二彰』云々とあり。此れ梵語と漢語とは、二つながら彰らかと謂うに非ず。是れ只だ生像

は胡語を翻ずる唐土の語なればなり。胡とは梵を指す、古に胡と云えばなり。胡は是れ天竺の辺国なり。七重黒山の北に之れ有り、仏法此の路を経て來る。故に經中時時に胡音と云う。此の戒疏嫌（うんが）わるなり。詮ずる所の生像は梵語なり。今〔資持〕記に釈の未だ詳らかならざると雖も、正源記に云えらく、梵語に叩刺拏と云う。是れ生色の梵語なり。阿路婆は此れ似色の梵語なり。金銀は本より漢朝の語、金銀を召するなり。故に胡漢二彰と云う。²⁰⁾

問う、何ぞ直だ金銀と翻せざるや。答うらく、〔資持〕記に、『生像は是れ胡を翻じて漢と為す等』云云とあり。叩刺拏等の梵語は生像と翻ず。故に翻じて漢と為すと云う。但だし梵と云う可きも、古師、錯して梵を召して胡と為すなり。又た翻訳は代代に隨うべし、一概に漢と云うは是れ誤りなり。佛法初め漢代に來らば、古師、錯して翻名の一切を漢と云うなり。金銀は全く是れ漢語なり、梵語を翻ずる金の已前は金銀と名づくるを示す。故に合して華梵と云う。此れ生像は梵語と云うに非ず、梵を翻じて生像と云うも、且く梵と云うか。重疊して之を言う。〔資持〕記に、『古に循いて言を為す』云云とあるは、道安等の師を指すか。²¹⁾

一見して明らかのように、『資行鈔』の解釈はそれまでに比べて非常に分量が多くなっている。ただ「生像金銀」の語そのものに関

しては、元照が既に『資持記』で「生色」＝金、「似色」＝銀であることの意味を説明しているためか、それ以上は言及せず、代わりに北宋・允堪撰『四分律隨機羯磨疏正源記』（以下『正源記』）を引用して「叩刺拏」＝「生色」「阿路婆」＝「似色」であるといったように、漢字による音訳表記を示している点で、『資持記』を補足する役割を果たしている。

しかしまた、当該箇所²²⁾の注釈を読む限り、照遠の関心の重点が、専ら「胡漢二彰」という表現の妥当性とその理由の追求にあることも明白である。つまり『資持記』の注釈に対する補足の形を取りつつも、照遠は独自の視点から『行事鈔』における問題点を指摘し考察を進めているのである。そこで次章では「胡漢二彰」に関する照遠の主張を改めて見ていきたい。

三、「胡漢二彰」をめぐる日中比較——「古師の錯」

前節冒頭に取り上げたように、「胡漢二彰」は道宣が『行事鈔』で用いた表現であり、「生像金銀」という訳語の成り立ちについて説明したものである。「胡語」の直訳と、「漢語」の意訳を組み合わせたという程の意図であり、この表現自体があまり強い意味を持つていないわけではない。にも関わらず照遠が多くの言葉を費やして「胡漢二彰」について論じたのは、ひとえに道宣が「胡」という文字を使用したためであると思われる。

胡漢合するは華梵と云うも、古に循いて言を為す。古は梵を召して胡と為し、法の初めて漢地に来るを以ての故なり。²³⁾

既に『資持記』で元照が指摘している通り、北宋期の元照当時、或いは道宣の唐初にあっても、仏典の原語＝インド語を「梵語」と称し、西域の言語を表す「胡語」とは区別する風潮が一般的であった。ただしこのような傾向が仏教伝来当初からあったわけではなく、およそ後漢時代から南北朝期にかけては、仏典翻訳について「胡を訳して漢と為す」といい、インドも「胡」の一部であるかのように捉えられていた。本来の「胡」は氏や羌など蛮夷の類であり、仏教が生まれた天竺の言葉は「梵語」と呼ぶべきだという主張がなされたのは、隋代に活躍した学僧である彦琮や費長房においてであった。²⁴⁾そこで本当ならば「胡漢二彰」は「華梵二彰」なのであるが、道宣は古い時代—恐らくは『四分律』の漢訳が成立した後秦以前—の慣習に従って「胡」と書き、仏法初伝が後漢代であった故に「漢」と書いたのだ、と元照は推測するが、あくまで元照の注釈の主眼が「生色・像色」にあったことは前節に見た通りである。

一方、照遠は『資行鈔』の該当箇所の注釈において、そもそも道宣のいう「胡漢二彰」が成り立っていないのではないかという疑義を呈するところから始めている。

此れ梵語と漢語とは、二つながら彰らかと謂うに非ず。是れ只だ生像は胡語を翻する唐土の語なればなり。(中略) 梵語に叩刺拏と云う。是れ生色の梵語なり。阿路婆は此れ似色の梵語なり。⁽²⁶⁾

此れ生像は梵語と云うに非ず、梵を翻じて生像と云うも、且く梵と云うか。⁽²⁶⁾

照遠は「生像金銀」の「生像」とは結局、梵語(胡語)を翻訳した中国語(唐土語)なのであって、厳密に言えば、「生像金銀」という表現では「胡漢二彰」したことになるのではない、と主張する。照遠にとって梵語と言って差し支えないのは完全な音訳語である「叩刺拏」「阿路婆」のみである。だから「生像」は梵語ではなく、翻訳された言葉なのだが、便宜上梵語だということにしているに過ぎない。

また、照遠は「胡」「漢」の名称についても仏教東漸の歴史的経緯を踏まえ、的確な指摘を行っている。

胡とは梵を指す、古に胡と云えばなり。胡は是れ天竺の辺国なり。七重黒山の北に之れ有り、仏法此の路を経て来る。故に経中時時に胡音と云う。⁽²⁷⁾

なぜ古くは「梵」を「胡」と呼んだのか。それは仏教がまさに天

竺の辺国である胡の地域に西域を経由して中国に伝わったからである。胡を天竺の辺国と捉えるのは照遠の特徴であるといえる。さらに一方の「漢」に対しても照遠は注意深く観察する。いわく、中国を指すにはその時々王朝名を用いるのが本来のすがたなのであり、一概に「漢」としてしまふのは誤りである。ところが仏法が伝わったのが漢王朝だったので、古師たちは誤って翻訳する際に中国を全て「漢」と表記してしまったのだ。

又た翻訳は代代に随うべし、一概に漢と云うは是れ誤りなり。佛法初め漢代に來らば、古師、錯して翻名の一切を漢と云うなり。⁽²⁸⁾

以上のように照遠が指摘する幾つかの問題それ自体は、中国の学僧たちによって以前からしばしば議論的となってきたものである。しかし実際に注釈書を比較してみると、中国では左程大きな問題とされなかった点について、照遠は一歩踏み込んで論じていることがわかる。例えば「胡漢二彰」についていえば、前出の『正源記』は、

今、合して之を言え、乃ち生像金銀と曰う、当に知るべし、是れ胡漢両音なるのみを。故に大鈔(『行事鈔』)に云えらく、「生像金銀、胡漢二つながら彰らかにす」と。⁽²⁹⁾

と述べており、先の『資持記』と同じく「生像金銀」を「胡漢両音」と見なすことに何ら躊躇していない。さらに唐・大覚撰『四分律鈔批』巻十四でも「胡漢二彰」について述べる。ここではなぜ「金銀」とだけ訳さず「胡漢二彰」の形を採るのか、との問いを立てるのが独特で、『法華経』の「安禪合掌」（安禪は梵語、合掌は漢語）の例を挙げつつ、「生像」がまだ金銀に成っていないから併記するのだというが、「生像は是れ胡音、金銀は是れ漢語なり。文中に双牒す、故に二つながら彰らかにすと曰う」としてやはり「胡漢二彰」については疑義を呈していない³⁰。すなわち、中国では「生像」の訳語を「金銀」と対立させる意味で「胡語（或いは梵語）」として扱う道宣の意図がそのまま受け入れられており、照遠が「此れ生像は梵語と云うに非ず」と断言するのは対照的である。また中国を「漢」と称することも同様で、中国ではなぜそうなるのかを説明はするが修正するべきだとは言わないのに対し、照遠ははっきりと「古師の錯」だと述べている。

本論に引いた「生像金銀」の解釈中、照遠が「古師の錯」を断じているのは二か所ある。「古師、錯して梵を召して胡と為すなり」と「古師、錯して翻名の一切を漢と云うなり」で、「胡漢二彰」のうち「胡」も「漢」も錯誤表現ということになる。ここで照遠がいう「古師」が道宣を指すのかどうかははっきりしないが、一般的に中国の論疏類ではこのような事例を時代背景のもと理解・許容する傾向が強い³¹なか、明確に誤りであると指摘するのは『資

行鈔』に見られる特徴のひとつであると言えるだろう。そこまで厳しい態度を取るのには、やはり『資行鈔』が、日本の律学僧である照遠によって、日本の律典学習者のために撰述された論書であるという前提が非常に大きく影響していると考えられる。つまり、「生像」が単なる梵語の音訳語ではなく、かといって固有の意味を持つ中国語でもないことは、日本人読者にとっては決して自明の理ではない。「生像金銀」が本当の意味で「胡漢二彰」に当たらないという指摘は、漢訳仏典・論書を外国語の典籍として厳密に読解する態度において初めて成立し得たのであった。「胡」「漢」の件も同様で、歴史的な経緯はともかく、中国やインド・西域が本来どのように記述されているか、或いは記述されるべきなのかを、日本の論書であるからこそ、明らかに示しておかなければならなかったのだと思われる。

四、照遠の注釈態度

これまで「生像金銀」及び「胡漢二彰」に対する各律典論書の解釈比較を通じて、元照の『資持記』を中心とする中国の論書や、照遠の『資行鈔』に特徴的な注釈の方向性について考察を進めてきた。本章では、特に『資行鈔』が仏典の翻訳語に対してどのような注釈態度で臨んでいたかに注目しながら、律典の注釈書におけるその他の語義解釈の事例を見ていきたい。

(一)「鉢」と「器」

既に見てきたように、『行事鈔』全三十篇の第十九番目は、「鉢器制聽篇」と名付けられている。「鉢器」は僧侶が所有する食器であり、その材料や大きさ、使用法に種々の細かな規定があるため設けられた篇である。道宣は「鉢器制聽篇」冒頭、以下のように撰述の意図を述べる。

養生の衆具は、殷湊して繁多なり。報に随い聽を開き、事實の道立つ。縁に在りて広く被ると雖も、而れども法據に準有り。違えば則ち斯れ制し、犯せば則ち赦すこと無し。既に其の体貌混じるが故に其の條格を分ち、來意を略言せん。³²⁾

道宣は『行事鈔』において「鉢器」という言葉そのものには特に触れることなく論を展開しているが、『資持記』の釈鉢器篇は、まず「鉢器」の解釈より開始されている。

題中の鉢は是れ梵言なり、器は即ち華語なり。鉢は則ち收器の皿に^な局り、器は則ち通衆の具を名づく。具さには鉢多羅と云い、此れに応器と翻ず。加法に準下せば応量受と云う。則ち是れ応量の器なり、対法もて名と為す。³³⁾

「鉢」はサンスクリット語 *patra* の音写語であり、正確には「鉢多

羅」、「応器」と翻訳される。規則にかなった器だからである。「器」は中国の固有語である、といった具合に、『資持記』は「鉢器」の名称の由来に詳しい。³⁴⁾

これらの論書を踏まえた『資行鈔』は、

〔資持〕記に、鉢は是れ梵言、器は即ち華語云云とあり。題中の鉢は即ち翻じて器と為すに非ず。鉢は是れ一鉢、制教の撰る所なり。器は即ち衆具、聽門の撰る所なり。只だ華梵相い分許するなり。³⁵⁾

と述べている。基本的には『資持記』の解釈に則っているようであるが、「鉢」≡梵言、「器」≡華語という説明に「題中の鉢は即ち翻じて器と為すに非ず」と補足を加えているところが注目される。つまり先に見た「生像金銀」の例のように、ひとつの *patra* という言葉が音訳語「鉢」と意識語「器」と二重に翻訳されているのではなく、従って *patra* をそのまま翻訳しても「器」とはならない、あくまで別々の語として梵言「鉢」と華語「器」とが用いられているということを強調しているのである。「生像金銀」における「胡漢二彰」の事例とは逆であるが、論書中の仏教語彙について、言葉や文字同士の間係をできるだけ明確にしておきたいという照遠の意図が、本条の注釈からも垣間見える。

(二)「鍵槌」の表記と発音

照遠の『資行鈔』には「胡漢二彰」の外にもう一か所、「古師の誤り」を断じた項目がある。寺院の鳴り物を指す、「鍵槌」或いは「鍵稚」と音訳される *ghanta* に関する注釈である。『行事鈔』集僧通局篇に、しばしば「鍵稚」の語が見えるのであるが、『資持記』『資行鈔』共にこの「鍵稚」について、かなり長文で解説を加えている。以下は『行事鈔』よりの抜粋である。

四分〔律〕の文に云えらく、当に座を敷き鍵稚を打てば、尽く共に一処等に集うべし⁽³⁶⁾

出要律儀に声論を引くに、鍵（巨寒反）稚（音地）と翻す。此れ磬と名づくるなり、亦た名づけて鐘と為すなり。⁽³⁷⁾

ghanta は磬や鐘と訳される通り、時刻などを知らせるために叩いて音を出すもの全般を表す。『出要律儀』は梁武帝撰の律書とされるが今は伝わらない。ただし『行事鈔』中に幾つか引用された『出要律儀』の逸文があり、本項もそのうちのひとつである。『出要律儀』に『声論』を引いて、*ghanta* を「鍵稚」と翻訳していたとい、またその音注も引用する。道宣が *ghanta* について述べるのは以上のみで、あとは『出要律儀』に倣い「鍵稚」或いは「鍵稚」の語を用いている。

しかし、『資持記』は *ghanta* について次のように指摘している。

諸の律論の若きは、並びに鍵槌或いは鍵稚に作る。字の如くして呼ぶは乃ち是れ梵言の訛転なり。唯だ独り声論の其の音を正すのみ。今音を須めて槌もて地と為す。又た羯磨疏中は直だ鍵地と云うに、未だ稚の字もて呼びて地と為すを見ざるなり。後世の無知、茲れに因りて一に誤つ。「行事」鈔文の前後に至りては、以て一宗祖教に及ぶまで、凡そ鍵槌の字は並びに改めて稚と為し、直だ呼びて地と為す。古本の写鈔及び大蔵の経律を請尋し、之を考すれば方に其の謬を知れり。但だ稚と稚と相い濫れるを以て、容ぞ妄りに改たむるを致さん。今須く律論に依りて並びに鍵槌と作し、呼召の時に至りては、自ら声論に従わん。或いは稚と作すも亦た爾り、世に梵語を識らざる有らん。是れを打鐘の槌及び砧槌等と云う、此れも又た議するに足らざるなり。⁽³⁸⁾

様々な經典や律典が、*ghanta* の語を「鍵槌」または「鍵稚」と訳している。これを見たまふ普通に通に読むのは誤った音であり、『行事鈔』に引く『声論』だけが正しい発音を伝えている（巨寒反＋音地）。そこで発音だけを残し、「槌」の字を「地」と読んでゐる。…後世の無知な者が一旦間違つてしまうと、『行事鈔』が書かれた頃には、一宗の祖教（道宣或いは四分律宗を指すか？）に至るまで「鍵槌」の字は「鍵稚」に改められ、「地」と読むことになつた。…「稚」と「槌」の字が混同されている程度で、どうして濫

りに改めるようなことがあるだろうか（もっと大きな過ちがなされていくのだ）。今は古い律論に従い「榷榷」とし、発音は『声論』にならうこととする。いったい「榷」と書く者も同じで、梵語をまるで知らない人間がおり、「榷榷」の「榷」を打鐘の榷や砧榷のことだと言っている者もまた論ずるに足らない。

元照の主張するところは、*shania* について古くは「榷榷」と翻訳されていたのであるが、道宣³⁹⁾当時には「榷榷」という表記が一般的になっていた。しかしこれは元の「榷榷」に改めるべきで、発声は道宣が引用する『声論』の音注に従うとする。この元照の考えがかれ独自の発想なのか、元照の時代にこのような世間の風潮があったのか、また実際に表記が「榷榷」に戻される等の影響がどの程度あったのかは不明であるが、少なくとも照遠の『資行鈔』は『資持記』の議論に沿って注釈を展開している。⁴⁰⁾

榷榷は字の如く之を呼ぶも、下は声論に依りて方に乃ち音を転ず。今人、一概に榷を改めて榷と為し、例として呼びて地と為す。未だ経律を披かずして、妄りに自ら改作す。今の現行の鈔文は当に此れに破する所なり、則ち後人、是くの如く榷字を改作せんか。

（中略）〔資持〕記に、鈔文の前後に至りては、以て一宗祖教に及ぶまで、凡そ榷榷の字は並びに改めて榷と為す云云とあり。当時現行の鈔本に云えらく、声論は榷榷等に翻ず、此れ

今破る所の字なり。榷もて召して地と為す、古師、誤りて榷字と作し、直だ榷と召するなり。今抄、上下多く榷榷に作るは、古師、妄りに本を改むるなり。古本写鈔は皆な榷榷と云い、或いは榷榷に作り、直だ地と召す。此れ正本なり、是を以て記家、斥けて榷と作すなり。

「榷榷」及び「榷榷」に関する議論については、『資行鈔』だけに見られる目立った要素はないが、『資持記』の解釈に従い非常に丁寧に補足していることがうかがえる。むしろ『資持記』『資行鈔』における「榷榷」から「榷榷」へ表記を戻すべきといった主張そのものが、『資持記』『資行鈔』両書のみ際立った特殊な意見であると思われる。いずれにせよ、最大限依拠すべき『行事鈔』に対しても単純に追従するのではなく、真摯に注釈をおこない使用された翻訳語の妥当性まで検討し、修正すべき点を明確に指摘する態度は、元照と照遠に共通の研究姿勢であったといえる。

おわりに

本論は、唐・道宣の律学書『行事鈔』の代表的注釈書である北宋・元照の『資持記』と唐招提寺照遠の『資行鈔』に見える幾つかの事例を手がかりに、日中律学僧の、仏典翻訳語に対する注釈の態度における相違点について、比較検討をおこなった。具体的には「生像金銀」とそれに付随する「胡漢二彰」、「鉢器」、「榷榷」

の各問題について、主に『資持記』『資行鈔』それぞれの解釈を振り上げた。結果として、照遠の『資行鈔』が、他の中国撰述の律典論書に比しても、仏典の語彙解釈に対してより厳密な傾向を持っていることが示されたのではないかと考える。例えば「生像」という一語をとつても、それが音写語なのか翻訳語なのか、翻訳語にしても中国固有の言葉なのか、それとも単なる梵語の直訳に過ぎずそのままでは意味が通じないのかを判断することは、中国語を母国語としない人間にとってやはり困難である。そのため却って漢訳仏典における翻訳語に対する関心や追求の度合いが高まり、『資行鈔』の精密な解釈につながったのではないだろうか。このような漢訳仏典研究上の問題点は、もちろん今回取り上げたような律学者たちだけではなく、あらゆる仏教者、とりわけ中国周辺地域で漢訳仏典を用いる人々が常に直面していた問題でもある。今後は『資持記』『資行鈔』以外の律典、仏書へと対象範囲を広げ、より考察を深めていきたい。

注

- (1) その最も早い例として3世紀半ば、三国魏の康僧鑑訳『曇無德律部雜羯磨』や曇諦訳『羯磨』があげられる。
- (2) 各広律の訳出年代・所属部派は以下の通り。『十誦律』…後秦・鳩摩羅什訳(四〇四―四〇九年)、説一切有部。『四分律』…後秦・仏陀耶舎、竺仏念等共訳(四一〇―四二二年)、法藏部。『摩訶僧祇律』…東晋・仏陀跋陀羅、法顯共訳(四二六―四一八年)、大衆部。『五分律』…南朝宋・仏陀什、竺道生等共訳(四二二―四二三年)、化地部。根本

説一切有部毘奈耶』…唐・義浄訳(七〇三―七一〇年)、根本説一切有部。

(3) 唐代、律宗は法礪の相部宗、法礪の弟子懷素(六二五―六九八)の東塔宗、後述する道宣の南山宗の三学統に分派した。なお本論では、律宗各部派の教学上或いは思想上の問題等については取り扱わない。中国の律学については佐藤達玄『中国仏教における戒律の研究』(木耳社、一九八六年)他参照、また道宣『行事鈔』や元照『資持記』の教学や思想に関しては仏教学の分野において多くの先行研究がある。

(4) 篇名の表記は『行事鈔』巻上、総序に従ったが、附篇については省略した。『大正新脩大藏經』巻四〇、一頁中―下参照(以下、『大正藏』四〇、一―中―下と記す)。

(5) 照遠及び『資行鈔』について正面から取り上げた論考は、管見の限り見当たらず、『大正新脩大藏經索引』巻三四、統律疏部の「収録典籍解題」(一九八六年)が簡略ながら最もまとまった、照遠と『資行鈔』についての記述であると思われる。本節の内容は多くこの「解題」を参照した。その他、彭海『漢語仏經中華夏国称的兩大音系―「震旦」与「脂那」』(『西北史地』一九九八年第一期、三五―四二頁)は、『資行鈔』中の「震旦」の解釈を取り上げる。

(6) 照遠とはほぼ同時代に活躍した律学僧に、湛睿(一二七―一三四七)がいる。湛睿は凝然に師事して律学と華嚴を学び、『四分律行事鈔見聞集』を著した。本書は既にその大部分が散逸しているが、『資行鈔』と同様、『行事鈔』『資持記』両書の注釈書であつたらしい。納富常天『湛睿の四分律行事鈔見聞集について』(『印度学佛教学研究』第七卷第二号、一九五九年三月、二〇七―二一〇頁)参照。

(7) 『述迹抄』は、照遠の他の律典注釈書よりも早く成立している。大谷由香『散逸文献』凝然撰『梵網上卷古迹修法章』本文の抽出復元(『印度学佛教学研究』第五七卷第二号、二〇〇九年三月、五〇―五四頁)は、散逸した凝然の『梵網上卷古迹修法章』について、照遠の『述迹抄』中の引用文などを用いて復元を試みる。

- (8) 『資行鈔』卷上四之本「于時貞和二年七月十二日、於唐招提寺東僧房二室、炎天拭汗勸諸文、深更覺眠染紫筆。此偏爲佛寶弘傳、爲律法相續。所願後見之嘲哂、不輕萬人之毀咲者也。乞願三寶垂加被令成辨所願、神明加冥助令成就私鈔而已」(『大正藏』六二、四六七上)
- (9) 『資行鈔』卷下四末「于時貞和五年八月二十八日、於招提寺彌勒院記此卷畢。凡此三大部抄出者、自歷應二年八月始之、至貞和五年八月、首尾十一年畢此功。初顯業抄二十卷、次警意抄十七卷、後資行抄二十八卷、都合六十五卷也」(『大正藏』六二、八六〇上)
- なお『大正藏』所収本は、唐招提寺写本を底本とする。
- (10) 『資行鈔』卷上一之一「于時康永三年(甲午)十一月十七日、於平山藥師寺僧坊記此卷畢。夫有律之身受病患故、叢林之交衆不任思。依之隱居山林、聊療身心。雖然且爲備愚鈍之稽古、且爲繼佛法春命、不願後見之嘲哂、任所及見聞記錄之而已」(『大正藏』六二、二八六下)
- (11) 『資行鈔』卷上三之末「于時貞和二年五月四日、於唐招提寺東二室記此卷竟」(『大正藏』六二、四四八中)
- (12) 本表は前掲『大正藏索引』「解題」記載の目録に加筆・修正したものである。
- (13) 拙著「胡語から梵語へ―日中仏教文献におけるインド・西域言語の認識」(佐藤文字・原田正俊・堀裕編「仏教がつなぐアジア―王権・信仰・美術―」、勉誠出版、二〇一四年六月、一三―三五頁)の四節「仏典論疏中における「胡」「梵」解釈の日中比較。
- (14) 『四分律』卷三十四、受戒捷度四「盡形壽不得執持生像金銀寶物、是謂沙彌尼戒」(『大正藏』二二、八一〇中)。なお「尽形壽」は一生涯の意。ほか、同書卷四十八、滅諍捷度二「盡形壽不得捉持生像金銀寶物、是沙彌尼戒」(『大正藏』二二、九二四上)にも見える。
- (15) 『大正藏』二二、一〇五三上
- (16) 『羯磨』と『四分律』は、同じ法藏部(曇無德部)に属する戒律の漢訳文献である。
- (17) 『行事鈔』卷下、沙弥別行篇「生像者、僧祇・善見云、生色似色。即像也。生金像銀胡漢二彰」(『大正藏』四〇、一五〇下)
- (18) 例えば「僧祇律」卷三十、明三十尼薩耆波夜提法に「佛語難陀、汝等云何手自捉生色似色、從今日不聽手自持生色似色」(『大正藏』二二、三一上)とある。
- (19) 『資持記』釈沙弥篇「次釋生像。生色即金、天生黃故。似色即銀、可塗染故。似即像者、會上名也。生像是翻胡爲漢、未詳胡語。金銀全是漢語、重疊言之、故云二彰。胡漢合云華梵、循古爲言。古者召梵爲胡、以法初來漢地故也」(『大正藏』四〇、四二二上)
- (20) 『資行鈔』下四末、沙弥篇「鈔。生金像銀胡漢二彰云云。此梵語與漢語、二非謂彰。是只生像翻胡語唐土語也。胡者指梵、古云胡也。胡是天竺邊國也。七重黑山北有之、佛法經此路來。故經中時時云胡音。此戒疏被嫌也。所詮生像梵語。今記雖釋未詳、正源記云、梵語云叩刺拏、是生色梵語。阿路婆此似色梵語也。金銀自本漢朝語、召金銀也。故云胡漢二彰」(『大正藏』六二、八四一上―中)
- なお文中の「正源記」とは、北宋・允堪撰「四分律隨機羯磨疏正源記」を指す。
- (21) 同上、「問、何直不翻金銀哉。答、記、生像是翻胡爲漢等云云。叩刺拏等梵語翻生像。故云翻爲漢。但可云梵、古師錯召梵爲胡也。又翻譯可隨代、一概云漢是誤。佛法初漢代來、古師錯翻名一切云漢也。金銀全是漢語者、示翻梵語已前金名金銀。故合云華梵者。此生像非云梵語、翻梵云生像、且云梵歟。重疊言之。記。循古爲言云云、指道安等師歟」(『大正藏』六二、八四一中)
- (22) 『四分律隨機羯磨疏正源記』卷五、釈諸界受法篇第三「生色天[□]性黃色不變也。似色謂銀可塗染、亦似金也。唐梵兩舉、若據西域呼。金叩刺拏、又云蘇伐羅、又云捺陀。呼銀爲阿路也、又云惹多。此五印度正音也。及翻梵至諸差胡言音涉、漢遂翻叩刺拏、爲生阿路也。爲似及至漢地故翻金銀。今合而言之、乃曰生像金銀、當知是胡漢兩音耳。故大鈔云、生像金銀胡漢二彰。本梵下謂說銀爲像、同此似像義也」(統藏經)卷四〇、八四九中)

- (23) 前節及び前掲注19) 参照。
- (24) 前掲注13) 拙著論文参照。
- (25) 前節及び前掲注20) 参照。
- (26) 前節及び前掲注21) 参照。
- (27) 前節及び前掲注20) 参照。
- (28) 前節及び前掲注21) 参照。
- (29) 前掲注22) 参照。
- (30) 『四分律鈔批』卷十四「胡漢二彰者、謂胡音呼金曰生色。銀曰似色、即像也。故知、生像是胡音、金銀是漢語。文中雙牒、故曰二彰。羯磨疏引古師云、文列生像者、是世中鐵具、似人畜形者、不許捉也。如律所制、不持樂器、亦是比擬。今不同之。然僧祇中、生色金也、似色銀也、似即像也。銀之異名耳。有人不許胡漢二彰、若金銀既是可翻、但須翻胡為漢、何須雙彰。經律之中不有此例。若梵音不可翻者、如涅槃佛陀薄伽梵等、以名含多義故從本、不可就別翻之。故依梵言也。若水火等可翻者、即依此漢語。何處有梵漢兩彰之例也。今詳。亦有兩彰、如法華經云、安禪合掌。合掌漢語、安禪梵言也。謂生像是未成金銀、如非牒之例、故曰生像。基法師云、生者金生於土、故曰也。如金字左右音、俱是土字鈴。寶云、生像者應言生色、字有二種。一者生色、二者可染。且如黃金不可變色、天生然也。白銀等類、其色可變、名為可染。像即色義、故云生像」(『統藏經』卷四二、一〇五二上) 下線部は本文引用箇所。
- (31) 例えば北宋・四明知礼の『観無量壽佛經疏妙宗鈔』も『行事鈔』の「生像金銀」を引き、「生像」についてなぜ胡語とかの問いを立てるが、天竺の北の胡を通じて漢に入った言葉だからだとし、これを誤りなどとはしない。
- 「若爾生像此方之言何謂胡語邪。答謂五竺之北胡地言音有涉漢者。故謂、生像胡人重譯又却入漢。故存胡音」(『大正藏』三七、二三二上)
- (32) 『行事鈔』鉢器制聽篇第十九「養生眾具殷湊繁多。隨報開聽事資道立。雖在緣廣被、而法據有準。違則斯制、犯則無赦。既混其體貌故分

- 其條格、略言來意」(『大正藏』四〇、一二四下)
- (33) 『資持記』釈鉢器篇「題中鉢是梵言、器即華語。鉢則局收器皿、器則名通眾具。具云鉢多羅、此翻應器。準下加法云應量受。則是應量之器對法爲名」(『大正藏』四〇、三八五上)
- (34) 元照は『資持記』の他の著作でも「鉢」の語の由来について述べているが、内容はほぼ『資持記』と同じである。
- 『弘制比丘六物図』鉢多羅第四物「二釋名者。梵云鉢多羅、此名應器。有云、體色量三。皆應法故。若準章服儀云、堪受供者、用之名應器。故知、鉢是梵言、此方語簡省下二字」(『大正藏』四五、九〇〇中)
- また、前出『四分律鈔批』卷十三、鉢器制聽篇にも「言鉢者、是道具之嘉名。器者盛貯之通稱。鉢則制令畜用、違必獲殃。由是恒沙諸佛聖標、故制令畜。故曰制也。自餘眾具、為物故開。食以下品、一器未足資身、故許鍵鎚等物。違順兩許、故言聽也」(『統藏經』卷四二、一〇〇八上) 等とある。
- (35) 『資行鈔』下二之末、鉢器制聽篇「記、鉢是梵言器即華語云云。非題中鉢即翻爲器。鉢是一鉢制教所攝也。器即眾具聽門所攝也。只華梵相分許也」(『大正藏』六二、七四八中)
- (36) 『行事鈔』集僧通局篇「四分文云、當敷座打鍵椎盡共集一處等」(『大正藏』四〇、六中)
- (37) 同上、「出要律儀、引聲論翻鍵(巨寒反) 椎(音地)。此名磬也、亦名為鐘」(『大正藏』四〇、六中)
- (38) 『資持記』卷一之下「若諸律論、並作鍵椎或作鍵椎。如字而呼乃是梵言訛轉、唯獨聲論正其音耳。今須音椎爲地。又羯磨疏中直云鍵地、未見椎字呼爲地也。後世無知因茲一誤、至於鈔文前後以及一宗祖教、凡鍵椎字並改爲椎、直呼爲地。請尋古本寫鈔及大藏經律考之方知其謬。但以椎椎相濫容致妄改。今須依律論並作鍵椎、至呼召時自從聲論。或作椎亦爾世有不識梵語。云是打鐘之槌及砧槌等、此又不足議也」(『大正藏』四〇、一八六上)
- (39) 例えば『十誦律』卷四十八「佛言、應打鍵捷、打捷捷已、亦不遠聞是

事白佛。」(『大正藏』一三三、三五一中)等に見られる。

(40) なお現在では「鍵椎(けんち)」の表記が辞書の見出し語である場合が多く、「鍵槌(けんつゐ)」よりもこちらの方がより一般的であると思われる。

(41) 『資行鈔』上一之五、集僧通局篇。本条は非常に長文であるが、参考のため以下に全文を挙げておく。なお下線部は本文引用箇所である。

「記、如字而呼乃是梵言說轉云云。作鍵槌撞椎、而如字呼鍵槌撞椎誤也。唯獨聲論正其音者。設諸律論作槌椎之字、音可呼鍵槌撞椎也。故云、今須音槌爲地也。

問、何槌椎音地哉。答、梵語可地音。而地音少近槌椎故、律論書槌椎之字歟。雖然正音時可地音云爾歟。是以節古義云、集要云、出要律儀等者、槌字有聲無字。以巨寒反之。槌字本地字。經亦云槌椎地相近錯書爲槌字。增暉同上、又云、今寫地字錯爲槌字

問、聲論何故槌椎字不改作、只音計音地哉。答、諸律論多作槌椎悉不能改作之。故直音歟。

記、羯磨疏中云云。彼云、槌椎者、梵本聲論云、槌(巨漢反)地。此云磬亦云鐘。

同記、鍵槌如字呼之、下依聲論方乃轉音。今人一概改槌爲椎、例呼爲地。未披經律、妄自改作。今現行鈔文當此所破、則後人如是改作椎字歟。□公云、檢聲論、如今引椎字也、是傳寫誤也云云。未見椎、字呼爲地也因茲一ハヲ誤。

記、至於鈔文前後及以一宗祖教、凡鍵槌字並改爲椎云云。當時現行鈔本云、聲論翻鍵椎等、此今所破字也。槌召爲地、古師誤作椎字、直召椎也。今抄上下多作鍵椎、古師妄改本也。古本寫鈔皆云鍵槌、或作鍵椎、直召地。此正本也、是以記家斥作椎也。

記、椎椎相濫云云。椎、シイノ木也。作鍵槌而召地、古師迷音作椎字。又字體相濫故。迷椎作椎也。

記注、世有不識梵語云云。節古義云、此應世中妄謂非于諸記故云云、砧、知林反。

記注、云是打鐘之槌云云。能打物得意民故斥之也(『大正藏』六二、三五六中一下)

A comparative study of differing interpretations of terminology in Japanese and Chinese Buddhist writings on the *Sifenlu* (Four-Part Vinaya), with a focus on treatises by Yuan Zhao (the *Zichiji*) and Sho-on (the *Shigyosho*)

MIYAJIMA Junko

The *Sifenlu xingshi chao* (a commentary on a code of monastic conduct known as the Four-Part Vinaya) by Daoxuan (596–667), founder of the Nanshan school of *vinaya* studies, was studied and had further commentaries written on it by successive generations of *vinaya* scholars. This paper undertakes a comparison of the terminological interpretations found in Japanese and Chinese Buddhist treatises, taking two of the leading commentaries on Daoxuan's work as examples: the *Zichiji* by Yuan Zhao (1048–1116) and the *Shigyosho* by Sho-on (1301–1361). From examining a number of specific examples, it emerges that the commentary of the Japanese monk Sho-on tends to be more precise than that of his Chinese counterpart in clarifying etymologies of the Buddhist terminology employed in the source text. Generally speaking, it was more difficult for Buddhists whose native language was not Chinese to read the Chinese Buddhist scriptures than it was for their Chinese counterparts. As they read they needed detailed, word by word guidance, for example in determining whether a particular word or phrase was standard Chinese or a phonetic transliteration from Sanskrit. In order to provide such guidance, Sho-on's *Shigyosho* spends many more pages and devotes far more effort to this type of semantic interpretation of Buddhist religious terminology than its Chinese counterpart.

キーワード：『資持記』(Zichiji)、『資行鈔』(Shigyosho)、生像金銀 (jāta-rūpa and rūpya)、鍵槌 (ghaṇṭā)、日中仏教交流 (Japan-China Buddhism exchanges)